

«100 великих мыслителей» — очередная книга серии «100 великих» освещающая жизнь и творческие поиски самых известных титанов человеческой мысли. В их ряду читатели встретят Конфуция и Пифагора, Платона и Аристотеля Маркса и Канта, Розанова и Вернадского, Фрейда и Жан-Поля Сартра.

100 великих мыслителей

Игорь Анатольевич Мусский
100 великих мыслителей
ВВЕДЕНИЕ

В этой книге представлены биографии и воззрения ста крупнейших мыслителей всех эпох.

Истоки философской мысли следует искать в глубокой древности. В Китае, еще в VI веке до Р.Х. были известны два мыслителя, влияние которых чувствуется и в наше время: Конфуций и Лао-цзы. В Индии в VI–V веках до Р.Х. жил Сиддхартха Гаутама (Будда), основатель одного из самых влиятельных религиозных учений. Первым же европейским философом принято считать Фалеса из Милета (VII–VI веках до Р.Х.). Фалес и другие милетцы, не веря мифам, обращались к поискам первоначала мироздания. Мыслитель считал, что все происходит из воды. Центральная фигура древнегреческой науки — Пифагор, основатель мистико-научного и религиозно-философского братства. Одна из легенд, возможно, являющаяся истиной, приписывает ему изобретение понятия «философия» («любовь к мудрости»). Пифагорейцы подразумевали под философствованием поиски в сфере мудрости, открытие тайн природы, установление ее законов.

Вершиной древнегреческой философии стали имена Сократа, Платона, Аристотеля. Выше Аристотеля во времена античности философия уже не поднималась.

Упадок Эллады обозначился еще при жизни Аристотеля. С ростом могущества Рима в средиземноморской цивилизации появился новый эпицентр культурных притяжений. Римский стоицизм — особенный памятник философии нравственности античных времен. Его представители (Сенека, Марк Аврелий и др.) провозглашали идеи социальной справедливости и свободы для всех. Культура средневековой Европы подпитывалась византийскими и арабскими традициями. Арабский аристотелизм IX–XIII веков (Аверроэс, Авиценна, Аль-Фараби) стимулировал еще бедную западную мысль и способствовал возникновению философско-религиозной схоластики в центре европейской католическо-теологической учености. Отцом схоластики принято считать Иоанна Скота Эриугену, жившего в IX веке. Само слово «схоластика» связано с тем, что философия в средневековой Европе изучалась преимущественно в монастырях. «Схоластика» означает «школьная». Ее виднейшими представителями были Абеляр, Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский, Уильям Оккам.

XIV–XVI века в истории Европы — начало нового периода ее развития — гуманизма. Появляются все более значительные концепции и учения в сфере социальной философии. Выдающиеся мыслители той поры — Николай Кузанский, Джордано Бруно, Эразм Роттердамский и другие «титаны мысли и действия». В это же время Никколо Макиавелли развил национально-государственную версию политического антиморализма. Макиавелли фактически является родоначальником моральной политической философии не только Возрождения, но и Нового времени.

В начале XVII века лицо эпохи постепенно начинает определять наука, и с этого периода ее авторитет вытесняет на периферию культурного пространства авторитет и притязание религии.

Философия Нового времени возникла благодаря разрыву со схоластическим и идеалистическо-метафизическим философствованием. Символы этого разрыва — Френсис Бэкон и Рене Декарт. Философия должна была ответить на лавину новых знаний. Властители дум новой эпохи — эмпиризм Бэкона и рационализм Декарта, пантеизм Спинозы и сенсуализм Локка, субъективизм Беркли и скептицизм Юма.

В XVIII веке появилось идейное, литературное, а также философское и научное направление — «Просвещение». Именно тогда была поставлена задача просветить народные массы и таким образом очистить сознание людей от предрассудков, которые мешали освободиться от устаревших феодальных порядков. Политический мыслитель этой эпохи Томас Гоббс уделил внимание теории государства, построенного на идее естественного права и общественного договора. Если не ограничить власть и не контролировать ее систему, она способна в исторической перспективе привести человечество к деградации Спасение — в законодательном обеспечении естественных прав человека. Не один Гоббс, но и Локк, Монтескье, Вольтер, Дидро и другие выдающиеся просветители XVIII века выступали за общественный договор между народом и государством ради обеспечения естественного права на безопасность, свободу, благосостояние и счастье.

Еще один выдающийся мыслитель европейского Просвещения Жан Жак Руссо — философский романтик и революционный демократ, отец многих философских, политических и поэтических романтиков. Руссо пытался доказать, что вместе с прогрессом культуры идет падение нравственности, что заблуждения и предрассудки, облаченные в философски-научную форму, заглушают голос природы и разума.

Непосредственным продолжением французского Просвещения с его критикой существующих порядков явился французский утопический социализм Фурье и Сен-Симона.

С середины XVIII века происходит смещение акцентов с анализа природы на исследование человека, человеческого мира и истории. Например, у Канта ясно выражена мысль об автономности человека и его истории относительно природы. До этого философы знали, с одной стороны, природу, а с другой — человека, который рассматривался как особого рода природное тело, наделенного нетелесной душой. Представители немецкой классики — Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель, Фейербах — впервые осознают, что человек живет не в мире природы, а в мире культуры.

Век XIX — век философов и революционеров. На философском небосклоне сияет целое созвездие. Появились мыслители, которые не только объясняли мир, но и желали изменить его. Наиболее влиятельный среди них — Маркс, чье учение остается актуальным и по сей день.

В этом же веке появились первые философские произведения, повествующие о «метафизическом страхе» Европейские иррационалисты XIX века — Шопенгауэр, Кьеркегор, Ницше, Бергсон отвергают разумность

бытия. Но если мир неразумен, то в нем никакого положительного начала — истины, добра, справедливости. Шопенгауэр и Ницше являются основоположниками нигилизма, философии отрицания, которая имела много последователей и продолжателей в XX веке.

Другим влиятельным направлением философии этого времени был позитивизм. Его основатель Конт призывал исключить из науки все метафизическое, мистическое, мифическое. Его учение развили впоследствии Милль и Спенсер.

В философию XX века прочно вошло представление, что человеческое сознание не является свободным, способным познать истину мира. Сознание управляется подсознательными, гораздо более мощными, чем сознание, силами биологического или социально-биологического порядка. Такова известная теория австрийского психиатра Фрейда, его многочисленных последователей (Юнг и др.).

В Америке завоевывает господствующие позиции в области философии прагматическое направление. Один из основателей прагматизма Пирс считал, что истинно все то, что помогает человеку решать свою проблему и достигать успеха.

Наконец в XX веке среди всех течений мировой мысли можно выделить экзистенциализм (Хайдеггер, Ясперс, Сартр и др.). Исходным пунктом экзистенциализма является философия Кьеркегора, которая освобождает человека от всякой целостности, обусловливающей его жизнь и тяготеющей над ним, и ставит его перед лицом такого же изолированного Бога, перед которым он предстает «со страхом и трепетом».

Русская оригинальная философия, по мнению Бердяева, начинается с философских писем Чаадаева. Первый известный на Западе представитель русской философии Вл. Соловьев прошел через Канта к оправданию мистического христианства. Религиозный философ Лев Шестов был близок к экзистенциализму. Наиболее почитаемый на Западе из русских философов Бердяев продолжил мистически-утопическую линию Соловьева. Эти идеи нашли свое отражение в философии фактически последних русских классических философов Лосева и Франка.

ФАЛЕС ИЗ МИЛЕТА
(ок. 625 или 640 — ок. 547 или 545 до н. э.)

Древнегреческий мыслитель, родоначальник античной философии и науки, основатель милетской школы, одной из первых зафиксированных философских школ. Возводил все многообразие вещей к единой первостихии — воде.

Современная европейская философия, как и вся современная цивилизация, берет свое начало в Древней Греции, откуда к нам пришло и само слово «философия» («любовь к мудрости»). Однако, первые философские системы возникли в VI–V веках до н. э. не в самой Греции, а на западном побережье Малой Азии, в ионийских городах, которые были основаны греками и в которых раньше, чем в самой Греции, начали развиваться промышленность, торговля и духовная культура. Крупнейшим из всех малоазиатских греческих городов был Милет.

О первых древнегреческих философах известно очень мало. Точных сведений почти нет. Все свидетельства, как правило, приводятся с оговорками.

В те далекие времена греки не писали биографий видных людей. Впоследствии же, когда эллинистические ученые взялись составлять жизнеописания, пытаясь систематизировать имеющуюся информацию исторического и хронологического характера, установить достоверность тех или иных сведений было крайне сложно. Точных биографических данных не могли представить также и более поздние античные авторы, например афинский грамматик Диоген Лаэртский (III век до н. э.), черпавший свою информацию из не дошедших до нас «Хроник» Алоллодора. В сочинениях авторов поздней античности содержится больше легенд, анекдотов и разного рода измышлений, сложившихся на протяжении веков и связанных с именами Гераклита и других мыслителей далекого прошлого, нежели достоверной информации. Принято начинать повествование о философии с упоминания о семи греческих мудрецах и о первейшем из них — Фалес из Милета.

Семь греческих мудрецов — кто они? Называют разные имена. Но имя Фалеса повторяется, чаще всего включается в список семи мудрецов. По-видимому, он и был самым популярным, самым мудрым из них. Об этом известно немало легенд. Диоген Лаэртский в книге «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» рассказывает следующее, рыбаки нашли в море треножник; милетцы решили отдать треножник самому мудрому из мудрецов. Отдали Фалесу, тот передал другому мудрецу, другой — третьему. Но в конце концов треножник все-таки вернулся к Фалесу. По другим свидетельствам, мудрейшему из мудрейших эллинов предназначался кубок царя Креза, и по кругу вернулся он к Фалесу, что запечатлено в древних стихах: «… и сколь мудр среди семи мудрецов Фалес в наблюдении звезд». Существует несколько версий относительно времени жизни Фалеса Милетского. Диоген Лаэртский: «Алоллодор в «Хронологии» пишет, что родился Фалес в 1-й год 39-й олимпиады, прожил семьдесят восемь лет (или, по словам Сосикрата, девяносто) и скончался в 58-ю олимпиаду. Таким образом, жил он при Крезе, для которого отклонил течение Галиса, чтобы перейти реку без мостов».

Считается, что есть одна, по крайней мере, точная дата, связанная с его жизнью, — 585 год, когда в Милете было солнечное затмение и когда, как утверждают, Фалес его предсказал. Если Фалес предсказал солнечное затмение, то он, скорее всего, уже был человеком зрелого возраста. Следовательно, VII–VI века до н. э. и есть приблизительно время жизни Фалеса и, может быть, других древнегреческих мудрецов.

Немного известно и о происхождении мыслителя. Диоген Лаэртский: «Фалес (по согласному утверждению и Геродота, и Дурида, и Демокрита) был сын Эксамия и Клеобулины из рода Фелидов, а род этот финикийский, знатнейший, соседи потомков Кадма и Агенора. Он был одним из семи мудрецов, что подтверждает и Платон, и когда при афинском архонте Дамасии эти семеро получили именование мудрецов, он получил такое имя первым (так говорит Деметрий Фалерский в «Перечне архонтов»). В Милете он был записан в число граждан, когда явился туда вместе с Нелеем, изгнанным из Финикии Впрочем, большинство утверждает, что он был коренным жителем Милета, и притом из знатного рода».

В повествовании Гераклида говорится, что Фалес жил в уединении простым гражданином. По одним источникам, он был женат и имел сына Кибисфа, по другим — что он так и не женился, а усыновил сына своей сестры. Когда его спросили, почему он не заводит детей, он ответил: «Потому что люблю их»; когда мать заставляла его жениться, Фалес, говорят, ответил: «Слишком рано!», а когда она обратилась с тем же вопросом к нему повзрослевшему, то ответил: «Слишком поздно».

О Фалесе философы высказывают часто прямо противоположные суждения. Одни (скажем, Аристотель) говорят о Фалесе как о практичном человеке, который твердо стоял на земле и был весьма изобретательным в житейских делах. Другие авторы (Платон), напротив, считают милетца погруженным в отвлеченные рассуждения мыслителем, которого уже совершенно не интересовали практические дела. Фалес любил путешествовать. Он посетил Египет, Среднюю Азию, старался собрать в этих странах остатки древних знаний.

«Учителей он не имел, — пишет Диоген Лаэртский, — если не считать того, что он ездил в Египет и жил там у жрецов. Иероним говорит, будто он измерил высоту пирамид по их тени, дождавшись часа, когда наша тень одной длины с нами. Жил он и у Фрасибула, милетского тирана (как сообщает Миний)».

Вполне возможно, что Фалес, путешествуя, попал и в Финикию (есть даже предположения, не был ли Фалес финикийцем по происхождению, хотя большинство исследователей все-таки сходится на том, что он был милетец). Из финикийской и египетской астрономии в те столетия уже было известно, как ориентироваться в море по звездам.

Фалес принес в Грецию восточные знания (и первые научные инструменты — например, угломер). Замечательно развив эти знания, он начал европейскую науку. Он был первым, кто захотел с помощью знания объяснить устройство мира — то, что прежде лишь рассказывалось; волю богов заменить законами природы — Восток этим не занимался. И наконец, Фалес умел замечательно разъяснять придуманное.

Стремясь понять мир, в котором мы живем, Фалес интересовался прежде всего тем, что происходит между небом и землей, тем, что греки назвали метеорами (воздушными явлениями). Дело в том, что Фалес жил в городе греческих купцов. В своих поисках он руководствовался соображениями полезности: он хотел, чтобы корабли могли доставлять в порт свои грузы, и поэтому стремился узнать, почему выпадает дождь, что такое ветер, что собой представляют звезды, по которым можно управлять кораблем. У науки нет иного происхождения, кроме практики.

Фалесу поздняя традиция приписала пять теорем геометрии (в их числе — о равенстве углов при основании равнобедренного треугольника и о делении окружности диаметром пополам). В связи с астрономией накапливались и новые знания, проблемы и темы. Например, у финикийцев, египтян и у греков на смену лунному календарю пришел солнечный. Греки перешли уже и на близкое современному деление года на месяцы, дни и т. д., то есть перешли к солнечному календарю. И часто накопление такого рода знаний связывается с именем Фалеса. Вот свидетельство Апулея: «Фалес Милетский, несомненно самый выдающийся из тех знаменитых семи мудрецов (он ведь и геометрии у греков первый

открыватель, и природы точнейший испытатель, и светил опытнейший наблюдатель), малыми линиями открыл величайшие вещи: круговороты времен года, ветров дуновения, звезд движения громов дивные громыхания, планет извилистые пути, Солнца годичные повороты, а также [объяснил] нарождающейся Луны прибывание, стареющей — убывание, затмевающейся — преграды. Мало того, уже на склоне старческих лет он придумал божественный расчет [пропорцию], относящийся к Солнцу, [вычислив] сколько раз своей величиной [диаметром]. Солнце меряет ту окружность, которую пробегает.» Это свидетельство, скорее всего, приписывает легендарному Фалесу свод знаний, накопленный в ту отдаленную эпоху разными людьми. О трудах философов до Платона ученые судят по «фрагментам» в сочинениях более поздних авторов. Обычно это — краткие неточные пересказы отдельных мыслей. О трудах Фалеса неизвестно даже, писал ли он их вообще. Наиболее вероятно, что он создал «Морскую астрономию» (в стихах, как все ранние мыслители), называли еще два его астрономических трактата (о равноденствии, о солнцестоянии), но точные фрагменты до нас не дошли. Все же можно сказать, что философия Фалеса основывалась на астрономии, которой до него в Греции никто не занимался.

По Геродоту, в ходе войны лидийцев с мидянами «во время одной битвы внезапно день обратился в ночь. Это пресечение дня предсказал ионянам Фалес Милетский и даже точно определил заранее год, в котором оно и наступило. Когда лидийцы и мидяне увидели, что день обратился в ночь, то прекратили битву и поспешили заключить мир».

Впрочем, многие сомневаются, что Фалес действительно смог это предсказать. Некоторые авторы допускают, что Фалес мог предсказать затмение, но считают это предсказание скорее не научным, а практическим. Ведь и до него люди предсказывали затмения, наблюдая известную повторяемость явлений, делая астрономические расчеты.

Возможно, Геродот, как и прочие древние авторы, сообщал, что Фалес увязал временный цикл (лунные месяцы) с фактом солнечного затмения. Когда в Милет пришла весть о битве, случившейся из-за затмения, молва попросту не могла не сопоставить это с учением знаменитого милетца о том, будто Солнце затмевается Луною. Фалес действительно предсказал, что солнечное затмение можно ожидать лишь в новолуние, и пророчество подтвердилось.

Фалес и первые ионийские ученые стремились установить, из какой материи состоит мир. Он считал, что все существующее порождено водой, понимая при этом воду как влажное первовещество. Вода это источник, из которого все постоянно происходит. При этом вода и все, что из нее произошло, не являются мертвыми, они одушевлены. В качестве примера для иллюстрации своей мысли Фалес приводил такие вещества, как магнит и янтарь: раз магнит и янтарь порождают движение, значит они обладают душой. Фалес представлял весь мир как одушевленный, пронизанный жизнью. По Фалесу, природа, как живая, так и неживая, обладает движущим началом, которое называется такими именами, как душа и Бог.

Фалес считает воду изначальным элементом, из которого возникла земля, являющаяся как бы осадком этого первоначального элемента, равно как воздух и огонь, составляющие ее пары, испарения воды. Все возникает

из воды и вновь превращается в воду.

Если вода — первооснова, то Земле следует покоиться на воде. По Фалесу, Земля плавает в пресноводном Океане, словно корабль. Тогда реки оказываются подобны течам в днище корабля, а землетрясения — корабельной качке: «Земной круг поддерживается водой и плавает наподобие корабля, и когда говорят, что Земля трясется, то она на самом деле качается на волнах». Современники внимали его речам с восхищением. Фалес пытался сформулировать основные законы мироздания, но современники лучше всего запомнили его моральные поучения. Плутарх в книге «Пир семи мудрецов» приводит следующие оригинальные высказывания Фалеса:

«Что прекраснее всего? Мир, ибо все, что прекрасно устроено, является его частью.

Что мудрее всего? Время, оно породило одно и породит другое.

Что обще всем? Надежда: ее имеют и те, у кого нет ничего другого.

Что полезнее всего? Добродетель, ибо благодаря ей все иное может найти применение и стать полезным.

Что самое вредное? Порок, ибо в его присутствии портится почтивсе.

Что сильнее всего? Необходимость, ибо она непреодолима.

Что самое легкое? То, что соответствует природе, ибо даже наслаждения часто утомляют».

Фалес говорил, что о друзьях нужно памятовать очно и заочно, что надобно не с виду быть пригожим, а с норову хорошим. «Не богатей дурными средствами, — поучал он, — и пусть никакие толки не отвратят тебя от тех, кто тебе доверился». «Чем поддержал ты своих родителей, — говорил он, — такой поддержки жди и от детей». Из коротеньких афоризмов, которые приписывают исключительно ему, наиболее характерными для его гения являются, несомненно, следующие. «Невежество — тяжкое бремя», «Находясь у власти, управляй самим собой». Про Фалеса передавали в древности и такую легенду (ее с большой охотой повторил Аристотель). «Рассказывают, что когда Фалеса, по причине его бедности, укоряли в бесполезности философии, то он, смекнув по наблюдению звезд о будущем [богатом] урожае маслин, еще зимой — благо у него было немного денег — раздал их в задаток за все маслодавильни в Милете и на Хиосе. Нанял он их за бесценок, поскольку никто не давал больше, а когда пришла пора и спрос на них внезапно возрос, то стал отдавать их внаем по своему усмотрению и, собрав много денег, показал, что философы при желании легко могут разбогатеть, да только это не то, о чем они заботятся. Вот каким образом, говорят, Фалес выказал свою мудрость». Аристотель подчеркивает — урожай Фалес предсказал «по наблюдению звезд», то есть благодаря знаниям.

По иронии судьбы именно гениального Фалеса народное предание выставило мишенью для насмешек прохожих и служанок. Этот язвительный рассказ передает Эзоп, передает его и Платон.

«Рассказывают, что, наблюдая звезды и глядя наверх, Фалес упал в колодец, а какая-то фракиянка — хорошенькая и остроумная служанка — подняла его на смех он, мол, желает знать то, что на небе, а того, что перед ним и под ногами, не замечает».

Конец жизни Фалеса пришелся на царствование легендарно богатого Креза, царя Лидии, подчинившего, в частности, Ионию. Дата смерти первого философа неизвестна Диоген Лаэртский пишет: «Умер Фалес, глядя на гимнастические состязания, от жары, жажды и старческой слабости. На гробнице его написано: Эта гробница мала, но слава над ней необъятна. В ней пред тобою сокрыт, многоразумный Фалес.

СИДДХАРТХА ГАУТАМА (БУДДА) (623–544 до н. э.)

Основатель одной из трех мировых религий — буддизма.

Имя Будда (с санскритского — просветленный) дано его последователями. В центре буддизма — учение о «четырех благородных истинах» существуют страдание, его причина, состояние освобождения и путь к нему.

Сиддхартха был сыном правителя народа шакья в северо-восточной Индии (в настоящее время Непал). С рождения ему была уготована судьба правителя. Правда, окончательный выбор оставался за ним. Однажды царице Махамайя, жене царя Шуддходама приснился вещий сон родит она сына и станет он либо правителем, либо садху (святым, отрекшимся от земного мира). Мальчик рос в роскоши, но его никогда не выпускали за пределы дворца Сиддхартха женился на прекрасной царевне Яшодхаре, подарившей ему сына. Вскоре он должен был наследовать трон. Однако, надеждам царя не суждено было сбыться в результате четырех знамений Сиддхартха решил узнать о жизни за стенами дворца и приказал вознице сопровождать его. В первый раз он увидел старика и спросил возницу, почему тот такой худой и сгорбившийся. Таков удел всех людей, без исключения таков естественный и неизбежный итог жизни, — последовал ответ. Тогда Сиддхартха воскликнул «Какой смысл и какая польза от юности, если все завершается столь печально?» Когда Сиддхартха во второй раз вышел из дворца, он повстречал больного. Царевич поразился тому, что болезни не щадят даже самых крепких и здоровых людей, и никто не знает, как их избежать. Третье знамение случилось, когда Сиддхартха увидел похоронную процессию. Люди несли на носилках тело умершего. Покойника в Индии не прятали от глаз людей в гробах на катафалках, и процедура сожжения тела происходила публично, причем чаще всего на пристани у реки. Сиддхартха пришел к печальному выводу люди не могут влиять на свою судьбу. Никто не хочет стареть, но все стареют. Никто не хочет болеть, но люди болеют. Смерть неизбежна, но тогда бессмысленна жизнь. Сиддхартха пробудился ото сна и начал постигать смысл состояния сансары, связанного со старостью, болезнями, смертью и постоянным становлением. Его поразило, что люди смирились со своей участью.

Наконец, четвертое знамение. В этот раз Сиддхартха увидел садху (святого), ходившего по улицам с миской для подаяний. Садху — это «скиталец», считающий, что в том мире, в котором мы живем («царство сансары»), невозможно обрести свой дом. Предания повествуют о том, как в ночь полнолуния Сиддхартха, оставив жену и сына, отправился на границу царства Сакья. Там он снял одежду, постриг волосы и бороду и отправился дальше уже как странник. Это событие толкуется в буддизме как «продвижение» Сиддхартхи — он отказывается от мирской жизни и предается поискам истины. Сначала он занимается йогой. Усмирение плоти

было для них необходимой предпосылкой духовного роста. Сиддхартха занимался умерщвлением плоти в течение шести лет. Он ограничивал себя в пище и сне, не мылся и ходил нагим. Его авторитет среди аскетов был очень высок, у него появились ученики и последователи. Говорят, что его слава распространялась, будто звук большого гонга под куполом неба.

Хотя Сиддхартхе и удалось поднять свое сознание на неизмеримо более высокий уровень, в конечном счете он пришел к выводу, что она не приближает его к истине (к прекращению страдания). Он снова начал принимать пищу, как раньше, вскоре последователи покинули его. Сиддхартха продолжал свои скитания в одиночестве, находил других учителей, но разочаровался во всех учениях.

Однажды, расположившись около реки под сенью большого дерева джамбу, позднее названного в честь события деревом бодхи (то есть деревом просветления), Сиддхартха принял решение: «Я не встану с этого места до тех пор, пока на меня не снизойдет просветление. Пусть плоть моя увянет, пусть кровь моя высохнет, но до тех пор, пока я не получу просветления, я не двинусь с этого места».

Трудно представить, что происходит в сознании человека, который сидит неподвижно. Впрочем, это характерно для буддизма: истина обретается в молчании, и тишина значит больше, чем действие. Он сел в позу для медитации и необыкновенной сосредоточенности и контроля над своим сознанием.

Каким образом сознание может отвлекаться, красочно описано в буддийских текстах, где говорится об атаках Ямы, Господина Смерти, который понял, насколько важны осуществляемые Буддой усилия, и всячески стремился противостоять им, опираясь на свою власть. Будда должен был использовать все свое умение и призвать всю свою решимость, отважившись на подобную попытку, а это было совсем не легко. Все сомнения, колебания должны были быть отброшены. Тернистый путь внутренней борьбы был пройден — предстояла последняя битва. В ночь полнолуния в месяц весак (соответствующий маю в европейском календаре) Будда сконцентрировал свое сознание на всходящей утренней звезде, и на него снизошло просветление. Сиддхартха стал Буддой: он вышел из мрака неведения и увидел мир в истинном свете. Описываемое событие называют «великим пробуждением». Истина открылась Будде во всем своем великолепии. Это было завершение поисков истины, которые предпринял Сиддхартха. Став Буддой, то есть абсолютно просветленным, Сиддхартха изменился. Благодаря этому великому событию на него снизошли мудрость и сострадание, и он осознал свое великое предназначение — донести истину до людей. Сначала у него не было уверенности, что его поймут. Однако, Будда все же начал излагать свое учение, впервые прочитав проповедь о дхарме в Сарнатхе, где случайно встретился со своими прежними спутниками. Первые слушатели были поражены его добродетелями. Образовалась первая буддийская община. Будда приступил к тому, что известно под названием «первой проповеди Будды», или, более образно, как «первый поворот колеса Дхаммы». Важны не только слова, с какими Будда обратился к своим слушателям, а та уверенность, которую он вдохнул в них и которая совершенно покорила их. Вначале пять бывших собеседников встретили его скептически — ведь это

был тот самый Гаутама. Но, пораженные его уверенностью в себе, они стали приверженцами его учения.

Будда вел жизнь странствующего проповедника. С тех пор, когда на него в возрасте тридцати пяти лет снизошло просветление, он не знал покоя. Девять месяцев в году он проповедовал, переходя из одного места в другое, а три месяца, приходившиеся на период дождей, проводил в уединении.

Будда принимал пищу только раз в день. Если путь его пролегал через деревню, он принимал подаяния, затем уходил в манговую рощу на окраине деревни и обедал. После этого местные жители слушали проповеди Будды. С каждым днем сторонников его учения становилось все больше и больше, причем в его окружение входили люди из различныхкаст.

Его последователи образовали монашескую общину. С распространением миссионерской деятельности ордена к Будде начали приходить также и миряне, которым разрешалось следовать учению, не отрекаясь от своего положения главы семьи и хозяина дома, благодаря чему свободное сообщество стало быстро расти. Равновесие между монашеской и мирской жизнью в сангхе было одной из главных черт миссии Будды во время его проповеднической сорокалетней деятельности.

Женщинам тоже разрешалось становиться членами ордена, хотя отношение Будды к ним было неоднозначным — он принимал женщин неохотно. В ответ на вопрос своего ученика Ананды о том, как монахи должны вести себя в присутствии женщин, Будда ответил: «Не разговаривать. Проявлять постоянную бдительность». Возможно, такие наставления объяснялись его убеждением в том, что привязанность к женщине становится основным препятствием на пути к достижению нирваны. Какой бы ни была причина, эти слова должны быть положены в основу монашеского устава (Винаи), созданного Буддой.

Умер Будда в преклонном возрасте, отравившись пищей. Рассказывают, что он скончался в состоянии медитации, склонившись вправо и поддерживая голову рукой. Эта поза запечатлена в буддийской иконографии и трактуется как переход Будды в Паринирвану — нирвану без остатка, речь идет о состоянии, в котором он более не был подвержен перерождению. Произошло это недалеко от города Кушинагара, в лесистой местности. Умирая, Будда не назначил преемника. Казалось, он желал, чтобы сангха оставалась относительно неиерархической организацией. Перед смертью Будда, обращаясь к Ананде, сказал: «Не печалься, не плачь. Разве я не говорил тебе, что мы отделены, отрезаны от всего дорогого и любимого нами?. Ты долго служил мне, принося пользу, служил с радостью, искренне и безоговорочно, был предан мне телом, словом и мыслью. У тебя самого все получилось хорошо, Ананда. Не останавливайся на достигнутом, и скоро ты будешь освобожден». Стержнем содержания буддизма является проповедь Будды о «четырех благородных истинах», открывшихся ему в знаменитую ночь просветления под смоковницей: есть страдание; есть причина страдания, есть свобода от страдания есть путь, ведущий к свободе от страдания. В этих истинах, согласно учителю, весь закон нравственной жизни, ведущий к высшему блаженству. Разъяснению и развитию этих положений посвящены все рассуждения и логические построения буддизма.

Рождение, болезнь, смерть, разлука с близким человеком, неисполненность желания — словом, сама жизнь во всех ее проявлениях, — вот что такое страдание. В буддизме страданием оказывается и то, что всегда считалось радостью. Родные, близкие, друзья, богатство, успех, власть, утехи пяти чувств — все это считается сковывающими человека цепями. Таким образом, страдание выступает как единственная всеобъемлющая реальность, с которой имеет дело духовно притязательный, нравственно совершенствующийся человек.

Вторая «благородная истина» — источником страдания является само желание, не существо его, а само его наличие «жажда, себя поддерживающая, прелесть, сопряженная со страстью, то тем, то этим готовая прельститься, а именно жажда обладать, жажда быть, жажда избыть». В «Дхаммападе» («Стезе добродетелей»), самом знаменитом из буддийских текстов, содержащих изречения Будды, есть такие слова: «Даже ливень из золотых монет не принесет удовлетворения страстям. Мудр тот, кто знает страсти болезненны и мало от них радости».

Третья «благородная истина» — пресечение страданий, погашение желаний, точнее — притушение их страстности. Буддизм рекомендует средний путь: избегать крайностей — как влечения к чувственным удовольствиям, так и абсолютного подавления этого влечения. Отсутствие, преодоленность страданий обозначается как нирвана (в переводе с санскритского «затухание», «остывание»). На этом последователи Будды выстраивали целую философскую теорию. Они не давали в своих текстах определения нирваны, заменяя его многочисленными описаниями и эпитетами, в которых нирвана изображалась как противоположное всему, что может быть, и потому как непостижимое и невыразимое.

Четвертая «благородная истина» — существует путь, который ведет к нирване. Это «восьмизвенная стезя», восьмиступенчатая программа духовного возвышения:

— истинное воззрение (усвоение четырех кардинальных истин Будды — таков исходный пункт как осознание смысла жизни),

— истинное намерение (принятие этих истин как жизненной программы и отрешение от привязанности к миру, понимание смысла жизни становится внутренне значимым мотивом),

— истинная речь (вышеназванный мотив переходит в определенное решение — воздержание от лжи, преграждение пути словам и словесным ориентирам, не относящимся к обозначенной выше нравственной цели — отрешению от мира),

— истинные поступки (решение реализуется в поступках — ненасилие, ненанесение вреда живому),

— истинный образ жизни (развертывание истинных поступков в линию поведения, поступки образуют единую цепь),

— истинное усилие (бодрствование и бдительность, так как дурные мысли имеют свойство возвращаться, отражение в сознании осуществленных поступков под углом зрения того, насколько они соответствуют собственным решениям и свободны от дурных мыслей),

— истинное памятование (праведная мысль — постоянно помнить о том, что все преходяще, нравственное поведение включается в контекст

исходного смысла жизни),

— истинное сосредоточение (духовное самопогружение отрешившегося от мира человека, выход за границы самой морали как «свидетельство» осуществления «смысла жизни»).

Последнее, в свою очередь, проходит четыре трудно поддающиеся описанию стадии экстаз (чистая радость), вызванный уединением и ограничением связей с миром, чисто созерцательным отношением к нему, радость внутреннего спокойствия, вызванная освобождением от созерцательного интереса, освобождение от радости (экстаза) вместе с осознанием освобождения от всех ощущений телесности и душевных волнений, совершенная невозмутимость, состоящая в полном безразличии ко всему. Такова универсальная этическая схема буддизма. В ней «благородные истины» выступают как «добродетели», доступные каждому. Нравственная судьба каждого человека полностью подконтрольна ему самому, и возможности его спасения не ограничены ничем, кроме его собственных грехов и ошибок. Чтобы утвердиться в качестве нравственной личности, человек должен победить самого себя! «Строители каналов пускают воду, лучники подчиняют себе стрелу, плотники подчиняют себе дерево, мудрецы смиряют самих себя».

ЛАО-ЦЗЫ (ЛИ ЭР)
(род 604 до н. э.)

Лао-цзы — почетное имя величайшего китайского мыслителя Ли Эра (Ли Бояня, Лао Даня), основателя даосизма. Ему приписывают авторство «Дао дэ цзин» (трактат о пути и добродетели) Основное понятие Лао-цзы — дао, которое метафорически уподобляется воде (податливость и неодолимость). Вытекающий из дао образ действия — недеяние (у вэй), уступчивость, покорность, отказ от желаний и борьбы. О жизни Лао-цзы известно мало. Основываясь на сведениях, содержащихся в главе «Тянься» («Поднебесная») в сочинении Чжуан-цзы и в главе «Жизнеописание Лао-цзы» в «Исторических записках», можно говорить, что Лао-цзы был несколько старше Конфуция.

Дошедшее до нашего времени сочинение «Лао-цзы» отражает идеи мыслителя и служит главным источником для их изучения. В 1973 году в Мавандуе, вблизи Чанша, была вскрыта могила, относящаяся к ханьскому времени, в которой обнаружили два экземпляра сочинения Лао-цзы, написанные на ткани. Этот экземпляр дал ценный материал для изучения идей Лао-цзы. Он родился в царстве Чу, в уезде Ку волости Ли, в деревне Цюйжэнь. Настоящее имя мыслителя Ли Эр Лао-цзы означает «учитель Лао». В свою очередь, Лао — это прозвище и означает оно «Старец».

Согласно легенде, мать носила его в чреве 81 год, и когда произвела его на свет, новорожденный был сед. Он получил фамилию Ли, так как родился под деревом Ли (сливой). У него были длинные уши, за что ему было дано имя Эр (ухо).

Известно, что Лао-цзы был историографом, главным хранителем государственного архива при Чжоуском дворе. Он долго жил в столице, много трудился над доверенными ему документами, официальными и литературными текстами, много размышлял, много беседовал с навещавшими его людьми, представителями разных сословий и профессий. Впечатления от прочитанного, увиденного и услышанного складывались в

собственные выводы о природе всего сущего, о всеобщих законах естественного возникновения, становления и развития мира. Он воплотил их в трактат, сыгравший огромную роль в китайской философии. Завершение периода Чуньцю, когда жил Лао-цзы, ознаменовалось сменой рабовладельческого строя феодальным. Лао-цзы с отвращением отвергал существующий прежде принцип «управления на основе правил поведения» и горестно сетовал: «Правила поведения — они подрывают преданность и доверие, кладут начало смутам». В то же время его не удовлетворял и принцип феодалов «управление на основе закона», и он с тревогой восклицал: «Когда растут законы и приказы, увеличивается число воров и разбойников». Он протестовал также против «почитания мудрых» и выступал против захватнических войн, которые вели между собой правители отдельных царств.

В общем, он с отвращением отвергал старое, но в то же время таил обиду на новое, причем к тому же не находит реального выхода из создавшегося положения. В связи с этим, «видя ослабление династии Чжоу», Лао цзы ушел со службы, поселился в уединении и, приняв «независимую» позу, стал искать для себя оторванную от реальности счастливую жизнь, только для себя. Обобщая уроки, полученные во время службы, Лао-цзы считал, что корень того, что в обществе происходят «смуты» и им «трудно управлять», лежит в «знаниях» и «желаниях». Он говорил: «Поэтому управление страной при помощи знаний — несчастье для страны, а управление страной без помощи знаний — счастье для страны» — и настаивал на «управлении, построенном на недеянии». Лао-цзы считал, что нужно лишь, чтобы правитель сам «не имел желаний», и тогда народ естественным образом станет простодушным. Чтобы добиться «отсутствия знаний» и «отсутствия желаний», необходимо отказаться от «почитания мудрых» и «не ценить редких предметов», иными словами, ликвидировать все вызывающее желания и возбуждающее споры. Лао-цзы называл это «осуществлением недеяния» и говорил: «Осуществление недеяния приведет к тому, что не останется ничего, что бы не управлялось».

Исходя из этого, идеальное управление в представлении Лао-цзы могло быть только в так называемом «маленьком государстве с редким населением». В подобном обществе государство должно быть небольшим, а население — малочисленным, и пусть в нем «имеются различные орудия, не надо их использовать. Пусть люди до конца своей жизни не переселяются далеко от своих мест. Если даже имеются лодки и колесницы, не надо ездить на них. Если даже имеются латы и оружие, не надо их выставлять. Пусть народ снова плетет узелки и употребляет их вместо письма. Пусть его пища будет вкусной, одежда красивой, жилище удобным, а жизнь радостной. Пусть соседние государства издали смотрят друг на друга, слушают друг у друга пение петухов и лай собак, но люди до самой старости и смерти не должны ходить друг к другу».

По преданиям, когда Лао-цзы покидал Чжоуское царство, на пограничной заставе его встретил начальник и попросил оставить хоть что-нибудь для своей страны. И Лао- цзы дал ему рукопись в 5000 знаков — ту самую поэму, которая вошла в историю под названием «Дао дэ цзин» («Путь добродетели, или Книга о силе и действии»). В этом небольшом

трактате в двух частях излагается суть учения о Дао. Иероглиф дао состоит из двух частей «шоу» — голова и «цзоу» — идти, поэтому основное значение этого иероглифа — дорога, по которой ходят люди, но в дальнейшем этот иероглиф приобрел переносный смысл и стал означать закономерность, закон.

Лао-цзы, приняв дао за высшую категорию своей философии, придал ей не только смысл всеобщего закона, на и рассматривал ее как источник происхождения мира. Он считал, что дао — это «корень неба и земли», «мать всех вещей», что дао лежит в основе мира. Лао-цзы говорил «Дао рождает одно, одно рождает два, два рождает три, а три рождает все существа», что является характеристикой процесса происхождения всего сущего от дао. Из дальнейшего текста: *«Все сущее носит в себе темное и светлое начала, испускает ци и создает гармонию»* — ясно, что под «одно» подразумевается первозданный космогонический хаос, когда темное и светлое начала еще не разделились, под «два» подразумевается разделение хаоса и появление темного и светлого начал, а под «три» — темное начало, светлое начало и гармония (го есть единое тело). Смысл высказывания «три рождает все существа» раскрывается в главе «Тянь Цзыфан» сочинения Чжуан-цзы, в котором о темном и светлом началах сказано: «Связь между двумя началами порождает гармонию, а затем рождается все сущее». Другими словами, через противостояние темного и светлого начал рождается новое, единое тело.

Что же такое дао в понимании Лао-цзы? В первом параграфе его сочинения говорится: «Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное дао». Лао-цзы считал, что его дао есть постоянное дао, суть которого нельзя выразить в словах. Оно не имеет вида, не издает звуков, не обладает формой, и, по словам Лао-цзы: «смотришь на него, но не видишь, слушаешь его, но не слышишь, ловишь его, но не можешь поймать». Одним словом, дао — это «пустота» или «небытие». В четвертом параграфе сказано: «Дао пусто, но при его использовании оно не переполняется». Древнейший словарь «Ховэнь» объясняет иероглиф чун, означающий пустоту, через иероглиф чжун (пустота в сосуде), отсюда дао надо понимать как абсолютную «пустоту», которая никогда не переполнится при употреблении. «Пустота» — это то же, что и небытие, из которого дао рождает все сущее, что сформулировано в высказывании. *«Все вещи в Поднебесной рождаются в бытии, а бытие рождается в небытии».*

Дао не только источник происхождения мира, но и всеобщий мировой закон. Как говорил Лао-цзы: *«Дао постоянно пребывает в недеянии, но нет ничего, чего бы оно не делало»; «дао никто не приказывает, оно постоянно остается само собой»* ; « *переход в противоположность — путь движения дао, слабость — (метод) действия дао»;«одинока стоит, но не меняется, ходит повсюду, но не устает»; «любит приносить пользу всем существам и не борется (с ними) за выгоду».*

Нет ни одного предмета или явления, возникшего без его участия; оно не принуждает расти ни одно существо, не вмешивается в его жизнь, позволяет всему естественно развиваться, дао постоянно находится в движении к противоположности, мягко исполняет свою роль, но оно вечно, независимо существует и без устали движется, появляясь везде; хотя дао

приносит пользу всему сущему, оно не вступает ни с кем в борьбу, не стремится никого захватить, не считает свою деятельность заслугой перед окружающими и не добивается ни над кем господства. Такое поведение дао Лао-цзы называл *«таинственной добродетелью»* и рассматривал ее как высший закон в природе и обществе.

В связи с этим он требовал, чтобы правители считали дао законом и, подобно дао, «очищали сердца (делая их пустыми)» и не «желали чрезмерно много». Он требовал не только того, чтобы правители «постоянно стремились к тому, чтобы у народа не было знаний и желаний», но и сами «знали меру», «не кичились», проявляли уступчивость в отношении низших и не вступали с ними в борьбу, соблюдали недеяние и придерживались естественности. Только при соблюдении этих требований можно добиться положения, при котором правитель «не ведет борьбы, поэтому никто в Поднебесной не в силах бороться с ним», и «соблюдать недеяние, поэтому нет ничего, чем бы он не управлял».

Лао-цзы говорил: «Высшее добро подобно воде. Добро, которое оказывает вода, приносит пользу всем существам, и она не борется (с ними). Вода находится в тех местах, которыми гнушаются люди, поэтому она похожа на дао».

Во втором параграфе он говорит: *«Когда в Поднебесной все узнают, что красивое является красивым, появится безобразие. Когда все узнают, что добро является добром, появится зло. Поэтому бытие и небытие порождают друг друга, трудное и легкое создают друг друга, длинное и короткое образуют форму, высокое и низкое опрокидывают друг друга, тоны и звуки вызывают гармонию, предыдущее и последующее следуют друг за другом».* Лао-цзы также считал, что необходимо «знать людей» и в то же время «знать себя», необходимо «побеждать людей» и в то же время «побеждать себя» (преодолевать собственные недостатки), так как только в этом случае можно добиться высшей мудрости и обрести могущество. Наиболее глубоким толкованием превращения противоречий в предметах следует считать следующее высказывание Лао-цзы: *«О несчастье! Оно является опорой счастья О счастье! В нем притаилось несчастье».*

Лао-цзы считал, что превращение счастья в несчастье происходит при определенных условиях. В девятом параграфе он говорит: «Если богатые и знатные проявляют кичливость, они сами навлекают на себя беду». «Богатство и знатность» — это счастье, а «беда» — несчастье. Условие, при котором первое переходит во второе, — кичливость. Именно поэтому Лао-цзы постоянно требовал «не кичиться» и «знать меру», чтобы предупредить превращение счастья в несчастье.

Лао-цзы дал философское обобщение превращению предметов в процессе развития, когда, достигнув расцвета, они начинают клониться к одряхлению, старости и смерти, выразив это в словах «предметы, достигнув расцвета, стареют». Для него одинаково сильны вновь возникший или одряхлевший предмет; он считал, что и тот, и другой в своих превращениях идут к старости и смерти, ни у одного из них нет будущего. Исходя из этого, Лао-цзы выдвинул абсолютный принцип, выразив его в словах «крепкое и сильное — слуги смерти». Он всеми силами выступал против «крепкого и сильного», считая, что они не соответствуют дао, а то, что не соответствует дао, «обречено на

преждевременную смерть»: *«Не соответствующее дао погибает раньше времени».*

В противоположность указанному принципу Лао-цзы выдвинул другой принцип: *«Мягкое и слабое — слуги жизни».* Выступая против «крепкого и сильного», Лао-цзы прилагал все усилия для возвеличивания «мягкого и слабого» и выдвинул широко известный принцип «мягкое и слабое побеждает твердое и сильное». Лао-цзы считал, что «все предметы, трава и деревья при своем рождении нежны и слабы». Но они обладают большой жизнеспособностью, полны жизненных сил и могут победить сильное, идущее к одряхлению и старости. Он говорил: *«В Поднебесной нет ничего мягче и слабее воды, но она нападает на крепкое и сильное, и никто не может победить ее»,* а поэтому утверждал: *«Мягкое побеждает твердое, слабое побеждает сильное».*

Во времена Лао-цзы в войне при встрече с сильным противником применялась тактика: «Я не смею быть хозяином (положения), а буду гостем, я не смею наступать хотя бы на цунь, а отступлю назад на чи». Это делалось для того, чтобы показать свое бессилие, вынуждавшее отступать из-за слабости. Это должно было спровоцировать высокомерие военачальников и нерадивость воинов противника, ошибки в отдаваемых распоряжениях, что позволило бы в дальнейшем победить врага в бою. По мнению Лао-цзы, человек не должен вмешиваться в естественный ход событий. «Кто действует, — считает он, — потерпит неудачу. Кто чем-либо владеет — потеряет. Вот почему совершенно мудрый бездеятелен, и он не терпит неудачи. Он ничего не имеет и поэтому ничего не теряет. Те, кто, совершая дела, спешат достигнуть успеха, потерпят неудачу. Кто осторожно заканчивает свое дело, подобно тому как он его начал, у того всегда будет благополучие. Поэтому совершенно мудрый не имеет страсти, не ценит трудно добываемые предметы, учится у тех, кто не имеет знаний, и идет по тому пути, по которому прошли другие».

Лао-цзы говорил: *«Я имею три сокровища, которыми дорожу первое — это человеколюбие, второе — бережливость, а третье состоит в том, что я не смею быть впереди других»*

ПИФАГОР САМОССКИЙ
(ок. 570–500 до н. э.)

Древнегреческий философ, религиозный и политический деятель, основатель пифагоризма, математик. По Пифагору, принципы математики — числа — одновременно являются и принципами мира, а числовые отношения, пропорции — отражением гармонии самого мира. Поэтому мир стал называться «космосом» — в силу господства в нем порядка и гармонии.

Наряду с орфиками, пифагорейцы разработали учение о переселении душ и возвращении, повторении подобного. Едва ли не самые частые эпитеты, в окружении которых фигурирует имя Пифагора на страницах популярных да и многих научных работ, — это «легендарный», «полулегендарный» или даже «полумифический». У читателя, незнакомого с источниками, может создаться впечатление, что биография Пифагора состоит из легенд и мы знаем о нем столько же, сколько о Гомере или Ликурге, само существование которых до сих пор подвергается сомнению. Однако, в действительности положение дел совсем иное.

В рассказах о Пифагоре история с самого начала тесно переплетена с фантастическим вымыслом, но, как мы уже отмечали, отделить одно от другого — пожалуй, не самая трудная задача. Гораздо сложнее из сведений, выглядящих вполне правдоподобными, извлечь реальные события жизненного пути Пифагора. О его жизни мы знаем гораздо больше, чем о любом современном ему философе, будь то Фалес, Анаксимандр, Анаксимен или Ксенофан, поскольку о Пифагоре писали много чаще. Огромная слава Пифагора сослужила ему двоякую службу сделав его имя притягательным для легенд, умножавшихся от века к веку, она вместе с тем позволила сохранить память об исторических событиях того времени.

Сведения о Пифагоре до его отъезда в Великую Грецию чрезвычайно малочисленны. Ранние источники называют его родиной Самос, с чем солидарна и большая часть поздних авторов. Отцом Пифагора обычно называют Мнесарха. О профессии Мнесарха высказывались различные мнения одни считали его богатым купцом, другие — золотых дел мастером, резчиком гемм. Упоминание о такой редкой профессии не очень похоже на чье-то изобретение, но первый вариант все же предпочтительнее. Самосский аристократ вполне мог заниматься торговлей хлебом (но никак не ремеслом), а образование и характер политической деятельности Пифагора явственно указывают на знатность и богатство его происхождения.

Существует несколько легенд, связанных с рождением философа По одной их них, в Дельфах, куда приехали Мнесарх с женой Парфенисой, — то ли по делам, то ли в свадебное путешествие — оракул предрек им рождение сына, который прославится в веках своей мудростью, делами и красотой. Бог Аполлон, устами оракула, посоветовал им плыть в Сирию. Пророчество чудесным образом сбылось — в Сидоне Парфениса родила мальчика. По древней традиции Парфениса приняла имя Пифиада, в честь Аполлона Пифийского, а сына нарекла Пифагором, то есть предсказанным Пифией (По другой версии, Пифагор (то есть «убеждающий речью») — это прозвище, которое дали ему потому, что он высказывал истину так же постоянно, как Дельфийский оракул). Датой рождения Пифагора принято считать приблизительно 570 год до н. э.

Вернувшись из путешествия, счастливый отец воздвиг алтарь Аполлону и окружил юного Пифагора заботами, которые могли бы способствовать исполнению божественного пророчества. Будущий великий философ и математик уже в детстве обнаружил большие способности к наукам. У своего первого учителя Гермодамаса Пифагор постиг основы музыки и живописи. Для упражнения памяти Гермодамас заставлял его учить песни из «Одиссеи» и «Илиады» Гомера. Первый учитель прививал своему юному воспитаннику любовь к природе и ее тайнам. «Есть еще другая Школа, — говорил Гермодамас, — твои чувствования происходят от природы, да будет она первым и главным предметом твоего учения».

Согласно преданию, при помощи учителя Пифагор с острова Самос перебрался на Лесбос, где жил у своего родственника Зоила. Там Пифагор познакомился с поэтом и философом Ферекидом Сиросским — другом Фалеса Милетского. У Ферекида Пифагор учился астрологии,

предсказанию затмений, тайнам чисел, медицине и другим обязательным для того времени наукам. Прожив на Лесбосе несколько лет, Пифагор отправился в Милет — к знаменитому Фалесу. Пифагор слушал лекции милетского мудреца, которому было далеко за семьдесят, и его более молодого коллегу Анаксимандра. Впрочем, большинство историков сомневается, что Пифагор обучался у Ферекида и Фалеса. Например, Ион, впервые упомянувший Ферекида рядом с Пифагором, еще ничего не говорит об их личных контактах. Но уже в следующем веке историк Андрон из Эфеса, автор книги о семи мудрецах, называет Ферекида учителем Пифагора. Таким образом, ничего определенного об учителях Пифагора сказать нельзя. Несмотря на его несомненную близость к ионийской традиции и знакомство с идеями милетских философов, никто из них, вероятно, не был его прямым наставником.

Все путешествия Пифагора относят ко времени его жизни на Самосе. В поздние времена Пифагору приписывали поездки не только к египтянам, финикийцам или персидским магам, но и к вавилонянам, эфиопам, сирийцам, индийцам, евреям, иберам, фракийцам, арабам и даже галльским жрецам-друидам. По дороге в Египет Пифагор на некоторое время останавливается в Финикии, где, по преданию, учился у знаменитых сидонских жрецов. Пока он жил в Финикии, его друзья добились того, что Поликрат — властитель Самоса, не только простил беглеца, но даже послал ему рекомендательные письма для Амазиса — фараона Египта.

В Египте благодаря покровительству Пифагор познакомился с мемфисскими жрецами. Ему удалось проникнуть в «святая святых» — египетские храмы, куда чужестранцы не допускались. Для этого Пифагор прошел посвящение в сан жреца. Изучив язык и выдержав все искусы на пути к познанию, Пифагор стал равноправным членом касты жрецов. Пребывание в Египте способствовало тому, что он сделался одним из самых образованных людей своего времени.

После смерти фараона Амазиса его преемник отказался выплачивать ежегодную дань Камбизу, персидскому царю, что послужило поводом для войны. Персы не пощадили даже священные храмы. Подверглись гонениям и жрецы их убивали или брали в плен. Так попал в персидский плен и Пифагор. Согласно легендам, в плену в Вавилоне Пифагор встречался с персидскими магами, познакомился с учениями халдейских мудрецов, со знаниями, накопленными восточными народами в течение многих веков астрономией и астрологией, медициной и арифметикой. Эти науки у халдеев в значительной степени опирались на представления о магических и сверхъестественных силах, они придали определенное мистическое звучание философии и математике Пифагора.

Пифагора освободил персидский царь Дарий Гистасп, прослышавший о знаменитом греке. Мыслитель возвратился на родину, чтобы приобщить к накопленным знаниям свой народ.

С тех пор как Пифагор покинул Грецию, там произошли большие изменения. Один из культурнейших центров, Самос в результате войны с персами превратился в отсталую провинцию. Свобода, а вместе с ней искусство и культура покинули Ионию. Лучшие умы, спасаясь от персидского ига, перебрались в Южную Италию, которую тогда называли Великой Грецией, и основали там города-колонии Сиракузы, Агригент,

Кротон.

«Достигнув сорока лет, — говорит Аристоксен, — Пифагор, видя, что тирания Поликрата слишком сурова, чтобы свободный человек мог переносить ее надзор и деспотизм, уехал вследствие этого в Италию». Годом его отъезда с Самоса Аполлодор считал первый год 62-й олимпиады (532–531 год до н. э.), основываясь, как полагают, на сочинении самого Аристоксена, а Тимей — 529 год до н. э.

Поликрат пришел к власти на Самосе около 540 года до н. э. и до 522 года до н. э. оставался единоличным правителем острова. Эпоха его правления была весьма благоприятна для Самоса: на острове велось большое строительство, его экономика процветала. Подобно многим греческим тиранам, Поликрат покровительствовал талантам: при его дворе жили поэты Ивик и Анакреонт, работали знаменитый врач Демокед и создатель самосского туннеля инженер Евпалин. Что же заставило Пифагора уехать с Самоса? Действительно ли связь с земельной аристократией, враждебной Поликрату? Или, как считают некоторые, политические мотивы его эмиграции просто выдуманы Аристоксеном, чтобы приписать ему славу тираноборца? Любой ответ здесь будет гипотетическим. Можно лишь полагать, что, будь Пифагор только философом и ученым, ему, вероятно, нашлось бы место под властью просвещенного тирана. Однако, он был еще и человеком с сильными политическими амбициями и посвятил политике немалую часть своей жизни. Трудно ли было ему понять, по прошествии нескольких лет тирании Поликрата, что Самос слишком мал для них обоих? Политическая карьера в условиях тирании могла вывести его только в приближенные тирана, но этот путь вряд ли подходил для такой личности, как Пифагор.

Вот как описывает его приезд Дикеарх (в передаче Порфирия). «Когда Пифагор прибыл в Италию и появился в Кротоне, он расположил к себе весь город как человек много странствовавший, необыкновенный и по своей природе богато одаренный судьбой, ибо он обладал величавой внешностью и большой красотой, благородством речи, нрава и всего остального. Сначала, произнеся долгую и прекрасную речь, он очаровал старейшин, собравшихся в совете, затем, по их просьбе, дал наставления юношам, после них детям, собранным вместе из школ, и, наконец, женщинам, когда и их созвали, чтобы его послушать». К сожалению, картина, нарисованная Дикеархом, слишком похожа на фрагмент Ангисфена о речах Пифагора и потому едва ли может рассматриваться как независимое свидетельство. Маловероятно к тому же, чтобы Пифагор смог столь быстро и без особого труда добиться влияния в чужом для него городе — ведь он прибыл в Великую Грецию в одиночку, не имея никакой поддержки. Судьба таких людей в VI веке до н. э. редко была завидной. Последующий успех Пифагора действительно можно связывать с его умением убеждать людей, но у нас нет данных о том, что он сумел завоевать влияние в Кротоне уже в первые годы своего пребывания, не говоря уже о месяцах. Вероятно, постепенно самосский мудрец приобретал приверженцев, первоначально, скорее всего, из среды аристократической молодежи. По словам Исократа, правда, несколько ироническим, слава Пифагора была настолько велика, что все юноши хотели стать его учениками, а их отцы предпочитали, чтобы они больше общались с ним, чем

занимались собственными делами. Молодые ученики Пифагора стали, очевидно, основной силой пифагорейского сообщества, распространившего свое влияние сначала в Кротоне, а затем и за его пределами.

Существует красивая легенда, по которой после первой прочитанной лекции Пифагор приобрел 2000 учеников, которые не вернулись домой, а вместе со своими женами и детьми образовали громадную школу и создали государство, названное «Великая Греция», в основу которого были положены законы и правила Пифагора, почитаемые как божественные заповеди.

В Пифагорейский союз принимались только мужчины после определенных испытаний, и жизнь в этой школе была организована по строгим правилам. В своем первоначальном виде этот союз просуществовал недолго и был разгромлен политическими противниками пифагорейцев. Но на протяжении столетий в античном мире оставались сторонники пифагореизма как учения о числовой основе мироздания. Именно пифагорейцы стали называть мир космосом, имея в виду его гармонию и совершенство («космэ» в переводе с греческого означает «красота») Совершенство космоса, доказывали пифагорейцы, основано на определенных числовых соотношениях, которые лежат в основе движения небесных светил, в основе музыкальной гармонии и даже заключены в пропорциях человеческого тела. Естественно, что арифметика и геометрия занимали особое место в интеллектуальных занятиях пифагорейцев. («Самое мудрое — число», «Бог — это число чисел».) Согласно легенде, основатель союза Пифагор доказал известную теорему о равенстве суммы квадратов катетов в прямоугольном треугольнике квадрату гипотенузы. С тех пор эта теорема носит его имя. И в то же время пифагорейцы посвящали разные углы треугольника разным богам Таким образом, мистика у пифагорейцев сочеталась с логикой, что в той или иной степени свойственно всем ранним греческим философам.

В самом числе последователи Пифагора видели не просто инструмент счета, как думаем мы. Для них каждое число имело свой мистический смысл. Особое уважение у пифагорейцев вызывали числа «три» и «десять» По словам Аристотеля, который познакомил нас со взглядами пифагорейцев в наиболее развернутом виде, вся Вселенная у них определяется «троицей». А число небесных сфер равнялось десяти.

Именно пифагорейцы ввели в науку и философию понятие противоположности. Противоположность они определили как то, возникновение чего означает гибель другого. Противоположности, считали пифагорейцы, должны исключать друг друга. Пифагорейцы составили таблицу десяти пар противоположностей предел и беспредельное, чет и нечет, единство и множество, правое и левое, мужское и женское, покоящееся и движущееся, прямое и кривое, свет и тьма, доброе и злое, квадрат и параллелограмм.

Пифагору приписывается учение о метемпсихозе, то есть о переселении душ из одного живого тела в другое. Он будто бы утверждал, что сам некогда был Эфалидом и почитался сыном Гермеса, потом его душа, побывав в некоторых растениях, оказалась в теле героя Троянской войны Эвфорба, а затем в телах еще двух людей.

Строгий образ жизни пифагорейцев, их созерцательная философия, благожелательность к человеку и стремление делать добро, оказать помощь привлекали к ним многих людей. Здесь философия была соединена с жизненной практикой, указывающей человеку достойный путь к судьбе, ожидающей его после смерти. Видимо, в этом учении сказалась реакция на обеспеченность, роскошь, аморальность и скептицизм, которые нередко развивались в греческих полисах, разбогатевших на захватнических войнах и постепенно утерявших старые идеалы. В эпоху тиранических властителей, которыми славились греческие города Великой Греции, пифагорейцы были опасны своей проповедью. Поэтому они тяготели к замкнутости, потаенности, создали настоящий тайный союз и распространили свое влияние через членов общества во многих городах, где те занимали видные должности Они даже скрыто руководили политикой.

Первым важным политическим событием, с которым традиция связывает пифагорейцев, была война Кротона с Сибарисом. В битве, происшедшей около 510 года до н. э., кротонское войско во главе с пифагорейцем Милоном наголову разгромило сибарисов и разрушило их город. Победа над Сибарисом сделала Кротон самым сильным из городов Южной Италии; соседние полисы стали зависимыми от него «союзниками». Вместе с тем эта победа привела к первой вспышке антипифагорейского движения, известной как заговор Ки-лона. Аристоксен сообщает о нем следующие подробности «Килон, кротонский муж, по своему роду, славе и богатству происходил из первых граждан, но был в остальном человеком тяжелым, тиранического нрава, насильником и сеятелем смуты. Всячески желая присоединиться к пифагорейскому образу жизни, он пришел к Пифагору, когда тот был уже стариком, но был им отвергнут по указанным причинам. После этого он и его друзья начали яростную борьбу против Пифагора и его соратников». Дома пифагорейцев и их имущество были разгромлены и разграблены, многие из пифагорейцев погибли.

Роль Пифагора в событиях этого времени оценить очень трудно Аристоксен ограничивается короткой ссылкой на то, что «из-за этих событий Пифагор уехал в Метапонт, где, говорят, и окончил свою жизнь». Дикеарх также подтверждает, что он перебрался в Метапонт, правда, после безуспешных попыток осесть в Каулонии, Локрах и Таренте, куда его не пустили. Из дальнейшего рассказа Дикеарха следовало, что «Пифагор умер, бежав в метапонтийский храм Муз, где провел сорок дней без пищи». Последовала ли смерть Пифагора сразу же после бегства в Метапонт, или между этими событиями прошло какое-то время? Если принять версию Дикеарха, то Пифагор умер еще до конца VI века до н. э., поскольку мятеж Килона произошел, вероятно, вскоре после войны с Сибарисом, хотя когда именно — неизвестно Вероятнее всего, Пифагор скончался в середине 90-х годов V века до н. э. Обстоятельства его смерти говорят о том, что он и в Метапонте продолжал заниматься политикой: смерть в храме от голода (если, конечно, это реальная деталь) указывает на политические преследования.

Несколько слов о семье Пифагора. Его женой обычно называют Теано, дочь пифагорейца Бронтина. Однако в более поздних источниках она фигурирует как жена Бронтина и (или) дочь Пифагора. В

псевдопифагорейской литературе Теано была чрезвычайно популярна. Ей приписывалось множество сочинений, писем и масса нравоучительных высказываний, которые рисовали образ идеальной жены и матери. Столь же запутанны и сведения о детях Пифагора Тимей сообщает, что «дочь Пифагора была в девичестве первой в хороводе девиц, а в замужестве — первой в хороводе замужних» Согласно Порфирию, ее звали Мийа. Из сыновей Пифагора чаще всего называют Телавга и Аримнеста, хотя в поздней традиции встречаются и другие имена его сыновей, а также дочерей. Семейная биография Пифагора сочинялась уже в эллинистическое время, при этом почти каждому члену его семьи приписывались какие-то сочинения. Оценить, насколько достоверны хотя бы имена его родственников, практически невозможно.

Пифагор был первым, кто назвал свои рассуждения о смысле жизни «философией» (любомудрием). «Человеческую жизнь, — говорил Пифагор, — можно, прибегая к образности, сравнить с рынком и Олимпийскими играми. На рынке имеются продавцы и покупатели, которые ищут выгоды. На играх участники их заботятся о славе и известности. Но есть еще зрители, внимательно наблюдающие за тем, что там происходит. Похоже обстоят дела и в жизни людей. Большая часть их заботится о богатстве и славе, все здесь в погоне за ними, только немногие среди шумной толпы не принимают участия в этой суете ради почестей и преуспевания, но созерцают и исследуют природу вещей и познание истины любят больше всего. Они называют себя философами — любителями мудрости, а не софами — мудрецами, потому что только одно божество может обладать всеобъемлющей мудростью, а человеку свойственно лишь стремиться к ней».

Пифагору приписываются многочисленные мудрые изречения. В заключение приведем некоторые из них. «Если не можешь иметь верного друга, будь сам себе другом», «Истину полезно видеть нагую. Ложь покрывает себя одеждою», «Статую красит вид, а человека — деяния его», «Делай великое, не обещая великое», «Жизнь подобна театру в ней часто весьма дурные люди занимают наилучшие места», «Измеряй свои желания, взвешивай свои мыс ли, исчисляй свои слова»

КОНФУЦИЙ
(551(552)-479 до н. э.)

Древнекитайский мыслитель, основатель конфуцианства Основные взгляды изложены в книге «Лунь-юй» («Беседы и суждения»).

Конфуций объявлял власть правителя священной, а разделение людей на высших и низших («благородных мужей» и «мелких людишек») — всеобщим законом справедливости. В основу социального устройства ставил нравственное самосовершенствование и соблюдение норм этикета («ли»). Со II века до н. э. и до начала XX века конфуцианство являлось в Китае официальной государственной идеологией.

Конфуций, один из великих мудрецов древности, является своего рода символом Китая, его культуры, философской мысли. Конфуций считается также великим первоучителем всех китайцев. На протяжении многих десятков поколений миллиарды жителей Китая (частично это касается и их соседей — японцев, корейцев, вьетнамцев) свято чтили его как учителя жизни.

Для дальневосточной цивилизации Конфуций примерно то же, что Иисус для христиан или Мухаммед для мусульман. Но китайский мудрец был все же только человеком, причем простым и доступным в общении, каким и должен быть учитель. Он подчеркивал, что в своих идеях опирается на мудрость старины. «Передаю, а не создаю. Верю в древность и люблю ее». И это действительно было так, в этом была сила Конфуция.

Вместе с тем совершенно очевидно, что Конфуций творчески переработал эти знания, с учетом реальности, что и сделало его великим, а его учение — живым на протяжении тысячелетий. Конфуций не любил суеверий, хотя и вынужден был их терпеть. На вопрос ученика Цзи Лу, как следует служить духам, он строго ответил «Мы еще не научились служить людям, так что нечего говорить о служении духам» (имелись в виду как дух умершего человека, гак и духи вообще — гуй-шэнь). Продолжив свою мысль, учитель на вопрос о смерти заметил: «Мы не знаем, что такое жизнь, что же можем мы знать о смерти?» Однако, учитель не случайно относился к суевериям с терпением.

Конфуций принадлежал к старинному аристократическому роду, генеалогия которого восходила к династии Шан-Инь, правившей Китаем до XI века до н. э. После гибели иньцев под ударами Чжоу (1027 год до н. э.) один из потомков династии Шан-Инь получил от чжоусцев в управление удел Сун. Родственником сунского правителя был Кун, который в VIII веке до н. э. занимал должность главнокомандующего войсками удела (сыма), уже превратившегося в достаточно крупное царство. Всесильный министр-правитель царства Сун захотел, согласно преданию, отобрать у Куна его жену. Сложная любовно-политическая интрига, как она описана в хронике-летописи «Цзо-чжуань», привела к тому, что сунский правитель, не одобривший намерений интригана, был устранен с престола, а при его преемнике всесильный министр добился своего. Кун был убит, а его жена с почестями переведена в дом министра, где добродетельная дама, однако, повесилась на своем поясе. Следствием интриги стало вынужденное бегство уцелевших членов клана в царство Лу, где спустя некоторое время и родился Кун Фу-цзы. Имя Конфуций — латинизированная форма китайского имени Кун Фу-цзы, то есть «учитель Кун».

Его отец Шу-лян Хэ был бравым солдатом, впоследствии комендантом крепости Цзоу, причем предания рисуют его человеком огромного роста и необычной силы, прославившимся воинскими подвигами Хэ имел жену и девять дочерей, но не имел сына. Правда, наложница родила сына, но тот оказался калекой. И тогда, уже на рубеже восьмого десятка, старый воин решил еще раз жениться. На сей раз он взял в жены молоденькую девушку из рода Янь. Через положенный срок на свет появился мальчик, которому были даны имена Цю и Чжунни.

Конечно, многое в этой истории приукрашено, истинных сведений о детстве великого мудреца известно очень мало. Его мать овдовела, когда ему было три года. Рассказывают, что в детстве он любил играть с ритуальными сосудами и повторять увиденные им церемониальные обряды. Неясно, где и сколько он учился, если учился вообще (речь идет о школах для молодых аристократов), но несомненно, что мальчик был любознательным и способным и всегда стремился к знаниям.

Сам о себе он как-то в старости заметил: «В 15 лет я ощутил потребность учиться». Из контекста не вполне ясно, о чем идет речь. «В 30 лет уже стоял твердо, в 40 не имел сомнений, в 50 познал волю Неба, в 60 следил чутким ухом за истиной, а в 70 мог следовать желаниям сердца, не боясь отклониться». Фраза в целом — явно символический итог жизни, этапы созревания интеллекта. Возможно, что первая фраза говорит о том, что к 15 годам потребность учиться, приобретать знания стала для Конфуция осознанной необходимостью. Бедность не позволяла ему поступить ни в одну из государственных школ, где готовили чиновников. Но это не остановило Конфуция. С пятнадцати лет он стал брать частные уроки и заниматься самообразованием. Овладев иероглифической премудростью, он принялся изучать древнюю литературу. «Я любил древних, — говорил он ученикам, — и приложил все усилия, чтобы овладеть их знаниями».

Конфуций, как Пифагор и Сократ, не оставил письменного изложения своего учения. Но друзья и последователи мудреца записали его высказывания в книге «Лунь-юй» — «Суждения и беседы». Она состоит главным образом из собранных афоризмов, которые начинаются словами: «Учитель сказал «Иногда в ней сообщаются факты из биографии Конфуция, иногда попадаются эпизоды, показывающие учителя в беседе с друзьями. И хотя предание приписывает Конфуцию составление чуть ли не всей священной письменности Китая, «Лунь-юй» остается почти единственным надежным свидетельством о мудреце и его учении.

В 19 лет Конфуций женился на девушке из семьи Ци, жившей в царстве Сун. Через год у них родился сын. По случаю этого радостного события правитель Чжан-гун поздравил Конфуция, послав ему со слугой живого карпа. В знак признательности за оказанную правителем честь счастливый отец дал новорожденному имя Ли, что означает «карп», и впоследствии добавил прозвище Бо Юй (юй — рыба, бо — старший из братьев). Однако, с последним Конфуций несколько поторопился, так как сыновей у него больше не было. Следует заметить, что в семейной жизни мудрец — как и Сократ — счастлив не был. Есть сведения, что он развелся. Вообще отношение Конфуция к женщинам достаточно наглядно показано и практически исчерпывается в следующей сентенции: «Всего трудней иметь дело с женщинами и сяо-жень приблизишь их — становятся строптивыми, отдалишь — ропщут».

Да и вся его не прикрашенная поздними преданиями жизнь, как она представляется со страниц трактата «Лунь-юй», была жизнью одинокого и не избалованного успехами учителя, окруженного лишь преданными ему учениками. Вначале Конфуций, обремененный семьей, занимал незначительные общественные должности — был хранителем амбаров, заведовал полями и фермами. Получив место надзирателя за продовольственными поставками, Конфуций с воодушевлением принялся за дело, ибо видел в нем нечто священное. Он тщательно следил за тем, чтобы товары были доброкачественными, вникал во все мелочи, расспрашивал людей, знающих толк в хозяйстве, беседовал с крестьянами, интересовался способами улучшения урожая. Работая на складах, Конфуций воочию убедился, что слухи о злоупотреблениях, произволе и

расточительности в княжестве не преувеличенны.

Постепенно ему становилось ясно, что его родной край страдает тяжким недугом. Конфуций в душе всегда был служилым человеком, честным чиновником его постоянно заботили непорядки в стране. Под влиянием того, что он видел на службе, и того, что он нашел в старых книгах, у него сложилось убеждение, что народ давно сбился с дороги и что только возврат к древнему укладу жизни может спасти его. В 528 году до н. э. у Конфуция умерла мать. По обычаю он должен был в знак траура покинуть службу на три года. И хотя многие в то время уже не обращали внимания на это правило, он решил строго соблюсти его.

Все свободное время Конфуций посвящал углубленному изучению китайской истории. В народных сказаниях и одах перед ним оживало идеальное царство, в котором властитель был мудр и справедлив, войско преданно и отважно, крестьяне трудолюбивы и честны, женщины верны и нежны, земля плодородна и обильна Конфуций пришел к мнению, что причина страданий людей кроется в хаосе, который царит в стране. Для того чтобы избавиться от него, следует возвратиться к древним обычаям и порядкам. Но сделать это нужно сознательно каждый человек должен быть требовательным к себе, соблюдать установленные правила и каноны лишь тогда все общество исцелится от своего недуга Конфуций изучал исторические документы, церемониальные обряды, древние песни, музыку, предания и, преуспев в этом, стал считаться знатоком традиций.

В 28 лет Конфуций впервые принимает участие в торжественном жертвоприношении в главном храме царства Лу. Здесь произошел знаменательный эпизод Конфуций, к тому времени уже прослывший человеком весьма образованным, только и делал, что спрашивал о значении каждой процедуры, чем вызвал недоуменный вопрос «Кто сказал, что этот человек из Цзоу разбирается в ритуалах? Он расспрашивает буквально о каждой детали». Конфуций спокойно ответил «В таком месте спрашивать о каждой детали и есть ритуал!». Вопрошание о сути каждого поступка или изречения стало одним из методов обучения учителем Куном своих учеников. «Если знаешь, то говори, что знаешь, а если не знаешь, то говори, что не знаешь». Есть сведения, что в 518 году до н. э., когда Конфуцию было уже за тридцать, один из луских сановников перед смертью порекомендовал своим сыновьям поучиться у Конфуция правилам Ли — древнейшему своду норм и ритуальных церемониалов. Это уже означало признание.

Вокруг него стали собираться молодые люди, видевшие в нем наставника. Он читал вместе с ними старинные рукописи, толковал тексты, объяснял обряды. Он делился с ними своими мыслями о золотом веке, который хотя и ушел давно в прошлое, но может быть воскрешен. Со своих слушателей Конфуций брал скромную плату, а впоследствии стал жить на средства нескольких богатых учеников, предоставивших ему помещение для «школы».

Когда Конфуция называли проповедником какой-то новой доктрины, он возражал против этого. «Я толкую и объясняю древние книги, а не сочиняю новые. Я верю древним и люблю их». Свою главную цель он видел в «умиротворении народа», только ради этого нужно знание заветов святых людей.

В 522 году до н. э. исполнилась давняя мечта Конфуция Он посетил вместе с учениками старую столицу Чжоу. Древние храмы привели его в восхищение. Он почувствовал себя у самого источника мудрости, внимательно рассматривал фрески, с восторгом читал полустертые надписи, дотошно расспрашивал обо всем, что касалось старины. Огорчало Конфуция тишь то что культ в столице находился в явном небрежении. Вскоре по городу стала распространяться молва о молодом ученом. Число его учеников возрастало с каждым днем, всех поражали его эрудиция и глубокое знание древней литературы. В то время он занимался редактированием книги «Ши цзин» («Книга песен»), памятника китайской литературы XI–VI веков до н. э. Он оставил в книге самые лучшие стихи и песни, причем многие из них знал наизусть и до конца дней любил повторять их. Большое значение придавал Конфуций музыке. Он видел в ней завершение социальной системы. Музыка должна была, по его замыслу, служить духовной пищей народу, воспитывать и облагораживать нравы. Посещение Чжоу совпало с первыми попытками Конфуция найти такого правителя, который стал бы следовать его советам и привел страну к процветанию. По преданию, именно тогда Конфуций встретился с Лао-цзы. Старый философ осудил его самомнение и пустые мечты, но Конфуция это не смутило. Не смутили его и насмешки других аскетически настроенных проповедников. Когда они укоряли его в пустозвонстве, он отвечал, что легче всего умыть руки и отстраниться от дел. Гораздо важнее употребить свои знания для служения народу.

Кое-кто, пытаясь унизить учителя, подтрунивал над его «гордым видом, вкрадчивой манерой и упорством». Но вряд ли эти обвинения были достаточно справедливыми. Конфуцию всегда была свойственна неподдельная скромность. Он был неизменно учтив, внимателен, приветлив, носил простую одежду черного и желтого цвета. В кругу учеников он был сердечен и естествен, чужд надменности. Он никогда не выставлял напоказ свою образованность и умел прислушиваться к советам. Ученики оказывали на него большое влияние. Не раз он изменял свои решения по их советам, выслушивал от них упреки, оправдывался перед ними.

Но при дворе Конфуций вел себя иначе, в воротах он низко склонял голову, в тронном зале стоял, затаив дыхание, застывал в церемониальных позах, разводил руки, делал чинные поклоны, одним словом, воскрешал древний придворный этикет. На улице он также внимательно следил за пристойностью каждого своего движения. Все его манеры были рассчитаны и продиктованы строгими правилами. В коляске он ехал, не поворачивая головы, к обряду приветствия относился необычайно серьезно. И все это делалось не из гордости или чванства, а во имя возрождения традиций. Образ жизни Конфуция не был аскетическим, хотя он считал, что необходимо уметь довольствоваться малым. В основном его быт не отличался от быта других ученых и чиновников. В семейной жизни он не нашел счастья, кружок учеников стал для него подлинной семьей. Слушатели обычно были ненамного его моложе, но он любил называть их «своими детьми». Конфуций не обещал ученикам дать какое-то высшее сокровенное знание. Он наставлял их в простой земной науке, которой был

беззаветно предан сам. «Я просто человек, — говорил он, — который в страстном стремлении к знанию забывает о пище, в радостях познания забывает о горестях и который не замечает приближающейся старости».

Все знание, согласно Конфуцию, сводилось к изучению исторического наследия. «Учитель, — говорится в «Лунь-юй», — учил четырем вещам письменам, правилам поведения, верноподданости и чистосердечности». Иными словами, он не выходил за границы литературы, истории, этики. Иногда у учеников возникала мысль, что наставник скрывает от них какие-то тайны. Но Конфуций решительно отвергал это: «Я ничего не скрываю от вас. Нет ничего, чего бы я вам не показал. В этом моя цель». Пытались расспрашивать сына Конфуция. Но оказалось, что отец вообще мало разговаривает с ним. Он лишь спрашивал сына: изучал ли тот «Ши цзин» и правила благопристойности. Этим исчерпывались для Конфуция основы знания. В понимании долга правителя особенно ярко проявляется сходство Конфуция с Платоном. Так же как Платон, который считал, что у власти должны стоять «достойнейшие», Конфуций постоянно указывал на необходимость нравственного авторитета правительства. Главным для Конфуция во взаимоотношениях государства с народом являлось умение сохранить доверие народа. Иначе государству не устоять. Найти такого монарха, который бы полностью подчинился авторитету философа, было не так легко. Распавшаяся на крупные царства страна, некогда завоеванная чжоусцами, находилась в состоянии непрекращающихся междоусобных войн. Древние нормы были нарушены, а на передний план выдвинулись корысть и стяжательство, измена и интрига, коварство, предательство, убийство, постоянные войны. Конфуций посетил царства и княжества Ци, Вэй, Чэнь, Цзай и другие, пытаясь найти себе патрона. Однажды, ему как будто удалось произвести впечатление на князя Ци, и тот обещал назначить его министром.

Но сановники, опасаясь конкуренции, стали настраивать князя против Конфуция и сделали все для того, чтобы разрушить его планы. Они начали смеяться над привязанностью мудреца к церемониям. «Ученые — просто смешные болтуны, и их слова нельзя принимать как образец и закон», — говорили они.

Князь расстался с Конфуцием, сказав, что слишком стар для того, чтобы пользоваться его советами. Но мудрец не отчаивался.

Наконец поиски его увенчались успехом В 497 году до н. э. Конфуций прибыл на родину в Лу. Там его приняли с почетом, и царь, думая укрепить свое пошатнувшееся положение, назначил философа губернатором города Чжун-ду. Теперь Конфуций мог на практике осуществлять свои идеи.

Опыт чиновника весьма ему пригодился. Он привел в порядок земледелие: ввел севообороты, отобрал у богачей земли, которые они использовали для семейных кладбищ, конфисковал имущество, добытое нечестным путем.

Однако вскоре появились недовольные его политикой. Справиться с оппозицией оказалось не столь просто. В первые же дни губернаторства Конфуцию пришлось отступить от принципа отрицания смертной казни и отправить на эшафот своего политического противника. Оправдываясь перед учениками, которые были поражены этим поступком, Конфуций

говорил. «Шал Чжен-мао собирал группы последователей, его речь прикрывала все зловредное, он обманывал людей. Он упорно протестовал против всего правильного, показывал своеволие. Как можно было его не казнить?» Но эта казнь не помогла, оппозиция росла. Придворные интриговали против него. Князь тяготился его указаниями. А Конфуций считал своим долгом «говорить правду в глаза». В конце концов ему не осталось ничего иного, как покинуть Лу. Ученики были огорчены этой неудачей. Но мудрец успокоил их: «Дети мои, что вы беспокоитесь, что я потерял место? Страна давно уже находится в беспорядке, и Небо хочет, чтобы наш учитель был колоколом». Он все еще был уверен, что добьется своего. Средства, которые он стал употреблять для достижения своей цели, порой приводили учеников в смущение. Так, в княжестве Ци он сблизился с женой правителя Ницзы — женщиной весьма сомнительной репутации. Вопреки своему правилу он беседовал с ней наедине, сопровождал ее в прогулках по городу, вызывая неодобрительные толки. Когда эта попытка провалилась, он поступил «домашней слугой» к одному вельможе, рассчитывая через него проникнуть ко двору. Но и это не принесло никаких результатов.

Впрочем, хотя традиция приписывает Конфуцию влиятельные должности в Лу, это подвергается сомнению.

Постепенно Конфуцию пришлось убедиться в том, что князья меньше всего интересуются его наставлениями. С тех пор он окончательно познал «веление Неба»: пусть ему не суждено быть министром, он найдет другой способ служить народу. Он навсегда останется свободным учителем, «колоколом» истинной жизни.

Начались годы скитаний. Конфуция повсюду сопровождала толпа учеников, которые делили с ним все тяготы кочевой жизни Он продолжал обучать их, прививал любовь к древней литературе и обрядам. В часы отдыха он пел им старинные песни под аккомпанемент лютни, и его игра служила им утешением в минуты печали. А такие минуты были нередки. В смутные годы междоусобиц каждый путник легко мог подвергнуться неожиданному нападению. Несколько раз Конфуцию угрожала смертельная опасность, дом, где он находился, окружила рассвирепевшая толпа, и только чудом ему удалось избежать расправы. Но мудрец не терял самообладания. Он был уверен, что Судьба хранит его.

Незаметно подкрадывалась старость. Конфуций стал слабеть. Время от времени в нем просыпалось горькое чувство. «Дни мои на исходе, — вздыхал он, — а я еще не известен». Но тут же добавлял: «Я не ропщу. Небо знает меня». Иногда он снова ощущал жажду деятельности. Тогда он начинал мечтать о далеких путешествиях, хотел уехать куда-нибудь на море, чтобы там проповедовать свое учение.

Конфуцию было уже около семидесяти лет, когда умерла его жена. Хотя он никогда не был с ней душевно близок, он воспринял это событие как напоминание о неизбежном конце и все чаще стал говорить о смерти. Однажды, стоя на берегу реки, он погрузился в грустные размышления о мимолетности жизни. «Все проходяще, — сказал он, — подобно этому течению не останавливается ни днем, ни ночью» Вскоре умер сын Конфуция, а вслед за ним любимый его ученик Янь Юань, беззаветно преданный учителю. Смерть Янь Юаня потрясла философа. Конфуций

почувствовал, что наступает его черед. Все это время он, тем не менее, не прекращал работать. Он писал книгу «Чюнцю» — летопись, которая должна была отразить эпоху вражды и междоусобиц. «По ней узнают меня и по ней будут судить обо мне», — говорил он. Ему хотелось прожить еще хоть немного, чтобы довести задуманное до конца, но вскоре он почувствовал, что силы его на исходе.

Его стали посещать видения и сны. Когда он заболел, ученики просили старца молиться духам о выздоровлении.

«А следует ли это делать?» — спросил Конфуций, и когда ему сказали, что правила предписывают поступать так, он сказал: «Я молился давно» Этим он, быть может, хотел сказать, что вся его жизнь была служением Небу. В 479 году до н. э. он прервал свои литературные занятия. В беседах с учеником Цзы Кунгом он, однако, все время возвращался к древним временам. Он снова стал сетовать на то, что «не нашлось ни одного правителя, который захотел бы стать его учеником».

Его последними словами были: «Кто после моей смерти возьмет на себя труд продолжать мое учение».

В мучительных раздумьях о судьбах раздираемого противоречиями общества, о причинах невоплощаемости законов Неба в реальной жизни, о несовершенствах человеческой натуры Конфуций пришел к выводу, что ничего положительного нельзя достичь, если не руководствоваться правильными принципами. В постижении их видел он смысл и собственной деятельности, самой жизни. «Если на рассвете познаешь правильный путь (дао), то на закате Солнца можешь и умереть».

Образ «благородного мужа» (цзюнь-цзы) как общественный идеал проходит красной нитью через беседы Конфуция со своими учениками. Главное его качество — «жэнь».

Это понятие, введенное учителем, не имеет буквальных эквивалентов в европейских языках и по смыслу близко к значению «человеколюбие», «человечность», «гуманность» (иногда «человеческое начало») Оно характеризует идеальное отношение, которое должно быть, в первую очередь, между отцами и сыновьями, братьями, между правителями и чиновниками, друзьями.

«Что же такое жэнь?» — спросил Фань Чи. Учитель ответил: «Это значит любить людей», — причем всегда и во всем выражать любовь.

«Если я хочу быть человеколюбивым, человеколюбие (жэнь) приходит», — заявлял Конфуций.

Жэнь — это и определенный тип поведения. «Если человек тверд, настойчив, прост, скуп на слова, он близок к человеколюбию». Конфуций сказал Цзы-чжану: «Тот, кто способен проявлять в Поднебесной пять [качеств], является человеколюбивым», — вот эти качества. «Почтительность, обходительность, правдивость, сметливость, доброта. Если человек почтителен, то его не презирают. Если человек обходителен, то его поддерживают. Если человек правдив, то ему доверяют. Если человек сметлив, он добивается успехов. Если человек добр, он может использовать других».

Но этим понятием «жэнь» Конфуций не ограничивал представление о благородном муже. Такой человек должен был обладать еще и качеством «вэнь», что значило образованность, просвещенность, духовность в

сочетании с любовью к учению и нестеснительностью в обращении за советами к нижестоящим, а также — чертой «хэ» — любезностью без льстивости, принципиальностью без навязывания другим своих взглядов, способностью налаживать вокруг себя добрые человеческие отношения.

Цзы-гун спросил: «Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом.

Учитель ответил: «Это слово — взаимность. Не делай другим того, чего не желаешь себе». Конфуций учил, что вежливость необходима всем, но особенно — государственным служащим. Ее он считал элементом управления. Когда его спросили, можно ли управлять с помощью вежливости, он выразил удивление: «Какая в том трудность? Если с помощью вежливости нельзя управлять государством, то что это за «ли».

С годами в китайской бюрократической практике вежливость стала не просто необходимым атрибутом, но едва ли не обрядовой формой, доведенной до изощрения, что в Европе воспринималось с иронией и вошло в поговорку: «китайские церемонии».

Конфуций считал, что путь к совершенству, к дао начинается с поэзии, определяется «ли» и завершается музыкой.

Выражение «ли», так же как и «жэнь», — основное в концепции Конфуция и тоже не имеет однозначного эквивалента в европейских языках.

Первоначально оно означало обувь, надеваемую при совершении религиозных обрядов, отсюда и два исходных значения, установленные предписания поведения (приличие) и ритуал (этикет). В понимании Конфуция «ли» — руководящий принцип, призванный устанавливать гармонические отношения между людьми.

Понятия «ли» и «жэнь» родственны — оба предполагают человечность, гуманность Люди, обделенные качеством «жэнь», не могут обладать «ли» и действовать в согласии с ним. Он говорил: «Почтительность без «ли» приводит к суетливости, осторожность без «ли» приводит к боязливости; смелость без «ли» приводит к смутам, прямота без «ли» приводит к грубости. Если государь должным образом относится к родственникам, в народе процветает человеколюбие. Если государь не забывает о друзьях, в народе нет подлости». И наконец, как обобщающий вывод: «Если в верхах соблюдают «ли», народом легко управлять».

Понятие «ли» подразумевало не только правила благопристойности в самом широком смысле слова, но и важнейший принцип политики как искусства руководить государством, как критерий практических действий, как раскрытие существа формулы Конфуция: «Управлять — значит поступать правильно». Оно вошло в повседневную лексику китайцев, обозначая норму поведения в семье, в кругу друзей и знакомых, взаимоотношения руководителей и подчиненных.

Соединение идей о гармонично упорядоченном обществе и идеальном (благородном) человеке составило цельное учение, получившее название конфуцианства. «Учитель редко говорил о выгоде, воле неба и человеке. Он не вдавался в пустые размышления, не был категоричен в своих суждениях, не проявлял упрямства и не думал о себе лично».

ГЕРАКЛИТ ЭФЕССКИЙ

(ок. 544–483 до н. э.)

Древнегреческий философ, представитель ионийской школы. Считал первоначалом мира огонь, который также есть душа и разум (логос); путем сгущения из огня возникают все вещи, путем разряжения в него возвращаются. Высказал идеи о непрерывном изменении, становлении («все течет», «в одну реку нельзя войти дважды»), о том, что противоположности пребывают в вечной борьбе. Основное сочинение: «О природе».

Примерно с середины III века до н. э. в основу принятого в Древней Греции летосчисления легло проведение Олимпийских игр; первые игры, согласно преданию, состоялись в 776 году до н. э. Древние греки считали, что человек достигает физической и духовной зрелости к сорока годам, и называли этот период жизни человека «акме». Согласно Диогену Лаэртскому, «акме» Гераклита приходится на 69-ю Олимпиаду (504–501 годы до н. э.). Это значит, что Гераклит родился около 544–541 годов до н. э. Согласно этимологии, имя «Гераклит» происходит от имени богини Геры и слова «славный», «прославленный», то есть означает нечто вроде «Гераслав». Диоген Лаэртский сообщает, что по одной версии отца Гераклита звали Блосоном, а подругой — Гераконтом. Сам Диоген склонен считать первую версию более достоверной. Все источники единодушно утверждают, что Гераклит происходил из малоазийского греческого города-государства Эфеса.

Эфес входил в число двенадцати ионийских полисов и был основан в XI веке до н. э. Название «Эфес» город получил по имени одной из мифических амазонок. Эфес располагался в плодородном районе реки Каистрос, впадающей в Каистрийский залив (ныне залив Кушада, северо-западнее острова Самос). Эфес вместе с другими полисами греческого мира прошел через процесс демократизации; власть перешла от царского и аристократических родов к демократическим слоям населения, что имеет прямое отношение к Гераклиту Эфесскому. Он происходил из царского рода Катридов. Однако в то время уже не только не мог притязать на связанные с его родословной привилегии, но и по собственной воле отказался даже от тех привилегий, которые все еще полагались представителям свергнутых царских родов или потомков аристократии. В одном из источников говорится, что из-за «гордыни» Гераклит уступил своему брату царский титул, который он должен был унаследовать от своего отца. Большинство исследователей считает это сообщение правдоподобным.

Относительно же мотивов остается только догадываться. Некоторые ученые полагают, что Гераклит отказался от сана царя в знак протеста против торжества демократии в Эфесе. Отречение позволило Гераклиту «влиться, на равных правах с прочими «лучшими» гражданами, в гущу политических событий. «Рассказывают, что Гераклит убедил тирана Меланкому сложить с себя власть. Обычно исследователи не доверяют этому сообщению, в частности, выражают сомнение относительно существования в Эфесе в эпоху Гераклита самого тирана Меланкомы. Другие же, напротив, ссылаясь на Геродота, согласно которому персидский полководец Мардоний низложил (в 492 году до н. э.) всех ионийских тиранов и установил в соответствующих городах демократическое

правление, полагают, что в Эфесе при персидском владычестве правил тиран, по-видимому, Меланкома, который, как и остальные ионийские тираны, был свергнут Мардонием.

Гераклит, которому было около 28 лет и который жаждал развернуться, возможно, и убедил Меланкому сложить с себя власть в пользу Гермодора. Но Гермодор правил недолго. Все попытки установить роль Гермодора в истории Эфеса и причины его изгнания не дали результатов. Сам же Гераклит сообщает: «Следовало бы всем взрослым эфесцам удавиться и оставить город подросткам, ибо они изгнали Гермодора, мужа меж них наиполезнейшего, сказав: «Пусть не будет среди нас ни один наиполезнейшим, а если такой найдется, да будет он на чужбине и с чужими».

Гермодор, возможно, претендовал на единоличное правление. В этой связи исследователи обращают внимание на высказывания Гераклита, в большинстве случаев одобряющие единоличную форму правления. Как бы там ни было, само изгнание Гермодора могло произойти в условиях демократии. Резко отрицательная реакция на изгнание Гермодора — не единственный случай, говорящий о неладах Гераклита со своими согражданами. Вот что мы читаем в другом фрагменте. «Да не покинет вас богатство, эфесяне, чтобы видно было, насколько вы порочны». В те времена ученые, философы нередко селились при храмах, которые охотно предоставляли мудрецам жилище. Но вместе с тем от греческих ученых, философов, что относится и к Гераклиту, не требовалось ни выполнения жреческих обязанностей, ни подражания образу жизни жрецов.

Живя при храме, Гераклит, согласно свидетельствам, иногда играл с детьми в кости и в другие детские игры, иногда предавался «праздным» размышлениям. Заставшим его за игрой в бабки эфесянам он сказал: «Чему вы, порочнейшие, удивляетесь? Разве не лучше заниматься этим, чем среди вас вести государственные дела?». У Диогена же сказано, что философ отклонил требование эфесян составить для них законы на том основании, что у них укоренилось «дурное правление». Если за этими легендами скрывается какое-то зерно исторической правды, то оно сводится, пожалуй, к следующему: Гераклит, как и все мыслители периода греческой классики, был прежде всего политическим деятелем, находясь в гуще государственной и общественной жизни Эфеса, он проявлял живой интерес к социальным переменам и политическим событиям своего времени. Словом, Гераклит был «полисным» греком, а это значит — «прирожденным» политиком.

Вполне возможно, однако, что неудачи на политическом поприще, гнев и досада на своих сограждан заставили его (по всей вероятности, в зрелом возрасте или в конце жизни) уйти с политической арены и отказаться от участия в государственных делах. Греки дивились — потомок царского рода выбрал путь бедности и размышлений. Но о Гераклите-мудреце они нередко вспоминали и в связи с серьезными для города обстоятельствами. Так, эфесцы, признав его одним из выдающихся мудрецов, полагали, что он может дать Эфесу наиболее мудрое законодательство. По свидетельству Диогена Лаэртского, когда эфесцы «просили его дать им законы, он пренебрег их просьбой, сославшись на то,

что город уже во власти дурного государственного устройства».

Есть свидетельства и о том, что к Гераклиту присылали своих послов афиняне. Узнав о нем как о выдающемся философе, интересовавшиеся философией жители Афин захотели увидеть Гераклита в своем городе, услышать его, поспорить с ним. Мыслитель отказался и от этого.

Множество свидетельств, однако, подтверждает, что Гераклит горячо интересовался делами греков, резко критиковал порядки в Эфесе и в других греческих городах. За любовь к парадоксам и замысловатым оборотам речи Гераклит еще в III веке до н. э. был прозван «загадочным», а с I века до н. э. ему постоянно сопутствовал эпитет «темный». Однако прочно закрепившаяся за ним репутация «темного» философа не помешала его популярности как в древности, так и в последующие времена. Говорят, что, когда драматург Еврипид, известный также как библиофил, дал Сократу сочинение Гераклита и спросил его мнение, тот ответил будто бы так: «То, что я понял, — превосходно, думаю, что таково и то, чего я не понял. Впрочем, для него нужен делосский ныряльщик».

В диалоге «Теэтет» Платон, намекая на «темноту» Гераклита, высмеивает любовь к парадоксам и загадочным изречениям каких-то гераклитовцев. Аристотеля, сформулировавшего основные законы логики, раздражала (помимо замысловатости выражения) манера эфесца совмещать противоположные понятия и представления (например, «в одну и ту же реку мы входим и не входим»).

Согласно Феофрасту, Гераклит ничего не выражает ясно в одном случае он чего-то «не договаривает», в другом — «сам себе противоречит по причине меланхолии». До нас дошла легенда, будто, выходя к людям и общаясь с ними, Гераклит всегда очень сокрушался и, презирая их за тупость, даже плакал в бессильной ярости. С тех пор за ним и закрепилось прозвище «Плачущий философ».

Не придавал ли Гераклит своим сочинениям малопонятную форму намеренно? Это могло соответствовать его философскому убеждению, выраженному в словах «Природа любит прятаться». Во всяком случае, так полагал Цицерон, оправдывая Гераклита. «Темнота» не заслуживает упрека в двух случаях либо если привносишь ее намеренно, как Гераклит, «который известен под прозвищем «Темный», ибо слишком темно о природе вещей рассуждал он», либо когда непонятность речи обусловлена темнотой предмета». Впрочем, «темен», непривычен был и предмет Гераклита, речь ведь шла о скрытой природе вещей, о труднейшей для постижения диалектике мира. Каждый из интерпретаторов высказывает свою версию, подкрепляет ее свидетельствами.

Гераклиту Эфесскому приписывается целый ряд сочинений. Так же как и другие греческие мудрецы, Гераклит, согласно свидетельствам, написал сочинение «О природе». Диоген Лаэртский сообщает, что оно делилось на три основные части: в первой речь шла о Вселенной, во второй — о государстве, в третьей — о богословии. Этим опровергается возможное представление о том, что сочинение, название которого — «О природе» — посвящено природе лишь в собственном, узком смысле слова. И можно предполагать, что в нем могло быть рассуждение о сути всего существующего. Тогда сочинение, разделенное на раздумья о Вселенной

(то есть собственно о природе), о государстве и о божестве, и заключает в себе три самых главных сюжета, которые занимали всех древнегреческих философов, а вслед за ними философов других стран и эпох.

По мысли Гераклита, человек — часть природы, природа (космос), представляющая собой вечно живой огонь, никем не сотворена, она вечна и бессмертна («божественна»); человек должен сообразоваться с природой, с ее живой «душой» — вечно живым огнем-логосом, или, иначе говоря, с ее активной материально- идеальной основой, или сущностью.

Именно вечно живой огонь является первоначалом мира. Сохранился фрагмент, в котором он пишет: «Этот космос, один и тот же для всего сущего, не создал никто из богов и никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и мерами потухающим». В другом фрагменте он пишет об изменениях этого вечно живого огня: «Все обменивается на огонь и огонь на все, как золото на товары и товары на золото». Те изменения, которые происходят в направлении: земля — вода — воздух — огонь, называются Гераклитом путем вверх, а те, которые идут в обратном порядке, — путем вниз.

Огонь в истолковании Гераклита есть нечто вроде судьбы, которая несет с собой какое-то воздаяние, пусть и не устанавливая космическую «справедливость».

Всякое явление для Гераклита составлено из противоположных начал. Эти противоположности находятся в состоянии борьбы: «Война есть отец всего и мать всего; одним она определила быть богами, другим людьми; одних она сделала рабами, других свободными». «Следует знать, что война всеобща, и правда — борьба, и все происходит через борьбу и по необходимости».

Есть в философии Гераклита, так сказать, ценность всех ценностей, которой он по- настоящему поклоняется. Речь идет о законе. «Народ, — говорит Гераклит, — должен сражаться за попираемый закон, как за стену города». Очевидно, имеется в виду не всякий наличный закон какого угодно государства. Но ценность истинного закона для него — не просто высокая, а абсолютная. Эта мысль встречается позднее у Сократа и Платона.

Один из главных пороков, против которых с истинной страстью выступает Гераклит, — невежество. По мнению философа, невежественны те, кто поддается обманчивому человеческому мнению, кто ленив в размышлении, кто в погоне за богатствами не занимается совершенствованием своей души. Распространенный вид невежества: люди верят в то, что им внушают. Гераклит с возмущением говорит о таких людях и противопоставляет толпе — «наилучших»: «Один мне — тьма, если он наилучший». Кого же относит Гераклит к «наилучшим»? Это те, кто размышление, совершенствование души предпочитает «скотскому» пресыщению чисто материальными благами. Но «наилучшие» — не просто люди, которые приобретают знания, хотя размышлять, рассуждать, накапливать знания, конечно, очень важно. Для Гераклита уже разумение есть своего рода добродетель. И каждый человек может развить в себе благодетельную способность к размышлению, к познанию самого себя. Способность к размышлению и самопознанию, согласно Гераклиту, в принципе дана всем людям, нужно лишь правильно воспользоваться ею.

Толпу, по убеждению Гераклита, и составляют люди, которым лень расстаться с невежеством, легковерием и устремиться на путь мудрости. Мудрых людей вообще очень мало, большинство к мудрости так и не приобщается.

Сокрушаясь по поводу невежества «большинства», эфесец замечает: «Невежество лучше скрывать», чем обнаруживать его публично; «Собаки лают на тех, кого они не знают»; «Спесь следует гасить быстрее, чем пожар».

Интересно, что причину «варварства душ» людей Гераклит видит в их конкретном вещественном состоянии. Дело в том, что души, поясняет он, происходят из влаги, но при этом склонны высыхать. И разница между «влажной» и «сухой» душой как раз и определяет различие между глупым и умным человеком. Так, пьяница, считает Гераклит, безусловно имеет влажную душу. В то же время душа мудреца самая сухая и наилучшая. Характерно, что в состоянии предельной сухости душа человека, по Гераклиту, излучает свет, свидетельствуя о своей огненной природе. Причем, переселяясь в Аид, души мудрецов играют там особую роль стражей живых и мертвых.

Согласно Гераклиту, невежественные люди с их «грубыми» душами не стремятся к отдаленной и высокой цели: «Родившись, они жаждут жизни и тем самым смерти, вернее же сказать, успокоения, и оставляют детей, порожденных для смерти». Между тем назначение человека состоит не просто в том, чтобы жить и рождать себе подобных. Ему следует преодолеть свою склонность к пассивному восприятию жизни и беспечному самодовольству. В отличие от «влажной» души заурядных и самодовольных «многих» «сухая» («огненная») душа «наилучших» находится в постоянной неудовлетворенности и беспокойстве. Впрочем, неудовлетворенность — неотъемлемая черта самой человеческой жизни. «Людям не стало бы лучше, если бы исполнились все их желания». Жизнь не знает покоя и отдыха; покой и бездействие — «свойство мертвых».

Хотя представления о загробном мире эфесец объявляет иллюзорными, он тем не менее не дает определенного ответа на возникающий вопрос о возможности и невозможности загробного существования. По его словам, «людей ждет после смерти то, чего они не ожидают и не предполагают». Впрочем, судя по некоторым фрагментам, складывается впечатление, что Гераклит придерживался веры, по которой человек своим поведением и образом жизни в посюстороннем мире предопределяет судьбу своей души в потустороннем мире, то есть посмертные награды и наказания. Поэтому человек, предававшийся чувственным наслаждениям и ведший по преимуществу неразумный («мокрый») образ жизни, не может рассчитывать на посмертное сохранение индивидуальности своей души.

Это значит, что избыточно увлажненные остатки его психического огня превратятся в воду или, в лучшем случае, отделившись от содержащейся в них влаги, сольются с космическим огнем и потеряются в нем. Иная судьба ожидает души мудрых и вообще лучших людей, придерживающихся умеренного образа жизни и оберегавших свои души от увлажнения и загрязнения, то есть хранивших свои психеи «сухими». Такие

люди, их души, могут надеяться на индивидуальное бессмертие. Вероятно, Гераклит сознательно вел уединенную жизнь ученого, философа, своего рода отшельника. Он удалился в горы, и питался травой и кореньями. Вследствие плохого питания Гераклит заболел водянкой, вместе с тем он знал, что «психеям смерть — стать водою». Поняв, что ему грозит смертельная опасность, он вернулся в город, чтобы спросить совета у попрекаемых им врачей. Философ, оставаясь верным своему стилю, то есть говоря загадками, обратился к врачам с вопросом о том, можно ли превратить ливень в засуху, но они не могли понять, чего он от них хочет. Тогда Гераклит, исходя из тезиса, что «влажное высыхает», изобрел собственный способ лечения забравшись в хлев, он зарылся в навозе (по другой версии, облепил себя навозом), надеясь, что теплый навоз спасет его. Однако, его надежды не оправдались, и он умер По другой версии, он выздоровел, но позже умер от другой болезни. Дата смерти Гераклита неизвестна. Из сообщения Диогена следует, что Гераклит умер в возрасте шестидесяти лет, то есть около 484–481 годов до н. э. В какой степени верна эта дата — судить трудно. С некоторой долей уверенности можно предположить, что Гераклит умер несколько позже, примерно в 475 году до н. э.

Аристотель считал, что гераклитовская диалектика оказала огромное влияние на Платона. Трудно не верить Аристотелю — ведь он был учеником Платона. В интеллектуальной судьбе многих последующих философов, причем таких несхожих, как Гегель и Ницше, можно обнаружить влияние гераклитовских идей и образов.

АНАКСАГОР ИЗ КЛАЗОМЕН
(ок. 500–428 до н. э.)

Древнегреческий философ, математик и астроном, основоположник афинской философской школ. Был обвинен в безбожии и изгнан (431). Автор учения о неразрушимых элементах — «семенах» вещей (гомеомерий). Движущий принцип мирового порядка — ум (нус), организующий элементы.

Анаксагор родился около 500 года до н. э. в Клазоменах — небольшом, но в то время процветавшем приморском городке малоазийской Ионии. Отец Анаксагора, Гегесибул (или Евбул), был зажиточным человеком, оставившим после своей смерти значительное состояние. Однако у Анаксагора уже в раннем возрасте пробудился страстный интерес к научным изысканиям и абсолютное равнодушие к любой практической деятельности. Поэтому он вскоре уступил полученное им в наследство имущество (включавшее значительную земельную недвижимость) ближайшим родственникам, а сам покинул Клазомены и отправился странствовать. Неизвестно, совершил ли он, подобно Демокриту, путешествия в страны Ближнего Востока (эпоха греко-персидских войн, на которую пришлась молодость Анаксагора, возможно, не очень этому благоприятствовала), но в какое-то время Анаксагор оказался в Афинах и там обосновался.

Переезд Анаксагора в Афины связан с глубокими историко-культурными последствиями он символизировал перенесение ионийской учености на аттическую почву. Афины, бывшие до этого родиной государственных деятелей, законодателей, полководцев, обрели, наконец,

первого крупного философа. Ученик Анаксагора, Архелай, был уже коренным афинянином, таким образом, Анаксагора можно считать основоположником афинской философской школы, давшей впоследствии миру многих блестящих мыслителей, и в первую очередь, конечно, Платона и Аристотеля. Несмотря на то что, будучи метеком, то есть иноземцем, не обладавший правами афинских граждан, Анаксагор не мог принимать участия в политической и общественной жизни Афин, он вскоре занял заметное положение в духовной элите города, чему несомненно способствовала его дружба с вождем демократической партии Периклом, в дальнейшем ставшимся фактическим правителем афинской республики. Многие позднейшие источники называют Перикла учеником Анаксагора. Прямое ученичество здесь вряд ли могло иметь место, но можно считать несомненным, что Перикл уважал Анаксагора и прислушивался к его мнениям и советам.

Вторая жена Перикла, знаменитая Аспасия, женщина умная и образованная, сформировала кружок выдающихся представителей тогдашней афинской интеллигенции, включавший трагика Еврипида, скульптора Фидия и др. К этому кружку принадлежал и Анаксагор, оказавший, в частности, большое влияние на Еврипида, о чем свидетельствует ряд фрагментов из произведений знаменитого трагика, содержащих несомненные отзвуки воззрений Анаксагора.

К концу 30-х годов V века до н. э., когда положение Перикла в качестве главы государства стало менее прочным, его политические противники возбудили судебные преследования лиц, которые были к нему близки, в том числе Фидия, Аспасии и Анаксагора. Обвинительные формулировки в каждом случае были различны, но политическая подоплека этих дел была ясна все они были направлены на подрыв авторитета Перикла, еще пользовавшегося большой популярностью среди афинского населения. Анаксагор обвиняется в безбожии и в распространении учений о небесных светилах, противоречивших традиционным религиозным представлениям. Философу грозит смертный приговор, при содействии Перикла он тайно покидает Афины.

Последние годы Анаксагор проводит в Лампсаке — богатом торговом городе на берегу Геллеспонта. Умер он в 428 году до н. э… окруженный почетом и уважением лампсакских граждан. В течение длительного времени после смерти философа лампсакцы устраивали в его память ежегодные детские празднества.

Такова внешняя канва жизни Анаксагора. Труднее сказать что-либо о его научной биографии, в частности об эволюции его философских воззрений. Интерес к науке, как уже было сказано, пробудился у него еще в ранней молодости. Живя в Клазоменах, расположенных недалеко от Милета, Анаксагор мог без труда разыскать и прочесть сочинения знаменитых милетцев — Анаксимандра и Анаксимена, оказавшие, судя по всему, громадное влияние на формирование его собственного мировоззрения. Не случайно позднейшие доксографы называют Анаксагора учеником Анаксимена.

Непосредственно слушать Анаксимена Анаксагор, конечно, не мог, даже будучи мальчиком: последний великий представитель милетской школы умер, по-видимому, еще до рождения Анаксагора, но его идеи

оказали влияние на молодого клазоменца.

Прежде всего это касается учения о происхождении и структуре космоса, рассматриваемого как нечто целое. Об Анаксагоре рассказывают, что в молодости он любил наблюдать за небесными явлениями с вершины мыса Миманта, находившегося по соседству с Клазоменами. Можно предполагать, что это не были точные астрономические наблюдения за восходом и заходом светил, движениями планет и т. д. Астрономом в строгом смысле слова Анаксагор никогда не был, и его астрономические познания даже в поздний период его деятельности оставались весьма примитивными. В этом отношении Анаксагор уступал современным ему пифагорейцам, не говоря уже о вавилонских астрономах, владевших совершенной методикой астрономических наблюдений. Отношение Анаксагора к ночному небесному своду имело, скорее, эстетический характер.

Согласно преданию, когда Анаксагора спросили, ради чего лучше родиться, чем не родиться, он ответил: «Чтобы созерцать небо и устройство всего космоса». Космос поражал Анаксагора совершенной разумной организацией, которая, как ему представлялось, не могла быть результатом действия слепых, беспорядочных сил.

Анаксагор, как и предшествующие ему древнегреческие философы, ставил вопрос о том, что есть основа мира. В отличие от своих предшественников эту основу мира он видел в маленьких материальных частицах — семенах вещей, которые он называл гомеомериями. Согласно Анаксагору, мир вечен, он несотворим и неуничтожим. Отдельные вещи состоят из отдельных семян. Характер вещи, ее свойства зависят от преобладания того или иного типа семян. Так, в кости имеются различные семена, но преобладают косточки, в мясе также имеются всевозможные семена, но больше всего кусочков мяса. Остальные семена, которые присутствуют в отдельной вещи, просто не наблюдаемы. Возникают все вещества из «подобочастных» частиц-семян, что выражается в двух постулатах: «все во всем», «из всего — все».

Семена, из которых состоят вещи, понимались Анаксагором как инертные неподвижные частицы. Движущим толчком, который приводит в движение эти семена и заставляет их соединяться и разъединяться, является ум (нус). В истории философии были попытки (например, Платон) интерпретировать нус Анаксагора как духовное начало, однако на самом деле ум понимается Анаксагором и как духовная, и как материальная механическая сила. Она определяет порядок в мире. Нус Анаксагора выступает как причина или основа мировой упорядоченности.

В области познания Анаксагор считал, что главная роль принадлежит чувствам. Однако он не абсолютизировал чувственное познание, понимая, что чувствам не достает надежности, истинности, их показания требуют исправления. Более того, он придавал особое значение уму в процессе познания, считая, что семена, из которых состоят вещи, не могут восприниматься непосредственно, мы знаем об их существовании посредством ума, они постигаются только умом.

С космологическими воззрениями Анаксагора связано одно событие, дата которого известна более или менее точно. Это падение большого метеорита в 467–466 годах до н. э. вблизи устья реки Эгоспотамы

(на северном побережье Эгейского моря). Древние авторы единодушно утверждали, что Анаксагор предсказал падение метеорита, причем они усматривали в этом предсказании проявление величайшей мудрости философа. Разумеется, ни о каком предсказании в строгом смысле слова не могло быть и речи. Ближе всего к истине был, по-видимому, Плутарх, который писал об этом так: «Говорят также, будто Анаксагор предсказал, что если находящиеся на небе тела подвергнутся какому-либо колебанию или сотрясению, то одно из них может сорваться и упасть.

Из слов Плутарха следует, что Анаксагор не предсказал падение данного конкретного метеорита, а обосновал возможность таких явлений. Падение метеорита в 467–466 годах до н. э. казалось блестящим подтверждением его концепции небесных тел как раскаленных каменных глыб, удерживаемых в высоте силой круговращательного движения. Эта концепция была развита им еще до указанной даты — отсюда и видимость предсказания. Представляется вероятным, что Анаксагор совершил поездку к месту падения метеорита и сам осмотрел его. Мы не знаем, жил ли он уже в это время постоянно в Афинах или это был период его странствий по городам Греции. Свидетельства, указывающие, что он прожил в Афинах около тридцати лет, говорят скорее в пользу второй возможности. А если это так, то в Афины он прибыл как человек, уже прославившийся своей мудростью и ученостью.

Физическая теория Анаксагора, ставшая предметом особого внимания Аристотеля, с одной стороны, а с другой — современных исследователей античной философии была разработана, по-видимому, в более поздний период жизни философа. Как и аналогичные концепции других современных Анаксагору мыслителей — Левкиппа и Эмпедокла, она испытала мощное воздействие идей Парменида. Мы не знаем, встречался ли когда-либо сам Анаксагор с Парменидом (это могло произойти во время известного посещения Парменидом и Зеноном Афин в середине V века до н. э., о котором сообщается в нескольких платоновских диалогах), или же он был знаком со взглядами элейского мудреца лишь по его поэме, приобретшей к тому времени широкую известность. Во всяком случае в дошедших до нас фрагментах сочинения Анаксагора мы явно ощущаем отзвуки парменидовских (а может быть, также и зеноновских) формулировок.

Более спорным является вопрос, был ли знаком Анаксагор с учением об элементах Эмпедокла и с атомистикой Левкиппа. Категорически отрицать ни ту ни другую возможность мы не имеем права, поскольку свое сочинение, в котором были изложены итоги его научно-философских изысканий, Анаксагор написал, по-видимому, уже на склоне лет. Ведь нельзя считать случайным указание Аристотеля, что Анаксагор был «по возрасту раньше Эмпедокла, а по делам своим позже него»

Вполне возможно, что именно появление и быстрое распространение этого сочинения послужило формальным предлогом к обвинению Анаксагора в безбожии. Этот труд Анаксагора был также и единственным, в этом отношении Анаксагор не отличался от большинства философов-досократиков. Сообщения о том, что у Анаксагора были еще и другие сочинения, совершенно недостоверны. Римский ученый Витрувий,

автор знаменитого трактата «Об архитектуре», указывает, между прочим, что Анаксагор, так же как и Демокрит, писал что-то по вопросу театральной перспективы, однако это были, по-видимому, не научные сочинения, а лишь краткие инструкции для художников-декораторов.

Плутарх сообщает, что, находясь в тюрьме, Анаксагор занимался проблемой квадратуры круга Это была модная тогда проблема, над решением которой трудились софисты Гиппий и Антифонт, математик Гиппократ Хиосский и др. Но что касается Анаксагора, то нет никаких свидетельств о том, что эти его занятия привели к каким-либо результатам. Сочинение Анаксагора было написано простой и ясной прозой, послужившей образцом для трактатов Демокрита и других позднейших ученых. И в этом отношении Анаксагор следовал своему милетскому предшественнику.

Сочинение Анаксагора состояло, по-видимому, из нескольких книг: в первой из них была изложена космогоническая концепция и формулировались общие принципы его теории материи, а последующие книги были посвящены конкретным вопросам космологии, метеорологии, физической географии, биологии (в частности, эмбриологии), психологии (в частности, проблеме ощущений) и т. д. Мы не знаем, содержались ли в книгах Анаксагора какие-либо суждения исторического или социологического характера, позднейшие источники хранят по этому поводу полное молчание. Но и без этого сочинение Анаксагора охватывало всю совокупность тогдашних знаний «о природе».

До нас дошло около двадцати фрагментов этого сочинения, большая часть которых цитируется неоплатоником Симпликием (VI век до н. э.) в его комментариях к «Физике» Аристотеля. Почти все эти фрагменты относятся к первой книге, интересовавшей Аристотеля в наибольшей степени.

О популярности сочинения Анаксагора в Афинах в конце V века до н. э. свидетельствует Платон, ссылающийся на это сочинение в «Апологии Сократа», «Федоне» и «Кратиле», причем из слов Сократа в «Апологии» следует, что незнание этого сочинения считалось в то время признаком невежества. Любопытно, что там же имеется место, рассматриваемое многими исследователями как указание на цену, которую платили тогда в Афинах за копию (вернее, за один свиток) сочинения Анаксагора. Хорошо помнили афиняне и самого Анаксагора, о котором ходили многочисленные рассказы, впоследствии образовавшие устойчивую, прошедшую через многие века легенду. Из этой легенды — при всей недостоверности ее отдельных деталей — вырисовывается цельный и, по-видимому, исторически верный образ философа.

Прежде всего легенда представляет Анаксагора как человека, целиком посвятившего себя науке, то есть как ученого-профессионала. В Греции середины V века до н. э. это был новый тип человека. Все предшественники Анаксагора, о жизни которых у нас имеются какие-либо сведения, — Фалес, Пифагор, Ксенофан, Гераклит, Парменид — были государственными деятелями, поэтами, религиозными вождями, но профессиональных ученых среди них не было. Весьма необычным, с точки зрения греков того времени, было у Анаксагора отсутствие узкого патриотизма, приверженности к родному полису.

Покинув Клазомены — город, где он родился и вырос и где у него остались родственники, Анаксагор, насколько известно, никогда не хотел туда вернуться. Как сообщает Диоген Лаэртский, на вопрос: «Неужели родина тебя нисколько не интересует?» — Анаксагор ответил, указав на небо: «Помилуй бог! Родина даже очень интересует меня». А согласно другому рассказу, когда Анаксагор умирал в Лампсаке и друзья спросили его, не желает ли он быть перевезенным на родину, в Клазомены, он сказал: «Совсем этого не нужно ведь путь в подземное царство отовсюду одинаково длинен».

Вторая черта Анаксагора как человека — равнодушие к материальным благам. Отказавшись от полученного им по наследству имущества, Анаксагор полагал, что тем самым он обрел внутреннюю свободу, столь необходимую для философа, посвятившего себя поискам истины. По свидетельству Аристотеля, Анаксагор не считал счастливыми ни богача, ни властелина, говоря, что он не удивился бы, если бы по-настоящему счастливый человек показался толпе глупцом. У нас нет сведений о частной жизни Анаксагора, но можно с основанием предполагать, что его быт отличался скромностью и простотой. В этом отношении Анаксагор полностью соответствовал аристотелевскому идеалу философа, ведущего умеренный, «созерцательный» образ жизни. Кроме того, он был неизменно серьезен (по словам одного источника, его никогда не видели ни смеющимся, ни улыбающимся) и, по-видимому, не отличался особой общительностью — свойство, объясняющее, почему, живя в одном городе с Сократом, он никогда с ним не беседовал.

Еще одна черта Анаксагора, отмечавшаяся древними авторами, — твердость духа в любых, даже самых тяжелых для него обстоятельствах. Во многих источниках сообщается о словах Анаксагора, якобы сказанных им при получении известия о смерти сына. «Я знал, что родил его смертным». Некоторые авторы говорят о смерти сразу обоих сыновей философа и о том, что он сам хоронил их. Другой рассказ, характеризующий ту же черту Анаксагора, связан с судебным преследованием, которому он подвергся в Афинах. Узнав о вынесении ему смертного приговора, Анаксагор будто бы спокойно сказал: «Природа давно присудила [к смерти] и меня, и их [судей]». Как же случилось, что такой достойный и уважаемый человек был осужден в Афинах — в городе, который к тому времени уже стал признанным центром греческой культуры? Обвинение заключалось в том, что взгляды Анаксагора действительно резко расходились с господствовавшими в то время религиозными представлениями. Утверждения Анаксагора, что звезды — это раскаленные камни, оторванные от Земли силой космического круговращения, что Солнце — огромная воспламенившаяся глыба, а Луна — тело, во многом подобное Земле и, может быть, обитаемое, не могли не вызывать возмущения у ревнителей старых традиций и обычаев. Убеждение в божественной сущности небесных светил было одной из неотъемлемых черт греческой, да и вообще любой политеистической религии.

Анаксагор не отрекся публично от своих взглядов и вынужден был бежать из Афин.

МО-ЦЗЫ (МО ДИ)

(ок. 480–400 до н. э.)

Великий китайский ученый, специалист в области социальной этики; ярый противник Конфуция. Основной тезис учения Мо-цзы о «всеобщей любви и взаимной выгоде» — попытка своеобразного этического обоснования идеи равенства людей. Взгляды мыслителя и его учеников собраны в книге «Мо-цзы».

Достоверных данных о датах жизни Мо-цзы не сохранилось Однако все источники сходятся на том, что он жил и творил не позднее V века до н. э. Если верить утверждению древнекитайского историка Сыма Цяня, что Мо-цзы жил после Конфуция, то исторические рамки активной деятельности мыслителя, вероятно, ограничиваются периодом с 60-х годов V века до рубежа V–IV веков до н. э.… то есть примерно 60-ю годами. Следовательно, можно утверждать, что основатель школы моцзя прожил долгую жизнь, около 80 лет.

Место рождения Мо-цзы также точно не известно. По одним источникам, он родился в царстве Лу, по другим — в царстве Сун, третьи утверждают, что мудрец появился на свет в Чжэн и даже в Чу. Но большинство авторов считает местом его рождения царство Лу, один из центров культуры и ремесел древнего Китая. Мо-цзы происходил из семьи ремесленников, был хорошо образован. Ученики называли его «учителем учителей Мо» (Цзы Мо-цзы), или просто Мо-цзы — «Учитель Мо». Имя философа Ди.

Он был знаком со всеми достижениями культуры своего времени, знал народные песни и придворные оды, составившие впоследствии «Книгу песен» («Шицзин»), а также содержание исторических анналов «Шаншу». Об этом свидетельствуют частые ссылки на указанные источники в трактате «Мо-цзы» Как сообщается в трактате «Хуай Нань- цзы», «Мо-цзы изучал дело служилых и шесть искусств конфуцианцев, но счел их учение, и особенно их учение об обрядах, напыщенным и ненужным, он отошел от принципов династии Чжоу и начал почитать принципы Ся», то есть периода, когда классовое общество еще только складывалось.

В книге «Хуай Нань-цзы» говорится, что Мо-цзы был «недоволен учением Конфуция, так как конфуцианцы требовали трехгодичного траура и пышных похорон, это приводило к разорению земледельцев, уничтожало созданные руками ремесленников и землепашцев богатства и делало их нищими». Далее в главе «Яо люе» той же книги раскрывается причина того, почему Мо-цзы идеализировал династию Ся (примерно 2033–1562 годы до н. э.) и отвергал порядки династии Чжоу (1066–771 годы до н. э.). «Во времена Юя в Поднебесной было сильное наводнение Юй сам шел с мотыгой впереди всех простолюдинов, очищая русла рек, делал много протоков.

В тяжелой борьбе с силами природы погибло много людей. Их погребали тут же, без всяких торжеств и церемоний. Эти скромные похороны соответствовали принципу «за экономию при захоронениях», в котором воплотились моистские идеалы скромности и целесообразности. Легендарный правитель Юй, спасший Поднебесную от страшного бедствия, стал для Мо-цзы и его последователей примером величия человека, боровшегося за всеобщие интересы, образцом для подражания.

Мо-цзы, вышедший из низов, хорошо знал их жизнь. Даже когда мыслитель добился широкой известности и был окружен почетом и уважением сотен учеников, он оставался скромным и требовательным к себе, до конца своих дней учился. Мо-цзы всегда был готов пойти туда, где людям требовалась помощь, его отличала постоянная готовность к самопожертвованию. Даже конфуцианец Мэн-цзы был вынужден признать: «Мо-цзы сторонник всеобщей любви. Если бы во имя пользы Поднебесной потребовалось стереть себя в порошок, то он сделал бы это».

Как свидетельствуют многие древние книги, Мо-цзы был искусен в строительстве оборонительных сооружений и в деле защиты городских стен. Он вел подвижническую жизнь. Ханьский историк Бань Гу говорил, что «дымоход в доме, где останавливался Мо-цзы, никогда не чернел от дыма». За свою долгую, полную превратностей жизнь он побывал во многих царствах — Лу, Ци, Сун, Чжэн, Чу, Юэ и др., встречался с выдающимися государственными деятелями и учеными своего времени. Чаще всего, как свидетельствуют главы трактата «Мо-цзы», описывающие деятельность мыслителя, он посещал царства Лу, Ци и Чу.

Как глава школы моистов он в середине V века до н. э. приобрел огромную известность и авторитет. Это позволяло ему в беседах с правителями и знатью держаться независимо, с большим достоинством. В книге «Мо-цзы» записано немало фактов, свидетельствующих, что мудрец отказывался принимать какие-либо дары и даже большие земельные наделы от правителей, которые отказывались следовать его учению. Предания гласят: когда Мо-цзы подъезжал ко дворцу какого-нибудь правителя и слышал доносящиеся оттуда звуки ритуальной музыки и празднества, он поворачивал свою повозку и не заезжал во дворец. Он призывал своих последователей постоянно учиться, воспитывал их в духе преданности принципам самоотверженного служения справедливости.

В главе «Чэнь Чжу» приводится случай с учеником Мо-цзы Гао Ши-цзы. Последний был приглашен на службу к правителю царства Вэй, который назначил его на высокий пост с хорошим жалованием. Однако через три дня Гао Ши-цзы покинул Вэй, так как правитель выслушивал советы, но ничего не делал для их осуществления. Узнав о таком поступке своего ученика, Мо Ди был искренне обрадован и похвалил Гао Ши-цзы за преданность Справедливости.

В этом факте отчетливо проявилось стремление моистов к претворению своих принципов в жизнь. Мо-цзы сам был примером единства политических убеждений и практической деятельности. Великий мыслитель Чжуан-цзы не соглашался с учением Мо-цзы, тем не менее уважительно отзывался о его личных качествах.

Исторические свидетельства рисуют Мо-цзы не только как великого мыслителя, но и как оратора и выдающегося дипломата. Этим Мо Ди напоминает великих мудрецов Эллады. Стоит лишь привести содержание главы «Гун Ху» из книги «Мо-цзы», чтобы перед нами предстал образ человека, непоколебимо убежденного в правоте своего дела, смелого и мудрого. История, изложенная в указанной главе, повествует, как Мо-цзы победил в споре Гун Хубаня — легендарного изобретателя орудий для штурма оборонительных укреплений и убедил могущественного правителя

царства Чу в бессмысленности нападения на маленькое царство Сун.

Исходя из интересов народа, он выступал против грабительских войн. Известно, что Мо-цзы осуждал царство Ци за нападение на царство Лу. Благодаря выдающимся ораторским способностям ему удалось убедить правителя удела Лу Янчэна отказаться от нападения на удел Чжэн. На основании «Гун Шу» и других глав книги «Мо-цзы» можно судить об ораторском искусстве Мо Ди, которое состояло, во-первых, в простоте и ясности выдвинутого тезиса, во-вторых, в строгой и последовательной аргументации, включавшей примеры, аналогии и т. п., и доводившей положения оппонента до абсурда, в-третьих, в умении продемонстрировать внутреннюю противоречивость позиций противной стороны, в-четвертых, в способности вынудить оппонента согласиться с внешне безобидным и недискуссионным утверждением, после чего тот сам наносил себе удар и был вынужден в конце концов признать правоту Мо-цзы.

Мыслитель умел обращать формулировку противника против него самого в чем прослеживается сходство с манерой ведения спора Сократом. Другой способ убеждения, применявшийся Мо-цзы, состоял в том, чтобы на конкретных примерах показать недостижимость цели, с которой он не был согласен, опасность и вред ее для того, кто выдвинул ее. Данный способ мы наблюдаем, в частности, в главе «Гун Шу». Мо-цзы часто использует оба метода. Наконец, третий метод убеждения — фактически разновидность второго — состоял в том, чтобы показать практическую пользу от осуществления той или иной идеи или предложения.

Подобные примеры содержат главы «Всеобщая любовь», «За экономию в расходах» и др. Рассуждения и высказывания Мо-цзы отличаются всесторонностью и глубиной, интересными сравнениями, неожиданными аналогиями и параллелями Язык Мо-цзы отличается от языка Конфуция своей простотой Мо Ди следил главным образом за строгостью развития мысли и ясностью ее, а не гнался за внешней многозначительностью. Не случайно конфуцианцы привыкшие к витиеватым и зачастую двусмысленным фразам, говорили, что язык Мо-цзы отвечает вкусам «глупой черни». Народность — главная особенность как языка трактата «Мо-цзы», так и выдвинутых в нем положений. Все рассуждения Мо-цзы основываются на вере в правоту тех принципов, которые он отстаивает.

Учение Мо-цзы при его жизни завоевало немало приверженцев из народа, он имел многочисленных учеников. В упоминавшейся выше главе «Гун Шу» мыслитель говорил, что 300 его учеников во главе с Цинь Хуали направились в Сун Многие другие свидетельства также подтверждают широкое распространение учения Мо-цзы. Так, Мэн-цзы утверждал, что «учения Ян Чжу и Мо Ди заполнили Поднебесную». Хань Фэй-цзы называл моцзя наряду с жуцзя (конфуцианством) «знаменитым учением» В книге «Люй-ши Чуньцю» тоже говорится о популярности идей Мо-цзы и приводятся некоторые данные о передаче учения Цинь Хуали учился у Мо Ди, Сюй Фань — у Цинь Хуали, Тянь Цзи — у Сюй Фаня «Последователи Конфуция и Мо-цзы прославлялись среди масс Поднебесной».

Более поздние письменные памятники также повествуют о том что в период Чжаньго школа моцзя была очень влиятельной Слова Мо-цзы о 300 его учениках отнюдь не были преувеличением. Позже число учеников и

последователей Мо Ди, по-видимому, значительно выросло, но конкретные свидетельства сохранились лишь о пятнадцати непосредственных учениках. Известны также имена трех учеников второго поколения, из учеников третьего поколения известно только одно имя. Чтобы более успешно бороться за претворение в жизнь своих принципов, монеты создали организацию со строгой иерархией и железной дисциплиной. Целью их «ордена» была борьба за соблюдение чистоты «учения Мо» и распространение его в Поднебесной. Главным средством достижения своей цели монеты, как и последователи других идейных течений, считали убеждение «сильных мира сего». Членам организации предписывался аскетический образ жизни, дабы они служили примером принципов «учителя Мо».

Приверженцы моцзя подчинялись строгой дисциплине, основанной на сознании своего долга перед «орденом» и задач по осуществлению моистских идеалов. Среди них царил дух самопожертвования во имя справедливости. О самоотречении и способности последователей Мо Ди на любые жертвы говорит и самоубийство Цзюй-цзы Мэн Шэна, который счел, что он не может выполнять стоявшую перед ним задачу, но не мог и запятнать имя монета. Вместе с ним тогда покончили с собой 180 членов «ордена». Такого рода поступки должны были служить, по мнению моистов, примером бескорыстного служения интересам всей Поднебесной, жертвования личными интересами во имя общих.

По приказу «ордена» члены его организации обязаны были отправляться на службу в различные царства для претворения в жизнь принципов учения Мо-цзы. Часть их жалованья поровну делилась между соратниками. Об этом мы находим много свидетельств в книге «Мо-цзы». Если правитель не претворял в жизнь рекомендации советников-моистов, те покидали его.

Вместе с тем, если состоявший на службе член «ордена» отступал от принципов своей школы, его отзывали. Незыблемым для моистов был закон братства и взаимопомощи, вытекающий из принципов «всеобщей любви» и «взаимной выгоды». Согласно этому требованию «имеющий избыток делится с другими», «сильный помогает слабым», «знающий учит незнающих», предписывались также полное взаимное доверие и безграничная преданность организации. Взгляды Мо-цзы изложены в «Трактате учителя Мо» («Мо-цзы»), созданном его учениками. До нас дошли 53 главы из 71. Как передают, в ранние годы Моцзы «занимался изучением науки служилых людей и воспринял учение Конфуция», но затем, презирая обременительные чжоуские правила поведения, порвал со «школой служилых» и создал новое, противоположное ей научное направление — моизм. Мо-цзы провозглашал «всеобщую любовь», «отрицание нападений», «почитание единства», «почитание мудрости», «экономию в расходах», «экономию при захоронениях», «отрицание музыки и увеселений», «отрицание воли Неба», «желания неба» и «духовидение». Главная цель, пронизывающая концепцию Мо-цзы, — это принцип «всеобщей любви». Всеобщая любовь понимается как любовь всех ко всем. Эта любовь, по мнению Мо-цзы, может разрешить любые конфликты как в экономической, так и в политической сферах. Он видел в осуществлении этого принципа выход из политического и экономического хаоса. Кроме

того, критикуя конфуцианство, Мо-цзы подчеркивал важность уважения талантов, самоуважения, ненападения. Он полагал, что все талантливые люди должны иметь возможность управлять страной вне зависимости от происхождения.

Мыслитель называет три основания успешного правления: «Если мудрых не наделять высоким чином, то народ не будет уважать их. Если мудрым выдается небольшое жалованье, то народ не верит, что этот пост важен. Если мудрым не давать в подчинение людей, то народ не будет бояться их» Мо-цзы выступал против войн и считал, что «нельзя нападать на соседние царства, убивать народ, захватывать скот и грабить богатства». Он также выступал против конфуцианского положения, что «воля небес» определяет судьбу человека, и считал, что люди перестанут бороться за свое счастье, если поверят в судьбу, которая от них не зависит Мо-цзы не признавал конфуцианского положения, что воспитание народа должно осуществляться посредством музыки и ритуала. В то же время Мо-цзы не отрицал «роли небес» в жизни человека, полагая, что Бог наказывает или вознаграждает людей в той мере, в какой они следуют принципу всеобщей любви. Мо-цзы говорил: «Если говорить о делах человеколюбивого человека, то он обязательно должен развивать в Поднебесной то, что приносит выгоду, и уничтожать то, что причиняет Поднебесной вред».

Это основная цель стремлений и поступков как самого Мо-цзы, так и последователей его учения. Мо-цзы считал, что в основе происходящих в Поднебесной больших бедствий лежит «взаимное разъединение», то есть разделение на родственников и чужих, близких и далеких, их различные интересы. Это неизбежно порождает «взаимную ненависть». Как считал Мо-цзы, для того чтобы покончить со свалившимися на Поднебесную бедствиями, нужно «изменить положение с помощью всеобщей взаимной любви и взаимной выгоды».

Под так называемой «всеобщей взаимной любовью» имеется в виду требование «смотреть на чужие владения как на свои, смотреть на чужие дома как на свои, смотреть на других как на себя», сделать так, чтобы взаимные интересы были объединены и составляли одно целое. В этом случае «взгляд на других как на самого себя» должен вызвать взаимную любовь, что в результате приведет к «взаимной выгоде». Если все люди в Поднебесной будут взаимно любить друг друга, сильный не будет обижать слабого, многочисленные богатые притеснять бедных, знатные кичиться перед незнатными, хитрые обманывать глупых, в общем, если «в Поднебесной царит всеобщая взаимная любовь, в ней порядок, а если царит взаимная ненависть, в ней происходят беспорядки». Таково содержание выдвинутого Мо-цзы понятия «объединение для замены разъединения».

Мо-цзы утверждал: «Попытаться словами других философских школ опровергнуть мои рассуждения, это все равно, что яйцом пытаться разбить камень. Если даже перебьют до конца все яйца в Поднебесной, то камень останется таким же, он не разрушится».

СОКРАТ
(ок. 469–399 до н. э.)

Древнегреческий философ, один из родоначальников диалектики как метода отыскания истины путем постановки наводящих вопросов — так называемого сократического метода. Был обвинен в «поклонении новым божествам» и «развращении молодежи» и приговорен к смерти. Излагал свое учение устно. Цель философии — самопознание как путь к постижению истинного блага, добродетель есть знание, или мудрость. Для последующих эпох Сократ стал воплощением идеала мудреца.

Сократ был самого простого происхождения. Родился он около 469 года до н. э. Отец его — каменотес Софрониск из дема Алопеки, а мать Фенарета — повивальная бабка. Сведения о Сократе чрезвычайно противоречивы. Сам он никогда ничего не писал, а лишь беседовал, был очень популярным человеком и имел огромное влияние на людей. Во всяком случае, Сократ — завсегдатай улиц, рынков и дружеских собраний, небольшого роста, скуластый, со вздернутым носом, толстыми губами и шишковатым лбом, лысый, напоминал собою комическую театральную маску. Был он всегда босой, ходил в старом хитоне. Этот наряд был столь обычен для Сократа, что его восторженный слушатель Аристодем, увидев его однажды в сандалиях, был весьма удивлен. Выяснилось, что Сократ «вырядился» на пир к поэту Агафону по случаю его победы в афинском театре.

Его загадочная манера разговаривать доверительно, интимно, дружески и вместе с тем иронически приводила в смущение собеседника, который вдруг осознавал себя ничтожным, глупым, растерянным. Вопросы Сократа о том, что такое красота, справедливость, дружба, мудрость, храбрость, заставляли задумываться людей не только о философских понятиях, но и о жизненных ценностях. Сократ разъяснял предназначение человека в обществе, его обязанности, его взаимоотношения с законами, необходимость почитания богов, образования, воздержания от грубых страстей — то есть практическую ориентацию в жизни для человека, руководствующегося совестью, справедливостью и гражданским долгом.

Мудрец, если судить по сведениям, дошедших от его учеников, предстает в чрезвычайно противоречивом виде. В воззрениях Сократа уживаются критика власти большинства (демократии) и почитание законов, беспрекословное выполнение гражданского долга. Ирония и сомнение у него — рядом с глубокой верой в добрую основу человека. Стремление к идеальному бытию ничуть не мешает ему в земной дружбе и веселых пиршественных беседах. Вера во внутренний голос, «даймон», совесть, отвращающую от недостойных поступков, уживается с верой в загробную жизнь. Сознание своего ничтожества неразрывно с твердым убеждением в собственном предназначении к высокой цели, ведь Дельфийский оракул назвал Сократа мудрейшим из греков. Главнейшие источники о Сократе — воспоминания Ксенофонта и диалоги Платона. Книги его верных друзей открывают нам того Сократа, который стал живой легендой.

Ксенофонт создал свой идеал Сократа — моралиста, настойчивого, упорного, но несколько надоедливого говоруна, приводившего всех в смущение своей безупречной логикой. Платоновский Сократ — живой, задорный, любитель застольных бесед, фигура одновременно трагическая и забавная, редкостное сочетание аскетического мудреца и насмешника.

В молодости Сократ работал вместе со своим отцом, и его даже считали неплохим ваятелем. Годам к двадцати пяти он отправился набираться софистической премудрости к Продику Косскому, своему ровеснику, софисту, который придавал большое значение моральным принципам, занимался философией языка, изучая многообразие смысловых значений слова. Возможно, что увлечение красноречием привело молодого Сократа к знакомству с Аспасией, супругой Перикла, прославленной красотой и любовью к философии. Через многие годы Сократ вспоминал, как учился риторике у Аспасии и за свою забывчивость едва ли не получал от нее оплеухи. Он даже припомнил и пересказал речь, которую сочинила Аспасия для Перикла на погребении погибших воинов-афинян.

Увлечение риторикой сочеталось с занятиями музыкой, которой Сократа обучали Дамон, наставник Перикла, и Коннон А музыка в свою очередь вела к математике и астрономии. Сократ брал уроки у Феодора из Кирены, ученого геометра, астронома и музыканта. Метод беседы, основанный на вопросах и ответах, так называемая диалектика, столкнул Сократа с удивительной женщиной, Диотимой, жрицей и пророчицей, которая, по преданию, даже отсрочила на десять лет нашествие чумы в Афины. Эта образованнейшая женщина поразила Сократа гибкостью ума и тончайшей логикой.

Существует предание о том, что в ранней молодости, чуть ли не двадцатилетним юношей, Сократ встретился с философом Парменидом, знаменитым основателем элейской школы, автором поэмы «О природе».

Говорят, что Сократ слушал Архелая, ученика знаменитогоАнаксагора.

Увлечение философией и проблемами смысла жизни отнюдь не мешало Сократу неукоснительно выполнять свой долг перед родиной. В Пелопоннесскую войну он участвовал в осаде Потидеи (432–429 годы до н. э.), в сражениях при Делии (424 год до н. э.) и Амфиполе (422 год до н. э.), где вел себя достойно и мужественно.

Сократ настолько погрузился в размышления и созерцания идей, что, как пишет Платон, в лагере под Потидеей однажды простоял неподвижно на одном месте весь день и всю ночь до рассвета на удивление людям. В сражении при Потидее он будто бы спас жизнь Алкивиаду. Когда войско отступало, он с большим самообладанием пробивался вместе с известным своей храбростью военачальником Лахетом, так что даже издали было видно, что этот человек постоит за себя.

Но вот однажды произошел случай, изменивший дотоле размеренное течение жизни философа.

Херефонт, один из ближайших и пылких друзей Сократа, отправился в священный город Дельфы к оракулу Аполлона и вопросил бога, есть ли на свете кто-нибудь мудрее Сократа. Ответ пифии предания толкуют по-разному. Или пифия изрекла, что никого нет мудрее Сократа, или же она сказала «Софокл мудр, Еврипид мудрее, Сократ же — мудрейший из всех людей».

Такое признание исключительной мудрости человека, который говорил о себе: «Я знаю то, что я ничего не знаю», глубоко на него подействовало. Сократ стал будто одержим идеей учить своих сограждан

истинному знанию, так как считал, что есть «одно только благо — знание, и одно только зло — невежество».

Так, уже в возрасте сорока лет Сократ почувствовал в себе призвание учителя истины. Но за пределы Афин он не выезжал, если не считать поездки с Архелаем на остров Самос или в священные Дельфы и на Истмийский перешеек.

Слава Сократа превзошла популярность софистов. Те учили искусству спора ради самого спора, невзирая на истину. Сократ тоже вечно был среди любопытных почитателей, друзей и учеников. Но он учил бескорыстно, сам подавая пример скромности в житейском обиходе. В беседе он поглубже запрятывал свое знание предмета и внешне казался ровней какому-нибудь неопытному собеседнику, заодно с которым пускался на поиски истины. Сократ не был спорщиком, как софисты, — он был диалектиком, мастером выяснять суть предмета посредством вопросов и ответов в непринужденной беседе. Столкновение мыслей, отбрасывание ложных путей, постепенное приближение к правильному знанию Сократ, шутя, называл повивальным искусством, духовным рождением идеи, вспоминая, наверное, ремесло своей матери.

К Сократу шли те, кто искренне пытался докопаться до истины, но шли и любопытные, привлеченные его славой. Среди них были и старые и молодые Сократ дружил с философами-пифагорейцами, своими ровесниками Симмием и Кебетом. Надежнейшим другом был Критон, не философ, а просто добрый и благородный человек. У него были друзья в разных концах Греции, в Фессалии, Фивах, Мегаре, Элиде Евклид из Мегары во время войны пробирался в Афины по ночам под страхом смерти, чтобы послушать Сократа. Федон из Элиды, попавший в плен и обращенный в рабство, был выкуплен при содействии Сократа и стал его учеником. Иные, как Херефонт, Аполлодор, Антисфен, Аристодем или Гермоген, были восторженными поклонниками Сократа, готовыми ради него бросить все блага жизни.

Ксенофонт, писатель, философ, историк, познакомился с Сократом оригинальным путем. Сократ однажды якобы встретил Ксенофонта и загородил ему дорогу палкой, спросив его, где продается еда. На ответ Ксенофонта он вновь задал вопрос: а где люди делаются добродетельными? На молчание Ксенофонта Сократ властно приказал: «Иди со мною и учись». Вот почему, когда Ксенофонту надо было ехать в Малую Азию военачальником к персидскому царевичу Киру Младшему, он советовался не с кем иным, как с Сократом, который и направил его в Дельфы к оракулу Аполлона.

С Сократом искали дружбы заносчивые аристократы вроде Алкивиада, Крития или Калликла, а македонский царь Архелай пригласил Сократа к своему двору, на что получил отказ. Сократ отклонил и приглашение Скопаса и Еврилоха, владетелей Фессалии и Лариссы. Сократ был общительным человеком. Он проводил дни то в гимнасии, то в палестре, то на агоре или за пиршественным столом. И всюду он беседовал, поучал, давал советы, выслушивал. Иной раз в городе появлялась какая-нибудь приезжая знаменитость, и Сократ спешил, чтобы встретиться и поспорить. Так, в 432 году до н. э. в Афины вторично приехал Протагор, самый непреклонный из софистов, книги которого потом сожгут в

Афинах, а он сам, обвиненный в вольнодумстве, будет вынужден бежать в Сицилию и погибнет во время бури.

Платон расскажет в одном из своих диалогов («Протагор»), как в доме богача Каллия, где остановился Протагор, собрались известнейшие афиняне и знаменитые софисты. Здесь Сократ храбро и иронически спорил с Протагором, окруженный враждебными софистами и любознательной молодежью: там были Алкивиад, Критий, сыновья Перикла, Агафон. Еще год оставался до Пелопоннесской войны, в самом начале которой умрут от чумы Перикл и оба его сына.

Сократ, по преданию, жил так аскетично и скромно, что в эпидемию чумы 429 года до н. э., когда вымерли или ушли из города тысячи людей, он не подвергся заразе.

С женщинами Сократу не везло, хотя он и был женат дважды. Имя Ксантиппы стало нарицательным для обозначения сварливой, вечно чем-то недовольной жены.

У Сократа и Ксантиппы было три сына — старший Лампрок и двое младших — Софроникс и Менексен. Однажды Ксантиппа сперва отругала Сократа, а потом окатила водой. «Так я и говорил, — промолвил он, — у Ксантиппы сперва гром, а потом дождь» Алкивиад твердил ему, что ругань Ксантиппы невыносима Сократ ответил: «А я к ней привык, как к вечному скрипу колеса. Переносишь ведь ты гусиный гогот?» — «Но от гусей я получаю яйца и птенцов к столу», — сказал Алкивиад. «А Ксантиппа рожает мне детей», — ответил Сократ.

О Мирте, второй героине семейного романа Сократа, сохранилось мало сведений. Свои познания на семейном поприще Сократ обобщил в крылатой мудрости. «Женишься ты или не женишься — все равно раскаешься».

Ослабленная неудачами Пелопоннесской войны (411 год до н. э.), демократия утеряла свои позиции. Злоупотребление властью вождями отдельных партий, демагогами, вызвало большое недовольство в народе. Мирные занятия философией не могли продолжаться вдали от политической жизни.

Сократ оказался замешанным в трагической истории, произошедшей с афинскими стратегами в 406 году до н. э., после сражения при Аргинузских островах. Афинский флот во главе с десятью стратегами одержал блестящую победу над пелопоннесцами. Однако афиняне не успели из-за поднявшейся бури похоронить своих погибших воинов. Боясь кары, на родину вернулись только шесть стратегов, остальные бежали. Вернувшиеся были сначала награждены за победу, а затем их обвинили в нарушении отечественных религиозных обычаев. Власти так спешили расправиться со стратегами, желая устрашить граждан, что потребовали решить их судьбу в один день и голосовать сразу единым списком, а не обсуждать дело каждого в отдельности. Сократ же как раз в 406 году до н. э. был избран членом афинского Совета Пятисот, членом которого мог быть каждый гражданин, достигший тридцати лет. Сократ вошел в Совет от своего родного дема Алопеки. В самый день суда он явился эпистатом, то есть главою всего Совета на данный день. Сократ резко воспротивился незаконному поспешному суду без всякого разбирательства. Ксенофонт, современник событий, в своей «Греческой истории» и поздний историк

Диодор подробно рассказывают об этом тягостном деле. Чтобы обойти упорство Сократа, решили отложить постановление суда на следующий день, когда Совет возглавил уже другой эпистат. Стратеги были признаны виновными и казнены. Сам же Сократ едва избежал преследований правящей партии.

Поступок Сократа не остался без внимания Платон в одном из своих первых произведений — «Апологии Сократа» — рассказал об этой истории, вложив ее в уста самого Сократа. В 404 году до н. э. Критий, некогда слушатель Сократа, переметнувшийся к софистам, сам блестящий софист и остроумный поэт, возглавил государственный переворот. Афинская олигархия, совершившая переворот, получила название власти Тридцати тиранов. Эти Тридцать — верхушка заговорщиков — правили Афинами немногим более года, расправляясь с непокорными — изгнаниями и казнями.

Сократ опять оказался пританом афинского Совета и, по требованию Тридцати, в числе пятерых сограждан, исполнявших такие же обязанности, должен был привезти с острова Саламина известного Леонта, чтобы казнить его. Леонт был очень богат, и олигархи стремились завладеть его имуществом. Однако Сократ воспротивился этому приказу, и снова один, в то время как остальные четверо привезли Леонта на гибель. Снова Сократ едва избежал казни. К счастью, власть Тридцати была недолговечной и потерпела крах в 403 году до н. э. Правдоискательство Сократа уже раздражало сильных людей, и они подумывали, как бы избавиться от надоедливого философа. Уже после падения олигархов, видимо, в 402 году до н. э., как рассказывает Платон («Менон»), Сократу пришлось встретиться с еще одной «сильной личностью» — фессалийцем Меноном из рода владетельных Алевадов, который впоследствии ввяжется в политическую борьбу персидского царевича Кира Младшего и погибнет в Персии мучительной смертью.

В399 году до н. э. на Сократа был подан донос, составленный безвестным поэтом Мелетом, богачом-кожевником Анитом и оратором Ликоном Формально первым обвинителем был Мелет, но, по существу, главная роль принадлежала влиятельному Аниту, видевшему в Сократе софиста, опасного критика старинных идеалов государственной, религиозной и семейной жизни. В обвинении значилось следующее «Это обвинение написал и клятвенно засвидетельствовал Мелет, сын Мелета, пифеец, против Сократа, сына Софрониска из дема Алопеки. Сократ обвиняется в том, что он не признает богов, которых признает город, и вводит других, новых богов. Обвиняется он и в развращении молодежи. Требуемое наказание — смерть».

Как рассказывает Платон («Теэтет»), Сократ мирно беседовал с геометром Феодором Киренским и юным Теэтетом, будущим известным ученым и философом, человеком благородным и мужественным. В конце беседы идет речь о «повивальном искусстве» Сократа, которое он и его мать получили от Бога. Она — для женщин, рождающих детей, Сократ — для юношей, рождающих прекрасные мысли.

Сократ будто неожиданно вспоминает, что ему надо идти в суд, куда его вызывают по обвинению, подписанному Мелетом. Однако даже и вызов в суд не помешал Сократу, судя по диалогу Платона «Софист», на

следующий день встретиться со своими собеседниками и с помощью своего «повивального искусства» выяснить, что же собою представляет настоящий софист. Общий вывод был таков софистический спор — это пустая болтовня, способствующая трате времени и денег. Искусство софиста есть не что иное, как спор ради наживы.

Дело Сократа получило плохой оборот. Судебное разбирательство происходило в одном из 10 отделений суда присяжных, или гелиеи, включавшей 5 тысяч граждан и тысячу запасных, которые ежегодно избирались по жребию от каждой из 10 фил Аттики. В отделении, разбиравшем дело Сократа, было 500 человек. К этому количеству присоединяли при голосовании еще одного присяжного, чтобы число членов суда стало нечетным. Сократ должен был явиться в суд и выступить в собственную защиту. Ему предлагал помощь и даже приготовил для него речь знаменитый судебный оратор Лисий. Однако мудрец отказался от подготовленной Лисием речи. Сократ, привыкший беседовать с людьми разного положения, достатка и образования, решил сам убедить в своей невиновности суд, где мог заседать любой афинский гражданин, достигший двадцати лет, и где обязанности присяжных исполняли горшечники, оружейники, портные, повара, корабельщики, медники, лекари, плотники, кожевники, мелкие торговцы и купцы, учителя, музыканты, писцы, наставники в гимнасиях и палестрах и многие-многие другие, с которыми на площадях и базарах вступал в разговоры Сократ.

После того как обвинители произнесли свои речи, слово предоставили Сократу. Однако время защитительной речи было строго ограничено, на видном месте установили клепсидру (водяные часы) Платон с болью писал в последствии, что Сократу надо было так много сказать и оправдаться перед обвинениями двадцатилетней давности, пущенными в ход с легкой руки Аристофана, и перед нынешними обвинителями. Ни одного конкретного, обоснованного обвинения не существовало. Сократу приходилось, как он сам говорил, сражаться с тенями и слухами. Ему удается во время речи задать свои обычные иронические вопросы Мелету, и тот отвечает невпопад или молчит.

Сократ, который так привык убеждать людей в том, что смысл жизни не в накоплении денег, а в добродетели, держится достойно и не ищет снисхождения, не надеется разжалобить присяжных своей бедностью, старостью, тремя детьми, которые останутся сиротами.

Он уверен в своей правоте, заявляя, что не перестанет и впредь воспитывать граждан. В свидетели он берет своих друзей, с трепетом слушающих его. Здесь старик Критон и его сын Критобул, Эсхин из Сфетта и его отец, Антифон и Никострат. Здесь же Алоллодор со своим братом и сыновья Аристона, Адимант и Платон. Сократ не просит суд поступиться истиной и нарушить присягу. Он ищет только одной справедливости.

Присяжные после обсуждения дела выносят обвинительный приговор. По свидетельству Платона, за оправдание Сократа был подан 221 голос, а против — 280 голосов. Ему не хватило всего лишь 30 голосов, так как для оправдания надо было иметь минимум 251 голос из 501 голоса присяжных. Мелет в своем письменном обвинении потребовал для Сократа смерти. Но по афинским законам обвиняемый имел право в свою очередь предложить себе наказание. И Сократ со свойственной ему иронией

предлагает для себя, как для старика, много сил отдавшего воспитанию афинских граждан, пожизненный обед на общественный счет в пританее, который предназначался атлетам, заслужившим награду на Олимпийских играх.

Он готов заплатить штраф в 1 мину, а ведь все имущество его оценивается в 5 мин. Но друзья Критон, Критобул, Аполлодор и Платон, присутствующие здесь же, велят ему назначить штраф в 30 мин, чтобы ублажить присяжных, и берут на себя поручительство. Они люди состоятельные и надежные, так что деньги будут вовремя внесены. Суд не удовольствовался штрафом, и присяжные, оскорбленные иронией Сократа, собрали теперь, голосуя за смертный приговор, которого требовали обвинители, уже на 80 голосов больше.

Бедняга Аполлодор, плача, сказал Сократу после вынесения смертного приговора. «Мне особенно тяжело, Сократ, что ты приговорен к смертной казни несправедливо». На что Сократ ответил «А тебе приятнее было бы видеть, что я приговорен справедливо?».

Сократ был спокоен. Он сказал, что природа с самого рождения обрекла его, как и всех людей, на смерть. А смерть есть благо, ибо она дает ему возможность или стать ничем и ничего не чувствовать, или если верить в загробную жизнь, встретиться со славными мудрецами и героями прошлого. Самое же главное, он готов и в Аиде испытывать его обитателей, кто из них мудр, а кто только прикидывается мудрым. Сократ, уважая решение афинян, поручил им своих сыновей, чтобы их направляли по пути добродетели, так как он сам направлял своих соотечественников. «Уже пора идти отсюда, — закончил он, — мне чтобы умереть, вам — чтобы жить, а что из этого лучше, никому не ведомо, кроме Бога».

Тем, кто его осудил, Сократ предсказал приход новых обличителей, которые будут обличать тем тягостнее, чем они моложе. И их обличение несправедливости превзойдет все то, что до сих пор делал Сократ.

По преданию, обвинители Сократа испытали на себе его предсказание. Рассказывают, что афиняне, одумавшись, изгнали их из города, лишили их «огня и воды», так что им ничего не оставалось, как повеситься. Потомкам очень хотелось, чтобы возмездие когда-нибудь настигло убийц Сократа. Так появилась легенда о том, как Анит, главный подстрекатель и преследователь, был побит камнями и умер в страшных мучениях.

По решению суда Сократа препроводили в тюрьму. Приговор не могли привести в исполнение еще целый месяц. Так и жил Сократ в тюрьме еще много дней в ожидании неминуемой смерти.

К нему приходили друзья. Старик Критон убеждал его спастись бегством и найти убежище вдали от Афин, хотя бы в Фессалии, где его уже ожидали. Известные философы-пифагорейцы из Фив, Симмий и Кебет готовы были оказать своему другу помощь и заплатить кому надо. Ежедневно Сократа навещали преданные ученики. Но вот дошли слухи, что казнь состоится на следующий день, и Критон торопил Сократа с решением, так как все уже было подготовлено для бегства. Сократ, однако, остался непреклонным. Он хотел встретить смерть достойно и не противиться злу, которое наносит ему родной город. Нельзя воздавать злом за зло, преступив законодательство и обычаи старины. На следующее

утро друзья собрались на последнюю встречу с Сократом. Одиннадцать архонтов, надзиравших за тюрьмами, предписали совершить казнь в этот же день. Здесь же голосила его жена Ксантиппа, держа на руках младшего сына. Сократ просил Крития увести несчастную домой. А сам мирно беседовал с друзьями о бессмертии души, о ее судьбе в загробном мире, о том, каким прекрасным и сияющим видится ему истинная земля и истинное небо. Сократ был убежден, что, выпив цикуту, яд, который принесет ему смерть, он отойдет в счастливые края блаженных. Он совершил в соседней комнате омовение, простился с детьми и родственниками и велел возвращаться им домой.

Пришел раб вместе с человеком, который держал в руках чашу со смертным ядом. Сократ не спеша взял в руки чашу и выпил ее до дна. Вокруг него рыдали друзья, голосил Алоллодор, всем надрывая душу. А Сократ еще пристыдил их. Умирать надлежит в благоговейном молчании Он недолго походил, потом лег. И вдруг промолвил свои последние слова «Критон, мы должны Асклепию петуха. Так отдайте же, не забудьте» — «Непременно, — отозвался Критон — Не хочешь ли еще что-нибудь сказать?» Но ответа уже не было. Критон закрыл ему рот и глаза. Умирая, он как бы выздоровел, и душа его вернулась к вечной жизни, освободившись от земных невзгод. Вот почему в последних своих словах Сократ вспомнил о жертве, которую приносили богу врачевания Асклепию, дарователю здоровья.

ДЕМОКРИТ ИЗ АБДЕР
(ок. 470 или 460 — примерно 360 до н. э.)

Древнегреческий философ, основоположник атомизма. Согласно этому учению, все происходящее представляет собой движение атомов, которые различаются по форме и величине, месту и расположению, находятся в пустом пространстве в вечном движении и благодаря их соединению и разъединению вещи и миры возникают и приходят к гибели. Высшее благо может быть достигнуто благодаря обузданию своих желаний и умеренному образу жизни. Демокрита называли «смеющимся философом».

О жизни Демокрита свидетельств не больше, чем о его предшественниках. Родина его Абдеры на Фракийском побережье. Этот город слыл среди древних греков столицей царства Глупости. Это дало повод Цицерону отпустить шутку, что сказанное Демокритом о богах более достойно его родины, нежели его самого. Жителей Абдер обвиняли и в том, что они ради своей пользы могут поступать беспринципно по отношению к иным полисам. Когда персидский царь Ксеркс, вторгшийся в Грецию, с большим позором отступал, произошел такой эпизод: на обратном пути в Персию завоеватель остановился в Абдерах, где дружелюбно был принят жителями. И среди тех, кто особенно приветливо встречал Ксеркса, был отец Демокрита Демосид. Ксеркс некоторое время погостил в Абдерах, воспользовавшись и гостеприимством отца Демокрита. По преданию, уезжая из Абдер, Ксеркс решил отблагодарить особенно гостеприимных хозяев. В частности, в доме отца Демокрита персидский царь оставил кого-то из своих магов и халдеев, хранителей восточной мудрости. Они занимались математикой, астрономией, владели многими другими знаниями. Эти магч и халдеи как будто и были первыми учителями детей

Демосида, включая Демокрита. Правда, потом Демокрит и сам посетил Древний Восток, он объездил полмира, чтобы накопить опыт, знания и наблюдения. Но если верна легенда, то знакомство Демокрита с восточной мудростью и философией началось с детских лет благодаря первым учителям.

Диоген Лаэртский связывал с «персидским воспитанием» Демокрита его «теорию идолов». Некоторые историки даже утверждают, что сама идея атомизма была подсказана или рассказана Демокриту персидскими учителями. И для такого предположения есть основания, потому что эта идея, вероятно, еще в VII веке до н э. вызревала в Финикии. Но вряд ли из персидской мудрости Демокрит мог в чистом виде заимствовать идею атомов. Хотя не исключено, что воззрения восточных мудрецов повлияли на него ассоциативно, подтолкнув к соответствующим размышлениям.

С большим вниманием и редкой для молодого человека сосредоточенностью Демокрит изучал эллинскую философию. Если его естественнонаучные воззрения формировались под влиянием ионийцев, то первое же произведение в списке его «моральных» сочинений носит заглавие «Пифагор». Однако решающее влияние на формирование взглядов Демокрита оказал прибывший из Милета в Абдеры философ Левкипп. Демокрит стал его верным учеником, воспринял от него и дальше развил атомистическую систему.

Левкиппа принято считать учеником элеата Зенона. Именно от элеатов Левкипп воспринял идею Бытия. Но, в отличие от них, он настаивал на том, что Небытие существует наравне с Бытием. За признание существования Небытия Эпикур в шутку прозвал его «несуществующим философом».

С легкой руки Эпикура впоследствии распространилось мнение, что философа Левкиппа в действительности не существовало. Ситуация осложнялась еще и тем, что позиции Левкиппа и Демокрита в древности не различались и излагались по принципу «Левкипп и Демокрит учили, что…». Наибольшей остроты так называемая «Левкиппова проблема» достигла тогда, когда было пошли разговоры о том, что «Левкипп» — псевдоним юного Демокрита. Хотя личность Левкиппа полулегендарна, среди историков философии утвердилось мнение, что такой философ должен был существовать реально. Он переселился из Милета в Элею, а потом в Абдеры, где с ним и встретился Демокрит. Левкипп и был, как полагают, греческим учителем Демокрита. Идея атомизма родилась в его уме; он передал ее Демокриту, который сам уже был готов философски осмыслить эту идею.

Итак, благодаря Левкиппу — а быть может, не только ему, — Демокрит познакомился с философией милетской школы и элеатов. Предполагают, что он был слушателем еще одного видного греческого философа — Анаксагора. Свидетельства подтверждают и то, что Демокрит был хорошо знаком с философией софистов, даже вел полемику с ее создателями.

Когда умер отец, Демокрит, по мнению некоторых своих практичных сограждан, совершил неразумный, просто необъяснимый поступок: из наследства, оставленного ему и его братьям, он выбрал себе не землю, не

дом, не рабов, а деньги, правда, по тем временам немалые. Но ведь деньги, рассуждали недоумевающие сограждане, можно легко потерять. Однако Демокрит выбрал деньги не случайно: он намеревался отправиться в путешествие. Восемь лет Демокрит странствовал: его интересовали не только другие земли, города и народы, но и знания, которые он мог там получить. Иными словами, Демокрит довольно рано определил себя как личность, выбрав путь «человека знания», мудреца, философа.

Возвратясь из путешествия, он не привез ни товаров, ни денег (по понятиям жителей Абдер, он вообще ничего не привез, ибо приехал более бедным, чем был раньше). Тогда-то против него и было возбуждено судебное дело о растрате наследства.

Его судили в конце 440-х годов до н. э. Растрата наследства законом абдерского полиса рассматривалась как тяжелое преступление. Гражданский обвинитель с возмущением излагал события, приведшие молодого человека к противозаконным действиям. Он говорил о том, что богатый Дамасипп, умирая, оставил свое огромное наследство трем сыновьям — Дамасу, Геродоту и Демокриту в надежде, что они умножат его состояние. Демокрит же не пожелал иметь ни земли, ни скота, ни рабов; он выбрал меньшую долю, состоящую в деньгах. Но даже эта часть составляла громадную сумму — 100 талантов. Однако неблагодарный сын не использовал их ни на торговые операции, ни даже на покупку ценных товаров! Он отправился в далекие путешествия и восемь лет скитался по разным странам. Он растратил на свои странствования все состояние, вернулся нищим и живет теперь за счет своего достойного брата Дамаса. Разве может такой человек оставаться безнаказанным? Законы Абдер гласят: гражданин, растративший отцовское наследство, не может быть погребен на родине. А, следовательно, требовал обвинитель, надо изгнать Демокрита как преступника, нарушившего закон полиса.

Как всегда, в греческом суде в свою защиту выступал сам обвиняемый. Он заявил, что деньги ему были нужны для путешествий, но это были не пустые скитания. Он ездил учиться, познать мудрость других народов, их жизнь, нравы, обычаи, познакомиться с их наукой, померяться силой своих знаний с мудрецами других стран. «Я объездил больше земли, — говорил Демокрит, — чем кто-либо из современных мне людей, подробнейшим образом исследуя ее; я видел больше, чем все другие, мужей и земель и беседовал с большим числом ученых людей. И никто не обличил меня в ошибках при складывании линий, сопровождавшемся доказательством, даже так называемые гарпедонапты у египтян». И Демокрит напомнил своим согражданам, как он прилежно учился еще на родине, как на их же глазах постигал эллинскую мудрость у замечательного философа, милетянина Левкиппа. А затем он зачитал в суде большую часть своего произведения, развивавшего учение Левкиппа о строении вещей и о Вселенной — «Большой миростроЙ».

Тогда абдеритяне поняли, что перед ними настоящий мудрец. И они не только сняли с него обвинение, но и оценили его произведение на сумму даже намного большую, чем все потраченное наследство. Еще его почтили медными статуями, а в дальнейшем за его деятельность, за полезные советы городу дали ему почетное прозвище Мудрость. Неизвестно, в какое время, но возможно, когда родина оказалась в опасности, его сделали

архонтом, и за свои заслуги он получил еще прозвище Патриот. Демокрит был похоронен в родном городе и на государственный счет.

Мы не знаем, насколько достоверна легенда. Но речь Демокрита звучит как отчет и гордая защита. Об уважении же к нему сограждан за активное участие в делах города, о его архонтстве свидетельствует одно вещественное доказательство: серебряная абдерская монета с гербом этого государства и надписью: «При Демокрите».

Демокрит с уважением относился к физическому труду. Он считал вполне допустимым, что бедняк или бывший раб может стать выдающимся философом, и активно этому содействовал. Однажды Демокрит, увидев усердно трудившегося юношу, сказал: «Ты готовишь прекраснейшую приправу к старости». А византийский лексикограф Суда (X век) оставил нам следующую запись под словом «Диагор»: «Видя, что у него хорошие способности, абдерит Демокрит выкупил его из рабства за десять тысяч драхм и сделал своим учеником…»

Мы не имеем точных данных о том, когда именно Демокрит посетил Афины. Вероятно, это было либо накануне, либо в начале Пелопоннесской войны. Согласно некоторым источникам, он пробыл в Афинах довольно долго.

Все рассказы об этом путешествии Демокрита свидетельствуют о его скромности и стремлении учиться у других, «используя каждую минуту для того, чтобы научиться мудрости и упражняться в ней». Знаменитый римский оратор, политик и философ Цицерон писал: «Демокрит сказал: «Я прибыл в Афины, и никто меня здесь не узнал». Вот твердый и уверенный в себе человек, который гордится тем, что чужд стремлению к славе!»

Возможно, Демокрит «знал и Сократа, но Сократ не знал его». Но если Сократ и не знал Демокрита лично, то вполне возможно, что он был знаком с его идеями или сочинениями, которые были популярны в Афинах. Именно в это время, около 420 года до н. э., был написан «Малый миростроЙ», одно из главных произведений Демокрита, в котором он рассуждал о человеческом обществе, в частности о возникновении государства. И в платоновском «Государстве», когда Сократ беседует с Адимантом о возникновении государства, он в действительности передает учение Демокрита о нужде как движущей силе развития общества. Много общего можно заметить и в этике Демокрита и Сократа.

Современники считали Демокрита весьма осведомленным также в учении Пифагора и пифагорейцев. Одним словом, вряд ли было что-то существенное в античной философской мысли, чем бы специально ни занимался, что бы ни изучал, над чем бы ни раздумывал Демокрит и что так или иначе не повлияло бы на возникновение его концепции.

Существует легенда, что Демокрит неоднократно привлекался к суду, и сограждане весьма подозрительно относились к его образу жизни. Не очень ясно, во время первого процесса или несколько позже некоторые влиятельные жители Абдер настояли на приглашении Гиппократа для освидетельствования философа, который вел себя очень странно. Дело в том, что Демокрит, не имея своего дома, жил при храме: в Греции мудрецы, философы, не имевшие никакого отношения к религиозной деятельности, подобно Гераклиту, нередко селились при храмах. Странным казалось другое: Демокрит был настолько погружен в свои занятия, что иногда

совершенно забывал о людях, обдумывая какие-то идеи, вдруг разражался смехом. Как бы то ни было, Гиппократ, приехав в Абдеры, имел продолжительную беседу с Демокритом.

Гиппократ, понаблюдав за Демокритом, сразу понял, что перед ним не безумец, а человек, углубленный в научное исследование. Беседа с ним подтвердила его предположение. И все же, когда Демокрит посмеялся и над ним, и над его заботами, он стал укорять его: «Или ты думаешь, что не безумно смеяться над мертвым, над болезнью, над сумасшествием… и над любым еще худшим случаем? Или, наоборот, над браками, над празднествами… над мистериями, над властями, над почестями или над всем прочим добром? Для тебя нет различия между добром и злом!»

Демокрит ответил на это: «Ты думаешь, что имеются две причины моего смеха: добро и зло; но на самом деле причиной моего смеха является только один предмет, именно человек, полный безрассудства, не совершающий правых дел, глупый во всех своих замыслах, страдающий без всякой пользы от безмерных трудов, человек, влекомый своими ненасытными желаниями…»

Гиппократ поблагодарил абдеритов за приглашение, ибо он «увидел мудрейшего Демокрита, который единственно способен делать людей мудрыми». Вскоре Демокрит прислал Гиппократу свой труд о безумии, объяснил его нарушением функций мозга, куда поступает избыток желчи или слизи, и описал симптомы этой болезни.

В ответ Гиппократ прислал ему письмо и трактат о лечении безумия эллебором. Демокрит же написал ему письмо «О природе человека», где высказал мнение, что «философское исследование есть сестра врачебной науки», и изложил анатомию и физиологию человека.

Посвятив себя всецело познанию мира, Демокрит провел молодые годы в путешествиях, ища мудрости в Персии, Вавилоне, Египте (на что ушли все оставленные ему отцом деньги), а вторую половину своей долгой жизни — в занятиях науками, за писанием сочинений в своем маленьком садике в Абдерах.

В отличие от Гераклита, которого называли «плачущим философом», Демокрит известен как «смеющийся философ». По словам Сенеки, смех Демокрита был вызван несерьезностью всего того, что люди делают вполне серьезно. Сам Демокрит считал наиболее серьезным делом занятие науками. Известно его высказывание о том, что одно причинное объяснение он предпочитает обладанию персидским престолом.

Гефесец, согласно ряду источников, прожил больше ста лет, не прекращая научных занятий. О старости и смерти Демокрита сложены легенды.

В конце жизни Демокрит потерял зрение. Об этом ходили разные слухи. Многие говорили, что Демокрит сам преднамеренно лишил себя зрения, даже описывали, каким образом: он сконцентрировал в вогнутом медном зеркале (щите) луч солнца и, направив его на свои глаза, выжег их. Сделал же он это якобы для того, чтобы свет, чувственно воспринимаемый глазом, не затмил остроты его ума.

Это, конечно, вымысел. Этот способ ослепления — фантастический. Плутарх назвал эту историю ложью. Весь рассказ основан, видимо, на теории Демокрита о ясном и темном познании, а также на его учении о

зажигательных зеркалах. Однако, немудрено потерять зрение в 90 или больше лет, тем более что теория цвета Демокрита заставляет думать о какой-то аномалии его глаз. «Эмпирическому естествоиспытателю», пользовавшемуся опытом и наблюдением, зрение было необходимо. Но, ослепнув, Демокрит считал, что теперь он сможет полностью углубиться в исследование умопостигаемой истины, глубоко сокрытой и часто противоречащей чувственному восприятию.

Цицерон говорил, что «Демокрит сам себя лишил зрения, так как считал, что раздумья и размышления разума при созерцании и осмысливании природы будут более оживленными, когда освободятся от развлечений зрения и препятствий глаз». «Демокрит, потеряв зрение, не мог отличать белое от черного, но хорошее и дурное, справедливое и несправедливое, благородное и позорное, полезное и вредное, великое и малое различать он мог, не умея различать цвета, он мог жить счастливо, а без правильной оценки вещей он не мог».

Самая удивительная версия высказана Тертуллианом: «Демокрит ослепил себя, так как не мог смотреть на женщин без вожделения». Это в глубокой старости! Гефесец, занятый наукой, вообще не обращал внимания на женщин Он даже считал, что настоящему философу и мудрецу лучше не иметь своих детей, за что подвергался критике Но он не проповедовал аскетизма, и среди предметов его научных изысканий были и вопросы эмбриологии.

Существует легенда о том, как он отдалил время своей кончины, вдыхая запах теплых булок. Чтобы не умереть в праздник, он делал это в течение трех дней, а затем умер спокойно 107 лет от роду, как об этом сообщает Гиппарх. За свою долгую жизнь он написал более 70 работ по самым различным областям знаний — физике, математике, риторике, медицине, философии. А в его книге «О земледелии» содержится ряд практических советов по сельскому хозяйству, и, в частности, о том, что виноградники должны быть обращены на север. В основе мира, согласно Демокриту, лежат два начала — атомы и пустота.

«Атомос» переводится с греческого как «неделимое». Атомы Демокрит считал мельчайшими, неделимыми частицами, которые носятся в пустоте и отличаются друг от друга лишь формой, величиной и положением. Атомы численно бесконечны. Сталкиваясь и сцепляясь между собой, они образуют тела и вещи, с которыми мы имеем дело в повседневной жизни. Окружающие нас вещи, считал Демокрит, мы воспринимаем с помощью чувств, тогда как атомы постигаются разумом. Однако Демокрит не объясняет, почему атомы сочетаются таким, а не иным образом и в результате образуют кошку с четырьмя, а не, скажем, с пятью ногами.

Духовные явления философ также пытался объяснить, исходя из единой атомистической основы мироздания Душа, согласно Демокриту, состоит из атомов, причем из наиболее «подвижных», шарообразных, из которых, кстати, состоит и огонь. Демокрит совершенно открыто бросил вызов предрассудкам, которые, будучи наследием прошлого, должны быть отвергнуты в пользу способности человека к логическим рассуждениям. Предрассудки — это вера в приметы, мистические силы, а также в чудеса как беспричинные явления. А рассудок, согласно Демокриту, объясняет

различные явления только естественными причинами. И такой способ мышления, считал Аристотель, — серьезное достижение философа из Абдер. Демокрит принял горячее участие в споре о ценностях, о достоинстве человека — о том, что для человека наиболее важно, как, во имя чего человек должен жить.

Он четко различал, разделял, даже противопоставлял так называемые телесные блага и удовольствия — и душевное благо, которое считал божественным. «Не телесные силы и не деньги делают людей счастливыми, но правота и многосторонняя мудрость», — говорил Демокрит. «Телесная красота человека, — согласно Демокриту, — есть нечто скотоподобное, если под ней не скрывается ум». Счастье, по Демокриту, в хорошем расположении духа, и его невозмутимости, гармонии, симметрии, в неустрашимости души. Все эти качества и устремления души объединяются у Демокрита в понятии о высшем благе.

По своим политическим взглядам Демокрит был ярым защитником греческой демократии, выступавшей против аристократии за рабовладельческую форму правления Он писал «Бедность в демократии настолько же предпочтительнее так называемого благополучия граждан при царях, насколько свобода лучше рабства». Демокриту принадлежат меткие высказывания на тему глупости и невежества. «Глупцам лучше повиноваться, чем повелевать». «Ни искусство ни мудрость не могут быть достигнуты, если им не учиться». «Чем менее достойны дурные граждане получаемых ими почетных должностей, тем более они становятся небрежными и исполняются глупости и наглости». «Глупцы стремятся к выгодам, доставляемым счастливым случаем, знающие же ценность таких выгод стремятся к выгодам, доставляемым мудростью».

ПЛАТОН
(428 или 427–348 или 347 до н. э.)

Древнегреческий философ, родоначальник платонизма. Ученик Сократа, в Афинах основал философскую школу. Сочинения Платона — высокохудожественные диалоги, важнейшие из них: «Апология Сократа», «Федон», «Пир», «Федр» (учение об идеях), «Государство», «Теэ тет» (теория познания), «Парменид» и «Софист» (диалектика категорий), «Тимей» (натурфилософия).

Платон родился в 428 (427) году до н. э., в самый разгар междоусобной Пелопоннесской войны, губительной и для демократических Афин и для аристократической Спарты, соперничавших в гегемонии над эллинскими государствами — полисами.

Платон принадлежал к одному из знатных афинских родов. Его предки по отцу происходили от последнего афинского царя Кодра. Нам почти ничего не известно об отце Платона по имени Аристон, но родственники Периктионы, матери Платона, оставили заметный след в политической и общественной жизни Афин. Достаточно назвать Солона. Однако ни Платон, ни его родные братья Главком и Адимант, ни его сводный брат Антифонт государственными делами не занимались.

Все они любили книги, стихи, дружили с философами. Правда, никто из братьев не снискал такой же поэтической славы, как их предок Солон, или известности драматурга и остроумного стихотворца, каким был их двоюродный дядя Критий, или ораторского мастерства их родственника

Андокида.

Платон стал великим философом, греки его назвали «божественным». Платон получил всестороннее образование. Он брал уроки у лучших учителей. Грамоту ему преподавал известный Дионисий, музыку — Дракон, ученик Дамона обучавшего самого Перикла, и Метелл из Агригента, гимнастику — борец Аристон из Аргоса. Считают, что этот выдающийся борец дал своему ученику Аристоклу, названному так по имени деда с отцовской стороны, имя «Платон» то ли за его широкую грудь и мощное сложение, то ли за широкий лоб. Так исчез Аристокл, сын Аристона, и в историю вошел Платон.

Юноша занимался живописью, сочинял трагедии, изящные эпиграммы, возвышенные дифирамбы в честь Диониса, с именем которого связывали происхождение трагедии, и пел, хотя не отличался сильным голосом. Особенно он любил комических писателей Аристофана и Софрона, что подвигло и его самого сочинять комедии. Подобные занятия ничуть не мешали Платону, как говорят, участвовать в качестве борца в Истмийских общегреческих играх и даже получить там награду.

В юности он внимал урокам великих софистов о том, что люди рождаются неравными, что мораль — не что иное, как изобретение слабого, чтобы потворствовать более сильному, и что из всех форм правления самая разумная — аристократия. В408 году до н. э. Платон встретил в Афинах, своем родном городе, Сократа, мудреца и философа. Согласно легенде, перед встречей с Платоном Сократ видел во сне у себя на коленях молодого лебедя, который, взмахнув крыльями, взлетел с дивным криком. Лебедь — птица, посвященная Аполлону. Сон Сократа полон символов. Это предчувствие ученичества Платона и будущей их дружбы.

Сократ дал Платону то, чего ему так не хватало, твердую веру в существование истины и высших ценностей жизни, которые познаются через приобщение к благу и красоте трудным путем внутреннего самосовершенствования. Эта дружба прервалась через восемь лет, когда в Афинах устанавливалась тирания, возглавляемая двоюродным братом Платона Критием, после чего последовала смерть Сократа.

Платон возненавидел афинскую демократию, этот режим, убивший его учителя. Он посвятил созданию нового государства большую часть своей жизни, вплоть до самого конца: он умер, не закончив своих «Законов». Платон стал излагать доказательства своего учителя сначала в серии коротких диалогов, называемых «сократическими», потому что они наиболее близки «историческому» Сократу. Платон возрождает, реабилитирует его в «Апологии Сократа», которую он осмеливается вложить в уста своего учителя, выступающего перед судом. Наконец в последнем, самом глубоком и прекрасном из диалогов, именуемых сократическими, — в «Горгии» — Платон показывает в Сократе совершенный образ Справедливого человека, противопоставляя его наконец разоблаченным софистам. Однако этот Справедливый человек поставлен демократией, извращающей справедливость, в такие условия, в которых он должен умереть.

После смерти учителя Платон перебрался в Мегару к Евклиду, у которого на первых порах собрались ученики Сократа. Они хотели еще раз

пережить вместе общее горе, прежде чем разъехаться по разным городам. Настоящему философу, по старинной традиции, полагалось набраться мудрости у тех, кто хранил ее с древнейших времен. Значит, надо было отправиться путешествовать по свету. Одни утверждают, что Платон посетил Вавилон, где изучал астрономию, и Ассирию, где приобщился к великой мудрости магов. Некоторые утверждают, что он даже добрался до Финикии и Иудеи, собирая сведения о законах и религии их народов. Большинство сходится на том, что Платон не мог миновать Египта, который поразил в свое время Солона и Геродота. Думается, что в этом предположении нет ничего необычного, тем более что Египет был совсем рядом и греки там часто бывали, основывая колонии в Северной Африке.

Платон, конечно, хорошо знал Геродотову историю. Путешествовал он якобы не один, а вместе с юным Эвдоксом, своим учеником, будущим знаменитым географом и астрономом. Есть сведения, что Платон посетил Кирену, город, основанный в Северной Африке еще в VII веке до н. э. греками. Родом оттуда был Аристипп и знаменитый математик Феодор. Рассказывают, что Платон навестил там Феодора, брал у него уроки математики, как некогда это делал и Сократ. Феодор был близок к пифагорейцам, и у Платона тоже постепенно наладились дружеские отношения с этими философами, аскетами и знатоками смысла чисел как символов человеческого и космического бытия. Пифагорейцы обучили Платона четкости мысли, строгости и стройности в создании теории, последовательному и всестороннему рассмотрению предмета.

Платон жил в южной части Италии, которая впоследствии именовалась Великой Грецией и которая издавна была заселена греками, как и Сицилия.

После смерти Сократа Платон путешествовал целых десять лет, до 389–387 годов до н. э.

Странствуя и наблюдая жизнь и законы разных народов, он пришел к выводу, что все существующие государства управляются плохо. Все более и более Платон утверждался в мысли, что избавить человеческий род от зол могут только истинные и правильно мыслящие философы, занявшие государственные должности, или же властители государств, которые по какому-то божественному определению станут подлинными философами. Платона можно считать одним из первых древнегреческих философов, который в систематической форме представил свое понимание государства. Общественно-политическим вопросам Платон посвятил два наиболее крупных своих произведения — «Государство» и «Законы». Эти вопросы также рассматриваются в диалогах «Политик» и «Критон».

Но что же это за политика, которой он намерен заниматься? Истинная политика, как сказано в «Горгии», заключается в том, чтобы сделать граждан справедливее и совершеннее путем воспитания. Идеальное государство, по мнению Платона, должно быть сословным. И помимо высшего сословия, управляющего с точки зрения Высшего Блага, он выделяет сословие производителей, для которого допустимо своекорыстие и стремление к так называемому благу. Речь идет о материальных вещах пище, одежде, жилье и т. п. В отличие от него, Всеобщее Благо одно на всех. К примеру, общественное согласие, о

котором печется государство, одно на всех. Поэтому о нем, согласно Платону, должны заботиться люди, с частной собственностью никак не связанные. Причем общим у правителей должно быть не только имущество, но также жены и дети. Ведь если у каждого жена будет своя, то и стараться он будет для нее в ущерб государству.

Низший общественный класс составляют производители — это земледельцы, ремесленники, купцы, затем идут воины-стражи и правители-философы. Низший общественный класс, по Платону, обладает и более низким нравственным характером. Правителям присуща разумная часть души, воинам — воля и благородная страсть, производителям — чувственность и влечения. Идеальная государственная система, согласно Платону, обладает чертами нравственной и политической организации и направлена на решение важных государственных задач.

К ним он относит следующие задачи защита государства от врагов, осуществление систематического снабжения граждан, развитие духовной культуры общества. Выполнить эти задачи, по Платону, значит претворить в жизнь идею блага как идею, правящую миром. Идеальное, а тем самым благое государство обладает четырьмя добродетелями: мудрость присуща правителям и философам, храбрость — воинам, стражам, умеренность — работникам производительного труда Четвертая добродетель характерна для всего государства и выражается в том, чтобы «каждый делал свое».

Платоновское государство — это теоретическая схема утопического государства, в котором жизнь общества подчинена строгому государственному контролю. На основании изложенной концепции идеального государства многие исследователи рассматривали теорию Платона как первый проект коммунистического общества. Платоном предусматривалась жесткая идеологическая диктатура властей. За «безбожие» полагалась смертная казнь. Любое искусство подвергалось строгой цензуре, которая рассматривала каждое произведение с точки зрения того, было ли оно направлено на развитие морального совершенства в интересах государства.

Платон побывал в Сиракузах, где правил тиран Дионисий I Старший, захвативший власть вооруженной силой в 406 году до н. э. Важную роль при дворе тирана играл Дион, сын Гилпарина, брат жены Дионисия Аристомахи, сам женатый на дочери Дионисия. Дион был человеком умным, образованным, питавшим надежды на политические реформы в аристократическом духе. В год приезда философа ему было всего 18 лет, но он уже осознавал себя учеником Платона. Именно у него возникла идея пригласить великого мыслителя для нравственного совершенствования тирана посредством философии.

Италийские и сиракузские пиршества не пришлись по душе Платону. А привычка наедаться дважды в день до отвала была ему просто отвратительна. Философ увидел, что люди, с юности воспитанные в таких низменных нравах, никогда не смогут стать разумными, даже если они одарены чудесными природными задатками. Бедственное положение государства, граждане которого погрязли в роскоши, обжорстве, пьянстве, любовных утехах и не прилагали ни к чему никаких усилий, было для Платона очевидным.

Опытный и закаленный Дионисий, привыкший никому не верить и в каждом подозревать врага, с недоверием слушал рассуждения философа о добродетелях правителя и человека. Примечательна одна из бесед Дионисия с Платоном Дионисий задавал вопросы, а Платон отвечал на них тоном, не вызывающим никаких сомнений в авторитетности философа. На вопрос о том, кто самый счастливый человек, Платон назвал без колебания Сократа. Когда Дионисий стал допытываться, в чем состоит цель властителя, Платон, не смущаясь, сказал «Делать из своих подданных хороших людей». Дионисий считал себя на редкость справедливым судьей и поинтересовался мнением Платона о значении справедливого суда. Однако Платон не стал льстить своему грозному собеседнику и остроумно заметил, что судьи, даже справедливые, похожи на портных, дело которых зашивать порванное платье.

Дионисий хотел знать, не требуется ли храбрости тирану, думая, что Платон наконец оценит его личные качества. Но Платон ответил, что тиран самый боязливый человек на свете, так как он дрожит перед своим цирюльником, опасаясь, как бы тот не зарезал его бритвой. Дионисий уже не скрывал неудовольствия, выслушивая наставления всеми восхваляемого философа и подозревая его в неприкрытом осуждении своей особы. Возмущал Дионисия и тот энтузиазм, с которым Платону внимали придворные. Молодежь была просто зачарована, ведь он высказывал открыто такие мысли, которые еще никто никогда здесь не осмеливался произносить вслух. Наконец терпение Дионисия иссякло, и он резко спросил Платона, зачем тот приехал в Сицилию. На ответ Платона, что он ищет совершенного человека, Дионисий язвительно сказал «Клянусь богами, ты его еще не нашел, это совершенно ясно».

Платон, который, рискуя жизнью, незадолго до того наблюдал за потоками лавы во время извержения Этны, теперь подвергался гораздо большей опасности. Зная жестокость и вероломство Дионисия, Дион решил немедленно отправить Платона домой. На корабле спартанского посла Поллида Платон отплыл из Сиракуз, не подозревая, что посол получил тайный приказ убить его, когда судно выйдет в открытое море, или, в крайнем случае, продать в рабство. Поллид не решился убить почитаемого всеми философа, но тем не менее, боясь ослушаться Дионисия, продал Платона в рабство на острове Эгина. Эгинеты в это время воевали с Афинами, и каждого афинского гражданина, появившегося на острове, ожидало рабство.

На острове, где, по одному из преданий, родился Платон, его вывели на невольничий рынок. Анникерид, житель Эгины, случайно повстречал Поллида и узнал в невольнике известного философа Платона, он сразу же его купил за 20 или 30 мин. Но купил он его для того, чтобы немедленно отпустить на свободу. И этим, как говорят, стяжал себе славу. Ведь никто бы и не знал об Анникериде, если бы он не выкупил Платона. По другим сведениям, Платона выкупил у спартанца Поллида пифагореец Архит, давнишний друг и благожелатель и Платона и Диона. Были сведения о том, что друзья Платона хотели вернуть Анникериду потраченные им деньги, но тот благородно отказался. Тогда друзья вручили эти деньги Платону, и он неожиданно стал обладателем солидной суммы.

Вернувшись в Афины после долгих лет странствий, Платон купил на северо-западной окраине города в шести стадиях от главных, Дипилонских, ворог дом с садом, где поселился и основал философскую школу. Вся близлежащая местность, где когда-то находилось святилище Афины и где остались от него двенадцать олив, деревьев богини, была под покровительством древнего героя Академа, которому эта земля была подарена якобы легендарным царем Тесеем.

Афиняне называли сады, рощи и старинный гимнасий этого живописного уголка Академией Там-то и возникла около 385 года до н. э. знаменитая философская школа Платона, просуществовавшая до самого конца античности. Что же представляла собою платоновская Академия? Это был союз мудрецов, служивших Аполлону и музам Дом Платона назывался «домом муз», «мусейоном» Главой школы, или схолархом, был Платон. Но он еще при жизни назначил своим преемником племянника Спевсиппа, сына своей сестры Потоны!

Школа размещалась в старом здании бывшего гимнасия. Перед входом каждого встречала надпись «Негеометр да не войдет». Она указывала на великое уважение Платона и его соотечественников к математике вообще и к геометрии в частности. Недаром в Академии главное внимание уделялось математике и астрономии. Занятия были двух типов: более общие, для широкой аудитории, и специальные, для узкого кружка посвященных в тайны философии. Занятия проходили по строгому распорядку. По утрам всех обитателей Академии поднимал звон особого будильника, изобретенного самим Платоном. По примеру пифагорейцев, живших издавна строгими общинами аскетического типа, ученики спали мало, бодрствовали и размышляли в тишине. Они устраивали совместные трапезы, воздерживались от мяса, возбуждавшего сильные чувственные страсти, питались овощами, фруктами (сам Платон очень любил смоквы) и молоком, старались жить чистыми помыслами.

Вначале Платон беседовал, прогуливаясь под деревьями в роще Академа, а затем в своем доме, где устроил святилище муз и так называемую экседру, зал для занятий. Со времени Платона его собственный дом и сад афиняне тоже стали привычно именовать Академией, как и всю местность, где находилась философская школа. Наряду с учителями преподавали их помощники — уже опытные ученики, оканчивающие курс здесь занимались не только философией, математикой и астрономией, но и литературой, изучали законодательства разных государств, естественные науки, например ботанику. Некоторые из учеников особенно увлекались изучением природы и ее законов, в их числе был Аристотель, двадцать лет проведший в платоновской Академии и только в сорок лет, зрелым ученым, уже после смерти Платона, получивший возможность открыть свою собственную школу — Ликей.

Любимейшим учеником Платона был Филипп Опунтский, который собственноручно переписал огромное сочинение Платона «Законы», оставленное учителем перед смертью в черновом виде на восковых дощечках. Ему же приписывали в древности «Послезаконие», нечто вроде заключения к «Законам». Среди слушателей Платона были трое из десяти знаменитых аттических ораторов — Гиперид, Ликург и Демосфен. Все они отличались не только прекрасным знанием философии, но прославились

как ораторы и государственные деятели.

Шло время, Платону было уже шестьдесят, да и Дион, некогда восторженный юноша, превратился в умудренного политического деятеля, когда на Сицилии в 367 году до н. э. произошло важное событие. Умер тиран Дионисий, и власть перешла к Дионисию-младшему Дион и его друзья убедили Платона в том, что Дионисий-младший искренне стремится к философии и образованию. Философ, благородно решив просветить тирана, принял предложение Диона. В Сиракузах Платона встретили с почетом и дружелюбием. За ним Дионисий прислал роскошную царскую колесницу и сам же принес жертву богам, благодаря их за великую удачу, выпавшую государству.

Усилия Платона принесли свои плоды. На одном из старинных празднеств Дионисий выразил недовольство долговечностью и непоколебимостью тирании, считая ее проклятием. Враги Диона были потрясены тем, что за короткий срок Платон добился столь разительного успеха. Не без ехидства говорили о том, что в былые времена сиракузяне разбили мощный афинский флот, а теперь один афинский философ сокрушает всю тиранию Дионисия. Ходили слухи, что Дионисия, увлеченного идеями просвещенной власти, Платон уговорил расстаться с личной охраной, которой было без малого десять тысяч. Молодой правитель, передавали с возмущением, готов бросить четыреста военных триер и десять тысяч конницы, променяв их на поиски высшего счастья в Академии и изучение геометрии. Заподозрив Диона в измене, Дионисий выслал его в Италию.

Дион перебрался из Италии в Грецию, поселился в Афинах, удивив окружающих своим богатством и роскошью. Он усердно занимался в Академии, к которой его буквально приковала любовь к философии и дружба с Платоном. Так, единственным результатом пребывания Платона в течение четырех месяцев в Сиракузах стало изгнание Диона из Сицилии.

С началом войны Дионисию было уже не до философии, и он милостиво разрешил Платону уехать. Однако в 361 году до н. э., когда в Сицилии наступил мир, Дион в третий раз стал просить старика Платона отправиться в Сиракузы. Дионисий поставил свое прощение Диона в зависимость от согласия Платона приехать в Сицилию. Великий философ долго не хотел ехать к тирану, но в конце концов сдался. Дионисий встретил Платона с великим почетом. Неслыханным знаком доверия были встречи тирана и философа наедине. Тиран пытался одаривать Платона деньгами, но тот не польстился на эти щедроты. Однако стоило только Платону завести с Дионисием разговор о Дионе, как он увидел вероломство и лицемерие тирана. Дионисий нарушил свое слово. Усталый, больной Платон вернулся в родную Академию. Позже он узнал, что его любимого друга и ученика Диона убили афиняне — братья Каллипп и Филострат (по другим сведениям — один Каллипп), в доме которых в Афинах жил некогда Дион.

Гибель Диона в Сиракузах (353 год до н. э.), после его многолетней борьбы, как будто увенчавшейся наконец победой, потрясла Платона. Много воды утекло с тех пор, как Платон зрелым тридцатилетним мужчиной избрал Академию своим родным домом. Воспитанный в строгости и благородной сдержанности, он с юных лет был, как

рассказывали, стыдлив, не смеялся громко, держался пристойно. Это была не робость, а именно сдержанность сильного и сосредоточенного в себе человека. Он старался не приобретать привычек, хотя бы и самых безобидных «Привычка не мелочь» — говорил Платон. Поэтому он никогда не пил без меры и не спал излишне. Зато читать и писать разрешал себе, как желала душа. Работа стала не привычкой, а жизнью. Иной раз люди докучали ему, мешая думать, и он их сторонился.

Платон не любил громко выражать свои чувства. Даже когда он вспоминал убийц Диона, то ограничился всего несколькими суровыми словами. Гнев он считал недостатком для философа. Но когда надо было поднять свой голос против обиженных за попранную справедливость, за утверждение истины, Платон не страшился смерти. Пострадать за свое государство было для него вполне естественно и просто. «Слаще всего говорить истину», — не раз слышали от Платона его друзья. Он хотел оставить о себе добрую память. И память эта — в его книгах.

До последней минуты он читал и писал. В день смерти на его ложе нашли книги любимых им с юности комедиографов — афинянина Аристофана и сицилийца Софрона. Лежа в постели больной, он писал и поправлял «Государство» и «Законы». Ученики приняли из его рук экземпляр «Государства» с его собственными поправками и черновые таблички «Законов». Этого знаменитого человека, ставшего легендой, многие любили, и многие ему были обязаны. Вокруг всегда были друзья, и долг дружбы соблюдался твердо.

Платон был неисправимый мечтатель с доверчивой душой. Может быть, поэтому знаменитый Тимон, проклявший род человеческий и уединенно живший за стенами Афин, с презрением и ненавистью бросая камни в прохожих, удостаивал разговором одного лишь Платона.

Незадолго до кончины Платон увидел во сне будто превратился в лебедя, летает с дерева на дерево и доставляет много хлопот птицеловам. Сократик Симмий истолковал это так Платон останется неуловим для тех, кто захочет его толковать, — ибо птицеловам подобны толкователи, старающиеся выследить мысли древних авторов, неуловим же он потому, что его сочинения допускают самые разные толкования и физическое, и этическое, и теологическое, и множество иных. Умер Платон, по преданию, в день своего рождения. Завещание Платона оказалось крайне скромным. Выполнить его последнюю волю надлежало племяннику философа Спевсиппу и еще шести душеприказчикам. За долгую жизнь Платон приобрел два небольших имения, одно он оставил своему ближайшему родичу Адиманту, а другое — на усмотрение друзей. Денег было всего три мины, да еще две серебряные чаши — большая и малая, золотой перстень и золотая серьга.

После смерти хозяина остались четыре раба, а рабыню Артемиду он отпустил на волю по завещанию. И еще есть приписка — «долга никому не имею». Зато каменотес Евклид так и остался должен Платону три мины.

Похоронили Платона в Академии. Платон говорил, что страсть к славе — это последнее одеяние, которое мы сбрасываем с себя, умирая, но эта страсть проявляется в нашей последней воле, в похоронах и надгробиях. В Академии перс Митридат, будущий царь, воздвиг статую Платона с надписью: «Митридат персидский, сын Водобата, посвящает

музам этот образ Платона, работу Силаниона». Филипп Македонский глубоко чтил философа. Афиняне поставили памятник Платону недалеко от Академии.

О себе философ ничего не писал и упомянул себя лишь дважды — в «Апологии» и «Федоне». Но когда его спросили однажды, будут ли о нем писать, он ответил: «Было бы доброе имя, а записки найдутся». Платон был первым крупнейшим философом, сочинения которого почти полностью дошли до нас. Однако проблема подлинности произведений Платона составила так называемый «платоновский вопрос». Список произведений Платона, сохранившихся в рукописи, включает 34 диалога, «Апологию Сократа» и 13 писем.

Некоторые из этих 34 диалогов считаются неподлинными. Платон — выдающийся представитель идеализма. В этом смысле справедливы слова А. Н. Уайтхеда: «Самая надежная характеристика европейской философии состоит в том, что она представляет собою ряд примечаний к Платону».

Космология Платона заключается в следующем: Космос имеет шаровидную форму, он был сотворен и конечен. Демиург (создатель) придал миру определенный порядок. Мир этот — живое существо, он обладает душой, которая находится не в нем самом, а окружает собой весь мир, состоящий из элементов земли, воды, огня и воздуха. В мировой душе господствуют числовые отношения и гармония. К тому же мировая душа также обладает познанием. Мир образует ряд кругов круг неподвижных звезд, круг планет.

Итак, структура мира такова: божественный ум (демиург), мировая душа и мировое тело (космос). Живые существа творит Бог. Богом, по Платону, создаются души, которые после смерти тела, где они живут, переселяются в другие тела. Душа представлялась Платону нематериальной, бессмертной и существующей вечно. Подобно Пифагору, Платон считал, что души, будучи сотворенными Богом лишь однажды, затем переселяются из тела в тело. А в промежутках между земными существованиями они оказываются в «мире идей», поднимаясь туда в роли возничего на колеснице с двумя запряженными в нее конями. Там, в «занебесье», души созерцают идеи в их чистоте и незамутненности. Однако конь, причастный злу, тянет колесницу вниз, и, отяжелевая и ломая крылья, души падают вниз в чувственный мир.

Проблема души Платоном рассматривается в связи с воспитанием добродетели (диалоги «Федон», «Пир», «Государство»). Душа состоит из трех начал — рассудительности, пыла, вожделения. Слово «диалектика» в том значении, в каком оно стало употребляться позже, появилось впервые именно у Платона.

Платон же исходил из того, что мыслящий человек в процессе постижения истины как бы ведет разговор с самим собой, разрешая возникающие противоречия. Он показал, что без внутреннего диалога с самим собой человек не может приблизиться к истине. И только разрешая противоречия, объективно возникающие в нашем мышлении, мы постигаем истину в полной мере.

В отличие от своих предшественников, Гераклита и пифагорейцев, Платон открыл диалектику в самом человеческом мышлении, осознав ее как способ постижения сути вещей. Идеалистическая диалектика Платона

оказалась вершиной античной диалектической мысли. После Платона она не поднялась выше даже у Аристотеля. И к той форме диалектики, которая развивалась Платоном, всерьез вернется в начале XIX века только Гегель.

АРИСТОТЕЛЬ
(384–322 до н. э.)

Древнегреческий философ. Учился у Платона в Афинах; в 335 году до н. э. основал Ликей, или перипатетичекую школу. Воспитатель Александра Македонского. Сочинения Аристотеля охватывают все отрасли знания того времени. Основоположник формальной логики, создатель силлогистики. «Первая философия» (позднее названная метафизикой) содержит учение об основных принципах бытия. Колебался между материализмом и идеализмом. Основные сочинения: логический свод «Органон» («Категории», «Об истолковании», «Аналитики» 1-я и 2-я, «Топика»), «Метафизика», «Физика», «О возникновении животных», «О душе», «Этика», «Политика», «Риторика», «Политика». Аристотель родился в Стагире, греческой колонии, расположенной на северо-западном побережье Эгейского моря. Оторванный от Эллады, Стагир и соседние с ним полисы (суверенные города-государства, включавшие прилегавшие к ним земли) окружали иллирийские и фракийские племена, находившиеся тогда все еще на родовой ступени общественного развития. Отец Аристотеля, Никомах, был придворным врачом при Аминте III, царе Македонском; Никомах происходил из семьи потомственных лекарей. Он был первым наставником Аристотеля и передал ему свои познания в естествознании и медицине. Аристотель провел детство при дворе, общаясь со своим сверстником — сыном Аминты Филиппом, будущим македонским царем. Впоследствии Аристотель был воспитателем его сына — Александра Македонского.

В 369 году до н. э. пятнадцатилетний Аристотель лишился родителей, и заботы о нем принял на себя его опекун, Проксен. Аристотель наследовал от отца значительные средства, это дало ему возможность продолжать образование под руководством Проксена. Книги тогда были очень дороги, но Проксен покупал ему даже самые редкие, таким образом, Аристотель в юности пристрастился к чтению. Аристотель всегда тепло вспоминал о Проксене, а после смерти опекуна заботился о его вдове, усыновил сына его Никанора, любил мальчика как родного и впоследствии выдал за него замуж свою дочь Пифиаду. Под руководством Проксена он изучал растения и животных. Многие историки утверждают, что Аристотель наследовал от отца не только материальные средства, но также многие сочинения, запечатлевшие наблюдения органической и неорганической природы.

И в Македонии, и в Стагире Аристотель слышал рассказы об афинских мудрецах, о Сократе и Платоне. Но ему не хотелось явиться в Афины малообразованным, неподготовленным, он откладывал свой отъезд до тех пор, пока Проксен не передал ему всю свою мудрость. В 367 году до н. э. он отправился совершенствовать свое образование в центр культурной жизни Эллады — Афины. И прибыл туда в то время, когда Платон уехал на три года на Сицилию. Можно себе представить удивление и огорчение Аристотеля. Однако, это имело и положительные последствия. Он познакомился не только с философией Платона, но и другими течениями. К

приезду Платона Аристотель уже хорошо изучил основные положения его философии и мог отнестись к ним критически. Результаты оказались бы другими, если бы он впервые узнал об учении Платона от него самого и всецело отдался бы обаянию его личности. Аристотель не привык к лишениям и стеснениям, имел привычки, иногда не согласовавшиеся с кодексом греческого философа. Аристотель не терпел, чтоб ему предписывали — как есть, пить и одеваться. Он любил женщин, хотя невысоко их ценил, и, вопреки обычаю, не находил нужным скрывать первого. Тем самым Аристотель восстановил против себя афинян, не желавших признать его истинным философом. Между тем Платон высоко ценил Аристотеля и называл его «умом». Сравнивая его с другим своим учеником, Платон говорил, что «один (Ксенократ) нуждается в шпорах, другой (Аристотель) — в узде».

Свободный образ жизни Аристотеля породил различные слухи. Говорили, что он в кутежах спустил свое состояние и, чтобы добыть средства для существования, избрал профессию дрогиста. В действительности же Аристотель, не терпевший стеснений, никогда не предавался излишествам; он знал медицину и в Афинах оказывал медицинскую помощь, когда за ней к нему обращались. Но в то время каждый медик изготовлял и продавал лекарства своим больным; отсюда и возник нелепый слух. Аристотель провел в обществе Платона семнадцать лет. Есть основание полагать, что Платон любил своего гениального и непокорного ученика и не только передал ему все свои познания, но перелил в него всю свою душу. Между учителем и учеником завязалась тесная дружба со всеми ее атрибутами — временными размолвками, горячим примирением и т. д. Аристотеля часто обвиняли в неблагодарности к Платону, но лучшим опровержением этого служат слова самого Аристотеля о его отношении к Платону. В одном из трех сохранившихся стихотворений он писал, что дурной человек не имеет права даже хвалить Платона, который первый показал как своим образом жизни, так и учением, что быть хорошим и быть счастливым — две стороны одного и того же стремления. В «Этике Никомаха» он, как всегда, немногословно, сообщает о том, как тяжело ему, истины ради, говорить против Платона. Действительно, в полемике с творцом идей он всегда говорил в сдержанном и глубоко почтительном тоне. До смерти Платона Аристотель не открывал своей школы, хотя философские его воззрения давно были разработаны. Несмотря на это, он учил только риторике. В своих лекциях он полемизировал с софистом Исократом, поражая его насмешками. Исократу в то время было около восьмидесяти лет. С ним, собственно, не стоило и сражаться, но Аристотель в его лице побивал всех софистов. Среди учеников Аристотеля был Гермий, раб Атарнейского тирана; впоследствии, благодаря дружбе со своим господином и своему образованию, он сделался его преемником.

Итак, Аристотель около двадцати лет занимался в Академии Платона. Он мало интересовался политической жизнью. В 355 году до н. э. положение Аристотеля в Афинах, где он как иногородец не имел политических и гражданских прав, несколько упрочилось в связи с приходом к власти промакедонской партии. Однако Аристотель и Ксенократ решили покинуть Афины. К этому их побудило нежелание

оставаться в Академии под началом племянника Платона Спевсиппа, который стал схолархом не благодаря своему превосходству, а лишь потому, что к нему как наследнику Платона перешло имущество Академии.

Покинув великий город, Аристотель вместе с Ксенократом отправился в Среднюю Азию и принял приглашение любимого ученика Гермия, тирана малоазийского города Атарнея, погостить у него в прибрежном Ассосе. Воспитанный в Афинах и преданный философии, пылкий Гермий лелеял мечту освободить все греческие города Малой Азии от персидского ига. Желания Гермия не мог не разделять Аристотель; вероятно, великий философ играл в этом деле не последнюю роль, ведь не зря путешествию Аристотеля в то время все придавали характер дипломатической миссии. Но Диоген Лаэртский все же был не прав, заявив, что афиняне отправили Аристотеля послом к македонскому царю.

Гермия постигла трагическая участь. Точная дата его смерти не известна. Случилось же с ним следующее. Связанный поневоле с персами, Гермий, однако, вел переговоры с Филиппом II, уже тогда замышлявшим общеэллинскую войну с персидской монархией Ахеменидов. Беглый грек Ментор, находившийся на службе у персидского царя, вовлек Гермия в заговор и затем выдал его Артаксерксу, который велел лишить жизни тирана Атарнея. Перед смертью Гермий просил передать своим друзьям-философам, что он не совершил ничего, что было бы недостойно философии.

Смерть Гермия глубоко опечалила Аристотеля, может быть, еще более потому, что тот погиб за идею, созревшую в уме самого философа. Свое горе Аристотель излил в двух стихотворениях, которые дошли до нас. Первое — гимн добродетели. Вот его начало:

«О добродетель, заставляющая людей покорять свою природу, ты первая из сокровищ, которое человек должен стараться себе завоевать. Ради тебя Греция, счастливая своим страданьем, неизменно переносит бесконечное горе. За твою святую красоту, благородная и чистая дева, она видит смерть своих сынов. Так прекрасен вечный плод, которым ты пленяешь души героев. Греки этот плод предпочитают знатности происхождения, золоту и сладкому покою».

Другое стихотворение — четверостишье, представляющее надпись на памятнике, воздвигнутом Аристотелем Гермию в Дельфийском храме:

«Один персидский царь, противник всех законов, умертвил того, кто здесь изображен. Великодушный враг постарался бы победить его открыто оружием; изменник выдал его, опутав сетями ложной дружбы».

Аристотель поступил как истинный грек: погиб его друг, которого он, несомненно, считал образцом добродетели; и он не оплакивает потери в своих стихах, не выражает своих чувств, а поет в честь его гимн добродетели. Этот гимн послужил Горацию мотивом одной из его лучших од. Аристотель был врагом персов, иго которых считал величайшим злом для Греции. С македонским царем его сближала общая ненависть к ним, к варварству, а не глубокий космополитизм, как предполагали некоторые.

Аристотель провел в этом городе три года (348 (347)-345 годы до н. э.), здесь он нашел себя, здесь определилось его собственное мировоззрение Аристотель женился на младшей сестре Гермия, Пифиаде; девушка осталась после смерти брата без защиты и без всяких средств к

жизни. Аристотель принял в ее судьбе братское участие, а потом их сблизило общее горе.

Гнев персидского царя был так велик, что Аристотелю пришлось спасать жизнь молодой девушки и свою собственную. Последующие три года мыслитель жил в городе Митилена на соседнем с Ассосом острове Лесбос, куда его пригласил Теофраст — друг и помощник, уроженец тех мест. Ксенократ же возвратился в Афины.

Пифиада долго жила с Аристотелем, чувствовала себя с ним вполне счастливой; умирая, она завещала, чтобы останки ее положили в могилу любимого мужа. Пережив жену, Аристотель в завещании своем упомянул об этом ее желании. От Пифиады у Аристотеля была дочь, Пифиада-младшая.

Во время пребывания на острове Лесбосе Аристотель получил приглашение от македонского царя Филиппа приехать в Македонию и стать воспитателем его сына Александра.

Предание гласит, что в год рождения наследника престола Филипп написал Аристотелю письмо следующего содержании: «Царь Македонский приветствует Аристотеля. Извещаю тебя, что у меня родился сын; но я благодарю богов не столько за то, что они даровали мне сына, сколько за рождение его во времена Аристотеля; потому что я надеюсь, что твои наставления сделают его достойным наследовать мне и повелевать македонянами».

В конце 340-х годов до н. э. Аристотель прибыл в новую столицу Македонии — город Пеллу. Воспитанию Александра Аристотель посвятил три года. Трудно сказать, в чем состояла методика воспитания Аристотеля и насколько ему удалось облагородить характер будущего «завоевателя мира», отличавшегося безрассудной смелостью, вспыльчивостью, упрямством и безмерным честолюбием. Но, конечно, Аристотель не стремился сделать из Александра философа и не изводил его геометрией, а нашел главное средство воспитания в поэзии, и особенно в эпосе Гомера. Говорят, что Аристотель специально для своего воспитанника «издал» гомеровскую «Илиаду», благодаря чему тот обрел свой идеал в Ахилле. Впоследствии Александр якобы сказал: «Я чту Аристотеля наравне со своим отцом, так как если отцу я обязан жизнью, то Аристотелю — тем, что дает ей цену». Воспитание Александра закончилось, когда последний стал соправителем Македонии.

Во время восьмилетнего пребывания в Македонии Аристотель главным образом занимался наблюдением природы; это можно приписать отчасти влиянию воспоминаний, отчасти тому, что слишком разнообразная придворная жизнь мешала занятиям, требовавшим большой сосредоточенности и напряжения ума. Филипп, а потом Александр не жалели ничего, чтобы обеспечить Аристотелю возможность заниматься науками. Александр, сам склонный к наукам, подарил Аристотелю солидную сумму денег, более тысячи человек обязаны были доставлять ему редких животных, растений и т. д. Смерть Филиппа застала Аристотеля еще в Македонии, он провел со своим воспитанником первые годы его царствования, но, когда Александр отправился в поход в Азию, Аристотель уехал в Афины, оставив Александру вместо себя племянника своего и ученика, философа Каллисфена. Аристотелю в то время было

пятьдесят лет. Некоторые историки утверждают, что Аристотель сопровождал Александра в первых походах в далекие страны, и приводят в подтверждение своих догадок наблюдения Аристотеля за жизнью животных, которых нелегко было перевезти в Македонию. Достоверно известно только, что в начале царствования Александра связывали с его бывшим учителем общие интересы, живой же связью между ними служил философ Каллисфен. Аристотель возвратился на родину — в Стагир, разрушенный Филиппом II в войне против Афин. Там он провел три года (339–336 годы до н. э.). В это время (338 год до н э) произошло решающее для всей Эллады событие — сражение при Херонее (в Беотии), в котором Филипп II нанес поражение соединенному греческому войску и стал властелином всей Эллады. Эпоха классической Греции как совокупности полисов на этом заканчивается. Придя к власти, Александр из уважения к своему учителю восстановил разрушенный Стагир. Признательные соотечественники воздвигли в честь мыслителя великолепное здание, где он мог учить своей философии, окруженный любовью и почетом, но Аристотель решил вернуться в Афины.

В335 году до н. э. философ прибыл туда с женой Пифиадой, с дочерью и воспитанником Никанором. В Академии в то время главою платоновской школы был Ксенократ Аристотель при поддержке македонян, и в первую очередь своего друга Антипатра, которого Александр, ушедший в поход против персов, оставил наместником на Балканах, открыл собственную школу. Правда, как иногородцу, ему разрешили открыть школу лишь за чертой города — к востоку от городской границы Афин, в Ликее. Ранее Ликей был одним из афинских гимнасиев (местом для гимнастических упражнений). Он находился рядом с местом Аполлона Ликейского, что и дало название и гимнасию, и школе Аристотеля.

На территории школы находились тенистая роща и сад с крытыми галереями для прогулки. Так как «прогулка» и «крытая галерея вокруг двора» по-древнегречески «перипатос», то школа Аристотеля получила второе название — «перипатическая». Правда, существует и другая версия возникновения этого названия. Аристотель учил, прогуливаясь по тенистым аллеям. Диоген Лаэртский говорит, что эта привычка развилась вследствие заботы Аристотеля об Александре, которому он запрещал много сидеть. От этой привычки и получило название школа.

Вскоре после переселения Аристотеля в Афины умерла жена его Пифиада, Аристотель горько оплакивал свою потерю и воздвиг ей мавзолей. Через два года после ее смерти он, однако, женился на своей рабыне Гарпимиде, от которой родился у него сын Никомах.

Аристотель вел занятия два раза в день — утром и вечером, по утрам он беседовал о трудных предметах с учениками, знакомыми с началами философии, а по вечерам учил начинающих. Ксенократ, имея много учеников, установил для них определенную дисциплину, назначал по очереди архонтов и устраивал им банкеты. Это понравилось Аристотелю, и он ввел такую же традицию в своей школе, добавив новое правило, чтобы на банкеты ученики являлись не иначе, как в чистой одежде. Это характеризует Аристотеля и выдает неряшливость других философов его времени.

Аристотель рано начал учиться и поздно начал учить, в этом состоит его преимущество За исключением лет, отданных Александру Великому, он всю жизнь посвятил получению знаний и самостоятельной работе мысли. Аристотель утверждал, что после пятидесяти лет умственные силы слабеют, это пора, когда надо пожинать то, что раньше посеял.

Большая часть его сочинении написана в Афинах в последние тринадцать лет его жизни. Такой труд способен был поглотить все время. В те годы, когда Аристотель создавал свои сочинения и терпеливо разъяснял своим ученикам особенности своей философии, Афины представляли собой настоящий вулкан, готовый к извержению. Ненависть к македонянам клокотала в сердцах афинян и грозила произвести разрушительное опустошение. Второй афинский период целиком совпадает с периодом походов Александра Македонского, иначе говоря, с «эпохой Александра». Аристотель пытался внушить Александру мысль о принципиальном различии греков и негреков. Его открытое письмо Александру «О колонизации» успеха у царя не имело. Последний повел на Ближнем Востоке совсем иную политику он препятствовал смешению пришлого, греческого, и местного населения. Кроме того, он вообразил себя восточным деспотом-полубогом и требовал от своих друзей и соратников соответствующих почестей.

Племянник Аристотеля Каллисфен, бывший историографом Александра, отказался признать превращение македонского монарха в фараона и был казнен, что привело к охлаждению отношений между бывшим воспитанником и бывшим воспитателем. Неожиданная смерть тридцатитрехлетнего Александра в Вавилоне (который он предполагал сделать столицей своей державы) 13 июня 323 года до н. э. вызвала в Афинах антимакедонское восстание, в ходе которого представители промакедонской партии были подвергнуты репрессиям.

Хотя Аристотель держался в стороне и вел себя как истинный мудрец, положение его с каждым днем становилось опасным. Не имея веских причин для его изгнания, афиняне обвинили его в неуважении к богам. Верховный жрец Элевсинских таинств предъявил ему стереотипное обвинение в кощунстве. Поводом для этого послужило стихотворение Аристотеля на смерть Гермия. Оно квалифицировалось как пеан — гимн в честь бога, что не подобало смертному, а потому считалось кощунством. Не дожидаясь суда, Аристотель передал управление Ликеем Теофрасту и покинул город, чтобы афиняне вторично не совершили бы преступления против философии, он имел в виду смерть Сократа.

Возможно, мыслитель поспешил с бегством его друг Антипатр вскоре подавил восстание в Афинах и власть промакедонской партии была восстановлена. Из Афин Аристотель уехал в Халкиду, где через два месяца и умер в 322 году до н. э. от болезни желудка, он страдал ею всю жизнь, она в его семье была наследственной болезнью.

Клевета преследовала Аристотеля всю жизнь, хотя он умер естественной смертью, распространился слух, что Аристотель убил себя, не желая предстать на суд перед Ареопагом. Но Аристотель был всегда против самоубийства. Поступки же его никогда не шли вразрез с убеждениями. Некоторые отцы церкви впоследствии утверждали, что Аристотель утонул, бросившись в пролив, отделяющий остров Эвбею от

Греции. Это объясняли отчаянием философа из-за невозможности постигнуть в то время явление прилива и отлива. Такой вымысел заслуживает, однако, внимания потому, что свидетельствует о страстной любознательности Аристотеля. Упомянутый же пролив представляет действительно одно из немногих мест Средиземного моря, в которых явление прилива и отлива особенно заметно.

Диоген Лаэртский сохранил завещание Аристотеля, в подлинности которого мы не имеем оснований сомневаться, таково мнение о нем многих авторитетов. Исполнителем своей последней воли Аристотель назначил Антипатра, полководца Александра Македонского. «В случае моей смерти, — говорит Аристотель, — пусть Антипатр возьмет на себя исполнение моей последней воли. До тех пор, пока Никанор в состоянии будет принять управление моим имуществом, пусть о нем пекутся Аристомен, Тимарх, Гиппарх и Феофраст, то же самое относится к моим детям и к Герпиллиде.

Когда моя дочь вырастет, пусть ее отдадут Никанору, если она умрет до замужества или не оставит детей, Никанор наследует все мои богатства и делается властелином всех моих рабов. Никанор обязан заботиться о моей дочери и моем сыне Никомахе, чтобы они ни в чем не терпели недостатка, он должен заменить им отца и брата. Если Никанор умрет до женитьбы или не оставит детей, распоряжения его надлежит исполнить. В таком случае, если Феофраст захочет взять к себе мою дочь, то ему будут принадлежать и все права, предоставленные мной Никанору, если же Феофраст не пожелает женитьбы на моей дочери, тогда судьбой детей моих пусть распорядятся опекуны о Антипатром.

Я прошу опекунов и Никанора помнить меня и не забывать, какую привязанность питала ко мне Герпиллида. Если она после смерти моей захочет выйти замуж, опекуны должны позаботиться о том, чтобы она не выбрала бы человека, стоящего ниже меня по рождению. В случае замужества дать ей сверх всего, что она от меня получила, талант серебра и три служанки, если она пожелает взять последних. Если она захочет жить в Халкиде, то дать ей помещение, смежное с садом, если же предпочтет Стагир, пусть занимает дом моих предков.

Я даю свободу Амбракиде и назначаю ей в приданое пятьсот драхм и одну рабу а Фале сверх того участка земли, который я ей купил, одну молодую рабу и тысячу драхм. Тихон получит свободу после замужества моей дочери. Тогда же освободить Филона и Олимпию с ее сыном. Детей моих слуг не продавать, но отдать их в услужение моим наследникам до их совершеннолетия, а затем, если окажутся достойными, освободить. Я прошу также окончить и поставить на место заказанные мной статуи (в честь Прокурена и его жены). В мою могилу положить останки Нифиады, как она сама того желала. Завещаю также выполнить обет, данный мной за сохранение жизни Никанора, — поставить в Стагире статуи животных из камня в честь Зевса и Афины Спасителей».

Тело Аристотеля было перевезено из Халкиды в Стагир, где его сограждане воздвигли ему роскошный мавзолей, он существовал довольно долгое время, но не сохранился до наших дней. Вероятно, приведенный отрывок только часть завещания, мы не находим в нем никаких распоряжений относительно библиотеки, которая, как известно, отказана была Феофрасту, ученику и преемнику Аристотеля.

Его забота о близких ему людях говорит об истинной привязанности и даже нежности, которую сам Аристотель считал украшением мужчины, он говорил если мужчина желает быть пленительным, он должен занять у женщин грации и нежности, и если женщина желает покорять сердца, она должна обладать известной долей мужества. Следует также обратить внимание на отношение Аристотеля к своим рабам, Аристотеля принято считать ревностным защитником рабства. Из завещания же его видно, что в сердце своем он не мог не признавать в них тех же людей, он заботился об их участи после своей смерти так же, как о членах собственной семьи. Сын Аристотеля Никомах, принявший было участие в издании оставшегося от отца письменного наследия, умер молодым. Дочь же, Пифиада-младшая, была трижды замужем и имела трех сыновей, младший из которых (от третьего мужа — физика Метродора) был тезкой своего великого деда и учителя, заняв после его смерти пост главы Ликея, он позаботился о воспитании внуков Аристотеля. Детище Аристотеля — его философская школа Ликей — просуществовало до конца античного мира.

«Детьми» Стагирита были и его сочинения. Наследие мыслителя огромно. Древние каталоги насчитывали нескольких сот его трудов. До нас дошла лишь небольшая их часть.

Нам остается сказать несколько слов об отношениях Аристотеля к своим современникам, к той партии демагогов, которая заставила его удалиться из Афин. Он мало высказывался в этом отношении при жизни, говорить и даже писать было ему небезопасно, Аристотель наблюдал проявления страстей с тем спокойствием, с каким отмечал явления бурь и направления ветров. Один из древнейших писателей говорит по этому поводу». Во дни Соломона мудрость подняла голос на площадях, но не была услышана.

Так продолжается и до сих пор. На площадях нет места для мудрости. Мудрость требует спокойного размышления, на площадях же всегда шум и суматоха. Аристотель проникнут презрением к толпе, а толпа в свою очередь питает инстинктивное презрение к Аристотелю. Крайние мнения, выраженные резким языком, имеют в толпе наибольшую популярность». В неограниченную демократию Аристотель не верил, замечая саркастически, что хотя афиняне и открыли две полезные вещи пшеницу и свободу, но умели пользоваться только первой, а другой пользовались короткое время, и то для того только, чтоб злоупотреблять ею. Аристотель, как универсальный мыслитель, не только владел всей совокупностью знаний своего времени, но и заложил основы по существу новых наук, таких как физика, биология, психология, а также логика и этика. При этом его не переставал волновать вопрос а чем же, собственно, занимается сама философия и каково ее место среди других наук? Более ранние греческие мыслители исследовали природу вещей и назывались «фисиологами», поскольку в то время философия еще не отделилась от науки как исследования природы. Сократ и Платон противопоставляли прежним «фисиологам» принцип «познай самого себя». В свою очередь, Аристотель синтезировал эти крайние точки зрения, показав, что человеческое мышление и окружающий мир в своей сущности совпадают, представляют собой одно и то же. Те формы, в которых человеческое

мышление и его предмет суть одно и то же, и являются главным предметом философии с точки зрения ее классической традиции.

Аристотель, правда, продолжал называть «философией» всю совокупность научно-теоретического знания о действительности. При этом он ввел названия «первая философия» и «вторая философия», которую он еще называл и «физикой». Что касается «первой философии», то впоследствии она станет называться «метафизикой». Причем термин «метафизика» самим Аристотелем не употреблялся. Его стал использовать ученик Аристотеля и систематизатор его произведений Андроник Родосский. Этим термином он назвал то сочинение, которое у Аристотеля следовало после «Физики». Буквально «метафизика» так и переводится, «то, что после физики». Но по существу это наука о умопостигаемом, то есть о том, что находится за пределами нашего опыта, за пределами видимой природы.

Отвергнув платоновское учение об «идеях» как бестелесных сущностях всего, Аристотель выдвинул теорию, согласно которой все сущее происходит и состоит из двух основных начал — «формы» и «материи» Активным и ведущим началом в этой паре у Аристотеля является форма, именно с ней он связывает решение проблемы всеобщего.

Бог, по Аристотелю, является источником творческой активности. Именно Бог наделяет все существующие тела их спецификой, то есть особой формой. Но Бог у Аристотеля является еще и целью, к которой стремится все сущее.

Средневековые мыслители с особым вниманием отнеслись к учению Аристотеля о душе, изложенному в одноименном трактате. Аристотель начинает с того, что душа есть не только у человека. Ее имеют также растения и животные. Растительная душа, по Аристотелю, обладает способностью роста, питания и размножения. Животная душа отличается тем, что обладает чувством. Душа человека есть разумная душа.

Другое важное свойство души, по Аристотелю, ее бестелесность. Он последовательно и аргументировано отстаивает то, что душа не может быть телом, потому что она есть, как выражается Аристотель, смысл и форма. Причем душа как форма живого тела не является внешней формой, это внутренняя форма живого тела, которую Аристотель называет энтелехией. Вместе с тем, возражая пифагорейцам и своему учителю Платону, Аристотель настаивает на том, что душа неотделима от тела, а потому невозможно переселение душ. В особенности это касается растительных и животных душ. Что касается души человека, то о ее бессмертии Аристотель позволял себе различные суждения, что породило споры среди его последователей в средние века и эпоху Возрождения. Наследие Аристотеля столь обширно, что невозможно охарактеризовать все его разделы. Важно отметить, что главные направления его мысли существенно определили дальнейшее развитие европейской философии. В отличие от Платона, Аристотель видит в Боге высшую инстанцию не столько социального, сколько природного порядка Бог у Аристотеля — это не платоновское Высшее Благо, на чем затем сделает акцент христианская теология, а предельное основание мироздания. В качестве «формы форм» и перводвигателя Бог находится отнюдь не за пределами нашего мира Бог и первоматерия как бы задают и определяют границы мира. И в этом

состоит своеобразие дуалистической философии Аристотеля.

«Первую философию», или метафизику, интересует лишь то, что существует всегда и везде и не может быть другим. Такого рода понятия Аристотель именует «категориями». К ним он относит сущность, качество, количество, отношение, место, время, положение, обладание, действие, страдание. При этом чаще всего он говорит о категориях как о формах «сказывания» о мире. И сам термин «категория» он взял из грамматики.

В своих политических взглядах Аристотель исходит из понимания человека как «общественного животного», сферу жизни которого составляют семья, общество, государство. Государство (как и экономику) Аристотель рассматривает очень реалистически государственный деятель не может ждать, пока наступят идеальные политические условия, а должен, исходя из возможностей наилучшим образом управлять людьми — такими, какие они есть, и прежде всего заботиться о физическом и моральном состоянии молодежи. Наилучшие государственные формы суть монархия, аристократия, умеренная демократия, оборотной стороной которых, то есть наихудшими государственными формами, являются тирания, олигархия, охлократия (господство черни).

ЧЖУАН-ЦЗЫ
(ЧЖУАН ЧЖОУ)
(ок. 369–286 до н. э.)

Китайский философ, последователь Лао-цзы, учение которого излагал в поэтической форме. По Чжуан-цзы, достичь дао можно только путем непосредственного переживания, а не теоретических и спекулятивных рассуждений. Идеал — «истинный человек», то есть такой, который, следуя дао, деятелен и независим. Трактат «Чжуан-цзы» написан в форме притч, новелл и диалогов и направлен против учений Конфуция и Мо-цзы.

Имя Чжуан-цзы носит один из самых больших философских трактатов древнего Китая, лежащий у истоков даосской традиции. Нет оснований сомневаться, что Чжуан-цзы (его настоящее имя было Чжуан Чжоу) — реальное историческое лицо. Но сведения об этом человеке крайне скудны и содержатся в источниках, не слишком заслуживающих доверия как мемуарные свидетельства. Краткую и единственную в древнекитайской литературе биографическую справку о Чжуан-цзы поместил в своих «Исторических записках» знаменитый историк древнего Китая Сыма Цянь. По его сведениям, Чжуан-цзы жил во второй половине IV века до н. э. и умер в начале следующего столетия.

В то время, традиционно именуемое эпохой «Борющихся царств» («Чжань-го»), на территории древнего Китая существовало несколько самостоятельных государств. Чжуан-цзы был родом из уезда Мэн во владении Сун, находившегося в южной части равнины Хуанхэ, почти в самом центре тогдашней китайской ойкумены.

Если верить Сыма Цяню, Чжуан-цзы в молодости был смотрителем плантаций лаковых деревьев, а потом, не желая более сковывать себя государевой службой, ушел в отставку и начал вести жизнь «свободного философа». Чжуан-цзы и его единомышленники подчеркивали тяготы и опасности служебной карьеры, перед которыми блекнут все награды и почести. Они, конечно, знали, что взлет честолюбивых ученых слишком

часто заканчивался их казнью или нанесением им увечий в качестве наказания. Но главное, жажда власти, политическая деятельность отравляют и губят душу. Литературный дар и неистощимая фантазия Чжуан-цзы воплотились в сатирических образах, разоблачающих пороки государственных и ученых мужей тщеславие, интриганство, невежество, мелочность, бездушие, стяжательство, лицемерие.

Чего стоит одно сравнение именитого сановника с вошью в свиной щетине, которая живет припеваючи покуда щетину не опалит огонь! А войны между царствами с подлинно свифтовским сарказмом уподобляются баталиям между государствами лилипутов, размещающимися на рожках одной улитки. «На левом рожке улитки находится царство рода Жуя. На правом рожке — царство рода Мань. Однажды взялись они воевать друг с другом за землю. Людей положили несколько десятков тысяч, за убежавшими охотились десять дней и еще пять, а уж после того разошлись по домам.

«Увязнуть в трясине людской суеты, даже если эта суета прикрывается высокими словами, само по себе достойно презрения. Но приговор Чжуан-цзы еще более строг тот, кто живет, подобно записным моралистам, с мыслью о своем «добром имени», кто посвящает себя служению абстрактным идеям, теряя чувство реального, тот превращается в заживо погребенного. Могущественных царедворцев философ сравнивает то с мертвой черепахой, хранимой, как реликвия, в золотой шкатулке, то с нарядно украшенным жертвенным быком, то с птицей, которую вкусно кормят, но держат в неволе.

Жизненная независимость — величайшее достояние человека, считал даосский мыслитель. Однажды Чжуан-цзы ловил рыбу в реке Пу. Чуский правитель направил к нему двух сановников с посланием, в котором говорилось: «Хочу возложить на Вас бремя государственных дел». Чжуан-цзы, не отложив удочки и даже не повернув головы, сказал: «Я слышал, что в Чу имеется священная черепаха, которая умерла три тысячи лет тому назад. Правители Чу хранят ее, завернув в покровы и спрятав в ларец, в храме предков. Что предпочла бы эта черепаха быть мертвой, но чтобы почитались оставшиеся после нее кости, или быть живой и волочить хвост по грязи?». Оба сановника ответили «Предпочла бы быть живой и волочить хвост по грязи». Тогда Чжуан-цзы сказал «Уходите! Я тоже предпочитаю волочить хвост по грязи».

Чжуан-цзы, был, вероятно, выходцем из обедневших аристократов, что само по себе делало его положение весьма двусмысленным. Кроме того, он жил в маленьком царстве, окруженном могучими соседями и до такой степени открытом нашествиям извне, что оно заслужило у его современников прозвище — «место, где сходятся в битве четыре стороны света». Добавим к этому, что Чжуан-цзы довелось быть свидетелем агонии родного царства, когда жестокость знати там достигла редких даже для той смутной эпохи размеров. И еще одно немаловажное обстоятельство: царство Сун было основано потомками покоренной чжоусцами иньской знати, и его жители сохраняли некоторые традиции иньской культуры.

Сейчас очень трудно определить, в чем именно заключалось своеобразие обычаев и нравов сунцев, но оно было достаточным для того, чтобы сделать их объектами насмешек их соседей и героями множества

ходячих анекдотов. Даже среди ученых мужей своего времени Чжуан-цзы выделялся «широтой познаний». Вот, собственно, и все, что мы знаем о Чжуан-цзы со слов историка Сыма Цяня. К этому можно добавить, что древние летописи действительно упоминают о существовании в царстве Сун знатного рода Чжуан, который еще на рубеже VII–VI веков до н. э. был разгромлен, после того как его вожди приняли участие в неудачной попытке дворцового переворота, и с тех пор навсегда сошел с политической сцены. По обычаям той эпохи философ должен был считаться отпрыском поверженного рода.

Все прочие известия о даосском философе (в том числе и приводимые Сыма Цянем) относятся уже к его литературному образу, каким он складывается из текста трактата, приписываемого ему, Чжуан-цзы неизменно предстает простым, скромным, лишенным тщеславия человеком. Он живет в бедности и даже «плетет сандалии», но не чувствует себя стесненным. Он беседует с учениками-друзьями, а то и с черепом, лежащим в придорожной канаве, рыбачит, смеется, рассказывает о своих снах, любуется рыбами, резвящимися в воде, — короче говоря, живет бесхитростно и не претендует на звание мэтра.

Ни тени высокомерия, ученого чванства, холода души Чжуан-цзы живет в свое удовольствие и утверждает, что мир его радует. Он весел даже тогда, когда хоронит жену и умирает сам. Его ироническая и все же неподдельно дружеская улыбка никогда не позволит превратить лик древнего даоса в маску безучастного и бездушного «восточного мудреца».

Мы ничего не знаем ни о среде, в которой Чжуан-цзы вырос и жил, ни о его учителях и учениках. Обо всем этом ничего не знал уже Сыма Цянь, живший спустя два века после Чжуан-цзы. По трудам самого Чжуан-цзы нелегко определить культурные параллели его философии. К примеру, Чжуан-цзы любит обращаться к музыкальной метафоре, но (в отличие от Конфуция и других древних авторов) ничего не говорит о том, какая музыка ему по душе. Речи его являют собой такое смешение жанров и стилей, что можно лишь недоумевать, какая литературная традиция могла бы вместить в себя столь многоликого писателя. Чжуан-цзы не единожды заговаривает о своей идеальной стране, но нам остается лишь гадать, какой тип общества он имеет в виду. Еще чаще он говорит о своем идеале «настоящего человека», но все так же туманно. Что можно сказать, например, по поводу такого портрета?

«Настоящие люди древности не знали, что такое радоваться жизни и отворачиваться от смерти, не гордились появлением на свет и не противились уходу из мира. Отрешенно они приходили, отрешенные уходили, не доискиваясь до начала, не устремляясь мыслью к концу, радуясь тому что даровано им, и самозабвенно возвращаясь к своему естеству. Разум таких людей погружен в забытье облик бесстрастен, чело величественно. Прохладные, как осень, и теплые, как весна, они следовали в своих чувствах течению времен года. Они пребывали в безграничной гармонии с миром, и неведомо, где положен им предел.»

Нет, не так прост Чжуан-цзы, как иногда кажется. Ключ к загадке даосского мудреца следует искать в тексте книги, носящей его имя. Эта книга прошла долгий путь становления. В каталоге императорского книгохранилища, составленном на рубеже нашей эры, упоминается трактат

«Чжуан-цзы», состоящий из 52 глав. Спустя три с половиной столетия имели хождение списки, насчитывавшие 26 или 27 глав. Окончательный же вид трактату на рубеже III–IV веков придал его классический комментатор Го Сян, который выделил в нем 33 главы, разбив их на три категории: «внутренние», «внешние» и «смешанные». Осуществленная Го Сяном редакция текста получила всеобщее признание. Наиболее же надежными из целиком сохранившихся версий книги можно считать ее печатные издания, появившиеся в XI–XII веках.

Чжуан-цзы «не держался какого-либо определенного взгляда на вещи». Есть основания полагать, что кредо даосского философа не сводилось к одному знаменателю, к некоей «системе идей». Например, Чжан Цзундун в своем исследовании философии Чжуан-цзы довольно убедительно показал, что в книге даосского философа присутствуют совершенно разные и даже взаимоисключающие мировоззренческие позиции в ней можно обнаружить и метафизику и отрицание метафизики, монизм и плюрализм, утверждение реальности объективного мира и сведение его к субъекту и т. д. В книге Чжуан-цзы следует искать некую сверхсистему, объемлющую даже бессистемность.

Чжуан-цзы охотно обращается к образам, почерпнутым из шаманистского наследия, эзотерической практике аскетов и отшельников и поет дифирамбы таинственным «божественным людям», обладающим сверхъестественными способностями. Но он не претендует на звание магистра оккультных наук и не ищет спасения в безлюдных горах. Интересная попытка разъяснить отношение Чжуан-цзы к идейным течениям его времени содержится в 15-й главе его книги, где выделены пять категорий ученых мужей: «мужи горных ущелий», ушедшие от мира из презрения к нему, «мужи, упорядочивающие мир», всякого рода реформаторы и моралисты, «придворные мужи», держащие бразды правления, «мужи рек и морей», проводящие дни в праздности вдали от людей; «мужи аскетических упражнений», взыскующие вечной жизни. «Но правда мира, — говорится в заключение, — в том, чтобы быть возвышенным без горделивых дум, воспитывать себя, не думая о гуманности и справедливости, править, не имея заслуг и славы, пребывать в праздности, не скрываясь на реках и морях, жить долго без аскетических упражнений, обо всем забыть и всем обладать, быть безыскусным и не ведать пределов.» Жизненный идеал Чжуан-цзы — полная «бесполезность» и неуловимость для тенет мирской жизни. Чжуан-цзы не верит ни в химеры интеллекта, ни в бунт против разума. Он ищет скрытые родники, питающие жизнь духа, и говорит о том, что надо жить не для других и не для, себя, а для чего-то в нас, что бесконечно нас превосходит. Он учит не «образу жизни», а освобождению от какого бы то ни было образа жизни. Он требует абсолютной неприметности жизни, которая оказывается равнозначной ее вездесущности.

Чжуан-цзы считал, что нет объективных критериев для установления истинности или ложности высказываемых суждений, а поэтому нельзя определить, какое из двух суждений истинно или ложно. Истинное и ложное полностью относительны. Он говорил, если я спорю с вами и не могу переспорить, доказывает ли это, что ваше мнение действительно «истинно», а мое действительно «ложно»? И наоборот, если

вы не можете переспорить меня, разве это обязательно доказывает, что мое мнение «истинно», а ваше «ложно»? Вполне возможно, что либо один из нас прав, либо мы оба правы, либо оба заблуждаемся.

«Если оба мы, я и вы, не можем знать, кто прав, кто может установить это? Допустим, мы позовем лиц, придерживающихся того же мнения, что и вы, определить, кто прав, но как, сходясь с вами во мнениях, они могут решить этот вопрос? Если позвать лиц, разделяющих мое мнение, то, разделяя мое мнение, как они могут принять решение? Если позвать лиц, не разделяющих ни моего, ни вашего мнения, то, не разделяя наших мнений, как они примут решение? Если позвать лиц, разделяющих наши мнения, то, разделяя наши мнения, как они могут принять решение? Итак, ни я, ни вы, ни другие лица не могут знать (кто прав, а кто не прав); кого же нам еще ждать?» «С моей точки зрения, принципы человеколюбия и долга, пути истинного и ложного запутанны и хаотичны, как я могу знать разницу между ними?». Чжуан-цзы отрицал не только различие между истинным и ложным, но и противоречия между жизнью и смертью, пользой и вредом, знатным и низким происхождением и т. д.

Дао в понимании Чжуан-цзы относится к сфере взглядов на природу, и оно является источником происхождения мира Дао «имеет собственное основание и собственный корень, оно существовало, когда еще не было ни земли, ни неба, прочно сохраняется с глубокой древности, оно одухотворило духов и Верховного владыку неба, оно породило небо и землю», оно «не вещь», оно «небытие». В общем, дао — мистическое духовное тело, которое «обладает чувствами и пользуется доверием, бездействует и бесформенно».

В теории познания дао выступает как не имеющее различий, абсолютное «одно». В параграфе «Нивелирование вещей» говорится «Дао с самого начала не имело границ», если бы для него существовали границы, то «появились бы левая и правая стороны, возникли бы рассуждения и решения, разграничения и различия, вспыхнули бы соперничество и борьба» Дао никогда не знало этих различий, границ и противостояний. И далее: «Когда ясно проявились истинное и ложное, это нанесло ущерб дао. Когда дао был нанесен ущерб возникли пристрастия». Другими словами, подлинный облик дао характеризуется отсутствием истинного и ложного, возникновения и ущерба, в то время как появление различий, границ и противостояния нанесло дао ущерб. Отсюда очевидно, что дао «Чжуан-цзы» — это самостоятельное, абсолютное «тождество», выраженное им понятием «одно». Чжуан цзы говорил: «С точки зрения дао вещи не бывают ценными или ничтожными». Из слов «не бывают ценными и ничтожными» видно, что все различия и противостояния в мире Чжуан-цзы рассматривал как следствие того, что «то и это не могут найти пару», что «дао объединяет все в единое целое».

Когда большое судно плывет по большой реке, кажется, что оно «свободно», однако его движение зависит от воды, и, если «толща воды недостаточно велика, ей не под силу нести большое судно», поэтому судно нельзя считать свободным. Точно так же, когда огромный феникс взмывает ввысь, он «опирается на вихрь и взлетает на 90 тысяч ли». Казалось бы, можно сказать, что феникс свободен, однако он может летать, опираясь только на большой ветер. Если «толща потока ветра недостаточна, ему не

под силу нести большие крылья», поэтому нельзя сказать, что феникс абсолютно свободен. Для того чтобы странствовать в беспредельном пространстве, нужно руководствоваться дао (основными принципами неба и земли), опираться на смену шести элементов природы, то есть светлого и темного начал, ветра, дождя, мрака и света, и только тогда можно сказать, что достигнута подлинная, абсолютная свобода. Если же требуется еще «чего-то ждать», нельзя быть абсолют но свободным. В параграфе «Великий учитель» говорится: «Я расслабляю тело, прогоняю чуткий слух и острое зрение, отдаляюсь от формы, отхожу от знаний и сливаюсь со всепроникающим (дао)», — это и есть «сидеть, забыв о себе». Об этом же в параграфе «Нивелирование вещей» сказано: «Я потерял самого себя», — то есть мое тело уподобилось сухому дереву, а сердце стало подобным холодному пеплу.

Одним словом, под «сидеть, забыв о себе» подразумевается полная отрешенность, когда «не испытываешь человеческих чувств». В этом случае не может быть мирских представлении об истинном и ложном, исчезнут дурные и добрые желания, не может быть никаких ощущений и мыслей. Превратятся в ничто и исчезнут все существующие в реальном мире противоречия и различия, связанные с истинным и ложным, высоким и низким положением, бедностью и богатством, жизнью и смертью, долголетием и преждевременной смертью, большим и малым, красивым и безобразным и т. д., будет достигнуто состояние, при котором все вещи и Я будут составлять одно целое». Таким образом, появится возможность перейти из реального мира, в котором приходится «чего-то ждать», в «страну, где ничего нет» и где «нет ожиданий», и там обрести абсолютную духовную свободу. Когда Чжуан-цзы лежал при смерти, ученики задумали устроить ему пышные похороны». К чему это? — сказал Чжуан-цзы — Гробом моим будет земля саркофагом — небо, нефритовыми бляхами — солнце и луна, жемчужинами — звезды, и все живое — погребальным шествием, разве не все уже готово для моих похорон?» «Мы боимся, — отвечали ученики, — чтоб вас не расклевали вороны и коршуны». «На земле, — сказал Чжуан-цзы, — расклюют вороны и коршуны, под землей — сожрут муравьи и медведки. Так стоит ли отнимать у одних — что бы отдать другим?».

В параграфе «Осенние воды» говорится «Жизнь вещей несется стремительно, как стремителен бег лошади или галоп коня, нет (в ней ни единого) движения, которое не (вызывало бы) изменений, нет (ни единого) момента, который не (приносил бы) перемен», а в параграфе «Странствование знаний на севере» сказано: «Жизнь человека между небом и землей похожа на (стремительный) прыжок белого коня через расщелину, мгновение — и она пролетела».

Однажды Чжуан-цзы приснилось, что он маленькая бабочка, весело порхающая среди цветов. Проснувшись, философ не мог решить, Чжуан-цзы ли он, видевший во сне, что он бабочка, или же бабочка, которой снится, что она Чжуан-цзы?

ЭПИКУР
(341–270 до н. э.)

Древнегреческий философ. С 306 года до н. э, — в Афинах, основал философскую школу. Философию делил на физику (учение о природе),

канонику (учение о познании) и этику.

В физике Эпикур следовал атомистике Декарта. Признавал блаженно безразличных богов в пространствах между бесчисленными мирами, но отрицал их вмешательство в жизнь космоса и людей. Девиз Эпикура — живи уединенно. Цель жизни — отсутствие страданий, здоровье тела и состояние безмятежности духа.

Эпикур жил в одну из самых мрачных эпох, какие только знал античный мир. Кровь, пожары, убийства, грабежи — вот его время. В Афинах с 307 по 261 год до н. э. шли войны и мятежи. Будущий великий философ, известный античному миру под именем Спасителя людей, родился в семье клеруха Неокла, выходца из аттического селения Гаргетта. Некоторые из античных писателей склонны считать, что предки Неокла были знатными людьми, но, как утверждал поэт Еврипид, «злая бедность заглушит правду имени», а Неокл был настолько стеснен в средствах, что ему с трудом удавалось прокормить четырех своих сыновей, обрабатывая свой надел и, кроме того, обучая письму и счету местных ребятишек.

Старшим из его сыновей был, по-видимому, Эпикур, родившийся 7-го числа месяца Гамелеона, в конце 342 — начале 341 года до н. э. Эпикур учился в школе своего отца, как считают античные авторы, и выделялся незаурядными способностями. Его мало интересовали поэзия и музыка, Эпикур упорно расспрашивал отца о том, о чем сам Неокл знал значительно меньше — о мудрости Гераклита, Анаксагора и Протагора. Он беседовал с отцом о «Теогонии» Гесиода, философской символикой которой заинтересовался еще в детстве, а потом помогал ему убирать помещение для занятий, обрабатывать земельный участок.

Около 328 года Неокл отправил своего старшего сына учиться в малоазийский город Теос, где читали тогда лекции по философии Праксифан и Навсифан. Последний из них, по свидетельству античных писателей, был последователем Демокрита. Скорее всего Эпикур был недолго слушателем теосского демокритовца, вряд ли отец мог несколько лет оплачивать его обучение (впоследствии недоброжелатели не раз язвили, что он, мол, учился на медные деньги). Кроме того, у него, с юных лет отличавшегося самостоятельностью мышления и гордившегося тем, что «он всем обязан лишь самому себе», не сложились отношения с Навсифаном. Скорее всего их разногласия имели мировоззренческий характер, что подчеркивал сам Эпикур в «Письме к митиленским философам», называя Навсифана «скверным человеком, занимавшимся такими вещами, посредством которых нельзя достичь мудрости».

Между тем Эпикуру исполнилось восемнадцать и, как афинский гражданин, он должен был отправиться в Афины для прохождения воинской службы — так называемой эфебии, первоначальный смысл которой все более утрачивался по мере того, как некогда богатый и могущественный город превращался в захолустную провинцию. В Афинах он посещал занятия академика Ксенократа, слушал речи Аристотеля. Судьба свела его с Менандром, — юношей «блестящего рода и блестящей жизни», будущим великим поэтом-комедиографом. Как считают античные авторы, Менандр был одним из ближних товарищей Эпикура по эфебии и, тяготея в эти годы как к поэзии, так и к философии (он был слушателем

Феофраста), мог приобщить к этим двум областям духовой культуры афинян выходца с Самоса.

Через два года, отслужив в эфебии, Эпикур стал полноправным афинским гражданином, как его прадед, дед и отец. Его отец к этому времени обосновался на ионийском берегу в Колофоне. Туда же отправился и двадцатилетний Эпикур. Сведения об этой поре его жизни скудны. Известно, что, пробыв какое-то время у отца в Колофоне, Эпикур поселился в Митиленах, на острове Лесбос, устроившись учителем в школе (лучшее из того, что ему оставалось), чтобы затем в течение почти восемнадцати лет зарабатывать преподаванием, не считавшимся у греков почетным.

После Митилен он учительствовал в Лампсаке. Туманные сообщения античных авторов позволяют предполагать, что, гонимый нуждой, Эпикур побывал в эти годы (с 322 по 306 год до н. э.) и в других малоазийских городах. Эпикур все свободное от преподавания время отдавал изучению философии. Но целиком посвятить себя любимому делу мешал недуг уже в молодом возрасте у него появились болезни желудка и мочевого пузыря. И Эпикур приспособился к своему мучительному недугу, он стойко переносил мучительные приступы и радовался перерывам между ними. Источники ничего не сообщают о личной жизни Эпикура. Неизвестно, был ли он женат, имел ли детей, однако его собственные высказывания и отрывки из писем позволяют предполагать, что своей семьи у него не было.

Не придавая, по-видимому, особого значения чувству любви между мужчиной и женщиной, считая, что «благородный человек всего более занят мудростью и дружбой», что «мудрец не должен быть влюблен», что «любовь дана людям не от богов» и «ни жениться, ни заводить детей мудрец не будет», с возрастом Эпикур стал еще более отрицательно относиться к любовным отношениям как к некоей досадной помехе разумной и добродетельной жизни. У Эпикура не было ни родового поместья, ни денег, ни даже домика под старым платаном, как у Демокрита в Абдерах. Он никогда не путешествовал по свету как Пифагор, Платон и тот же Демокрит.

Может быть, у него не всегда было даже достаточно денег на хороший обед, и он убедил себя в том, что простая пища ничуть не хуже и даже во многих отношениях полезнее изысканных, но вредных для здоровья яств. «Я ликую от радости телесной, питаясь хлебом с водой, и плюю на дорогие удовольствия — не за них самих, но за неприятные последствия их». И даже потом, когда его положение заметно улучшилось, Эпикур, смеясь, утверждал, что кусок свежего сыра — это уже для него невиданная роскошь. Видя, какими путями люди добиваются богатства, Эпикур говорил: «Свободная жизнь не может обрести много денег, потому что это нелегко сделать без раболепства перед толпой или правителями, но она имеет все в непрерывном изобилии. А если как-нибудь она и получит много денег, то легко может разделить их для приобретения расположения близких людей».

И он действительно, как отмечают античные авторы, всегда был готов поделиться с друзьями всем, что имел. Но в то же время Эпикур не был сторонником чрезмерного опрощения, пренебрежения условностями, считая, что главное во всем — это чувство меры: «Мудрец не будет болтать

вздора даже пьяный не станет тираном, не станет жить и киником или нищенствовать».

Эпикур создавал собственную картину мира, в чем-то основанную на выводах и умозаключениях Анаксагора, Демокрита, Протагора, но в чем-то при надлежащую лишь ему самому. Он читал и комментировал Анаксагора (в частности, в своем «Возражении Анаксагору»), которого, по свидетельству античных авторов, предпочитал всем остальным, «хотя и с ним он кое в чем не соглашался», особенные возражения вызывали у Эпикура идея бесконечной делимости и Анаксагорово представление о первоначалах. Подобно Платону и Аристотелю, Эпикур придавал большое значение логическим умозаключениям, считая, что таким путем можно получить новое знание о вещах даже при отсутствии данных непосредственного опыта. Долгие годы, более семнадцати лет, он изучал труды натурфилософов, и особенно Демокрита. Философия, по его мнению, должна не исследовать природу, а указывать человеку путь к счастью. Эпикур признает, что тела состоят из атомов, которые неделимы и различаются по форме, величине и весу. Выделение Эпикуром отличия атомов по весу — весьма существенная черта его концепции.

Отличие физики Эпикура от физики Демокрита также состоит в понимании движения атомов. Эпикур считал, что при движении атомы самопроизвольно отклоняются от прямолинейного движения и переходят в криволинейное. Концепция отклонения атомов, по замыслу Эпикура, должна явиться основой для концепции свободы человека. Человек должен быть свободен. Если он не может достичь свободы в общественной жизни, то ему следует попытаться добиться свободы внутренней — он должен освободиться от страха страданий.

Дело в том, что существует разница между безотчетными страхами людей и разумной опасливостью. Мистический ужас мы испытываем тогда, когда не понимаем причин происходящего и не может предположить дальнейший ход событий. В этом смысле знание естественных причин и следствий способно освободить человека от панических страхов Эпикур всесторонне и подробно, насколько позволяла наука его времени, рассматривает небесные, астрономические и метеорологические явления. Он выдвигает различные гипотезы относительно того, отчего могут происходить фазы Луны, восход и заход Солнца, отчего происходят землетрясения, отчего образуются роса и лед, гром и молния, облака и дождь.

Эпикур верит прежде всего в реальность того, что он видит. В мире существуют только атомы, их движение и пустота. Отсюда происходят все виды реальности, предметы и существа, которые мы видим, а также и те, которых мы не видим потому, что они состоят из более мелких атомов. Душа существует но слишком эфемерным существованием, преисполненная радости, если она поняла свою природу, обреченная на уничтожение, предназначенному всем существам мира Боги существуют, но это соединения, сложные построения материальных атомов. Конечно, существуют идеи, но эти идеи не есть существа нематериальные, живущие вне нас в абсолюте, они не что иное, как плоды нашего ума, подобно жатве, подобно цветению, исходящие из того же чернозема нашей телеснойжизни.

Эпикур верит в богов. И в то же время он устраняет богов, так сказать, из жизни человека. Зачем богам, живущим в высшем покое, заниматься нами и, главное, зачем они будут делать нам зло? У богов нет другого объекта заботы, кроме их собственного благополучия. Человек никак не может примириться со своей смертностью. Ему трудно представить себе, что его не будет на Земле. Отсюда, согласно Эпикуру, рождается иллюзорное представление, будто существует какая-то сила, которая, может быть, обеспечит людям некое другое существование — после смерти. Но будет ли «жить» твоя душа? Эпикур обращается к каждому, пытаясь объяснить, что со смертью человек не имеет ничего общего: «… самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерть еще не присутствует, а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем».

Конечно, Эпикур не забывает о физических страданиях, которые могут предшествовать смерти, но разве у нас нет в противовес мужества и достоинства? Что касается нравственных страданий, он их побеждал, считая их недостойными разумного человека. И вот с прекращением страхов, которые больше всего волнуют людей, развеяна главная причина человеческих несчастий. Если устранить страдание, возникнет радость. Многовековая история эпикурейской школы известна главным образом по сохранившимся отрывочным сведениям ее наиболее крупных представителей, и сведения эти во многих случаях противоречивы. Так и относительно времени зарождения самой школы античные авторы сообщают по-разному, одни считают, что Эпикур начал учить своей философии уже в Колофоне, другие же пишут о том, что он «тридцати двух лет от роду основал свою школу сперва в Митилене и Лампсаке, где она просуществовала пять лет». Возможно, именно здесь, в этом старинном малоазийском городке, сын Неокла начал по-настоящему учить близких по духу людей своей «науке жизни человеческой», учить — и в то же время искать ее вместе со своими друзьями — последователями. Отсюда, из Лампсака, родом были и его первые, самые верные ученики — Гермах, Метродор и Полиэн.

Свое учение Эпикур излагал в своих многочисленных сочинениях, беседах с друзьями и письмах; из всего этого до нашего времени дошла лишь ничтожная часть. Но по свидетельству Диогена Лаэртского, «писателем был Эпикур изобильнейшим и множеством книг своих превзошел всех, они составляют около 300 свитков. В них нет ни единой выписки со стороны, а всюду голос самого Эпикура» — и это весьма отличало его работы от трудов современных ему платоников и перипатетиков, занимавшихся в основном бесконечным комментированием великих основоположников своих школ. Лучшими из сочинений Эпикура считались — «Об атомах и пустоте», «Краткие возражения против физиков», «Сомнения», «О предпочтении и избегании», «О конечной цели», «О Богах», «О благости», «Об образе жизни», «О любви», «Метродор», «Главные мысли». Его основной труд — «О природе» состоял из 37 книг, и, как говорил сам Эпикур, даже не всем из его учеников оказалось под силу полностью изучить его. Эпикура критиковали за то, что он-де проповедует безудержный культ удовольствия. На самом же деле Эпикур говорил, что человек не может жить, не получая каких-то

удовольствий, и он не может жить, не избегая каких-то страданий.

«Итак, когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, не знающие, или не соглашающиеся, или неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Нет, не попойки и кутежи непрерывные, не наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и всеми прочими яствами, которые доставляет роскошный стол, рождают приятную жизнь, но трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее [лживые] мнения, которые производят в душе величайшее смятение. Начало всего этого и величайшее благо есть благоразумие. Поэтому благоразумие дороже даже философии».

Эпикур говорил ученикам о бесконечном количестве миров, столь же бесконечном, как и сама Вселенная, он был убежден в повторяемости сходных форм во Вселенной. Весной 306 года до н. э. Эпикур отправился в Афины. С ним были его верные друзья — Гермарх, Метродор и Полизн. Они покидали Ионию с твердой уверенностью в том, что всем вместе им удастся прожить самим, а также научить и других жить так, как писал об этом впоследствии Эпикур своему ученику Менекею, убеждая его предпочесть всему прочему «бессмертные блага» свободы духа и разума: «Ты никогда, ни наяву, ни во сне не придешь в смятение, а будешь жить как Бог среди людей. Да, совершенно не похож на смертное существо человек, живущий среди бессмертных благ».

За восемьдесят мин Эпикур купил дом и сад, небольшой тенистый сад, где решил открыть свою философскую школу. На воротах сада было написано «Гость, тебе здесь будет хорошо, здесь удовольствие — высшее благо», и это сразу же дало повод для кривотолков, обвинений, которые выдвигались против «философов из садов» и несколько столетий спустя. Здесь прошла в трудах, размышлениях и беседах жизнь Садослова (как называли его нередко впоследствии). Вход в сад был открыт для всех молодых и старых, мужчин и женщин, богатых и бедных, свободных и рабов. Эпикур считал своей главной целью помогать тем, кто растерялся перед неумолимыми несообразностями жизни.

Некоторые ученики приходили к учителю со своими законными женами. Но такие имена, как Леонтина, Гедейа, Эротиона, Никидиона, говорят о том, что среди учеников были и женщины «свободного поведения». Они не принадлежали больше к тому кругу «гетер». Кто-то наконец признал у них душу и позаботился о благе этой души. Эпикур, пораженный моральными и интеллектуальными качествами некоторых из этих «свободных женщин», доверил одной из них временное руководство школой, которое, согласно правилу, переходило по очереди, осуществляли его ученики. Имена нескольких из этих молодых женщин указывают на их положение рабынь. До нас не дошло достоверных сведений о том, брал ли Эпикур какую-то плату со своих слушателей, следуя собственному тезису о том, что «обеднев, мудрец будет и деньги наживать, но только своей мудростью». Или же он довольствовался пенсией, о которой напоминает кому-то в одном из дошедших до нас фрагментов: «Пенсию, которую назначил я требую, чтобы ее одну мне посылали, хотя бы были среди

гиперборейцев. Именно только сто двадцать драхм в год от каждого из обоих я желаю получать».

Итак, для того чтобы жить разумно, правильно и радостно, — учил Эпикур собиравшихся в Саду, — следует прежде всего определить подлинную цель жизни, чтобы затем направить на ее достижение все свои действия. Для самого Эпикура этой главной, единственной целью была свобода, та высшая свобода, которая доступна лишь истинно разумным, знакомым с закономерностями мироздания и бытия людям. Жить так, как хочется, и в то же время — как положено, как следует, не нарушая ни законов нравственности, ни общепринятых установлений, — вот чему стремился научить своих последователей Эпикур.

Главнейшему для мыслящего человека вопросу — о познаваемости мира Эпикур посвятил немало работ («Об осязании», «О зрении», «Об образах», «О воображении»), наиболее значительной из которых считалось сочинение «О критерии или канон». В основе всей его каноники лежало убеждение в достоверности человеческих чувств и восприятий: «Если ты считаешь, — писал он в связи с этим, — недостоверным все чувственные восприятия, то у тебя не останется ничего, на что можно было бы делать ссылку при суждении тех из них, которые, по твоим словам, лживы». Эпикур предпочитал — и призывал к этому и своих последователей — совершенное отстранение от политики, утверждая, что мудрому человеку не стоит ни заседать в собрании, ни выступать в суде. Тем более что, даже участвуй он во всех этих делах с пылом и рвением, достойным Гиперида, ничего не изменилось бы к лучшему». Довольствуясь своим» и уча этому других, он до конца разделил с потерпевшими поражение афинянами, их бедность, их унижение.

Садослов даже в самые тяжелые времена блокады, голода и варварского нашествия, не покинул Афины, — подчеркивают все обращавшиеся к описанию его жизни, считая, что за все эти сорок лет он только два или три раза уезжал из Аттики, чтобы повидаться с друзьями в Ионии. К этому времени сын Неокла сделался, по-видимому, тем «знаменитым гаргеттянином», который, по словам Цицерона, «взволновал не только Грецию и Италию, но даже весь варварский мир». Со всех концов греческого мира собирались в Сад жаждущие знаний и, послушав Спасителя людей, как все чаще теперь называли сына Неокла, становились его ревностными приверженцами. По-видимому, он обладал особым даром говорить просто, доступно и убедительно. Ученики и друзья приходили к нему в сад, ставший теперь бедным двором Эпикур говорил им, что дружба до бесконечности увеличивает удовольствие жить. Дружба — это разделение между друзьями необходимого, это переживание сообщих простых удовольствий — вот лучший плод ограниченной мудрости Эпикура, но в действительности в сочетании с дружбой эта мудрость перестает быть ограниченной она распространяется на всех людей. Не говорит ли нам один писатель древности, что после смерти Эпикура число его друзей было так велико, что можно было их считать «целыми городами».

Эпикур с каждым годом все больше времени проводил в работе над своими сочинениями. Это обилие трудов (их было больше, чем у Демокрита, Аристотели или Ксенократа) вызывало прямо-таки ненависть его

противников-стоиков. Последователь Зенона Хрисипп даже как будто бы дал клятву написать своего рода опровержение на каждое из сочинений Садослова и как будто бы выполнил это обещание». Надо стараться сделать последнюю часть пути лучше первой, пока мы находимся в дороге, а когда дойдем до конца, надо с легким сердцем радоваться», — писал сын Неокла, приближаясь понемногу к этому концу.

Настаивая на том, что вера в бессмертие души только мешает человеку правильно построить свою жизнь (как будто бы можно исправить в предшествующих жизнях все то неразумное, злое, неправедное и несправедливое, что совершил в этой жизни), мешает вполне насладиться радостью только единожды данного бытия, Эпикур считал к тому же совершенно необоснованными сами притязания людей на вечную жизнь, в то время как все в этом мире имеет свой срок, свое начало и свой конец. Своих учеников он призывал прожить разумно и радостно отпущенный им срок, которого, как он полагал, вполне достаточно, чтобы «пройти весь круг доступных для человека наслаждений». А «когда придет смерть, мы, насыщенные, встали бы из-за стола жизни, чтобы уступить место другим».

«Конечно, даже прожив свой срок, так жаль расставаться с нашим прекрасным, залитым солнцем миром, но что же делать, если мир так устроен. Разве испытываем мы боль при мысли, что не жили столетием или же тысячелетием раньше? Так почему же мы горюем о том, что не будем существовать через сто или тысячу лет?»

Эпикур умер в 270 году до н. э. в возрасте семидесяти двух лет. Перед этим в течение четырнадцати дней его мучили тяжелейшие приступы рвоты, из почек шли камни, «страдания при мочеиспускании и кровавый понос». Как рассказывает в своих письмах Гермарх, измученный жесточайшими болями, Эпикур «лег в медную ванну с горячей водой», попросил неразбавленного вина, выпил, пожелал друзьям не забывать его учений и так скончался.

СЕНЕКА ЛУЦИЙ АННЕЙ
(ок. 4 до н. э. — 65)

Римский философ, поэт и государственный деятель; один из крупнейших представителей стоицизма; воспитатель Нерона, впоследствии приговоренный Нероном к смерти. Философские произведения: «О милосердии», «О благодеяниях», «Исследования о природе», «О душевном покое», «О досуге», «О счастливой жизни», «О благодарениях», «О провидении», «Нравственные письма к Луцилию».

Сенека происходил из провинциального всадничества того среднего сословия римского общества, которое только с наступлением империи получило доступ к политической деятельности. Отец Сенеки был родом из испанского города Кордубы (Кордова), где около 4 года до н. э. родился и сам Сенека. Талантливый ритор-любитель, записавший для потомства множество образцов-декламаций лучших ораторов своего времени, Сенека-отец был римлянином старого закала, уверенным в преимуществе практической деятельности над философией, и мечтал о политической карьере для сыновей. Ради детей он переселился в Рим, здесь и прошли молодые годы Сенеки-философа.

Философией Сенека увлекся с юности. Его наставники принадлежали к школе римского стоика Секстия — того, который «писал

по-гречески, мыслил по-римски» и который говорил. «Юпитер может не больше, чем муж добра». Но отцу удалось направить рвение пылкого юноши в другое русло и, пробудив его честолюбие, обратить его к государственной жизни.

При императоре Калигуле (37–41) молодой Сенека — уже известный писатель и оратор, получил первую государственную должность, стал членом сената. Там одна из его речей вызвала такую зависть Калигулы, что тот распорядился убить Сенеку; спасло его только вмешательство какой-то из императорских наложниц, сказавшей, что слабый здоровьем оратор и так скоро умрет. Это был первый гром над головой Сенеки, видимо, он слишком выделялся из среды раболепствующего сената. А в 41 году, уже при императоре Клавдии, разразилась и первая гроза: по инициативе императрицы Мессалины Сенека был обвинен в прелюбодеянии с опальной сестрой Калигулы Юлией Ливиллой. Сенаторы требовали смерти для своего слишком уж талантливого коллеги, и самому Клавдию пришлось ходатайствовать о замене казни ссылкой.

Местом ссылки была назначена пустынная Корсика. Сначала Сенека пал духом. Его «Утешение к Полибию», влиятельному при дворе вольноотпущеннику, содержит так много комплиментов императору, что кажется ходатайством о помиловании. Однако позже он ободрился и вновь предался научным занятиям, увлеченный больше всего наблюдением небесных светил (об этом он пишет в «Утешении к Гельвии», своей матери, горевавшей о судьбе сына). Удаление из столицы, созерцание мира-космоса изменяли перспективу, сдвигали масштабы в земном мире. Представление о круге земель как едином обиталище человеческого рода в умозрительном виде было почерпнуто им из стоических книг; теперь оно наполнилось конкретным содержанием пережитого опыта. «Пусть мы проедем из конца в конец любые земли — нигде в мире мы не найдем чужой нам страны отовсюду одинаково можно поднять глаза к небу», — пишет он в «Утешении к Гельвии».

Как в начале жизненного пути, так и теперь перед Сенекой вставал вопрос о сравнительной ценности «государственной жизни», от которой его насильно оторвали, и жизни созерцательной, то есть долга перед государством и долга перед самим собой. Ответ на него писатель дал в написанном на Корсике трактате «О краткости жизни», и ответ этот — в пользу философии, которая одна ведет к истинному благу. Выполнение долга перед государством ничего не приносит, кроме тревог и волнений, оно отнимает возможность обратить взгляд на себя. Время вынужденного корсиканского уединения — период наибольшего удаления Сенеки от традиционно римских воззрений. Он до такой степени ощутил себя философом и гражданином мира, что собирался в случае помилованья переселиться в Афины и заниматься одной лишь философией. Однако намерение так и осталось намерением.

Помилованье пришло в 48 году, когда Мессалина была убита, а женою Клавдия стала Агриппина, сестра Ливиллы и мать будущего императора Нерона, которому в ту пору было 11 лет и которого она энергично и целенаправленно вела к власти. Агриппина добилась возвращения Сенеки из ссылки, выхлопотала для него высокую государственную должность и предложила стать наставником ее сына:

«Ведь полагали, что Сенека в память о благодеянии предан Агриппине и, оскорбленный несправедливостью, враждебен Клавдию» (Тацит, «Анналы»). Последний расчет не оправдался никто из историков не говорит об участии Сенеки в интригах Агриппины, в результате которых в 54 году Клавдий был отравлен и к власти пришел шестнадцатилетний Нерон. Но, принимая место наставника, Сенека, безусловно, шел на компромисс с собою, так как не мог не понимать планов Агриппины и нравов императорского двора. Положение его стало двойственным, жизнь разошлась с начертанной им самим и как будто уже окончательно избранной программой.

Оказавшись ближайшим советником молодого императора, Сенека с самого начала использовал свое влияние на то, чтобы обуздать властную жестокость Агриппины. Его союзником был префект претория (начальник гвардии) Афраний Бурр. «Они помогали друг другу, чтобы легче было удержать пребывавшего в опасном возрасте императора, дозволив ему, если он пренебрежет добродетелью, некоторые наслаждения», — пишет Тацит. Ценою таких компромиссов Бурру и Сенеке удалось добиться многого. Возрастает власть сената, о чем так мечтала республиканская оппозиция, достаточно открыто подававшая там голос. Проводятся финансовые мероприятия, имеющие целью отделить государственную казну от личного имущества императора. Стремление превратить провинции из ограбляемых завоеванных областей в органические составные части единой империи находит выражение в судебных процессах над наместниками, виновными в корыстных злоупотреблениях. Была предпринята попытка борьбы с разложением политических нравов — прежде всего с доносительством. Однако именно эта мера вызвала больше всего нареканий против Сенеки, слишком многие боялись участи обвиненных доносчиков.

Но Сенека не был бы Сенекой, если бы не попытался теоретически осмыслить свою политическую деятельность, найти ей оправдание с точки зрения нравственных норм стоицизма. Вслед за стоиками он полагал, что монархия при справедливом царе, носителе разума, может быть залогом благоденствия государства: «Только мудрец умеет быть царем». Об этом он писал в трактате «О милосердии», обращенном к Нерону, создавая образ идеального государя, мудреца у власти. Он — носитель разумного милосердия, которое позволяет государю найти должную меру между мягкостью и строгостью, необходимой для обуздания порочной толпы, этим исправляются нравы, а в государстве воцаряется единодушная и всеобщая любовь к правителю. Таков был идеал, но не такова была действительность. Сенеке приходилось бороться с влиянием Агриппины, а для этого идти на уступки порокам Нерона. Нерон отвечал Сенеке бесчисленными подарками, Сенека их принимал, и его богатства росли так быстро, что все громче становились разговоры о несоответствии проповедей Сенеки и его поступков.

В борьбе с Агриппиной Сенека победил, но эта победа была хуже поражения. В 59 году Нерон приказал убить Агриппину, и Сенека был вынужден не только санкционировать матереубийство, но и выступить с оправданием его перед сенатом. «В итоге ропот шел уже не против Нерона, чья чудовищность превосходила любые пени, а против Сенеки, облекшего в

писаную речь признанье в преступлении» (Тацит). В свое оправдание Сенека пишет новый трактат — «О блаженной жизни». Это — самая решительная попытка Сенеки примирить стоическую доктрину и действительность. Только мудрец в силах осуществить идеальную норму поведения, пишет Сенека, но ведь ни он сам, ни даже древние стоики не могут быть названы мудрецами. Они, как и все люди, погружены в жизнь с ее заботами и требованиями, связаны с людьми, опутаны обязательствами перед государством. Как же при всем этом сберечь нравственную чистоту? — Нужно сохранять всегда и во всем сознание нравственной нормы. Это сознание — оно же совесть — и отличает человека нравственного (философа) от толпы. Понятие совести как осознанной разумом и в то же время пережитой чувством нравственной нормы было введено в стоицизм Сенекою.

Между тем Нерон, освободившись от Агриппины, все больше выходил и из-под влияния Сенеки. В 62 году умер (или был отравлен) Бурр. Сенека ходатайствовал об отставке и хотел вернуть Нерону все полученные от него богатства — Нерон отказался принять их обратно. Но Сенека уже решился на новый, последний поворот своей жизни от государственных дел к «досугу». Означает ли это для него поражение? Нет, отвечает Сенека в следующем своем трактате — «О спокойствии души». Деяние остается для него истинным поприщем добродетели, и прежде всего деянием на благо государства. «Вот что, я полагаю, должна делать добродетель и тот, кто ей привержен. Если фортуна возьмет верх и пресечет возможность действовать, пусть он не тотчас же бежит — нет, пусть он с выбором отыщет нечто такое, чем еще может быть полезен государству.

Нельзя нести военную службу? Пусть добивается общественных должностей. Приходится остаться частным лицом — пусть станет оратором. Принудили к молчанию — пусть безмолвным присутствием помогает гражданам. Опасно даже выйти на форум — пусть по домам, на зрелищах, на пирах будет добрым товарищем, верным другом, воздержным сотрапезником. Лишившись обязанностей гражданина, пусть выполняет обязанности человек!» («О спокойствии души»).

Сенека демонстративно отстраняется от общественной жизни «отменяет все заведенное в пору прежнего могущества: запрещает сборища присутствующих, избегает всякого сопровождения, редко показывается на улице, как будто его удерживает дома нездоровье либо занятия философией» (Тацит). Человек имеет право на досуг и не отслужив свой срок, — доказывает он в книге «О досуге». На первый взгляд, Сенека возвращается к идеям своего корсиканского уединения — к трактату «О краткости жизни». Но там он делал акцент на долг человека перед самим собою — теперь же на первое место выдвигается долг перед людьми: однако не перед римской гражданской общиной, выродившейся в толпу рабов тирана, а перед вселенским «сообществом богов и людей». «Два государства объемлем мы душою одно — поистине общее, вмещающее богов и людей; и другое, к которому мы приписаны рождением. Этому большому государству мы можем служить и на досуге, — впрочем, не знаю, не лучше ли на досуге» («О досуге»). Это служение есть философия, она же — созерцание величия всего сущего, чтобы учить этому служению

сограждан «большого государства», Сенека пишет свои последние обобщающие философские труды — «Изыскания о природе», «О благодеяниях» и книгу итогов — «Письма к Луцилию».

Но никакой уход от дел уже не мог спасти философа. Нерон ощущал, что сама личность Сенеки, всегда воплощавшая для него норму и запрет и всеми сопоставляемая с новым (а вернее — истинным) обликом бывшего воспитанника, является преградой на его пути. И когда в 65 году был раскрыт заговор Писона — заговор, не имевший положительной программы и объединявший участников только страхом и личной ненавистью к императору, — Нерон, несмотря на почти доказанную непричастность Сенеки, не мог упустить случая и приказал своему наставнику умереть. Философ вместе с женою, которую пытался сперва удержать от самоубийства, вскрыл себе вены.

«У Сенеки, чье стариковское тело было истощено скудной пищею, кровь шла медленным током, и он взрезал жилы еще и на голенях и под коленями. Обессилев от жестокой боли, он, чтобы его страдания не сломили духа жены и чтобы самому при виде ее мук не потерять терпеливости, убедил ее перейти в другую комнату. И в последние мгновения он призвал писцов и с неизменным красноречием поведал им многое, что издано для всех в его собственных словах и что я считаю излишним искажать пересказом» (Тацит).

Мы не знаем этих последних слов Сенеки. Но окончательные выводы его философствования показали, что, не сумев на практике примирить философию как нравственную норму и служение сообществу людей как государству, в теории Сенека нашел выход из этого противоречия и снял его». «Нравственные письма к Луцилию» — последнее произведение Сенеки.

Луцилий выбился из бедности во всадническое сословие, долго служил в Сицилии, писал стихи и страстно хотел стать настоящим философом. Сенека сделался его духовным вождем. Наставничество со времен Гесиода представлялось всей античности неотъемлемым долгом знающего. Излюбленной формой такого наставления со времен Сократа стал философский диалог, который вопросами направляет мысль собеседника в нужную сторону и приводит его к окончательному ответу. Если философ не беседовал наедине, а выступал перед большой публикой, то он в монологе имитировал диалог, сам перебивал себя вопросами, переключался с темы на тему, с разных сторон подводя к одному и тому же. Такой жанр назывался «диатрибой», с его ориентацией на жизненные примеры, на легко запоминающиеся сентенции вместо сложной логики, с его доверительной интонацией он был универсальной формой популярного моралистического философствования.

Из устной речи диатриба легко переходила в письменную в небольшие трактаты (у Сенеки они так и называются «Диалоги», хоть в них и нет собеседников) и, тем более, в письма письмо, будучи и в житейской практике заменой непосредственной беседы, в литературе оказывалось естественной ее ипостасью. Обращаясь к другу, Сенека в то же время вполне осознанно создавал произведение литературного жанра, хорошо знакомого античности. Сенека сам разбирает вопрос о том, каким следует быть поучению философа. По его мнению, оно должно быть доступным,

легко запоминающимся, но главное — «поражающим душу». Эмоциональное воздействие — вот главное средство философа-наставника. «Донимай их (слушателей), жми, тесни, отбросив всяческие умозренья, и тонкости, и прочие забавы бесполезного умствования. Говори против алчности, говори против роскоши, а когда покажется, что польза есть, что души слушателей затронуты наседай еще сильнее».

МАРК АВРЕЛИЙ (121–180)

Римский император (161–180) из династии Антонинов, философ, один из наиболее значительных представителей римского стоицизма, последователь Эпиктета. Написал 12 томов под общим названием «Рассуждения о самом себе».

Марк Анний Катилий Север, вошедший в историю под именем Марка Аврелия, родился в Риме 26 апреля 121 года и был сыном Анния Вера и Домиции Луциллы. Марк Аврелий относился к своей матери с глубоким почтением и считал, что обязан ей «благочестием, щедростью и воздержанием не только от дурных дел, но и от дурных помыслов, а также и простым образом жизни, далеким от всякого роскошества». В 139 году после смерти отца он был усыновлен императором Антониной Пием и стал именоваться Марк Элий Аврелий Вер Цезарь, впоследствии как император носил официальное имя Цезарь Марк Аврелий Антонин Август (или Марк Антонин Август). Марк Аврелий получил прекрасное образование. Согласно воле материнского деда он обучался дома. Марк упоминает о Диогнете, который вводил его в философию и одновременно обучал живописи. Этот учитель, по словам самого Марка, освободил ученика от суеверий и заставлял его писать диалоги. По совету того же учителя будущий император под влиянием усвоенных им философских воззрений начал спать на голых досках, накрываясь звериной шкурой.

Император Адриан, очень любивший юношу, называл его — намекая на его имя Вер («правдивый») и на его правдивость — Вериссимом («правдивейший»). В пятнадцатилетнем возрасте Марк получил мужскую тогу. Еще при жизни Адриана Марк, несмотря на свой юный возраст, был намечен в квесторы, а через полгода после смерти Адриана вступил в должность квестора (5 декабря 138 года), то есть начал практически заниматься административной деятельностью.

В том же году он был помолвлен с Фаустиной, дочерью императора Антонина Пия, преемника Адриана на престоле. Квестура открывала доступ в сенат и возможность получения всех высших должностей и разного рода почетных званий. Еще в качестве квестора он был намечен Пием в консулы на будущий 140 год и объявлен цезарем.

В 140 году Марк стал в первый раз консулом. По воле Пия и против своего желания он еще в 139 году переселился на Палатинскии холм, чтобы жить в непосредственной близости к императору.

Несмотря на высокое положение и участие в делах правления, Марк не прерывал своих научных занятий. Он получил высшее образование в том виде, в каком тогда его получали в высшем римском обществе. Главным предметом была риторика.

В145 году Марк вторично стал консулом, вместе с Пием. Сразу же после этого вторичного консульства был оформлен брак Марка с Фаустиной. Репутация этой женщины была не столь красивой, как ее внешность, молва упорно утверждала, что она выбирала себе любовников из матросов и гладиаторов. «Когда Марку Аврелию говорили о ее поведении, советуя развестись с ней, если он не хочет казнить ее, он, говорят, сказал: «Если я разведусь с женой, то нужно будет возвратить ей и приданое». А что другое могло считаться приданым, как не императорская власть?».

В 25 лет Марк переключился на философию. Уважение к философии и к философам питали и предшественники Марка (Адриан, Пий), но ни у одного из них не было такой тяги к философским учениям, как у Марка к стоическому учению. Главным наставником Марка в философии был Квинт Юний Рустик, который вложил ему в руки сочинения Эпиктета. Имеются сведения и о других философах, вызванных для Марка в Рим. Руководителем Марка в изучении гражданского права был знаменитый юрисконсульт Волузий Мециан.

О жизни Марка в 141–161 годах известно мало. Антонин Пий приобщил Марка Аврелия к управлению государством в 146 году, дав ему власть народного трибуна. Помимо Марка Аврелия Антонин Пий усыновил Луция Вера. 1 января 161 года Марк вступил в свое третье консульство вместе с приемным братом. В марте того же года скончался император Антонин Пии и началось совместное правление Марка Аврелия с Луцием Вером, продолжавшееся до января 169 года.

В период их совместного правления решающее слово всегда принадлежало Марку Аврелию. Луций Вер отличался распущенностью нравов и чрезмерной склонностью к разгульной жизни. Нет смысла перечислять в хронологическом порядке полученные Марком Аврелием, уже носителем верховной власти, те почетные звания, какие обычно выпадали на долю римским императорам. Достаточно отметить, что Марк уже не брал на себя консульство, но несколько раз получал трибунские полномочия и несколько раз после побед получал почетный титул императора. После окончания Парфянской войны он отпраздновал триумф совместно с Луцием Вером, другой триумф состоялся в 177 году по случаю побед над северными племенами.

Марк Аврелий многому научился у своего приемного отца Антонина Пия. Согласие с сенатом и уважение к сенаторскому сословию было одним из правил, которое последовательно соблюдал Антонин Пий. Среди похвальных качеств своего приемного отца Марк называл отсутствие увлечений новизной. Скорее всего, он имел в виду новшества не только в быту, в манере держаться, в речах, но и нечто большее — Антонин Пий не проявлял стремления быть оригинальным в государственных мероприятиях, он действовал в традиционных рамках римской императорской администрации. Подобно Антонину Пию, Марк всячески подчеркивал свое уважение к сенату как учреждению и к сенаторам как членам этого учреждения (утверждается в приписываемой Юлию Капитолину биографии Марка Аврелия).

Частые отлучки из Рима не позволяли ему всегда присутствовать на заседаниях сената, но, бывая на них, он никогда не уходил ранее, чем

председательствовавший консул закрывал заседание сакраментальной фразой: «Мы вас больше не задерживаем, отцы сенаторы». Перед тем как брать деньги из казны, он обращался за разрешением к сенату, он не раз говорил, что не допустит, чтобы в его правление был казнен сенатор. Были расширены судебные функции сената. Обедневшим людям сенаторского сословия император давал трибунские и эдильские должности. Оберегая достоинство сенаторского сословия, он объявил недействительными браки женщин этого сословия с вольноотпущенниками. Обеднением римского гражданства было вызвано учреждение алиментарного фонда для воспитания сирот римских граждан. Средства поступали от землевладельцев, закладывавших государству свои земельные владения с обязанностью выплачивать определенный процент государству.

Марк Аврелий продолжал давно установившуюся традицию развлекать римский народ зрелищами и производить даровые раздачи. Имеются, впрочем, сообщения, что сам он проявлял равнодушие к зрелищам. Большое внимание уделял Марк судопроизводству. Постоянно имея в своем окружении опытных юристов, он пользовался их советами. Общее направление его деятельности в области права характеризовалось тем что он «не столько вводил новшества, сколько восстанавливал старинное право». Марк с недоверием относился к доносчикам, за ложный донос налагалось «пятно бесчестия».

Заботясь о пополнении государственной казны, необходимом для покрытия военных расходов, Марк, избегая экстраординарных налогов на провинции, устроил аукцион на форуме Траяна, на котором продавались принадлежавшие императору золотые, хрустальные и мурриновые кубки и сосуды, женские одежды, драгоценные камни, найденные в потайной сокровищнице Адриана, а также статуи и картины знаменитых мастеров, вырученных от аукциона денег хватило на покрытие всех военныхрасходов.

В расходовании государственных средств император проявлял бережливость. В бытность свою в Афинах он учредил там четыре кафедры философии — для каждого из господствовавших в его время философских направлений — академического, перипатетического, стоического эпикурейского. Профессорам было назначено государственноесодержание.

В царствование Марка Аврелия на Римскую империю обрушились, не считая войн, большие беды. В самом начале его правления произошло большое наводнение Тибр вышел из берегов и причинил много разрушений в Риме, погибло значительное количество скота, начался голод среди населения. Императоры (Марк и Вер) помогли пострадавшим. В последние годы царствования Марка (177 год) землетрясение разрушило город Смирну, и он щедро отпустил деньги на его восстановление. По этому поводу античный источник говорит, что Марк многим городам давал деньги — будучи вообще бережливым, он не скупился тогда, когда речь шла о необходимых расходах.

Марк Аврелий отнюдь не был воинственным государем. Мало того, он очень невысоко оценивал воинскую славу. В самом начале царствования Марка происходили военные действия в Британии и в Германии, откуда хатты вторглись в Грецию. Позднее мавры опустошали испанские провинции. Были волнения в Лузитании. По-видимому, во всех перечисленных местах действия римских полководцев были успешны и

привели к поражению или, во всяком случае, к отражению врагов.

Самые серьезные события, потребовавшие особого внимания римского правительства, происходили на восточной и северной границах империи. На Востоке давний соперник Рима, Парфянское государство, сразу же после смерти Антонина Пия начало проявлять активность. Парфяне вторглись в римские владения и в двух битвах нанесли поражение римлянам. Римская империя заключила мир с Парфией в 166 году на довольно выгодных для себя условиях, в частности — за Римом оставались города северо-западной Месопотамии — Эдесса, Карры, Нисибис.

Победа римлян в значительной мере была сведена на нет тем обстоятельством, что в 165 году в римских войсках, находившихся на Востоке, началась чума. Эпидемия распространилась в Малую Азию, в Египет, а затем в Италию и на Рейн. В 167 году чума поразила Рим.

В том же году мощные германские племена маркоманнов и квадов, а также сарматы вторглись в римские владения на Дунае. Императоры-соправители выступили в поход против варваров. В 169 году Луций Вер умер. Еще не была закончена война с германцами и сарматами, как начались волнения в Северном Египте (так называемое восстание пастухов в 172 году).

После подавления восстания в Египте и после окончания войны с германцами и сарматами в 175 году наместник Сирии Авидий Кассий, выдающийся полководец, провозгласил себя императором, и над Марком Аврелием нависла угроза потерять власть.

Античные историки так пишут об этом событии: «Авидий Кассий, на Востоке провозгласивший себя императором, был убит воинами против воли Марка Аврелия и без его ведома. Узнав о восстании, Марк Аврелий не очень разгневался и не применил никаких суровых мер к детям и к родным Авидья Кассия. Сенат объявил его врагом и конфисковал его имущество. Марк Аврелий не пожелал, чтобы оно поступило в императорскую казну, и поэтому по указанию сената оно перешло в государственную казну. Марк Аврелий не приказывал, а лишь допустил, чтобы убили Авидия Кассия, так что для всех было ясно, что он пощадил бы его, если бы это от него зависело». «Когда Авидий Кассий посягнул в Сирии на императорский сан. Марку Аврелию была доставлена связка писем, адресованных Кассием к заговорщикам, так как захвачен был тот, кто должен был их доставить. Марк Аврелий, не распечатывая, приказал тут же эти письма сжечь, чтобы не узнать имен своих врагов и не возненавидеть их непроизвольно».

«Когда один римлянин стал упрекать Марка Аврелия в снисходительности по отношению к поднявшему мятеж Авидию Кассию и спросил: «А что если бы он победил?», — Марк Аврелий ответил: «Не так плохо мы почитали богов, и не так плохо мы живем, чтобы он мог победить». Перечисляя затем всех императоров, которые были убиты, он сказал, что имелись причины, по которым они заслуживали быть убитыми, и что ни один хороший император не был так просто побежден тираном и убит».

В 177 году Рим воевал с мавретанцами и победил. В 178 году на римские владения снова двинулись маркоманны и другие племена. Марк Аврелий вместе со своим сыном Коммодом возглавил поход против

германцев, и ему удалось добиться больших успехов, но снова началась чума в римских войсках. 17 марта 180 года Марк Аврелий скончался от чумы в Виндобоне на Дунае (совр. Вена). За два дня до своей смерти он сказал друзьям, что огорчен совсем не тем, что умирает, а тем, что оставляет после себя такого сына: Коммод уже показал себя беспутным и жестоким.

О Марке Аврелии античные историки отзываются так: «Марк Аврелий постоянно повторял изречение Платона: «Государства процветали бы, если бы философы были властителями или если бы властители были философами».

«От всех прочих наклонностей Марка Аврелия отвлекали философские занятия, которые сделали его серьезным и сосредоточенным. От этого, однако, не исчезла его приветливость, какую он проявлял прежде всего по отношению к своим родным, затем — к друзьям, а также и к менее знакомым людям. Он был честным без непреклонности, скромным без слабости, серьезным без угрюмости».

«К народу он обращался так, как это было принято в свободном государстве. Он проявлял исключительный такт во всех случаях, когда нужно было либо удержать людей от зла, либо побудить их к добру, богато наградить одних, оправдать, выказав снисходительность, других. Он делал дурных людей хорошими, а хороших — превосходными, спокойно перенося даже насмешки некоторых. Он никогда не проявлял пристрастия в пользу императорского казначейства, когда выступал судьей по таким делам, какие могли бы принести последнему выгоду. Отличаясь твердостью, он в то же время был совестлив».

«Прежде чем что-либо сделать, он всегда — не только по военным делам, но и по гражданским — советовался с лицами, занимавшими высокое положение. Его любимым высказыванием было. «Справедливее — мне следовать советам стольких опытных друзей, нежели стольким столь опытным друзьям повиноваться моей воле, воле одного человека».

«Он обладал всеми добродетелями и божественным умом и являлся как бы защитником людей от всех общественных бедствий. Если бы он не родился в то время, то весь римский мир развалился бы в едином падении. Ведь совсем не было покоя от войн, они пылали по всему Востоку, в Иллирии, Италии, Галлии, случались землетрясения, иногда поглощавшие целые города, были разливы рек, частые эпидемии, пожирающая поля саранча; вообще нельзя себе представить ни одного народного бедствия, которое не свирепствовало бы во время его правления».

В Риме своеобразным памятником Марку Аврелию является триумфальная колонна, сооруженная в 176–193 годах по образцу колонны Траяна. Колонна Марка Аврелия сложена из тридцати мраморных блоков со скульптурным рельефом, который поднимается спиралью и развертывает перед зрителем картины боев с сарматами и маркоманнами; наверху стояла бронзовая статуя Марка Аврелия (впоследствии заменена статуей св. Павла). Внутри колонны лестница из 203-х ступеней освещается 56-ю световыми отверстиями. Площадь, в центре которой стоит колонна Марка Аврелия, лаконично называется Пьяцца Колонна.

На Капитолийской площади стоит памятник Марку Аврелию — единственная сохранившаяся античная бронзовая конная статуя (в средние

века она находилась на площади перед Латеранским дворцом, который был резиденцией папы; статуя уцелела только потому, что ее считали изображением императора Константина Великого, который покровительствовал христианам и был всегда глубоко почитаем ими).

Между началом 172 и 174 годов произошло так называемое чудо с дождем. Не задаваясь вопросом, было ли одно или два чуда, отметим суть дела, страдавшее от жажды римское войско внезапно «чудесным образом» получило много дождевой влаги; христианская традиция приписывала заслугу христианским воинам — по их молению был ниспослан дождь; согласно другому преданию, заслуга принадлежит бывшему в войске египетскому волшебнику Арнуфису; третья версия, надо думать, официальная, связывала появление дождя с молитвами императора.

В промежутке между войнами Марк Аврелий посетил Восток. Поводом для путешествия послужил мятеж Авидия Кассия в Сирии. Видный полководец объявил себя императором, распустив слух или воспользовавшись слухом о смерти Марка Аврелия. Только наместник Египта поддержал Кассия, наместник Каппадокии остался верен Марку. Мятеж длился недолго (3 месяца и 6 дней). Авидий Кассий был убит одним из своих сообщников. Марк великодушно обошелся с семьей Авидия и с участниками мятежа (были казнены только несколько центурионов). Принято было решение впредь не назначать наместниками уроженцев провинций (Авидий Кассий был уроженцем Сирии, которой он управлял).

Марк прибыл в восточные провинции уже после подавления мятежа. Он посетил Александрию, Сирию, Каппадокию (здесь в 175 году у подножия Тавра он похоронил свою супругу Фаустину), Смирну, Грецию (в частности, Афины, где и принял посвящение в элевсинские мистерии). Марк Аврелий попросил сенат даровать Фаустине божественные почести и соорудить храм; он произнес похвальную речь, хотя молва упорно обвиняла его покойную супругу в безнравственности. Марк Аврелий либо ничего не знал об этом, либо делал вид, что не знает. Он поблагодарил сенат за объявление Фаустины божественной: она сопровождала его во всех летних походах, и он называл ее «матерью лагерей».

После короткого отдыха в Лавинии император побывал в Риме, а затем отправился на север, где — в 177 году — снова началась война с квадами и маркоманнами. 179 год ознаменовался крупной победой римского оружия. Воспользоваться победой и развить военный успех Марк Аврелий уже не мог — он скончался 17 марта 180 году в Виндобоне (Вена)- или в Сирмии Причиной его смерти обычно считают заболевание чумой. Совсем недавно в совместной работе двух авторов — историка и медика — приведены доводы в пользу другого диагноза болезни Марка Аврелия симптомы говорят о язве желудка.

После смерти Марк был официально обожествлен, в его честь был построен храм и назначены жрецы.

Время правления Марка Аврелия считается в античной исторической традиции золотым веком; сам Марк представлен в этой традиции как идеальный правитель, главным образом за гуманность. Некоторые из последующих императоров, в целях поднятия своего престижа, либо сами себе, либо своим сыновьям давали имя Антонина. Безусловно правы те, кто называет Марка философом на троне. Он в

основном исповедовал принципы стоицизма, и главное в его записках — это этическое учение, оценка жизни с философско-нравственной стороны и советы, как к ней относиться.

Его философское сочинение под названием «Наедине с собой» (или «К самому себе») представляет собой записки, не предназначенные для публикации, это своего рода размышления о жизни, в которых он обращается к самому себе, пытаясь осознать окружающую действительность.

Марк осознает бренность жизни: «Время есть река, стремительный поток. Лишь появится что-нибудь, как уже проносится мимо, но проносится и другое, и вновь на виду первое». Время беспредельно, и перед этой беспредельностью длительность каждой человеческой жизни — это какой-то миг, и жизнь по отношению к этой беспредельности крайне ничтожна. «Ничтожна жизнь каждого, ничтожен тот уголок земли, где он живет». «Помни также, что каждый живет лишь настоящим ничтожно малым моментом».

Марк Аврелий размышляет и о памяти, которая остается после смерти человека. «Все кратковременно и вскоре начинает походить на миф, а затем предается и полному забвению. И я еще говорю о людях, в свое время окруженных необычайным ореолом. Что же касается остальных, то стоит им испустить дух, чтобы «не стало о них и помину». Что же такое вечная слава? «Сущая суета».

Оценивая свою жизнь, жизнь прошлых времен, Марк Аврелий делает вывод, что она довольно однообразна и не дает ничего нового, все одно и то же, все повторяется. «Окинь мысленным взором хотя бы времена Веспасиана, и ты увидишь все то же, что и теперь люди вступают в браки, взращивают детей, болеют, умирают, ведут войны, справляют празднества, путешествуют, обрабатывают землю, льстят, предаются высокомерию, подозревают, злоумышляют, желают смерти других, ропщут на настоящее, любят, собирают сокровища, добиваются почетных должностей и трона. Что сталось с их жизнью? Она сгинула. Перенесись во времена Траяна: и опять все то же. Опочила и эта жизнь. Взгляни равным образом и на другие периоды времени в жизни целых народов и обрати внимание на то, сколько людей умерло вскоре по достижении заветной цели и разложилось на элементы». В этих словах отразился пессимистический настрой целой эпохи, в которой жил Марк Аврелий. Это была эпоха разочарованности и усталости, охвативших целые народы.

Правда, в этой суетной жизни есть нравственные ценности, к которым следует стремиться, это — справедливость, истина, благоразумие, мужество. К истинным ценностям он также относит общественно-полезную деятельность, гражданственность, которые противостоят таким мнимым, по его мнению, ценностям, как «одобрение толпы, власть, богатство, жизнь, полная наслаждений».

Марк Аврелий смотрит на человека как на сложное социальное существо, которое, с одной стороны, живет настоящим, суетным, а с другой — его деятельность преследует долговременные цели. Поэтому он осуждает того, кто свои дела не согласовывает с высшими целями, под которыми он понимает благо государства. Марк Аврелий считает, что, несмотря на тщетность жизни человека, перед ним стоят высокие

нравственные задачи, которые он, повинуясь долгу, должен выполнять. И в этом ему помогает философия. «Философствовать же — значит оберегать внутреннего гения от поношения и изъяна, добиваться того, чтобы он стал выше наслаждений и страданий, чтобы не было в его действиях ни безрассудства, ни обмана, ни лицемерия, чтобы не касалось его, делает или не делает что-либо его ближний, чтобы на все происходящее и данное ему в удел он смотрел, как на проистекающее оттуда, откуда изошел и он сам, а самое главное — чтобы он безропотно ждал смерти, как простого разложения тех элементов, из которых слагается каждое живое существо».

В своем сочинении Марк только один раз вспоминает о христианах. Душа человека должна быть готова отрешиться от тела, причем эта готовность должна проистекать от собственного суждения, без оттенка воинственности, свойственной христианам, обдуманно, строго, убедительно, без театральности. Именно этих последних условий Марк Аврелий не находил у христиан. Нетерпимость христиан к чужим верованиям довершает список тех черт их поведения, которые объясняют антипатию Марка к христианству. Из записок Марка Аврелия следует, что он глубоко верил в существование богов, которые пекутся о благе людей. Он подчеркивал свое уважение к традиционной религии, выполняя в Риме перед отправлением на войну римские (и чужеземные) ритуалы, а в Аттике приняв посвящение в элевсинские мистерии. В его сочинении «К самому себе» есть такие слова: «Всегда ревностно заботься о том, чтобы дело, которым ты в данный момент занят, исполнять так, как достойно римлянина и мужа, с полной и искренней сердечностью, с любовью к людям, со свободой и справедливостью, и о том также, чтобы отстранить от себя все другие представления. Это удастся тебе, если ты каждое дело будешь исполнять, как последнее в своей жизни, свободный от всякого безрассудства, от обусловленного страстями пренебрежения к велениям разума, от лицемерия и недовольства своей судьбой».

ПЛОТИН
(ок. 204/205–269/270)

Греческий философ, основатель школы неоплатонизма. 54 сочинения Плотина изданы его учеником Порфирием, систематизировавшим их, разделив на шесть групп, по девять сочинений в каждой, отсюда название «Эннеады» («Девятирицы»). Плотин сыграл большую роль в развитии античной диалектики.

Основные сведения о жизни Плотина мы узнаем от его ученика Порфирия, написавшего по своим воспоминаниям и рассказам других философов книгу «О жизни Плотина и его трудах» (около 300 года). Хронология жизни Плотина, по изложению Порфирия, такова 205 год — рождение, 232 год — начало занятий философией, 232/33–243 годы — занятия у Аммония, 243 год — участие в походе Гордиана III против Персии, 244–263 годы — 21 сочинение, написанное до приезда Порфирия, 263 год — Порфирий приходит учиться к Плотину, 263–268 годы — 24 сочинения, написанные при Порфирии, 268–269 годы — 5 сочинений, присланных Порфирию в Сицилию, 269–270 годы — последующие 4 сочинения, писанные уже во время болезни (в Кампании), 270 (до 25 мая, когда императором после Клавдия II стал Аврелиан) год — смерть Плотина.

Плотин родился в Ликополе (Египет) Так, по крайней мере, пишет Евнапий Сам Плотин никогда не рассказывал о своем происхождении, родителях и родине. Свои дни рождения философ никогда не отмечал, но с удовольствием праздновал появление на свет Сократа и Платона, устраивая в их честь пирушки. Порфирий пишет: «Что касается жизни своей, то в беседах с нами он рассказывал вот что: Молоком кормилицы он питался до самого школьного возраста и еще в восемь лет раскрывал ей груди, чтобы пососать, но, услышав однажды «Какой гадкий мальчик», — устыдился и перестал.

К философии он обратился на двадцать восьмом году и был направлен к самым видным александрийским ученым, но ушел с их уроков со стыдом и печалью, как сам потом рассказывал о своих чувствах одному из друзей, друг понял, чего ему хотелось в душе, и послал его к Аммонию, у которого Плотин еще не бывал, и тогда, побывав у Аммония и послушав его, Плотин сказал другу: «Вот кого я искал». С этого дня он уже не отлучался от Аммония и достиг в философии таких успехов, что захотел познакомиться и с тем, чем занимаются у персов, и с тем, в чем преуспели индийцы».

У Аммония Саккаса будущий глава языческой школы неоплатонизма проучился одиннадцать лет. Любопытно, что речам Аммония внимал и христианский мыслитель Ориген. Впрочем, это было очень характерно для того времени, когда философия стала оружием, которым сражались друг с другом люди противоположных убеждений христиане, язычники, иудеи.

В тридцать девять лет Плотин записался в действующую армию и участвовал в походе императора Гордиана в Персию, где собирался изучать персидскую философию, но после поражения Гордиана ему пришлось спасаться бегством в Антиохию. Около 244 года, переселившись в Италию, Плотин стал известным учителем в Риме. До этого они условились с Гереннием и Оригеном никому не раскрывать сокровенных учений Аммония. Плотин был верен своему слову. Первым уговор нарушил Геренний, за Гереннием последовал Ориген. И только Плотин еще долго ничего не хотел записывать, а услышанное от Аммония использовал лишь в беседах с учениками.

Так он прожил целых десять лет вел занятия, но ничего не писал. Рассказывает Порфирий: «А беседы он вел так, словно склонял учеников к распущенности и всякому вздору. Об этом рассказывал нам Амелий, к Плотину он пришел на третий год его преподавания в Риме, в третий год царствования Филиппа, и оставался при нем целых двадцать четыре года, до первого года царствования Клавдия. Бывший ученик Лисимаха, прилежанием он превзошел всех остальных слушателей Плотина он собрал и записал почти все наставления Нумения, большую часть их выучивши на память, а записывая уроки Плотина, составил из этих записей чуть ли не сто книг, которые подарил своему приемному сыну Гостилиану Гесихию Апамейскому».

Плотин хорошо знал геометрию, механику, оптику и музыку, хотя в силу своего темперамента практически этими предметами никогда не пользовался. Порфирий был вдвое моложе своего наставника. Когда он пришел к Плотину, тому было около пятидесяти девяти лет. Слушателями

Плотина были даже многие сенаторы, из которых более всех преуспели в философии Орронтий Марцелл и Сабинилл. Из сенаторского сословия был и Рогациан, который после лекций Плотина проникся таким отвращением к своему образу жизни, что отказался от всего своего имущества и всех знаков своего достоинства, распустил всех рабов, дом свой он покинул, ходил по друзьям и близким, там ел и спал, пищу принимал через день, — от такого воздержания и нерадения о себе он заболел подагрою, ослабел до того, что не мог встать с носилок и не мог поднять руки Плотин его очень уважал, отзывался о нем всегда с великими похвалами и ставил его в пример всем занимающимся философией.

Свои мысли Плотин стал записывать, когда ему было около пятидесяти лет. Порфирий говорит, что «еще с первого года царствования Галлиена Плотин стал излагать письменно те рассуждения, которые приходили ему в голову, и к десятому году царствования Галлиена, когда я, Порфирий, впервые с ним познакомился, у него была уже написана двадцать одна книга, но изданы они были лишь для немногих, да и то издавал он их не легко и не спокойно, и назначались они не для простого беглого чтения, а чтобы читающие вдумывались в них со всем старанием. Продумав про себя свое рассуждение от начала до конца, Плотин тотчас записывал придуманное и так излагал все, что сложилось у него в уме, словно списывал готовое с книги. Даже во время беседы, поддерживая разговор, он в то же время размышлял над своей проблемой». У него было слабое зрение, поэтому философ никогда не перечитывал написанное. Писал он, не заботясь о красоте почерка и о правописании, даже не разделяя слов, целиком поглощенный захватившей его идеей.

Плотин «умел беседовать одновременно и сам с собою и с другими, и беседы с самим собою не прекращал он никогда, разве что во сне, впрочем, и сон отгонял он от себя, и пищею довольствовался самой малой, воздерживаясь порою даже от хлеба, довольствуясь единою лишь сосредоточенностью ума». Были при нем женщины, всей душою преданные философии Гемина, у которой он жил в доме, и дочь ее, тоже Гемина, и Амфиклея, вышедшая за Аристона, сына Ямвлиха.

Многие мужчины и женщины из числа самых знатных перед смертью приносили к нему своих детей, как мальчиков, так и девочек, доверяя их и все свое имущество его опеке, словно был он свят и божествен. Поэтому дом его полон был юношей и девушек, среди них был и Полемон, о воспитании которого он очень заботился и даже не раз слушал сочиненные им стихи. Он терпеливо принимал отчеты от управителей детским имуществом пока дети не доросли до философии, говорил он, нужно, чтобы имущество их и доходы были при них целыми и неприкосновенными. Но и в стольких своих жизненных заботах и попечениях он никогда не ослаблял напряжения бодрствующего своего ума. Был он добр и легко доступен всем, кто хоть сколько-нибудь был с ним близок. Поэтому-то, прожив в Риме целых двадцать шесть лет и бывая посредником в очень многих ссорах, он ни в едином из граждан не нажил себе врага.

Он умел распознавать людей с первого взгляда. Однажды пропало дорогое ожерелье у Хионы, честной вдовы, которая с детьми жила у него в доме, и Плотин, созвав всех рабов и всмотревшись в каждого, показал на одного и сказал «Вот кто украл». Под розгами тот поначалу долго

отпирался, но потом во всем признался и принес украденное. О каждом из детей, которые при нем жили, Плотин заранее предсказывал, какой человек из него получится так, о Полемоне он сказал, что тот будет любвеобилен и умрет в молодости — так оно и случилось. А когда Порфирий однажды задумал покончить с собой, он и это почувствовал и, неожиданно явившись к нему домой, сказал, что его намерение — не от разумного соображения, а от меланхолической болезни и что ученику следует уехать Порфирий послушался и уехал на Сицилию, и это спаслоего.

Плотин пользовался расположением императора Галлиена и супруги его Салонины. В Кампании некогда был город философов, впоследствии разрушенный Плотин попросил у своих благодетелей подарить ему окрестную землю, чтобы жили в городе по законам Платона, и название город носил Платонополь, в этом городе он и сам обещал поселиться со своими учениками. И такое желание могло осуществиться, если бы не воспротивились этому некоторые императорские советники то ли из зависти, то ли из мести, то ли из каких других недобрых побуждений.

В разговоре был он искусным спорщиком и всегда находил веские доводы, но в некоторых словах он делал ошибки, например, говорил «памятать» вместо «памятовать» и повторял это во всех родственных словах, даже на письме Порфирий пишет в своих воспоминаниях: «Ум его в беседе обнаруживался ярче всего лицо его словно освещалось, на него было приятно смотреть, и сам он смотрел вокруг с любовью в очах, а лицо его, покрывавшееся легким потом, сияло добротой и выражало в споре внимание и бодрость». Когда к нему на занятия пришел Ориген, то Плотин весь покраснел и хотел тотчас же встать с места, Ориген просил его продолжать, но он ответил, что когда говоришь перед тем, кто заранее знает, что ты скажешь, то надо скорее кончать, и, сказав еще несколько слов, закончил занятие.

Плотин избегал позировать живописцу или скульптору. Однажды он сказал Амелию, когда тот предложил написать его портрет: «Разве мало тебе этого подобия, в которое одела меня природа, что ты еще хочешь сделать подобие подобия и оставить его на долгие годы, словно в нем есть на что глядеть?» Так он и отказался, не пожелав позировать художнику, но Амелии попросил своего друга художника Картерия почаще бывать у них на занятиях. И по образу, оставшемуся у него в памяти, Картерий написал портрет Плотина.

В баню Плотин не ходил, а вместо этого растирался каждый день дома, когда же начался мор и растиравшие его прислужники погибли, то, оставшись без этого лечения, он заболел еще и горлом. Голос его, чистый и звучный, исчез от хрипа, и взгляд помутился, и руки и ноги стали подволакиваться. Об этом рассказывает его ученик Евстохий, остававшийся при нем до самого конца, остальные же друзья избегали с ним встреч, чтобы не слышать, как он не может выговорить даже их имен. Евстохий рассказывал, что умирающий сказал ему «А я тебя все еще жду», потом сказал, что сейчас попытается слить то, что было божественного в нем, с тем, что есть божественного во Вселенной, и тут змея проскользнула под постелью, где он лежал, и исчезла в отверстии стены, а он испустил дыхание. Было ему, по словам Евстохия, шестьдесят шесть лет, на исходе был второй год царствования Клавдия. Ни месяца, ни дня своего рождения

он никому не называл.

После смерти учителя Порфирий систематизировал все сочинения Плотина и разделил их на шесть групп по девять произведений в каждой группе, поэтому они и получили название «Эннеады» (по-гречески «эннеада» — девятка). Плотин — основоположник неоплатонизма, течения, в основу которого легло требование согласовать платонизм с аристотелизмом, принцип единства духовного начала. В своих произведениях он часто цитирует или аллюзирует Эмпедокла, Парменида, Аристотеля, Платона. Особенно последнего. Бог впервые становится идеей. Именно в неоплатонизме, согласно Гегелю, Бог становится предметом философии, а философия становится подлинной теологией. И это понятно в Боге, каким представлял его себе Плотин, разумное начало преобладает над мистическим.

В противоположность христианскому Богу-Отцу, неоплатоники представляли божество как безличное Единое. Кроме того, они не выносили Бога за пределы мироздания, а мыслили его внутренне присущим ему. Способ проникновения Бога в мир принято определять как «эманация». «Эманация» буквально переводится с латыни как «истечение». Именно как результат истечения Бога в мир представляли неоплатоники формы бытия. А потому мир оказывается у них тем же самым божеством, только пребывающим в своих различных состояниях.

Характеризуя иерархию форм бытия, Плотин выделяет Ум как образ Единого, Душу как образ Ума и Космос как образ Души мира. Таким образом эманация Бога в мир происходит в форме отражения. Материя у неоплатоников так же вечна, как и Единое. По словам Плотина, материя — это «украшенный труп», в котором нет проблесков божественного света. Именно поэтому она является источником Зла и в этом качестве также противостоит Единому. Бог в учении неоплатоников уже не тот, что у Платона. Он не возвышается над миром, а, по сути дела, растворен в нем.

Самого Плотина очень заботил обратный путь бессмертной души из чувственного мира к его сверхчувственному истоку. Основатель неоплатонизма вел себя как странник в этом мире. Плотин был убежден в том, что для возвращения на свою сверхчувственную родину душа должна сосредоточиться на самой себе, вглядываясь в свои собственные глубины. Отвлечься от такого самосозерцания — это значит привязаться к миру зла и чувственного безобразия. С этим убеждением Плотина, наверное, было связано то, что поначалу он свои мысли не записывал. Душа человека, согласно Плотину, является отражением Мировой души. И, подобно Мировой душе, она идеальна, поскольку связана с разумом.

БОЭЦИЙ АНИЦИЙ МАНЛИЙ СЕВЕРИН
(ок. 480–524)

Христианский философ и римский государственный деятель. Приближенный Теодориха, обвинен в заговоре против него, в ожидании казни написал главное сочинение «Утешение Философией». Перевел на латинский язык логические сочинения Аристотеля и Порфирия, произведения Евклида, Никомаха. Боэций считается посредником между древним миром и средневековьем, «последним римлянином и первым схоластом».

Аниций Манлий Торкват Северин Боэций родился в Риме, около 480 года. Незадолго до этого, в 476 году, произошло падение, а вернее сказать, упразднение давно уже одряхлевшей и обессилевшей Западной Римской империи. В самой же Италии тогда мало что изменилось. Продолжали действовать римское право, сенат и магистратуры, сохраняли свои богатства, обычаи и влияние могущественные аристократические роды. Именно из такого знатного сенаторского рода происходил Боэций.

Его предки Аниций, известные в Риме с республиканских времен, после Диоклетиана выдвинулись в число самых знаменитых фамилий и с этих пор неизменно находились на высших ступенях иерархии власти среди них было много консулов, два императора и даже один папа. Христианство Аниции приняли еще в IV веке. При германском наемнике Одоакре, лишившем власти Ромула, они сохранили свое влияние, о чем свидетельствует тот факт, что в 487 году отец Боэция, Флавий Манлий, был консулом.

Боэций лишился отца еще в детстве и был взят на воспитание Квинтом Аврелием Меммием Симмахом, консулом, затем главой сената и префектом города Рима — одним из образованнейших и, если судить по отзывам современников, одним из благороднейших людей той эпохи. В семье сенатора Симмаха Боэций получил достойное воспитание, а в дальнейшем при его содействии и превосходное образование. Дочь Симмаха, Рустициана, стала потом его женой и родила ему двух сыновей, Боэция и Симмаха. О жене и тесте, а также и о детях философ тепло и с благодарностью отзывается в своей книге-исповеди «Утешение Философией», где о Рустициане он, в частности, пишет, что она скромностью, целомудрием и другими добродетелями во всем подобна отцу, а сам Симмах характеризуется как тот, чьи деяния служат «украшению человеческого рода».

493 год, когда Боэций был еще подростком, ознаменовался завоеванием Италии остготами Теодориха, завершившимся образованием своеобразного готско-римского государства, в рамках которого два чуждых народа, две существенно различных культуры, две разнородных системы права и две враждебные религии (римское католичество и готское арианство) должны были несколько десятилетий существовать вместе, но, согласно основной политической установке короля Теодориха, неслиянно, как бы в соответствии с известным стоическим принципом единства без смешения. Судьба Боэция была связана с этими историческими событиями.

Восходящий этап развития государства Теодориха стал периодом непрерывного, нарастающего и почти невероятного для одного смертного человека успеха во всех областях жизни в науке, искусстве, философии, политике, в сфере материального благополучия, в жизни личной и семейной. С наступлением второго, кризисного, этапа Боэций оказался в самом центре готско-римского конфликта, и это кончилось для него скорой и трагической гибелью.

О первом периоде его жизни мы знаем очень немногое, да и то в основном только предположительно. Источниками сведений служат нам отдельные автобиографические указания, содержащиеся в трудах Боэция, особенно в таком, как «Утешение Философией», сообщения его современников и соотечественников Кассиодора и Эннодия, свидетельства

некоторых других авторов, живших примерно в то же время или чуть позднее. Флавий Магн Аврелий Кассиодор, сенатор и консуляр, долгие годы был начальником королевской канцелярии и с большим искусством вел от имени Теодориха государственную переписку. В собрании составленных Кассиодором королевских посланий и актов, объединенных с собственными заметками автора, содержится несколько писем, адресованных Боэцию или упоминающих о нем.

Самое раннее из них относится, как считают, к последним годам V века, когда Боэцию не было еще и двадцати. В этом послании Теодорих через своего секретаря Кассиодора обращается к Боэцию с просьбой подобрать на свой вкус хорошего кифареда с тем, чтобы послать его ко двору дружественного короля франков Хлодвига. А спустя лет десять в другом послании Теодорих просит его сделать для бургундского короля Гундобальда водяные часы (клепсидру), говоря при этом, что выполнить подобную просьбу Боэцию не составит труда, ибо — сказано в послании — «нам известно, что искусства, которыми обычно занимаются несведущие, ты испил в самом источнике наук. Ведь ты вошел в школы афинян, находясь далеко от них, и таким образом к хорам плащеносцев ты присоединил тогу, чтобы учение греков сделать наукой римской. Ты передал потомкам Ромула все лучшее, что даровали миру наследники Кекропса. Благодаря твоим переводам музыкант Пифагор и астроном Птолемей читаются на языке италийцев, арифметик Никомах и геометр Евклид воспринимаются на авзонийском наречии, теолог Платон и логик Аристотель рассуждают между собой на языке Квирина. Да и механика Архимеда ты вернул сицилийцам в латинском обличий Всех их ты сделал ясными посредством подходящих слов, понятыми — посредством точной речи, так что если бы они могли сравнить свои творения с твоим, то, возможно, предпочли бы твое».

Из этого письма явствует, что к своим тридцати годам Боэций приобрел известность как человек разносторонне образованный, овладевший греческими науками и философией, обогативший латинскую культуру своими многообразными переводами греческих классиков. Он предстает, кроме того, как хороший механик, которому ничего не стоит построить часы, достойные короля бургундов. Вместе с тем ни здесь, ни в других источниках не содержится никаких сведений о том, где Боэций получил образование. Скорее всего Боэций получил образование в Италии — в самом Риме или же, быть может, в столице королевства — Равенне.

Как представитель высшей римской знати и к тому же воспитанник просвещенного Симмаха Боэций должен был пройти курс обучения, конечно, в лучших латинских школах, сначала грамматической, затем риторической. Помимо этого он мог в частном порядке, как это давно уже было принято в среде богатых римлян, обучаться философии и математическим наукам у наемных греческих учителей под наблюдением того же Симмаха.

Но главным источником знаний для Боэция послужила, по-видимому, все-таки та домашняя библиотека, о которой он с тоской вспоминает в первой книге своего «Утешения». О составе этой библиотеки можно в какой-то степени судить по тем авторам, которых он цитирует или использует в своих сочинениях. Это философы Платон, Аристотель,

Цицерон, Сенека, Александр, Порфирий, Фемистий, Викторин, Августин, возможно, Плотин, Ямвлих, Прокл и Аммоний Гермий, математики Евклид, Птолемей, Никомах и не исключено, что также другие, поэты Гомер, Софокл, Еврипид, Катулл, Вергилий, Овидий, Стаций, Лукан, Ювенал и другие.

Боэций очень рано приступил к систематической литературной и научно-философской деятельности и вскоре приобрел признание и славу ученого. Он был известен и как поэт, а в дальнейшем и как теолог. В одном сохранившемся фрагменте хроники, относящейся к 20-м годам VI века и принадлежащей, по всей вероятности, перу того же Кассиодора, мы читаем, что Боэций «написал книгу о Святой Троице, а также несколько глав по догматике и книгу против Нестория. Сочинил он и буколическую поэму. Но в деле логического искусства, то есть в том, что относится к диалектике, и в математических науках он был столь силен, что или был равен или даже превосходил древних авторов».

Современник Боэция, один из крупнейших в античном мире латинских грамматиков Присциан, живший при византийском дворе, писал: «Боэций достиг всеобщего признания и вершин всех наук», имея в виду, наверное, и саму грамматику. Таким образом, еще при жизни Боэций прославился как универсальный ученый, проявивший себя во всех так называемых «свободных», или «благородных», науках, то есть как в словесных — грамматике, риторике и диалектике, так и в математических — арифметике, геометрии, астрономии и музыке. Но слава истинного философа и выдающейся исторической личности пришла к нему все же только после смерти.

Так или иначе, о деятельности Боэция с 510 по 522 год можно только строить гипотезы. Ясно одно он и тогда продолжал заниматься науками и философией, и некоторые из сохранившихся его произведений логического цикла несомненно относятся именно к этому времени. Вероятно, в этот же период, вследствие возобновившихся в 512 году в Риме христологических споров, Боэций впервые углубился в богословскую проблематику, результатом чего были написанные в 519–523 годах теологические трактаты, о которых упоминал Кассиодор. В 522 году происходит новый взлет политической карьеры Боэция Теодорих назначает его на высший в королевстве административный пост «магистра всех служб», то есть фактически на пост первого министра. В том же году оба его совсем еще юных сына назначаются консулами, и счастливый отец в торжественной обстановке произносит благодарственную речь королю. Народ ликованием приветствует своих любимцев на улицах Равенны.

В новой должности Боэций, совмещающий одновременно почетные обязанности принцепса сената, трудится, как говорится, не за страх, а за совесть. По его собственным словам, в своей государственной деятельности он руководствуется только одним побуждением — помочь благонамеренным гражданам и защитить их, чего бы это ни стоило, от нечестивых и злонамеренных. Он поддерживает разоряющихся от податей и грабежей провинциалов, спасает от голодной смерти Кампанскую провинцию, выручает из беды сенатора Павлина и совершает другие подобные же благодеяния.

Однако, обладая прямодушием и чистосердечием истинного философа, Боэций вряд ли вписывался в полную интриг и политических хитросплетений обстановку равеннского двора. Его борьба за справедливость, конечно, понимаемая скорее по-римски, чем по-готски, должна была непременно и очень скоро обернуться против него самого. Так оно и случилось.

В 523 году (датировка бургундского хрониста второй половины VI века Мария, из Аванша), то есть всего через год-полтора после своего назначения на высший пост, Боэций был обвинен в причастности кзаговору.

Все началось с доноса на влиятельного сенатора и экс-консула Альбина входившего, вероятно, в круг общения Боэция. Королевский референдарий (главный осведомитель двора) Киприан доложил Теодориху о якобы имеющей место тайной переписке Альбина с византийским императором Юстином, сам факт и, по-видимому, содержание которой могли при тогдашних обстоятельствах рассматриваться как тягчайшие преступления государственная измена и «оскорбление величества». За доносом последовал суд «священного консистория», который состоялся в присутствии короля и всего сената в городе Вероне — второй резиденции Теодориха. Боэций выступил на суде в защиту Альбина и заявил, вероятно, о подложности писем. Боэций хотел взять Альбина на поруки. В ответ Киприан обвинил в заговоре против готов также и Боэция. Тот был арестован и отправлен в тюрьму в местечко Кальвенциано под Павией, где находился в заключении вплоть до своей казни.

Суд над философом был инсценирован. Его обвиняли, во-первых, в том, что, желая спасти сенат, он воспрепятствовал представлению «документов, которые свидетельствовали бы об оскорблении величества сенатом», во-вторых, в том, что он выражал надежду вернуть Риму утраченную свободу, а в-третьих — в святотатстве, в каком-то осквернении святынь или злоупотреблении магией. Мотивировка всех этих «преступлении» связывалась с философскими занятиями Боэция. Суд над Боэцием происходил в его отсутствии. Все три свидетеля обвинений (Василий, Опилион и Гауденций) были людьми Киприана. Защитников у Боэция на суде не было, за исключением одного Симмаха. Сенат предал своего заступника и, возможно, сам в соответствии с принятой процедурой вынес ему смертный приговор.

Симмаху не простили его поведения. Вскоре он тоже был арестован и казнен, войдя в историю как мученик за правду.

Казнь Боэция свершилась в 524-м (согласно Марию из Аванша) или в 526 году, как склонны считать некоторые современные исследователи, относящие и дату его ареста на более поздний срок (осень 525 года). Аноним Валуа рассказывает, что казни предшествовали тяжелые пытки. Вообще же гибель Боэция оставила глубокий след в памяти и его современников, и потомков. В области Павии уже в раннее средневековье возник своеобразный культ Боэция как мученика церкви.

Большую роль в распространении и поддержании славы Боэция как христианского мученика сыграло то, что он был автором теологических трактатов, и то, что, будучи заточен в тюрьму и оказавшись перед лицом неизбежной жестокой смерти, он нашел в себе мужество и святое вдохновение написать лучшую свою книгу — «Утешение Философией»,

прославляющую Бога и человеческое достоинство — ту, которую спустя много времени крупнейший историк XVIII века Эдуард Гиббон за ее никогда не устаревающее и сверкающее мыслью содержание справедливо назвал «золотой книгой». Прах Боэция, по преданию, первоначально покоился рядом с местом его заключения у старой церкви Святого Павла, а в 721 году был по приказу лангобардского короля Лиутпранда перенесен в собор Чьельдоро в Павии, где его присутствие зафиксировал и Данте в своей «Божественной комедии» («Рай»).

В сочинении «Утешение Философией» Боэции описывает пребывание в тюрьме и состояние отчаяния из-за несправедливости происходящего. В этой ситуации его и посещает некая дама, в которой он узнает Философию. В ходе продолжительной беседы Философия исцеляет Боэция от страданий, приводя аргументы в пользу того, что все происходящее имеет высший смысл. Исцеляя Боэция, Философия обращается к его вере в Бога и в небесную родину. Она доказывает, что миром правит универсальное божественное провидение, в подчинении которому величайшее благо для человека.

Утешившись этим, Боэций готовится встретить смерть со стоическим равнодушием. Для Боэция как философа прежде всего важна строгость доказательств и их логическая обоснованность, в поиске которых он обращается к наследию Аристотеля. Недаром именно Боэций сформулировал известный «логический квадрат», который существует в логике до наших дней. Благодаря этой логической направленности его творчества Боэций стал предтечей средневековой схоластики. Образ Боэция запечатлен в средневековых книжных миниатюрах и на одном из порталов Шартрского собора. Изображался он как ученик и как викарий Философии. Вечным памятником Боэцию служат оставленные им после себя сочинения.

АВГУСТИН АВРЕЛИЙ (БЛАЖЕННЫЙ) (354–430)

Крупнейший средневековый философ, виднейший представитель западных «отцов церкви». Оказал большое влияние на всю западноевропейскую жизнь средневековья, родоначальник христианской философии истории («О граде Божьем»). Развил учение о предопределении. Автор произведений «Против академиков», «О блаженной жизни», «О бессмертии души», «Об учителе», «О свободе воли», автобиография «Исповедь» и др.

Августин родился в 354 году в небольшом африканском городе Тагасте (ныне Сук-Арас в Алжире) в небогатой семье. Отец его, член городского совета. Патриций, был типичным представителем среднего слоя населения африканской провинции. Жил он, как тогда говорили, «по плоти», а не «по духу». Только перед самой смертью он принял крещение, видимо, по настоянию своей глубоко верующей жены Моники.

От отца Августин унаследовал любовь к яркой, полнокровной жизни, к плотским радостям и земным удовольствиям. Сколько-нибудь существенного влияния на духовное формирование сына отец не оказал. Августин почти не упоминает о нем в «Исповеди» — истории своего духовного становления. Напротив, матери он посвящает много великолепных, наполненных искренним и глубоким чувством страниц.

Будучи христианкой, она прилагала немало усилий, чтобы приобщить к «истинной церкви» мужа и сына. Водном были едины отец и мать юного Аврелия — это в стремлении дать сыну хорошее образование.

Начальный курс обучения он прошел в Тагасте и в расположенном неподалеку от него Мадавре. Затем по настоянию отца, хотя семье это было явно не по средствам, и с полного согласия матери он был отправлен в риторскую школу Карфагена, где провел три года. Родители понимали, что образование поможет сыну сделать карьеру, и ограничивали себя во всем, чтобы помочь ему закончить курс обучения. Уже в пятнадцати-шестнадцатилетнем возрасте в Августине активно заговорили позывы плоти, что радовало отца и очень беспокоило мать.

В Карфагене Августин погрузился в стихию любовных наслаждении «Любить и быть любимым, — писал он, — было мне сладостнее, если я мог овладеть возлюбленной. Я мутил источник дружбы грязью похоти, я туманил ее блеск адским дыханием желания. Гадкий и бесчестный, в безмерной суетности своей я жадно хотел быть изысканным и светским. Я ринулся в любовь, я жаждал ей отдаться. Я был любим, я тайком пробирался в тюрьму наслаждения, весело надевал на себя путы горестей, чтобы секли меня своими раскаленными железными розгами ревность, подозрения, страхи, гнев и ссоры».

В первый же год своего пребывания в Карфагене он сблизился с женщиной, которой оставался верен в течение пятнадцати лет. В 373 году она родила ему сына Адеодата, умершего в 390-м.

С детства Аврелий любил игры, зрелища, театральные представления, в школе он предпочитал занятия поэзией другим наукам. В Карфагене его страсть к театру и зрелищам еще более усилилась, ибо нашла здесь богатую пищу. Курс наук в риторской школе давался Аврелию легко, и он не был лишен честолюбивых мечтаний. «Тянули меня к себе и те знания, которые считались почтенными. Я мечтал о форуме с его тяжбами, где бы я блистал, а меня осыпали похвалами тем больше, чем искуснее я лгал. Я был первым в риторской школе был полон горделивой радости и надут спесью».

В соответствии со школьной программой в 373 году Августин изучал диалог Цицерона «Гортензий», который поразил его не только красотой языка, но прежде всего глубиной содержания, страстным призывом любить мудрость, жизнь духа. «Любовь к мудрости по-гречески называется философией, эту любовь зажгло во мне это сочинение». За мудростью он обращался к Священному писанию. Первое знакомство с Библией только укрепило детскую неприязнь Аврелия к христианству. Библейские истории показались ему непонятными и нелепыми, а язык их — грубым и примитивным — он не мог идти ни в какое сравнение с красноречием Туллия.

Августин вынужден искать духовность за стенами своего карфагенского «университета». На долгие годы обретает он ее в учении манихеев — религиозном течении, исповедовавшем противоположность добра и зла, света и тьмы. Девять лет Августин был ревностным сторонником манихейства, водил дружбу с его видными представителями, обратил в манихейство ряд своих друзей. Позже он так оценит свою духовную незрелость того времени: «Я не знал того, что есть воистину, и

меня словно толкало считать остроумием поддакиванье глупым обманщикам». Августин изучил многие тома манихеиских сочинений, «прочел и понял все книги, относившиеся к так называемым «свободным искусствам, какие только мог прочесть».

Все науки давались ему легко. Августин гордится тем, что сам без помощи учителей справился с этими науками и «запутаннейшими книгами». На двадцатом году жизни он самостоятельно изучил считавшиеся в его среде труднейшими «Категории» Аристотеля и попытался приложить их к познанию Бога.

С 375 года началась преподавательская деятельность Августина. В течение восьми лет он, по его собственному выражению, «продавал за деньги искусство победоносной болтливости», то есть риторику, в Карфагене и грамматику в Тагасте, на практике осваивая психологию педагогики, которую он впоследствии положил в основу своей теории христианского красноречия.

К карфагенскому периоду относится начало литературной деятельности Августина. Первое его произведение посвящено эстетической проблематике — это написанный в 380–381 годах в античных традициях трактат «О прекрасном и соответствующем», который, к сожалению, был им вскоре утерян. Обостренную любовь к прекрасному Августин пронес через всю свою жизнь, хотя специально в своем творчестве больше никогда не возвращался к этому вопросу.

К концу карфагенского периода Августин все больше начинает ощущать неудовлетворенность манихейством. К этому времени он был уже достаточно сведущ во многих науках, начитан в философии. Сравнивая философские учения «с бесконечными манихейскими баснями», он понял, что первые значительно ближе к истине, ибо основаны на разумном исследовании видимого мира. Особенно вопиющим было противоречие между астрономическими знаниями того времени и фантастическими идеями манихеев. Веру Августина в манихейство во многом подорвало его знакомство и беседы с кумиром манихеев епископом Фавстом, который оказался красноречивым проповедником, но практически совершенно неосведомленным в свободных науках и философии. Фавст сам начал с большим рвением учиться у Августина, а последний устремился на поиски новых духовных горизонтов.

В 384 году не без помощи своих друзей-манихеев он перебрался в Рим и по их ходатайству получил должность учителя красноречия в риторской школе Милана. Не отказываясь еще от поддержки манихеев, Августин уже искал новые пути к истине. Позже Августин будет вспоминать, что в Италии он часто вел беседы с самим собой о способе нахождения истины, и ему казалось, что найти ее невозможно, и в своих мыслях он уносился к Академии. По приезде в Милан (Медиолан) Августин посетил знаменитого на весь Запад миланского епископа Амвросия, который толковал события ветхозаветной истории не в буквальном, но «в духовном смысле». Он находился под сильным влиянием аллегорически-символического метода толкования Ветхого завета, восходящего еще к Филону Александрийскому и его христианским последователям Клименту и Оригену. Это было ново для Августина и явилось для него своего рода откровением. Амвросий, как и его духовный

наставник Симплициан, находился под влиянием неоплатонизма, который был распространен тогда как среди язычников, так и среди христиан.

В Милане существовал кружок «платоников», латинские переводы «Эннеад», сделанные известным философствующим ритором Марием Викторином, вскоре попали в руки Августина и поразили его своей духовной силой и глубиной. Из них он почерпнул представление о бестелесной, нематериальной духовности, неоплатонизм указал ему путь внутрь себя, ориентировал на поиск истины не во внешнем мире, но в сокровенных тайниках души. Большое влияние неоплатонизма на Августина ощутимо практически во всех его работах. Позже, став одним из главных идеологов христианства, Августин испытывал глубокое уважение к неоплатоникам, считая, что они стояли ближе всех других философов к христианству. По его мнению, изменение лишь отдельных слов и мыслей в текстах неоплатоников превращало их в христианские. Однако Августин не стал чистым платоником.

В это время в Милан приехала мать Августина и с помощью Симплициана попыталась направить сына на путь христианства, к которому он, как и сам ощущал, тяготел все больше и больше. Августин бросил службу и удалился с группой друзей и родственников на виллу своего друга в Кассициаке (близ Милана), где предавался духовным размышлениям, беседам с друзьями и активно готовился к принятию христианства. 24 апреля 387 года он вместе с сыном Адеодатом и другом Алипием принял крещение.

Принятие христианства Августин понимал как уход от житейской суеты в гавань истинной философии и глубокой духовной жизни. В Кассициаке Августином были написаны первые философские трактаты: «Против академиков», «О жизни блаженной», «О порядке», «Монологи», «О бессмертии души», начат трактат «О музыке». По подсчетам самого Августина, до 427 года он написал 93 трактата общим объемом в 232 книги, не считая огромного количества писем и проповедей (из последних до наших дней сохранилось 500). До нас не дошло только 10 из перечисленных самим Августином сочинений.

После принятия крещения Августин решает вернуться в родную Африку. По дороге домой умирает его мать Августин задерживается некоторое время в Риме, пишет здесь еще несколько книг и осенью 388 года прибывает на родину. Он распродает свое скромное имущество и организует в Тагасте небольшую общину монастырского типа из шести человек. Три года, прожитые в Тагасте, полностью посвящены духовным занятиям: пост, молитва, добрые дела, размышления о Боге, беседы с друзьями и работа над книгами. Имя Августина становится все более известным среди местных католических христиан, и вскоре по их настоянию епископ Гиппона (25 км от Тагасты) Валерий посвящает его в сан священника (391).

Католическая церковь испытывала острый недостаток в клириках. Августина как одного из наиболее образованных в Африке католиков призывают к активной церковной деятельности. В 395 году Валерий посвящает его в свои преемники, и уже через год, в 396-м, после смерти Валерия, Августин занимает епископскую кафедру в Гиппоне, где он пробыл 34 года — до самой смерти.

На посту епископа Августин много сделал для укрепления католической религии в Африке, углубления христианской догматики в борьбе с еретическими движениями — донатизмом и пелагианством. Надо сказать, Августин в борьбе с инакомыслием не брезговал силой государственного принуждения. В «Апологии гонений» Августин пишет, что раны, нанесенные другом, лучше поцелуев врага. Тем не менее он хвалит следователя, добившегося признаний «одними розгами, не прибегая ни к растяжению тела на станке, ни к вырыванию крючьями мяса, ни к обжиганию его пламенем». Не случайно исследователи творчества Августина назвали его «молотом еретиков».

Августин пережил разгром Рима войсками Алариха в 410 году. Скончался он 28 августа 430 года в Гиппоне, осажденном вандалами. В последние часы он умолял Бога послать ему смерть раньше, чем вандалы возьмут город.

Приближалось время крушения Римской империи. Августин начал свою жизнь как полнокровный «соматик», вкусил удовольствий «телесной жизни» и только затем, ощутив неудовлетворенность ею, устремился на поиски высшей истины. Но и когда перед ним начали раскрываться горизонты духовной жизни, он еще долго и крепко держался за удовольствия материального мира, причем особо трудным для него было отказаться от удовольствий плотской любви. Либидо прочно удерживало в своих руках тело и душу Августина.

Две тенденции раздирали позднеантичный мир — абсолютная духовность и предельная чувственность. Две воли, по выражению самого Августина, разрывали его душу — плотская (старая) и духовная (новая). Научившись у неоплатоников всматриваться в свой внутренний мир и обострив эту способность до предела, Августин дает великолепные по своей глубине и художественной выразительности описания своего внутреннего драматического состояния и душевных движений того времени: «От злой же воли возникает похоть, ты рабствуешь похоти — и она обращается в привычку, ты не противишься привычке — и она обращается в необходимость. И две мои воли, одна старая, другая новая, одна плотская, другая духовная, боролись во мне, и в этом раздоре разрывалась душа моя. Я понимал, что сам являюсь доказательством того, о чем читал, как «тело замышляет против духа, а дух против тела». Я жил и тем и другим».

Когда войска Алариха в 410 году опустошили Рим, среди язычников вспыхнула очередная волна антихристианских возмущений. Бедствия Рима ставились в вину христианскому государству, поправшему и изгнавшему древних богов, которые теперь мстят за нанесенное им оскорбление. Августину приходится взяться за перо, чтобы написать еще одну (в длинном ряду) апологию христианства.

Таким образом, завоевание Рима варварами явилось важным поводом и толчком к написанию большого и во многом итогового трактата Августина «О граде Божьем», над которым гиппонский епископ работал с 413 по 426 год. Однако, появление этого произведения закономерно вытекало и из его внутренних философских устремлений.

Ко времени написания «О граде Божьем» Августин неплохо для своего времени знал историю духовной культуры. В крупнейшей христианской апологии цитируется не менее тридцати пяти античных авторов, из них Варрон — не менее 210 раз, Вергилий — не менее 85, Цицерон — не менее 45, Платон — 20, Апулей — 27 раз. В трактате множество античных реминисценций и пересказов отдельных идей античных писателей (в частности, Плотина). Библия цитируется не менее 1400 раз. На апологетов Августин, как правило, не ссылается, но черпает у них многие факты и аргументы. Основу августиновской философии составляет идея существования двух общин, двух государств, или «двух градов» — божественного и земного. К первому относятся все верные Богу существа, добрые ангелы, истинные христиане и добродетельные люди. Все же связанные с грехом, бесчестными делами, плотскими и суетными влечениями, идущие путями заблуждении и т. п., составляют граждан земного града.

Земной град — это вся история человечества, история «земных царств». Она насчитывает «семь веков» первый — от Адама до потопа, второй — от потопа до Авраама, третий — от Авраама до Давида, четвертый — от Давида до переселения в Вавилон, пятый — от вавилонского переселения до рождества Христова, шестой — длится сейчас от рождества Христова и седьмой — будущий век. В будущем веке, по Августину, все граждане земного града, если не успеют приобщиться к жизни «по духу», будут осуждены на вечные муки а скитальцы града Божия обретут покой и «несказанное блаженство».

Религиозно-философская система Августина представляет собой соединение библейского мировоззрения с теми положениями неоплатонизма, которые приемлемы для христианского вероучения. Центральный пункт философской системы Августина — Бог. Согласно Августину, Бог представляет собой высшую сущность, он — единственное в мире, что не зависит ни от кого и ни от чего. Все остальное определяется божественной волей и зависит от нее. Бог сотворил мир и продолжает постоянно творить его. Августин стоит на позициях дуализма Бога и мира. Природа и человек созданы Богом и полностью зависят от него, Бог же от человека и природы никак не зависит.

По Августину, душой обладает только человек. Душа человека создается Богом и после этого существует вечно: «Тот способ, каким души соединяются с телами и становятся живыми существами, в полном смысле слова удивителен и решительно непонятен для человека а между тем это и есть человек». Бог, согласно Августину, творит только добро, зло же, которым наполнен мир, всецело лежит на совести человека, и повинна в этом его свободная воля. Бог сотворил Адама и Еву свободными, но они впали в грех, вкусив запретного плода и нарушив запрет Бога.

Употребив свою свободную волю вопреки божественным заповедям, Адам создал пропасть между человеком и Богом. Свободная воля постоянно толкает человека на путь греха. Грех заключается в том, что человека влечет к земным благам, он становится самонадеянным, воображает, что может без помощи Бога жить в мире и овладевать им. Большинство людей совершает греховные поступки вследствие того, что это уже предопределено Богом. Только меньшинство совершает морально

безупречные деяния, но отнюдь не по своей доброй воле, а потому, что это предопределено свыше. Так что большинство грешников не может рассчитывать попасть в Рай, ибо на них не снизошла божественная благодать.

В этом состоит понятие божественного предопределения. К добру человека направляет воля Бога, к греху человек влечется сам через свою свободную волю. Августин полагал, что цель человеческой жизни — счастье, которое состоит в познании Бога и испытании души. Прежде чем человек доходит до главных истин, он, по мнению Августина, должен пережить ситуацию тотального сомнения во всем и вся. И выход из этой ситуации Августин увязывает с формулой: «Я сомневаюсь, следовательно, существую» Тем самым Августин предваряет методологический ход рационалиста XVII века Р.Декарта, у которого из тотального сомнения рождается вывод: «Я мыслю, следовательно, существую».

Августин, будучи священником, оставил большое теологическое наследие. Причем в своем творчестве он сумел дать оригинальные ответы на большинство вопросов христианского вероучения, начиная с космологии и заканчивая устройством церковной организации. Именно Августин обосновал в своем сочинении «О граде Божьем» необходимость церковной организации как посредника между Богом и верующими. Он же провозгласил, что церковь является самой высшей инстанцией в деле толкования божественной истины. А потому содержание божественного откровения, доказывает Августин, нельзя искать в священных текстах вне церковной опеки.

Возможность произвола Августин связывает с наличием Зла, которое, несмотря на его роль в нашем мире, самостоятельной основы и питающего его источника не имеет. Зло, по убеждению Августина, является отсутствием или неполнотой Добра, нарушением установленного Богом порядка. Физическое зло выглядит как порок, а нравственное зло имеет форму греха. Августин стал для всего западного христианства авторитетнейшим «отцом церкви», одним из основоположников «схоластического метода» мышления, заслужив с легкой руки Абеляра титул «excellentissimus doctor». Опираясь на традиции античных философских систем (прежде всего на платоновско-неоплатоническую), сохраняя многие элементы этих систем, Августин заложил фундамент новой философии и даже, как полагает современный немецкий философ, «создал христианскую философию в ее предельном латинском варианте». В средние века христианский неоплатонизм повсеместно господствовал в западной философии. Только с XIII века у него появился серьезный соперник — томизм, который, однако, был авторитетен только у католиков, в то время как учение Августина нашло активных сторонников и среди протестантов.

ШАНКАРА
(ок. 788–820)

Индийский религиозный философ, реформатор индуизма. Синтезировав все предшествующие ортодоксальные (то есть признающие авторитет вед) системы, развил учение адвайта веданты. В своих комментариях к «Брахма-сутре» дал новую интерпретацию учению веданты о всеединстве.

Главные сочинения: «Упанишады», «Венданта-сутру», «Бхагавадгиту». Джняна-йога, или адвайта-веданта, — одно из важнейшие направлений духовной жизни Индии. Ее основатель — знаменитый мыслитель и поэт средневековья — Шри Шанкарачарья, или Шанкара. Слово «веданта» [веда-анта] означает «завершение вед». Этим термином обозначаются Упанишады — последний раздел ведийской литературы, а также религиозно-философские системы, принимающие Упанишады за основу.

Одна из важнейших концепций Упанишад — учение о едином первоначале всего сущего, о тождестве космоса и человека. Хотя Упанишады, «Бхагавадгита» и «Веданта-сутра» (важнейшие источники веданты) были созданы в глубокой древности, они получают новую жизнь, будучи прокомментированы Шанкарой.

О жизни Шанкары известно и слишком много, и слишком мало. Ведантистская агиографическая традиция полна описаниями чудесных знамений, фантастических происшествий, блестящих афоризмов, которыми сопровождается буквально каждый час земного существования адвайтиста. Достоверные же сведения весьма скудны и с трудом вычленяются из пестрой массы противоречивых свидетельств.

Итак, согласно легенде, в небольшой деревушке Кералы, на крайнем юге Индии, жил некогда брахман Видьядхираджа из рода Намбутири, славившегося своим богатством и ученостью. Единственный сын его — Шивагуру с ранней юности отличался склонностью к аскезе и отшельнической жизни. Потребовалось все красноречие отца, чтобы убедить юношу повременить с принятием священных обетов и дать согласие жениться и обзавестись хозяйством. Женой Шивагуру стала Шиватарака (некоторые агиографы называют ее Арьямба) — дочь ученого брахмана из соседней деревни.

Как можно судить уже по «говорящим» именам, молодой чете суждено было попасть под особое покровительство самого Шивы. Шивагуру означает «учитель Шива», а Шиватарака соответственно — «зеница Шивы», или же «падающая звезда Шивы». Несмотря на добродетельную жизнь и неукоснительное выполнение всех обрядов, супруги долгое время оставались бездетными. Наконец, спустя несколько лет они решили отправиться в Тричур, где в горах находилось важное шиваитское святилище Вришадринатха, чтобы испросить у богов благословения и потомства. Именно там Шивагуру увидел во сне старика, который предложил ему выбирать между возможностью иметь сотню ничем не примечательных, но вполне благополучных и удачливых сыновей или одного сына — великого мудреца, чья жизнь, однако же, будет краткой и суровой. Шиватараке Шива приснился уже не в тайном, сокрытом образе, но в полном блеске божественной славы, верхом на быке Нанди, он прямо объявил женщине о том, что ее сыну суждено стать знаменитым учителем веданты. После того как супруги поведали друг другу о своих снах, над ними прозвучал голос Шивы, заявившего: «Я сам буду рожден как ваш сын.».

Духовный реформатор и поэт родился в 788 году Имя Шанкара, которым был наречен младенец, означает «благодатный», «милостивый»,

оно относится к числу наиболее священных прозвищ Шивы.

Столь же удивительным было и раннее детство будущего учителя. Согласно легенде, вернувшись однажды домой, мать Шанкары увидела, что вокруг его шеи обвилась огромная кобра, которая тут же на ее глазах превратилась в ожерелье из цветов и плодов священного дерева. Говорят, что уже в годовалом возрасте ребенок умел прекрасно говорить и писать на санскрите. Как-то раз передают агиографы, дети заспорили о том, сколько семян окажется внутри большой сладкой дыни, которую им принесли. Шанкара тогда сказал, что семян будет столько, сколько существует богов, создавших Вселенную. Каково же было изумление присутствующих, когда в разрезанной дыне было найдено всего одно семечко.

Незадолго до того, как Шанкаре исполнилось пять лет, умер его отец Шивагуру (вероятно, поэтому последователи двайта-веданты часто величают Шанкару «сыном вдовы»). Вскоре мальчику надели священный шнур и он смог приступить к изучению четырех вед, а также многообразных наук и искусств, основанных на ведах. Шанкара быстро превзошел своими познаниями местных учителей-брахманов, к нему все чаще стали обращаться за разъяснениями и советами не только соседи, но и жители окрестных деревень.

Как и пристало герою агиографии, он с раннего детства ощущал непреодолимую склонность к жизни отшельника-саньясина, однако просьбы матери до поры до времени удерживали его от принятия обетов. На восьмом году жизни Шанкары происходит чудесное событие, о котором с удивительным единодушием повествуют все биографы ведантиста.

Дело в том, что именно в это время истекал первоначально отпущенный Шанкаре срок земного существования. Вот тогда-то, как сказано в агиографиях, прямо на глазах у Шиватараки сына ее внезапно схватил огромный крокодил, который потащил свою добычу к речке. Шанкара успел крикнуть матери, что обещание стать санньясином будет приравнено для него к новому рождению и, таким образом, избавит его от насильственной «дурной смерти», считавшейся в Индии большим бедствием и даже грехом. Шиватарака согласилась наконец, чтобы сын стал отшельником, крокодил разжал пасть, а срок жизни Шанкары был удвоен (по некоторым версиям, учетверен).

В тот же день Шанкара покинул родительский дом, пообещав, впрочем, вернуться перед смертью матери, чтобы дать ей последнее утешение и совершить надлежащие погребальные обряды. Юный отшельник направился на север. Он шел, пока не добрался до берегов реки Нармады, где в те времена находилось множество шиваитских святилищ. Заглянув в одну из пещер, расположенных под сенью священных деревьев, Шанкара увидел группу отшельников, которые окружали величественного старца, погруженного в глубокую медитацию. Он с уважением сложил руки, приблизился к старцу и, распростершись перед ним, воскликнул: «Склоняюсь перед почтенным Говинда, моим учителем: «Говинда попросил мальчика назваться и затем восторженно приветствовал его как обещанного ученика будущего великого мудреца и земное воплощение бога Шивы.

Правда, в передаче поздних агиографов, например в сводном жизнеописании в Субрамания Шастри, акценты несколько смещены, и

Шанкара сам сразу же представляется Говинде как Шива, временно принявший человеческий облик. Различные агиографы по-разному описывают пребывание Шанкары на берегах Нармады. По «Брихат-шанкара-виджае», период наставничества Говинды продолжался два года, но известны и другие версии. Во всяком случае, время это было исключительно продуктивным, поскольку как раз у ног учителя Говинды Шанкара и постиг основы адвайты. Тогда же, вероятно, им были созданы многие шиваитские гимны, ряд философских трактатов и комментарии к «Брихадараньяка-Упанишаде». Не подлежит сомнению также, что именно Говинда впервые показал Шанкаре «Мандукьякарики» Гаудапады, к которым ученик написал свой собственный комментарий.

Что же касается главного произведения Шанкары — комментария к «Брахма-сутрам», то с его созданием ведантисты связывают особую легенду.

В «Санкшепа-шанкара-виджае» говорится, что на втором году пребывания Шанкары у Говинды в этих краях началось сильное наводнение. После длительных ливней воды реки Нармады затопили селения всей округи и поднялись ко входу в пещеру, где учитель с учеником предавались размышлениям. Увидев это, Шанкара произнес специальное заклинание (мантру «на привлечение вод») и поставил на пороге свою чашу для сбора подаяния. Потоки воды тотчас устремились в небольшую чашу и вскоре исчезли в ней, а река снова вошла в берега. Тогда-то Говинда вспомнил о пророчестве Бадараяны, согласно которому лучшее толкование его текста суждено написать тому, кто сумеет укротить разбушевавшуюся реку. Получив благословение Говинды, Шанкара, как гласит ведантистская традиция, за четыре года создал комментарии ко всем произведениям «тройственного канона» к «Брахма-сутрам» Бадараяны, к «Бхагавадгите» и основным Упанишадам.

Агиографические легенды повествуют также о путешествии юного Шанкары на священную гору Кайласа, где ему впервые явился сам Шива в образе Дакшинамурти, то есть в ипостаси «подателя» высшего знания. Тогда же Шанкара совершил паломничество в Бенарес. На берегу Ганга — в Бенаресе и в древнем святилище Бадаринатха — он оставался до тех пор, пока из Кералы не пришло известие о тяжелой болезни матери. Вернувшись домой, Шанкара нашел мать умирающей. По жизнеописаниям «Брихат-шанкара-виджаи» и «Санкшепа-шанкара-виджаи», на смертном одре Шиватарака попросила сына утешить ее и рассеять напрасные страхи. По преданию, Шанкара попытался вначале рассказать ей о сущности адвайты, однако открывшаяся картина иллюзорного мира, опорой которого служит безличный Атман, лишь еще больше напугала несчастную женщину. И тогда юный аскет, отбросив на время высокую философию, начал петь матери гимны Шиве и Вишну, которые помогли ей с большей твердостью и спокойствием встретить смертный час.

Наконец, несмотря на то что обеты отшельника-саньясина в принципе не позволяли ему следовать обычной ритуальной практике, приличествующей единственному сыну (саньясин, как считалось, стоит за пределами мирских и родственных связей), он все же совершил необходимые погребальные обряды. Вскоре после смерти матери Шанкару постигло еще одно горе кончина учителя Говинды. Согласно большинству

агиографий, Шанкара пришел проститься с Говиндой в сопровождении своего первого ученика — Падмапады. В последствии на одном из островов реки Нармады, там, где Шанкара отдал последний долг Говинде, был сооружен храм, ставший местом паломничества индуистов. С берегов Нармады Шанкара в сопровождении Падмапады и нескольких учеников Говинды, признавших в нем своего нового учителя (по ведантистской традиции, среди них был также Читсукха), отправился в знаменитый город Праягу. Именно в Праяге, как передают агиографы, произошла первая встреча Шанкары с крупнейшими мимансистами — Кумарилой и Прабхакарой. Само собой разумеется, что в агиографиях, центральным героем которых выступает Шанкара, он неизменно побеждает всех своих соперников. Как считается, после одного из таких диспутов учеником его стал сын Прабхакары — Притхивидхара (по некоторым жизнеописаниям, сам Прабхакара или даже отступивший перед смертью от прежних воззрений Кумарила).

Агиографы расходятся во времени пребывания Шанкары в Бенаресе (Варанаси), однако само посещение им священного города сомнения не вызывает. Варанаси (или Каши), «город двух тысяч храмов», издавна притягивал к себе паломников, да и просто путешественников из разных мест Индии. Именно здесь проповедническая деятельность адвайтиста развернулась особенно широко, причем в числе его слушателей и противников в спорах были не только ортодоксально настроенные индуисты, но также буддисты и джайны.

В Бенаресе Шанкара поселился со своими учениками в одном из самых знаменитых гхатов — святилищ для совершения погребальных обрядов на берегу Ганга. Оно известно под названием Маникарника, то есть «серьга Шивы», и, по преданию, было первым куском суши, извлеченным на свет из вод небытия трезубцем Бога. Находясь в этом гхате, Шанкара принимал подаяние, наставлял правоверных индусов и обращал еретиков, его изображение до сих пор занимает почетное место в близлежащем храме Вишванатха.

После Бенареса Шанкара продолжил свое путешествие. В агиографиях повествуется, что он не только неустанно проповедовал учение адвайты, но и основывал в различных частях Индии ведантистские монастыри (шайа), организованные по образцу буддийских. Большинство агиографов сходится на том, что главные монастыри, созданные Шанкарой на третьем десятке лет его жизни, возникали в таком порядке: Дварака, Бадаринатха, Пури, Шрингери и Канчи. Порой, однако, последовательность эта несколько нарушается и почти всегда к указанному перечислению добавляются другие монастыри (в разных сочетаниях).

Считается, что Шанкара разделил саньясинов-адвайтистов на десять монашеских орденов — по числу основных монастырей и предписал каждому из них оставаться в определенной, отведенной для них области. В настоящее время только четыре объединения последователей Шанкары остаются действительно монашескими (это ордена Бхарати, Сарасвати, Тиртха и Ашрамин), тогда как остальные в той или иной мере превратились в организации мирян.

Одним из его многочисленных учеников был знаменитый представитель мимансы Мандана Мишра, написавший после обращения

несколько работ по адвайте.

В сопровождении двух учеников, гласит легенда, Шанкара пришел к дому Манданы Мишры, но двери его были заперты, хозяин совершал обряды. С помощью сверхъестественных сил Шанкара проникает в дом, и Мандана Мишра вынужден выполнить долг гостеприимства: его жена вешает гирлянды цветов на шею Шанкары и своего мужа, и между ними разгораются дебаты, продолжающиеся несколько дней. Мандана Мишра начинает проигрывать. И тогда его супруга, будучи женщиной ученой, становится оппонентом Шанкары. Шанкара, непревзойденный во всем, что касалось религии и философии, начинает терпеть поражение, ибо, ведя жизнь аскета, был несведущ в любовных делах, в область которых перенесена дискуссия. Он просит отсрочки.

Как раз в это время умирает царь Амарука, и Шанкара, используя свои необычные способности, вселяется в его мертвое тело и таким образом оживляет его. Собственную же плоть он наказал ученикам хранить в дупле дерева. Оживший царь Амарука испытал «все прелести жизни». Но придворные скоро заметили неладное: Амарука был дряхл и не отличался умом, а теперь начал проявлять явно противоположные качества. Догадавшись о причине этого превращения, они стали разыскивать тело человека, душа которого вселилась в плоть царя. Тело было обнаружено и едва не сожжено. Но ученики Шанкары, проникнув во дворец, пропели священные гимны, и душа его, вспомнив о теле, данном ей от рождения, возвратилась в него со всем опытом, необходимым для продолжения дискуссии. Религиозно-философские диспуты были в Индии делом очень серьезным. Проигравший должен был или кончить жизнь самоубийством, или стать учеником победителя. И таким образом Мандана Мишра и его жена стали последователями великого ведантиста.

В изложении агиографов Шанкара скончался на тридцать третьем году жизни, окруженный многочисленными приверженцами и учениками. И по сей день несколько индуистских монастырей оспаривают друг у друга честь считаться местом последнего успокоения учителя; одни говорят, что он умер в Канчи, тогда как в ряде жизнеописаний составители отдают предпочтение святилищу в Кедаранатхе. Существует и такая версия — Шанкара вообще не умирал, но, поднявшись на гору Кайласа, обрел свой изначальный божественный облик.

Нелегко, разумеется, разобраться в причудливом переплетении вымысла и реальности, характерном для сохранившихся свидетельств о жизни Шанкары. Он, бесспорно, был не только философом-теоретиком, но и крупнейшим религиозным деятелем, талантливым проповедником своего учения. Об этом говорят и житийные сказания, где учитель неизменно побеждает всех своих противников, и отголоски живых споров и диспутов, явственно проступающие в его произведениях. Главными соперниками Шанкары были буддисты. Хотя упадок буддизма в Индии начался до рождения адвайтиста, его активная проповедь, обращенная против этого неортодоксального учения, несомненно способствовала постепенному вытеснению «еретиков».

«Жизнь Шанкары, — пишет С. Радхакришнан, — производит сильное впечатление своими противоположностями. Он философ и поэт, ученый и святой, мистик и религиозный реформатор. Он обладает такими

разнообразными талантами, что представляется в различных образах, если мы попытаемся воскресить в памяти его личность… Существовало немного умов более универсальных, чем интеллект Шанкары».

Великому ведантисту приписывают более 400 произведений. Кроме комментариев на три первоисточника веданты, он создал самостоятельные труды, многие из которых написаны в стихах. Особенно популярны его гимны (стотры). Это вдохновенные обращения к богам индуистского пантеона: возвышенное описание жизни аскетов, достигших единения с высшим началом, описание состояний этого единения.

Что же представляет собой адвайта, то есть джняна-йога в ее целостном, систематическом изложении?

Адвайта-веданта включает четыре основных элемента. Это ученик, цель, средства достижения цели и ценность ее реализации. При этом цель — тождество индивидуальной души и абсолюта (Брахмо), основное средство реализации цели — изучение Упанишад и медитация по поводу уже постигнутого, ценность — освобождение от закона кармы, от страданий. Чтобы стать истинным последователем адвайты, необходимо прежде всею обрести знание вед.

Следует строго соблюдать традиционные морально-религиозные предписания (дхарма), ежедневно выполнять соответствующие ритуалы, совершать обряды при определенных событиях жизни, подвергать себя наказанию при нарушении предписаний и совершать поклонение высшему началу. Считается, что в результате психика будет очищена и появится определенная сосредоточенность.

Четыре средства для достижения цели представляют собой различение, бесстрастие, шесть совершенств, желание освобождения. Обретя качества, необходимые для ученика, встретив гуру, познав нереальность мира явлений, тождество вед и Брахмо и реализовав это тождество путем «слушания», размышления, медитации и самадхи, последователь джня-на-йоги достигает наконец состояния освобождения (мокша), становится освобожденным (мукта).

Согласно веданте, это высочайшая и конечная цель человеческой жизни, деятельности и дознания. Это реализация абсолютного существования — знания — блаженства. Освобожденный не подвержен закону кармы, свободен от страданий. Хотя он и живет в этом мире, он не считает его реальностью, а воспринимает как сновидение или иллюзию. Для него нет более высшего и низшего, внешнего и внутреннего, частного в общего — он ко всему относится равно. Он видит, что мир явлений в действительности есть единая реальность (Брахмо, Атман)
Адвайта-веданте более тысячи лет. В XIX веке, с возникновением неоиндуизма, она приняла форму учения Рамакришны и Вивекананды, назвавшего это направление веданты, предназначенное для людей интеллектуального склада, джняна-йогой. Но этот термин — не нововведение Вивекананды — он встречается уже в «Бхагавадгите». Вместе с тем в монастырях, основанных Шанкарой, адвайта продолжает сохранять вполне традиционные черты.

ИОАНН СКОТТ ЭРИУГЕНА
(ок. 810 — ок 877)

Философ, ирландец по происхождению, с начала 840-х годов жил во Франции при дворе Карла Лысого. Ориентировался на греческий средневековый неоплатонизм (перевел на латинский язык «Ареопагитики»). В главном сочинении «О разделении природы» выделял природу «творящую и не сотворенную» (Бог), «сотворенную и творящую» (Божественные идеи), «сотворенную и не творящую» (Бог как конечная цель мирового процесса).

Идеи Эриугены были осуждены как еретические.

Наиболее интересной фигурой в плане грандиозного философско-теологического синтеза в средние века был, несомненно, Эриугена, гигант и сфинкс, поражающий наше воображение своей значительностью и вместе с тем структурной непроясненностью наиболее оригинальных своих сочинений. С именем Эриугены связывают начало схоластической философии.

В средневековой Европе философия изучалась преимущественно в школах при монастырях. «Схоластика» с латинского переводится как «школьная». Помимо философии в средневековых школах преподавали «Семь свободных искусств». Этот комплекс был разработан Боэцием. Он включал в себя «тривиум» (грамматика, риторика, диалектика) и «квадриум» (арифметика, геометрия, астрономия и музыка).

Эти науки назывались искусствами потому, что наукой в средние века было принято называть только теологическое знание. А все то, что было свободно от его влияния, именовали «свободными искусствами». Итак, «отцом схоластики» принято считать философа Эриугену, жившего в IX веке. Причем с формальной точки зрения именно он является первым средневековым философом. Ведь «средневековье», согласно исторической науке, начинается после окончательного крушения западноримской империи, которое произошло в 476 году. Поэтому средневековьем обычно называют период с V по XV век в европейской истории. Разумеется, суть средневековой философии определилась задолго до средневековой эпохи. А потому Эриугена, как и его последователи, апеллирует к уже существующим образцам, не пытаясь начать все сначала и изображать из себя первопроходца.

О жизни Эриугены известно мало. По свидетельству его современника Пруденция Труасского, он родился в знатной семье в Ирландии, по происхождению был кельтом. Переселившись в Галлию, Эриугена нашел приют при дворе Карла Лысого (не позже 847 года) и пользовался особым расположением короля, слывшего покровителем наук. Мыслитель руководил придворной школой. Он писал и стихи, хотя не был поэтом по призванию. Эриугена имел большой авторитет и, хотя был светским человеком, консультировал церковников по теологическим вопросам.

Однажды мыслитель был приглашен епископами Гинкмара из Реймса и Пардула из Лиона на диспут по вопросу о предназначении человека. Считалось, что одним людям судьбой неизбежно предназначен ад, другим — спасение в раю. В связи с этим Эриугена написал работу «О божественном предназначении», в которой доказывал, что человеку не может быть предназначен рай или ад, ведь главное, чем Бог наградил человека, — это свобода выбора. А поскольку Бог изначально Добр, то он

предопределяет человека к выбору Добра. Поэтому в конечном счете все, включая Сатану, вернутся к Богу. Работа получилась нетрадиционной и была признана церковью еретической. Это сочинение, в котором решение спорного вопроса давалось с отвлеченно-философской точки зрения, и допускались явные вольности в истолковании некоторых мест в творениях Августина Блаженного, вызвало бурю негодования со стороны франкских богословов.

Учение философа показалось опасной ересью и стало предметом резких опровержений, затем было осуждено на соборах в Балансе (855) и Лангре (859), папа Николай I выразил свое согласие с последним собором, где осуждались взгляды Эриугены.

Несмотря на единодушное осуждение церковью его сочинения о предопределении, Эриугена по-прежнему пользовался расположением короля и при его дворе проводил свои философские занятия. В Ирландии он в совершенстве овладел греческим и латинскими языками и наслаждался трудами древних авторов, восхищаясь ходом их мыслей.

Из греческих авторов наибольшее влияние оказал на Эриугену Псевдо-Дионисий (возможно, он был судьей в Ареопаге, где состоялась встреча с апостолом Павлом). Когда выяснилось, что сочинения были скомпонованы много позже автором неоплатонической формации, то появилась приставка «псевдо». В центре размышлений Псевдо-Дионисия — Бог, познание которого начинается позитивным образом, а заканчивается негативным. Сначала ему приписывается все лучшее и простое тварного мира, затем последовательно отрицается. Бог — по ту сторону любого понятия, выше человеческого познания. Он сверхбытие, сверхсущность, сверхдоброта, сверхжизнь, сверх-дух.

По поручению короля Эриугена переводит произведения св Псевдо-Дионисия Ареопагита. Возможно, это поручение связано также со спором о предопределении, так как оппоненты в качестве доказательства своей правоты ссылались именно на авторитет Дионисия, используя сомнительный перевод аббата Гильдуина из Сен-Дени.

В 861 или 862 году Николай I, до которого дошли слухи, что Эриугена не собирается отступать от своих взглядов, потребовал переслать сделанный им перевод в Рим, для тщательного изучения. Позже, в 875 году, Анастасий Библиотекарь в письме своем к Карлу Лысому выражал свое восхищение переводом Эриугены. Схоласты еще долго пользовались им, даже тогда, когда появились более точные переводы.

После первого опыта, снова по поручению короля, Эриугена перевел одно из сочинений св. Максима Исповедника. Изучая работы древнегреческих мыслителей, Эриугена выработал собственное религиозно-философское мировоззрение. Главный его труд «О разделении природы» еще при жизни философа был осужден церковью, причем два раза. Сочинение написано в виде диалога между учителем и учеником, посвящено Вульфаду. Эта основная работа Эриугены в пяти книгах в форме диалога вводит четыре ступени бытия: природа, которая не сотворена, но творит, природа сотворенная и творящая, природа сотворенная, но не творящая, природа не сотворенная и не творящая.

Природа несотворенная и творящая — это Бог. Поскольку он совершенен, он непостижим.

Природа сотворенная и творящая — это Божественный Разум, или Логос, или всеведение Бога, в коем содержатся архетипы всех вещей. В свете божественной предначертанности всякая тварь вечна. «Все, что в Нем, остается всегда — это вечная жизнь». Все, размещенное в пространстве и во времени, меняющееся и падающее, по отношению к моделям менее совершенно и истинно. Модели и архетипы множественны и различны лишь для нас, но не для Бога. Тот, кто делает эти модели действующими причинами, выводя из них все индивидуальное, — Святой Дух.

Природа сотворенная, но не творящая. Это мир, созданный в пространстве и во времени, но другого мира уже не создающий Мир, каким его хотел сделать Бог, — его проявление. Чувственный и множественный его аспект есть выражение первородного греха, последний же его смысл — человек, призванный стать подобным Богу. Сущность человека — его душа, ее инструмент — тело. «Тело — наше, но мы — не тело».

Природа несотворенная и нетворящая — снова Бог, последний предел в возвратном движении. Призвание человека с момента своего возникновения — уподобиться Сыну Божьему, который воплотился, чтобы указать дорогу назад. Поэтому факт инкарнации естествен и сверхъестествен одновременно.

Путь назад имеет свои фазы, сначала распад тела на четыре элемента, затем воскрешение его во славе; распад телесного человека на дух и изначальные архетипы, наконец, когда человеческая натура окажется вблизи Бога, как воздух вокруг источника света, все пребудет в Боге, и Бог во всем. При этом угрозы утраты индивидуальности нет: как железо не аннигилирует, будучи раскаленным в горне, так всякая тварь сохраняет свою уникальность в более высокой форме. «Бог, сам по себе непознаваемый, частично раскрывает себя в своих созданиях, и создание — чудо невыразимое — обращение в Бога». Итак, Эриугена пытается обосновать мировую гармонию, в которой с Бога все начинается и им же завершается.

Род синтеза, проделанного Эриугеной, особенно впечатляет на фоне фрагментарной культуры IX века. Земной порядок вещей ориентировался на небесный, а политическое обустройство оказывалось между тем и другим. Унификация светской и религиозной власти опиралась на идею глобального сообщества, где явным было доминирование духовного элемента (Церкви) над земным и, следовательно, имперским.

Никакая власть, полагает Эриугена, не может отказать разуму в том, что ему предписано. Истинная власть никогда не станет перечить истинному разуму, как и последний не пойдет против законной власти, ведь оба они исходят из одного и того же источника премудрости Всевышнего. Диалектика, по Эриугене, это божественное искусство. Поэтому люди не изобретают диалектику, но открывают ее для себя, как инструмент познания реальности и восхождения к Богу. Любое разведение философии и религии для Эриугены поэтому неосмысленно. «Истинная философия не что иное, как религия, а подлинная религия — это правдивая философия». Поэтому «Никто не восходит на небо иначе, чем через философию».

О том, где и когда окончился жизненный путь Эриугены, точных сведений нет. Существовало несколько версий Вильгельм Мальмсберийский (XII век) рассказывает, что, переселившись в Англию, Эриугена был учителем в мальсберийском аббатстве и через несколько лет погиб от рук учеников, которые воспользовались для этого письменными приборами Эриугены, за это он был признан мучеником и память о нем хранит его гробница в церкви и эпитафия. По другой версии, Эриугена, под видом ученого и просвитера Иоанна, закончил свои дни в Англии при дворе короля Альфреда из Галлии. Но это только предположения.

АБУ-НАСР ИБН МУХАММЕД АЛЬ-ФАРАБИ (870–950)

Философ, ученый-энциклопедист, один из главных представителей восточного аристотелизма, переплетающегося с неоплатонизмом. Прозвище — Второй учитель (после Аристотеля). Жил в Багдаде, Алеппо, Дамаске. Основные сочинения — «Геммы мудрости», «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», трактат о классификации наук, «Большая книга о музыке».

Аль-Фараби родился в 870 году в районе Фараба, в городке Васидж, у впадения реки Арысь в Сырдарью (территория современного Казахстана). Он выходец из привилегированных слоев тюрков, о чем свидетельствует слово «тархан» в составе его полного имени Абу-Наср Мухаммад Ибн Мухаммед Ибн Тархан Ибн Узлаг аль-Фараби ат-Турки.

Стремясь познать мир, аль-Фараби покинул родные места. По одним сведениям, он ушел в юности, по другим — в возрасте около сорока лет. Аль-Фараби побывал в Багдаде, Харране, Каире, Дамаске, Алеппо и других городах Арабского халифата.

В пределах Арабского халифата и протекала большая часть жизни и творчества аль-Фараби. При династии Аббасидов столицей был Багдад, где зарождались все духовные течения, получившие распространение в халифате. Аль-Фараби говорит о Багдаде как о коллективном городе.

Этот город самый «восхитительный и счастливый из невежественных городов и своим внешним видом напоминает цветастое и красочное одеяние и в силу этого оказывается любимым кровом каждого, ибо любой человек в этом городе может удовлетворить свои желания и устремления. Потому-то народ стекается [в этот город] и оседает там. Его размеры безмерно увеличиваются. В нем рождаются люди разных родов, имеют место браки и половые связи разного вида, здесь рождаются дети самого разного рода, воспитания и происхождения. Этот город состоит из многообразных, входящих друг в друга объединений с отличными друг от друга частями, в которых чужеземец не выделяется из местного населения и в которых объединяются все желания и все действия. Поэтому очень возможно, что с течением времени в нем могут вырасти самые достойные [люди]. Там могут существовать мудрецы и ораторы, поэты всех видов».

Но, несмотря на кажущуюся благоприятную обстановку коллективного города, аль-Фараби отнес его не к добродетельному городу, а к «невежественным» городам, ибо в нем контрасты добра и зла проявлялись сильнее, чем где бы то ни было.

В источниках есть упоминание о том, что до своего увлечения науками аль-Фараби был судьей, но, решив посвятить себя поискам истины, бросил эту должность, занявшись светскими делами, в частности преподавательской деятельностью. Рассказывается также и о том, как он приобщился к знаниям. Однажды один из близких людей отдал аль-Фараби на хранение большое количество книг, среди которых было много трактатов Аристотеля.

Аль-Фараби в часы досуга начал листать эти книги и настолько увлекся ими, что бросил должность кади. Этот случай якобы сыграл решающую роль в его судьбе, он стал великим ученым. Известно, что аль-Фараби до приезда в Багдад владел тюркским языком и некоторыми другими, но не знал арабского. Надо отметить, что он много времени уделял изучению языков и в этом достиг поразительных результатов в конце жизни он владел более чем семьюдесятью языками.

Живя в Багдаде, аль-Фараби в короткий срок в совершенстве овладел арабским языком и начал заниматься различными науками, прежде всего логикой. В это время в Багдаде наиболее популярным мыслителем и философом-наставником был Абу-Бишр Матта бен-Йунис. Он был известен не только в Багдаде, но и, пожалуй, во всех культурных центрах Арабского халифата как крупный комментатор логического наследия Аристотеля. Ряды его учеников пополнил аль-Фараби, который прилежно записал со слов Абу-Бишр Матта комментарии к трудам Аристотеля по логике.

Влияние багдадского учителя на аль-Фараби, по свидетельствам современников, было весьма значительным, ибо Абу-Бишр Матта обладал прекрасным стилем, тонкой культурой комментирования логического наследия Стагирита. Он удачно избегал сверхсложных конструкций, умело сочетая глубину с простотой изложения. Все эти достоинства стиля Абу-Бишр Матта были целиком усвоены его достойным учеником.

В период жизни в Багдаде аль-Фараби совершил поездку в город Харран со специальной целью обучиться некоторым особым приемам логики у мыслителя-христианина Йуханны бен-Хаилана, которыми тот прославился в мусульманском мире. Вернувшись в Багдад, аль-Фараби углубился в изучение наследия Аристотеля, он обретает легкость восприятия идей и совокупности задач и проблем, поставленных великим греком.

О трудоемкости усвоения наследия Аристотеля арабоязычными мыслителями говорит хотя бы фраза, которая была написана аль-Фараби на копии аристотелевского трактата «О душе». «Я прочел этот трактат двести раз». Детальное комментирование всех трудов античных авторов требовало буквального знания и запоминания текста. Ясно, что в этой фразе содержится призыв к постоянному, многократному возвращению к одним и тем же источникам, и в этом, по-видимому, состоит один из важнейших принципов обучения философии того времени. Однажды у аль-Фараби спросили «Кто больше знает — ты или Аристотель?» Он ответил «Если бы я жил в тот период и встретился с ним и занимался бы у него, то я мог бы быть его лучшим учеником».

Результатом разносторонних научных изысканий аль-Фараби явился трактат «О классификации наук», в котором в строгом порядке были

перечислены науки того времени, определен предмет исследования каждой.

По свидетельствам современников, «ничего подобного никто ранее не писал и подобного плана не придерживался, и она незаменима для изучающих науки». В Багдаде аль-Фараби основательно пополняет свои знания входит в контакт с видными учеными и довольно быстро становится самым авторитетным среди них благодаря эрудиции, силе мысли и величию характера. Но в среде догматически настроенных богословов возникает неприязнь ко всему строю мышления аль-Фараби, нацеленному на открытие рационалистических путей познания и поиски достижения для людей счастья в земной жизни, а не в потустороннем мире. В конце концов аль-Фараби вынужден покинуть Багдад. Он направляется в Дамаск, но не останавливается в нем, путь его лежит в Египет.

В своей книге «Гражданская политика» он упоминает, что начал ее в Багдаде, а кончил в Каире (Миср). После путешествия аль-Фараби вернулся в Дамаск, где прожил до конца своих дней, ведя в нем уединенный образ жизни. Несмотря на покровительство правившего в те времена в Дамаске Сайф ад-Даулы бен-Хамдани, он избегал придворной жизни, редко присутствовал на приемах.

Как-то раз в Дамаске аль-Фараби пришел к правителю Сайф ад-Дауле, когда у него происходило собрание ученых. Когда аль-Фараби вошел в зал, где правитель восседал на троне, тот предложил ему сесть. Тогда ученый спросил «Как сесть, сообразно моему сану или сообразно твоему?» «Сообразно твоему», — ответил правитель. Тогда аль-Фараби прошел мимо всех эмиров и сел около трона. Государь рассердился и сказал своему телохранителю на тайном языке, который знали только немногие посвященные: «Этот тюрк нарушил все правила приличия, поэтому когда он встанет (по окончании собрания), тогда вы накажете его за невоспитанность». Тогда аль-Фараби спросил «Я никакого проступка не совершил, за что я буду наказан?» Услышав этот вопрос, изумленный Сайф ад-Даула спросил: «Ведь в народе этого языка никто не знает, где и у кого ты его изучал?» Аль Фараби ответил «Мне пришлось изучать многие языки, я знаю больше 70 их».

В этот момент кто-то из ученых задал вопрос, и началась дискуссия среди собравшихся. Никто не мог ответить на этот вопрос, и тогда Второй учитель всесторонне разъяснил его, и никто не смог с ним спорить. Правитель обратился к аль-Фараби «Судя по всему, ты и есть тот, кого среди знатоков тайн мира называют «вторым» после Аристотеля?» Аль-Фараби ответил утвердительно. И пришлось Сайф ад-Дауле просить у него прощения за то, что не узнал мудреца и обидел его, а аль-Фараби пожелал правителю здоровья.

Обыкновенно большую часть дня он проводил на краю бассейна или в тенистом саду, где писал книги и беседовал с учениками. Свои сочинения он записывает на отдельных листах (поэтому почти все созданное им приняло форму отдельных глав и записок, некоторые из них сохранились лишь в фрагментах, многие не были закончены).

Аль Фараби был очень непритязательным человеком. Его жизненные потребности ограничивались суммой в четыре дирхема, которые он ежедневно получал из казны Сайф ад-Даулы.

Умер он в возрасте восьмидесяти лет и был погребен за стенами Дамаска у Малых ворот. Сообщают, что молитву по нему на четырех папирусах читал сам правитель.

Смерть не страшна добродетельному человеку, считал аль-Фараби. Перед лицом ее он сохраняет достоинство, не впадает в смятение и ценит жизнь, стараясь продлить ее. Добродетельный человек не боится смерти и желает продолжения жизни для совершения блага. Поэтому он не стремится приблизить смерть, но встречает ее достойно. Если такой человек умирает, то нужно оплакивать не его, в эпикурейском духе заявляет аль-Фараби, а его сограждан, которым он был нужен.

Философская деятельность аль-Фараби многогранна, он был ученым-энциклопедистом. Об этом свидетельствуют и названия трудов «Рассуждения Второго учителя аль-Фараби о значении слова «интеллект», «О том, что должно предшествовать изучению философии», «Об общности взглядов двух философов — Божественного Платона и Аристотеля», «Трактат о взглядах жителей добродетельного города» и др.

Общее количество работ философа колеблется между 80-ю и 130-ю. Есть трактаты, состоящие из 2–3 страниц, но есть многотомные. Аль-Фараби стремился постичь конструкцию мира систематически. Начало выглядит вполне традиционно — это аллах. Середина — это иерархия бытия. Человек это индивид, постигающий мир и действующий в нем. Конец — достижение подлинного счастья.

Проблему возникновения мира аль-Фараби решает в духе неоплатоников — умножением бытия, в результате чего возникают земные стихии — люди, животные, растения и пр.

Большое значение аль-Фараби придавал уяснению места человека в познании. Чувственное познание осуществляется посредством восприятия и воображения, но такое познание, согласно аль-Фараби, не позволяет постичь сущности. Это возможно только посредством разума, который существует в различных формах — как пассивный актуальный, приобретенный, деятельный».

Трактат о взглядах жителей добродетельного города» — одно из самых зрелых произведений аль-Фараби. Он создан в 948 году в Египте как переработка и логическая систематизация почти всех воззрений мыслителя на основе написанного в Багдаде и Дамаске текста под названием «Гражданская политика».

Для достижения счастья необходимо прежде всего теоретическое обоснование его. Философия в достижении счастья имеет существенное значение. «Поскольку мы достигаем счастья только тогда, когда нам присуще прекрасное, а прекрасное присуще нам только благодаря искусству философии, то из этого необходимо следует, что именно благодаря философии мы достигаем счастья». В свою очередь для овладения философией необходим и хороший нрав, сила ума. Последняя культивируется искусством логики.

Аль-Фараби развил учение о «добродетельном городе», во главе которого стоит философ, передающий своим согражданам истины философии. Руководствуясь этическими установками Аристотеля, аль-Фараби идет вслед за Платоном. Он полагает, что цель человеческой

деятельности — счастье, которого можно достигнуть лишь при помощи разумного познания.

Общество мыслитель отождествлял с государством. Общество — тот же человеческий организм. «Добродетельный город подобен совершенному здоровому телу, все органы которого помогают друг другу, с тем, чтобы сохранить жизнь живого существа и сделать ее наиболее полной».

Глава города, которого он отождествлял с багдадским халифом, по мнению аль-Фараби, должен обладать всеми добродетелями здоровьем, проницательным умом, совестью, знаниями и ласковым обращением со своими подданными.

АВИЦЕННА (ИБН СИНА) (ок. 980–1037)

Ученый, философ, врач, музыкант Жил в Средней Азии и Иране, был врачом и везиром при разных правителях.

В философии продолжал традиции арабского аристотелизма, отчасти неоплатонизма. Основные философские сочинения «Книга исцеления», «Книга указаний и наставлений», «Книга знания», энциклопедия теоретической и клинической медицины «Канон врачебной науки» (в 5-ти частях).

На Востоке его называли «аш-Шейх» Мудрец, Духовный Наставник, или «ар-Раис» Глава, Правитель, более же всего он был известен под именем объединяющим оба эпитета, «аш Шейх ар Раис». У него было еще одно почетное звание «Худжат аль-Хак», то есть Авторитет Истины. А на Западе, в средневековой христианской Европе, он прославился под латинизированным именем Авиценна.

Абу-Али аль-Хусейн Ибн Абдаллах Ибн Сина — полное имя великого ученого и философа.

Родился аш-Шейх ар-Раис в 980 году в одном из селений близ Бухары Его отец — чиновник по финансово-податной части был не лишен научных и философских знаний и был связан с исмаилитскими кругами. По своему философскому содержанию исмаилитское учение представляло собой синтез античной мудрости и религиозно-философских воззрений Востока. По разговорам дома с приезжавшими из фатимидского Египта исмаилитами, он, по его словам, еще в детском возрасте приобщился к некоторым философским понятиям.

Об этом он рассказывал своему ученику так «Отец был среди тех, кто откликнулся на проповедь египтян, и стал считаться исмаилитом. Он, а с ним и мой брат, слушал их рассуждения о душе и разуме как об этом говорят и как это понимают они сами. Иногда, бывало, они обсуждают эти вопросы между собой, а я прислушиваюсь к ним, понимаю, о чем говорят, но душой не принимаю, и они начинают меня убеждать. Заводили они также разговоры о философии, геометрии и индийском счете».

Беседы эти происходили в Бухаре, когда переселившийся сюда вместе с семьей Абу-Али уже получил первоначальное образование, изучив, в частности, Коран и словесные дисциплины к десяти годам столь основательно, что ему «диву давались». Овладев затем основами мусульманского права и математики, Абу-Али приступил к занятиям с приехавшим в Бухару ученым Абу-Абдаллахом ан-Натили. Учеба

подвигалась быстро, и вскоре одаренному ученику пришлось самому растолковывать учителю некоторые слишком тонкие для того вопросы. После этого он взялся за самостоятельное штудирование книг по физике и метафизике.

«Вскоре, — вспоминает Ибн Сина, — во мне пробудилась склонность к медицине, и я взялся за изучение посвященных ей сочинений. Врачебная наука отнюдь не относится к разряду трудных, а потому я преуспел в ней за самый короткий срок настолько, что учиться у меня медицине начали почитаемые всеми врачи. Пока я пользовал больных, мне открылись такие дающиеся опытом способы лечения, которые нигде не были описаны. И было мне в ту пору от роду шестнадцать лет».

Работа над первоисточниками и комментаторскими сочинениями по логике, физике и математике шла в очень напряженном ритме.

«За это время не выпало и ночи, чтоб я вдоволь отоспался, и не было случая, чтоб я в течение дня занимался чем-нибудь посторонним. Я клал перед собой стопкой листы бумаги и, разбирая доказательства, каждый раз записывал, какие у оных силлогистические посылки, каков их порядок, какие выводы из них могут следовать, и при этом старался не упустить из виду условий, коим должны отвечать их посылки, и так до тех пор, пока наконец вопрос не становился мне ясен.

Если с тем или иным вопросом у меня не ладилось и мне не давался в нем средний термин силлогизма, я отправлялся в соборную мечеть и молился, взывая о помощи к Создателю Вселенной, пока мне не отмыкалось то, что было замкнутым, и облегчалось то, что было многотрудным. Возвратившись домой, я ставил перед собой светильник и вновь принимался читать и делать записи.

Всякий раз, как одолевала меня дрема или чувствовалась усталость, я обращался к кубку с вином и пил, чтоб ко мне вернулись силы, и затем возобновлял занятия, а всякий раз, как мною овладевал сон, мне те же самые вопросы являлись в сновидении, и немало их мне прояснилось во сне. И так продолжалось до той поры, пока я окончательно не окреп во всех науках и стал разбираться в них в меру человеческих возможностей. Все, что было познано мною тогда, таково, будто я познал это только теперь, по сей день к тому не прибавилось ровно ничего», — рассказывал философ многие годы спустя.

Впрочем, именно при штудировании Аристотелевой «Метафизики» у молодого Абу-Али возникли неожиданные затруднения.

«Замысел сей книги оказался для меня столь неясен, что она была вот уже сорок раз как перечитана и запомнилась мне наизусть, а я все равно не мог уразуметь ни самой ее, ни ее назначения. Отчаявшись, я сказал себе вот книга, к постижению которой нет ни единого пути».

Но помог случай, приведший его на книжный базар и столкнувший с книгопродавцом, который уступил ему за три дирхема некую книжку по философии.

«Покупаю, — вспоминает он, — и оказывается, что это сочинение Абу-Насра аль-Фараби о целях книги «Метафизика». Вернувшись домой, я тотчас принялся за чтение, и предо мною разом раскрылись цели этой книги, ведь она еще прежде мне запомнилась наизусть. Возрадовавшись, назавтра я щедро одарил бедных во благодарение Всевышнего Аллаха».

Из двух работ аль-Фараби, посвященных «Метафизике», в руки Абу-Али вероятнее всего попала та, что известна под названием «Книга букв». Тем временем об Ибн Сине уже распространилась слава как об искусном враче. Молва эта дошла и до правителя Бухары Нуха Ибн Мансура, страдавшего от болезни, с которой не в силах были справиться его врачи. Эмир вызвал к себе семнадцатилетнего Абу-Али, и тот, после участия в его лечении, «служением ему удостоился отличия», получив, в частности, доступ к редчайшему собранию книг в эмирской библиотеке (библиотека вскоре сгорела, и злые языки говорили, что это дело рук Абу-Али, стремившегося таким путем монополизировать почерпнутые из уникальных книг знания).

К восемнадцати годам, вновь подчеркивает Абу-Али, «со всеми этими науками уже было покончено. С тех пор у меня ровно ничего не обновилось». Годы учения сменились годами странствий, когда у Абу-Али умер отец и он более не мог оставаться в Бухаре, перешедшей еще до этого под власть Караханидов. В период между 1002 и 1005 годами Ибн Сина переехал в Гургандж — столицу Хорезма, которая, оставаясь в стороне от политических бурь, переживала тогда период расцвета.

Научная жизнь города концентрировалась вокруг «академии Мамуна», объединявшей ряд известных ученых, среди которых выделялись аль-Бируни, аль-Масихи, аль-Хаммар и аль-Аррак. К этому ученому сообществу примкнул и Ибн Сина, который по прибытии в Гургандж был принят на службу хорезмшахом Али Ибн Мамуном.

По сведениям, содержащимся в «Четырех беседах» Низами Арузи, Ибн Сина и другие ученые при дворе хорезмшаха «имели полную обеспеченность в мирских благах», жили дружно, наслаждаясь научными дискуссиями и перепиской. Но около 1008 года эта безмятежная жизнь сменилась для Ибн Сины серией скитаний по Хорасану и Табаристану.

О причине своего вынужденного отъезда из Хорезма Ибн Сина предпочитал не говорить, но она раскрывается в сочинении Низами Арузи.

Дело в том, что Махмуд Газневид направил к Али Ибн Мамуну посла с письмом, в котором приглашал (а фактически требовал) к себе находившихся при дворе хорезмшаха прославленных ученых. Вызвав их, хорезмшах признался, что не может ослушаться приказа грозного завоевателя, но решение вопроса о принятии «приглашения» оставил на усмотрение самих ученых Аль-Бируни, аль Хаммар и аль-Аррак были вынуждены принять его, а Ибн Сина и аль-Масихи отвергли. Велев последним немедленно покинуть город, хорезмшах объявил послу султана, что приглашение его повелителя принято тремя учеными, а Ибн Сины и аль-Масихи в Хорезме нет.

Дерзкий поступок Абу-Али привел султана в ярость, он повелел размножить его портрет в «сорока экземплярах» и разослать их во все края с предписанием найти строптивца и доставить к нему в Газну. Но эти меры ничего не дали.

Скитания Ибн Сины, в самом начале которых он похоронил в песках Хорезмской пустыни умершего от жажды аль-Масихи, завершились в Гургане (Джурджане). Здесь один из местных поклонников науки поселил ученого в специально купленном для него доме, где ежедневно

навещавший его аль-Джузджани записывал под диктовку учителя создаваемые им трактаты.

В гурганский период творчества (1012–1014) Ибн Сина, в частности, начал работать над «Каноном врачебной науки». Преследования Махмуда не прекращались, и Абу-Али вновь пустился в путь, который привел его на этот раз в Рей город, ставший при буидском правителе Фахр ад-Дауле крупным научным центром с богатой библиотекой.

К приезду Ибн Сины обстановка здесь была такова, что власть в эмирате узурпировала вдова Фахр ад-Даулы, регентша при его сыне и наследнике Маджд ад-Дауле. При дворе «государыни» Абу-Али выполнял обязанности врача. Повторные поползновения султана Махмуда заполучить к себе Ибн Сину заставили его покинуть и этот город, откуда он попал сначала в Казвин, а потом в Хамадан.

Годы его жизни в Хамадане (1015–1024) ознаменовались тем, что он свою научную деятельность сочетал с весьма активным участием в политических и государственных делах эмирата. За успешное лечение правителя Хамадана Шамс ад-Даулы он получил должность везира, но нажил себе врагов в военных кругах, которых, вероятно, не устраивали его идеи, изложенные им тогда же в книге «Ведение дел, связанных с войском, мамелюками, воинами, их провиантом и взиманием государственных налогов».

Дошло до того, что дом визиря подвергся осаде и разграблению, а сам он был схвачен и едва не расстался с жизнью. Эмир отклонил требование военных предать Ибн Сину казни, но принял компромиссное решение сместить его с занимаемой должности и выслать за пределы своих владений».

Сорок дней» скрывался Абу-Али у одного из знакомых, пока с эмиром не случился очередной приступ одолевавшей его болезни, который заставил его отыскать ученого, извиниться перед ним и назначить вновь своим министром.

Неотлучно следовавший повсюду за своим учителем аль-Джузджани предложил ему тогда же взяться за комментирование трудов Аристотеля.

«Он ответил, — пишет аль-Джузджани, — что у него сейчас для этого нет свободного времени, но добавил: «Если тебя устроит, чтоб я написал книгу, в коей изложил бы из этих наук то, что представляется мне истинным, не входя в дискуссии с теми, кто придерживается отличной от моей точки зрения, и не утруждая себя их опровержением, то я сделаю это». Я согласился, и, начав с раздела о физике, он приступил к написанию сочинения, которое было названо им «Исцеление».

Новые перемены в жизни Абу-Али произошли после того, как от очередного приступа, случившегося с ним в походе, умер Шамс ад-Даула и власть в эмирате перешла к его сыну Ибн Сине было предложено вновь занять пост визиря, но он отказался и предложил свои услуги эмиру Исфахана Аля ад-Дауле, войдя с ним в тайную переписку.

Пока, укрываясь в доме некоего аптекаря, ученый работал над «Книгой исцеления», тайна его сношений с исфаханским правителем была раскрыта, недруги выдали место, где он укрывался, Ибн Сина был схвачен и заточен в крепость.

За четыре месяца, проведенных в заключении, Абу-Али написал три работы, в том числе «Трактат о Хайе, сыне Якзана» Ибн Сина находился еще в неволе, когда Хамадан был взят войсками Аля ад-Даулы, а потерпевший поражение эмир очутился в той же крепости, куда в качестве узника препроводил недавно бывшего визиря.

После того как Аля ад-Даула оставил город, хамаданский правитель покинул крепость вместе с Ибн Синой и обратился к нему с щедрыми посулами, предлагая остаться при нем, но уговоры оказались напрасными. При первом же удобном случае Абу-Али, переодевшись дервишем выскользнул из города и направился в Исфахан.

При дворе Аля ад-Даулы ему был оказан радушный прием. Эмир повелел, чтобы каждую пятницу в его присутствии устраивались собрания ученых, и по заверению аль-Джузджани, его учитель не был превзойден никем ни в одной из затрагивавшихся там отраслей знания.

Проведенные им в Исфахане последние годы жизни (1024–1037) были для Ибн Сины самыми плодотворными. Этому в немалой степени способствовало то участливое внимание, которое он встречал в своих научных устремлениях у эмира (историограф Ибн аль-Асир характеризует последнего как «дурно верующего» и обвиняет в том что как раз из-за его тлетворного влияния Ибн Сина впал в «ересь» и восстал против богооткровенной религии).

Именно здесь он завершил свою энциклопедическую «Книгу исцеления» (последние разделы дописывались в походе, в котором Абу-Али сопровождал эмира) и создал другие важные философские произведения «Книгу спасения», «Книгу знания», «Книгу указаний и примечаний», «Восточную философию» и «Книгу справедливого разбирательства».

Рукопись последнего из перечисленных трудов, насчитывавшая двадцать томов, вскоре исчезла во время вражеского нашествия газневидов. Пути Абу-Али и султана Махмуда (а с 1031 года его преемника Масуда) никогда не пересекались потому, что этого не хотел дороживший своей независимостью свободомыслящий философ. Но именно данное обстоятельство во многом определило всю его скитальческую жизнь, и оно же в конечном счете приблизило его смерть. По словам аль-Джузджани, роковая болезнь (колики) у него началась во время неудачных для Аля ад-Даулы военных действий, которые тот предпринял против одного из газневидских полководцев, прославившихся своими расправами над жителями Рея и Персидского Ирака.

«Опасаясь, что эмира вынудят к отходу и что отступать со всеми ему не удастся из-за болезни, Учитель хотел излечиться во что бы то ни стало и промывал себе кишечник по восемь раз в день. В итоге у него воспалилась одна из кишок, на ней образовались язвы. Вместе с Аля ад-Даулой ему пришлось спешно двигаться в направлении Изаджа, и там у него начались припадки которыми иногда сопровождаются приступы колик. В таком состоянии Учитель был доставлен в Исфахан, где он занялся собой сдавший настолько, что был не в силах стоять на ногах, он не переставал лечить себя до тех пор, пока смог ходить и бывать при дворе Аля ад-Даулы.

Затем, когда Аля ад-Даула направился в Хамадан и его сопровождал Учитель, болезнь в пути возобновилась и не отпускала его до

самого Хамадана. Он знал, что силы его пришли в упадок и их уже слишком мало, чтоб отогнать болезнь, а посему течением своим пренебрегал и говорил: «Управитель, что ведал доселе моим телом, управлять отныне не способен, во врачевании теперь уж проку нет».

Абу-Али умер, когда ему было 56 лет и 10 месяцев. С тех времен, как начались его скитания, аш-Шейх ар-Раис так и не познал радостей семейной жизни. Его одиночество в какой-то мере скрашивалось общением с любимыми учениками, среди которых выделяется, конечно, сопровождавший его последние двадцать пять лет жизни аль-Друзджани.

Ибн Сина был ученый, одержимый исследовательским духом и стремлением к энциклопедическому охвату всех современных ему отраслей знаний. Когда некий языковед, признав достоинства Абу-Али как философа и врача высказал сомнение относительно его компетентности в филологии, Ибн Сина освоил в кратчайший срок тонкости этой науки настолько, что смог разыграть языковеда-профессионала тремя трактатами, написанными им в стиле трех известных филологов, а затем создать и фундаментальный труд по арабскому языку.

Философ отличался феноменальной памятью и остротой мысли. Книги он не читал, а перелистывал, задерживая внимание только на тех страницах, где разбирались наиболее трудные вопросы. Вместе с тем он был человеком настроения, натурой эмоциональной и, можно даже сказать, импульсивной. Независимость же суждений в науке у него вполне гармонировала с равнодушием к впечатлению, которое могла произвести на правоверных его склонность к чувственным наслаждениям, не всегда вязавшимся со стереотипными представлениями о мудреце, шейхе-наставнике, визире и советнике эмира.

Иногда Ибн Сину представляют чуть ли не как необузданного бражника, поводом для чего служат его упоминания о застольях с учениками или без оных, хотя положительное действие вина Ибн Сина оценивал прежде всею как медик.

Но главное, это представление никак нельзя согласовать ни с содержанием, ни с объемом созданных им трудов. Философ отличался неисчерпаемой работоспособностью, писал он и днем и ночью, в любой обстановке — дома, во временном пристанище, скрываясь от врагов и соглядатаев, в заточении, в пути и даже в военных походах, буквально не покидая седла. Так что, если библиография его трудов, составленная Алавати, насчитывает 276 названий, это количество воспринимается как вполне реальное и правдоподобное.

Однако многие произведения философа безвозвратно утрачены, а попытки со ставить перечень его работ по одним их названиям сталкиваются с большими трудностями одни и те же сочинения часто фигурируют под разными названиями, либо, напротив, под одним и тем же названием скрываются разные произведения. Поэтому осторожные в своих выводах библиографы склонны значительно сокращать перечень трудов мыслителя.

Ибн Сина автор разнообразных и по форме, и по содержанию произведений. В его творческом наследии мы находим не только естественнонаучные и философские трактаты, но и стихи, причем часть последних тяготеет к научно-популярному жанру — таковы поэмы о логике,

о медицине и о душе. Из нефилософских научных трудов мыслителя центральное место занимает, конечно, «Канон врачебной науки». Это фундаментальное сочинение, в пяти книгах которого Ибн Сина обобщил и систематизировал как накопленные к его времени медицинские знания, так и собственный опыт практикующего врача, на протяжении ряда столетий было для Европы одним из основных руководств по медицине.

В ряде случаев автор «Канона» предвосхищает открытия, совершенные в медицине намного более поздних эпох. Из-за аллегоричности своей формы особняком стоят «Трактат о Хаие, сыне Якзана», «Трактат о птицах» и «Трактат о Саламане и Абсале». Начиная с первого их печатного издания эти работы упоминаются с непременным добавлением эпитета «мистические». Между тем именно в них, пользуясь иносказаниями, Абу-Али выражает в наиболее смелой и одновременно метафорической форме свои далекие от всякого мистицизма пантеистические взгляды. Этот факт ускользнул от внимания авторов двух обширных комментариев к наиболее интересному в этом отношении «Трактату о Хайе, сыне Якзана».

Немалое значение для уяснения воззрений Ибн Сины имеет и «Трактат о любви», который с тех же времен и столь же неправомерно причисляется к разряду мистических произведений. В философском же наследии ученого аналогичное место принадлежит «Книге исцеления» («Китаб аш-шифа»), многотомному сочинению, охватывающему все отрасли философской науки логику, математику, физику и метафизику. Ибн Сина создал также сокращенные варианты этой энциклопедии — «Книгу спасения» и «Книгу знания», последнюю Абу-Али написал на родном ему языке фарси (дари) и тем самым выступил в качестве основоположника ираноязычной философской литературы.

К упомянутым трудам примыкает близкий к ним по проблематике трактат «Указания и примечания». Сочинение это было написано Ибн Синой на закате жизни, оно отличается четкостью и систематичностью. По словам Ибн Аби-Усайбиа, автор очень дорожил и гордился им. Ибн Сина пытался соединить философию Аристотеля с неоплатонизмом. Восточный философ подразделяет знания на теоретические и практические, которые называются так потому, что их предмет определяется исключительно человеческими действиями. К практическим наукам относятся этика, экономика, политика.

Ибн Сина не сомневался в возможности познать мир, придавая большое значение логике и рассматривая ее как введение к любой науке. По законам логики осуществляется и божественная деятельность, имеющая тем самым интеллектуальный характер. Однако Бог не руководствуется при этом какой-либо целью, и это означает, что развитие мира не носит фатального характера.

В вопросах психологии Ибн Сина также идет вслед за Аристотелем и различает растительную, животную и разумную души. Особо он рассматривает человеческую душу и не отрицает ее бессмертия. Однако бессмертие он принимает не в прямом смысле, а в философском, отрицая возможность переселения душ.

АНСЕЛЬМ КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ

(1033–1109)

Теолог и философ, представитель ранней схоластики августиновского направления, церковный деятель. Вел борьбу за независимость церкви против королей Англии. Развил так называемое онтологическое доказательство бытия Бога из самого понятия Бога. Видел в вере предпосылку рационального знания: «верую, чтобы понимать».

Ансельм родился в 1033 году в Аосте, в Северной Италии, на границе с Пьемонтом Отец его Гундульф, ломбардец, отличался расточительством. Мать Эрменберга происходила из местных дворян и была дальней родственницей графов Морьенских, правителей области. Семья вначале принадлежала к зажиточным, но все держалось стараниями Эрменберги, благочестивой христианки и доброй хозяйки. Гундульф после смерти жены довольно скоро все спустил.

У Ансельма была младшая сестра, с которой он впоследствии переписывался всю жизнь. Эдмер — вероятно, со слов Ансельма — сообщает о рано проснувшемся у него религиозном чувстве. В пятнадцать лет он несколько раз пытался уйти в монахи, но встретил сопротивление отца. После смерти матери Ансельм все-таки ушел из дому в сопровождении домашнего клирика. Три года Ансельм скитался то по Бургундии, то по Франции. О его занятиях в эти годы ничего не известно. Историки предполагают, что он, возможно, учился в каких-нибудь школах.

Наконец Ансельм оказался в знаменитой школе Ланфранка в Беке (Нормандия), в монастыре, аббатом которого был Херлуин. Лафранк в юности учился в Болонье и мог бы рассчитывать на хорошую должность, но предпочел уклониться от муниципальных забот. Он пригласил учеников, которым преподавал все, что сам знал: предметы тривиума — риторику, грамматику, диалектику и право. Он был прекрасным ритором и педагогом.

Ученики монастырской школы не были монахами, и многие, закончив курс, покидали обитель Ансельм, с большим рвением взявшийся за учебу, стал делать успехи, и со временем Ланфранк доверил ему вести некоторые занятия.

В 1060 году Ансельм стал монахом в Беке. В 1062 году Вильгельм II основал монастырь Св. Стефана в Кане на Орне. Аббатом в этот монастырь он пригласил Ланфранка Ансельма же Херлуин сделал в Беке приором вместо Ланфранка.

Ансельм из всех предметов тривиума отдавал предпочтение, видимо, диалектике. В Беке он написал диалог «О грамотном», «Монологион» и «Прослогион». Представился также случай поспорить с Гаунило, результатом чего стали три диалога: «Об истине», «О падении диавола» и «О свободе выбора». При этом он оставался чутким наставником и воспитателем. Монастырь, согласно уставу, представлял собой в то суровое время организацию почти военную: обязанности, занятия, отношения были строго регламентированы. Ансельм обладал мягким характером и предпочитал управлять доступными ему средствами: увещанием, объяснением и сердитым молчанием, которое часто действовало лучше слов.

В свободное время, то есть по ночам, Ансельм вычитывал и поправлял рукописи из хранилища библиотеки. В1066 году умер английский король Эдуард Исповедник. На престол взошел Вильгельм, герцог

нормандский, разбивший отряды воссевшего было на престол вслед за бездетным Эдуардом его шурина Гаральда. Таким образом Вильгельм стал «Завоевателем».

В 1070 году архиепископом кентерберийским был назначен Ланфранк, привезший с собой уставы для монастырей и пытавшийся проводить преобразования в духе григорианской реформы.

В 1078 году, в конце августа, умер аббат Херлуин. На его место избрали Ансельма. Он стал вторым аббатом Бекского монастыря. На плечи Ансельма легло бремя административных и хозяйственных забот. Он должен был теперь управлять жизнью в монастыре, а с другой стороны, представлять монастырь в суде графства. С этого времени у Ансельма устанавливаются более прочные связи с Англией. В первый год своего аббатства он посещает Ланфранка в Кентербери.

Во время приезда в Англию по делам монастыря Ансельм ближе познакомился с Завоевателем, который очень его полюбил. Эдмер говорит, что Ансельм был вторым человеком, кроме Ланфранка, имевшим влияние на Вильгельма. В конце жизни Завоевателю пришлось возвратиться в Нормандию и подавлять восстание, поднятое там против него местными баронами. В июле 1087 году, проезжая по дымящимся развалинам жестоко наказанного им французского города Манта, Вильгельм неудачно упал с лошади, пропорол себе живот и через два месяца скончался в Руане. Чувствуя приближение смерти, он послал за Ансельмом в Бек. Тот приехал, остановился недалеко от Руана, но сам, будучи болен, не смог сидеть у постели герцога, и они общались через гонцов.

Два старших сына — Роберт и Вильгельм Рыжий (Руф) унаследовали от отца худшие качества: необузданность и грубость нрава. Роберт получил в наследство Нормандию, родовое герцогство. Вильгельм Рыжий был коронован в Англии. Год спустя после смерти Вильгельма умер Ланфранк — Вильгельм Рыжий не спешил назначать нового архиепископа, преспокойно присваивая доходы церковных земель.

Ожидалось, что следующим архиепископом кентерберийским будет Ансельм. Кто мог бы достойнее заменись Ланфранка? Но прошло уже четыре года, церковь вдовствовала, а Ансельм, зная о слухах, упорно не хотел ехать в Англию ни по какому делу.

В начале 1093 года король, находившийся в Глостере, опасно заболел Вильгельм Рыжий слег и вынужден был послать за Ансельмом. После беседы с Ансельмом король выпустил эдикт, объявляющий общую амнистию для всех узников всех тюрем, прощение всех долгов и забвение всех обид, нанесенных величеству. Кроме того, король обещал хорошие и божеские законы и назначил Ансельма архиепископом.

Ансельм сопротивлялся этому назначению, говорил, что он уже стар и не справится. Тогда епископы, потеряв терпение, схватили его под руки, силой подволокли к постели короля и вытянули его правую руку вперед — для посоха, но Ансельм так крепко сжал ее, что им не удалось разогнуть его пальцы, и они символически (но очень сильно — Ансельм закричал от боли) прижали посох к его кулаку. Все это было в первую пятницу Великого поста, 6 марта 1093 года.

Но полному утверждению в качестве архиепископа предшествовала еще масса формальностей, которые, впрочем, не всегда были пустыми

формальностями: требовалось согласие нормандского герцога Роберта, архиепископа руанского и бекских монахов. Так что дело затянулось. За это время Вильгельм выздоровел и, конечно же, пожалел о поспешно данных обещаниях. И сразу же стал их нарушать одно за другим, амнистию отменил, долги возобновил, все судебные тяжбы короны, приостановленные глостерским эдиктом, повел с новой силой.

Летом того же года, встретившись с королем в Рочестере, Ансельм поставил ряд условий, на которых соглашался стать во главе английской церкви. Все владения кентерберийской церкви, захваченные королем за четыре года, должны быть ей возвращены, а в религиозных делах король обязан советоваться с ним. Король в присутствии свидетелей ответил, что земли он вернет, все же остальное будет делать по своему усмотрению. Вильгельм пригласил Ансельма в Виндзор, где тогда находился двор, и предложил ему архиепископство, прося при этом, правда, оставить короне часть земель, уже розданных им за эти годы своим вассалам. Ансельм отверг сделку. Король же был так поражен и раздражен его отказом, что дело снова затянулось.

Наконец, под давлением общественности был достигнут компромисс, и Ансельма в Винчестере привели к королевской присяге (вторая часть акта инвеституры, первая — посох и обычно еще кольцо). 6 сентября он приехал в Кентербери и был интронизирован, а 4 декабря 1093 года был посвящен архиепископом Йоркским в присутствии почти всех епископов Англии.

По старому обычаю, на плечи вновь посвящаемого прелата возлагали раскрытую наугад книгу Евангелия таким образом узнавали омен (предзнаменование) его предстоящего служения. Ансельму выпало место из Луки: «И когда наступило время ужина, послал раба своего сказать званым идите, ибо уже все готово. И начали все, как бы сговорившись, извиняться». Вскоре отношения между королем и Ансельмом расстроились Руф строил планы против своего брата Роберта, готовил поход в Нормандию и очень нуждался в деньгах. Все вассалы дарили ему крупные суммы. Ансельм, поколебавшись, тоже внес свои 500 марок серебра, и король сначала их принял. Но после злые языки нашептали королю, что если он откажется от этого приношения, то сможет получить большую сумму денег. Ансельм же и не думал увеличивать взнос, он, наоборот, очень обрадовался, что на его душе не будет висеть такой неприятный грех, как взятка, и, поблагодарив Бога, раздал деньги бедным.

Вскоре после этого он снова встретился с Вильгельмом и его знатными вассалами — в феврале 1094 года, в Гастингсе, где король ожидал попутного ветра для отплытия в Нормандию, на войну с братом.

Ансельм решил побеседовать с королем об улучшении церковных дел. Но когда Ансельм заговорил о вакантных аббатствах — а это прямо касалось собственности и доходов, — Вильгельм заявил, что он не нуждается больше в его молитвах и благословении. Ансельм сразу же уехал. В 1097 году король предпринял неудачную карательную экспедицию против Уэльса. Ансельм, как и все вассалы короля, посылал для кампании солдат и деньги.

После поражения он получил нарекание за плохую подготовку посланных им войск и был вызван в королевский суд. Но Ансельм не стал

отвечать на этот вызов и вместо того попросил у короля разрешения съездить в Рим, к папе — за отпущением грехов и советом.

При прощании Ансельм, казалось, растрогался, да и королю было не по себе. Ансельм спросил Вильгельма, хочет ли он принять его прощальное благословение Руф согласился, Ансельм благословил его, и так они расстались 15 октября 1097 года.

Ансельм вернулся в Кентербери, простился с монахами, взял с алтаря страннический посох и суму и отправился в Дувр. Вильгельм Рыжий, как только он отбыл, сразу же вновь захватил имение церкви и пользовался им до смерти.

В ноябре 1097 года Ансельм начал свое зимнее путешествие в Италию. С ним были двое его друзей Болдуин из Турне и Эдмер Кентерберийский. Они останавливались в монастырях. Рождество встретили в Клюни, где у Ансельма был друг, аббат Хуго, некогда начальник приора Хильдебранда, а потом советник папы Григория VII, а остаток зимы провели в Лионе, у другого Хуго.

Весной Ансельм и его спутники под видом простых монахов оказались в Италии. В Северной Италии они путешествовали инкогнито, поскольку там было еще небезопасно, рыскали банды антипапы Климента, который будто бы даже заказал портрет Ансельма и раздал его своим молодцам. Пасху праздновали в небольшом монастыре Св. Михаила близ Кьюзо и в нужное время добрались до Рима.

Папа Урбан II встретил их очень ласково, с максимальными почестями. Он поселил Ансельма в покоях собственной резиденции — Латеранского дворца и обращался с ним в высшей степени уважительно и предупредительно, везде появляясь в его обществе и неизменно расхваливая мудрость и добродетели Ансельма.

Летом в Италии очень жарко, и престарелому Ансельму было небезопасно находиться в Риме (ему исполнилось уже 65 лет). Очень кстати оказалось приглашение от аббата Иоанна, бывшего бекского студента-итальянца, провести самые жаркие летние месяцы в его обители, в горах. Папа одобрил эту идею, и он отправились к аббату Иоанну (в монастырь Сан-Сальваторе, Спасителя в Телез близ Беневента). Поскольку в самом Телезе было тоже невыносимо жарко, аббат посоветовал им поселиться в горной деревушке — владении монастыря под названием Склавия, где Ансельм провел лето.

Там он завершил свое основное догматическое сочинение о воплощении «Почему Бог стал человеком?». Ансельм на несколько дней ездил в военный лагерь нормандского герцога Апулии Роджера. Пригласили его сам герцог и папа, который в эти дни тоже собирался быть там. Герцог в это время осаждал Капую, жители которой прогнали своего нормандского правителя и хотели избавиться от иноземного господства. Ансельм снискал большую популярность мягкостью манер и ласковым обращением у солдат. Ансельм и папа Урбан II пробыли там до конца осады, и когда Капуя была взята нормандцами, отправились в Аверсу. Там их настигли известия из Англии о новых бесчинствах Вильгельма Рыжего то он отобрал опять имущество церкви и пускает по миру клириков, то он за взятку разрешил родителям выкрещивать обратно иудейских юношей, обращенных в христианство.

Ансельм опять стал просить папу освободить его от архиепископата. Папа не соглашался, уговаривал его потерпеть для общего блага и пригласил на собор в Бари, намеченный на осень, а покуда они расстались папа поехал в Рим, а Ансельм — в Склавию.

Собор в Бари начался 1 октября 1098 года. Он был посвящен вопросам «точного истолкования веры». Вопрос был, собственно, не о Троице, а о том, откуда исходит Святой Дух. Исхождение Святого Духа — это одна из важнейших христианских доктрин. Этот вопрос стал одним из главных пунктов догматического расхождения между православием и католичеством.

В конце XI века, тезис об исхождении Святого Духа от Отца и Сына был в западной церковной догматике азбучным. Так что теперь на соборе в Бари защита этого тезиса была скорее делом элоквенции — хотя в средние века критерии красноречия в целом несколько сместились от идеала красивой звучности в сторону состоятельности, внятности ипроверяемости.

Ансельм произнес речь, дошедшую до нас под названием «Об исхождении Св Духа, книга против греков». На всех речь Ансельма произвела большое впечатление — он был хорошим лектором и нравился обычно приятными манерами, так что, когда собор узнал о его «тяжбе» с Вильгельмом Рыжим, все возмутились и стали требовать отлучения Рыжего, которое неминуемо последовало бы, как считает Эдмер, если бы не вмешательство благородного Ансельма.

На зиму из Бари они вернулись в Рим и сразу же собрались в Лион. Но папа не хотел отпустить Ансельма, потому что на Пасху был назначен собор в Латеране. Этот собор (апрель 1099 году) возобновил все постановления церкви о дисциплине клириков симония, брак и инвеститура трактовались с прежней строгостью. Английские клирики здесь своими ушами могли слышать декрет об отлучении всех тех, кто выдавал и принимал инвеституру. Все вновь выражали горячее сочувствие Ансельму, борцу за суверенитет церкви, каким он теперь уже был в общем представлении.

Сразу же по окончании собора Ансельм и его товарищи отправились в Лион. В июле, находясь там, они узнали о смерти Урбана. Лето Ансельм провел во Франции. Он помогал своему другу Хуго Лионскому, ездил по монастырям и аббатствам, освящал, причащал. Народ, естественно, ждал от него чудес вроде исцелений, но чудеса творить Ансельм совестился и не давал себя поймать.

Вначале августа английского короля Вильгельма застрелили на охоте в лесу Через три дня его младший брат Генрих был коронован в Вестминстере. Ансельм узнал о смерти Рыжего, когда гостил в аббатстве в Оверни. Новость потрясла его, он оплакивал Вильгельма и, не переставая молиться о душе усопшего, срочно вернулся в Лион, куда начали прибывать гонцы от нового короля с требованием немедленного возвращения архиепископа Кентерберийского.

Отношения с Генрихом у Ансельма в целом складывались неплохо. Он оказал новому королю еще одну важную услугу. Когда Роберт возвратившийся из Палестины, с отрядом войск высадился в Портсмуте, большинство нормандских «танов» переметнулось на его сторону. Генрих

хотел, чтобы народ присягнул ему. «Народ» же сделал арбитром в этом деле Ансельма, который поддержал Генриха и помог склонить на его сторону нормандцев.

И все же при Генрихе Ансельму тоже пришлось отправиться в изгнание. Новый король не отменил обычай инвеституры. Поэтому, когда на первой их встрече в Солсбери Генрих потребовал от Ансельма еще раз принести присягу, Ансельм воспротивился. Он только что вернулся с Латеранского собора, на котором было ясно сказано всякий, кто осмелится принять или вручить инвеституру, отлучается от церкви.

Генрих оказался в затруднительном положении если бы он отказался от инвеституры — от него уплыло бы полцарства, если бы он настаивал и пошел на конфликт с Римом — он мог быть отлучен, а в его ситуации, с недремлющим Робертом и недовольными нормандцами, это было равносильно утрате короны. И Генрих предложил передать дело на рассмотрение в Рим. Но Пасхалий не разрешил Генриху выдавать инвестиуры прелатам. Тогда Генрих отправил в Рим Ансельма.

Он высадился в Остенде и проехал через Булонь в Шартр. По дороге он везде заезжал к своим многочисленным друзьям. Лето было очень жарким, и все наперебой убеждали Ансельма, что безумие ехать в Италию в такое время. И Ансельм остался в Беке. Но уже в конце августа он был в пути. Папа не дал на общей аудиенции никаких поблажек Генриху, но было ясно, что положение недопустимо обостряется. После долгих совещаний окружение папы посоветовало ему сохранить запрет на инвеституры, но простить и не подвергать отлучению лично Генриха — примерно такая формула уже фигурировала в одном письме папы к королю, но тогда он в этом же и отказывал — по всей видимости, то был дипломатический пробный шар.

Ансельм решил вернуться во Францию и ждать там дальнейших развитий событий. Полтора года Ансельм был в Лионе, пока король вел переговоры с папой. В марте 1105 года он получил письмо от Пасхалия, сообщавшего об отлучении советников, провоцировавших короля настаивать на сохранении обычая светской инвеституры. Папа писал также, что он пока ничего не решает насчет самого короля, потому что ждет очередного посольства из Англии. Ансельм понял, что из Рима ждать нечего, и отправился на север.

По дороге он заехал в Блуа к контессе Аделе, дочери Завоевателя, сестре Генриха, которая была больна. Он пробыл с ней до ее выздоровления и сообщил ей, что направляется произнести отлучение Генриха. Контесса разволновалась. Отлучения в те времена были обычным и законным оружием в спорах о собственности. Но отлучение отлучению рознь, и получить отлучение от Ансельма было бы крупной неприятностью для Генриха, особенно теперь, когда он готовился к решающей схватке с Робертом. Адела взяла Ансельма с собою в Шартр и устроила встречу Ансельма и короля в замке «Орел» на берегу Риели (это случилось 22 июля 1105 году), и там было достигнуто примирение. Ансельм был восстановлен в правах на владение имением кентерберийской епархии.

Генрих был крайне предупредителен и очень агитировал Ансельма ехать в Англию. Но он не уступал в вопросе об инвеституре — требовалось сначала как-то договориться с Римом. Во время отсутствия Ансельма

английская церковь очень бедствовала. Он получал очень много жалоб от духовенства и призывов скорее вернуться, в том числе и от отлученных епископов.

Наконец, в апреле 1106 года пришли свежие инструкции от папы, освобождавшие от отлучения всех, кто ранее ему подвергся, и обязывавшие Ансельма вернуться в Англию. Но Ансельм из-за болезни должен был еще задержаться в Нормандии. В конце концов он возвратился на остров 1 августа 1106 года в Лондоне, в королевском дворце, состоялось намеченное первоначально на Троицу, но отложенное из-за болезни Ансельма собрание знати и духовенства.

Три дня вопрос об инвеституре обсуждали только король и епископы, без участия Ансельма. Решено было, что больше в Англии никто не будет получать епископат или аббатство принятием кольца и посоха из рук короля или другого светского лица. А Ансельм со своей стороны никому не откажет в посвящении, ссылаясь на присягу, даваемую посвящаемым королю. После этого королем, по совету Ансельма, были назначены пастыри для всех вдовствующих церквей Англии — и 11 августа они были посвящены в Кентербери.

В сентябре Генрих воевал в Нормандии и 11 сентября 1106 году одержал решающую победу над Робертом, объединившую под одной короной две страны. В последние годы жизни Ансельм написал работу «О согласии провидения, предопределения и благодати Бога со свободной волей».

Эдмер пишет, что за два года до смерти он уже очень ослаб и не мог держаться в седле, поэтому ездил в повозке. За год с небольшим до своей кончины он похоронил друга — рочестерского епископа Гундульфа, крупного зодчего. Ансельм умер в среду перед днем вечери Господней, 21 апреля, в год от воплощения Господа нашего 1109, 16-й его понтификата, а жизни его 76-и. Перед смертью он выражал близким сожаление, что не успел исследовать вопрос о происхождении души.

Его канонизации требовал Томас Бекет, но не сумел добиться ее. Она была ратифицирована папой Александром VI, Родриго Борджа. Потом эта канонизация была признана недействительной, и в XIX веке он был еще раз канонизирован, на сей раз правильно.

Ансельм Кентерберийский работал над рациональными доказательствами бытия Бога. В сочинении «Монологиум» он исходит из того, что за случайным, относительным и бренным бытием скрывается нечто необходимое, абсолютное и вечное. Таким началом бытия, согласно Ансельму, может быть только Бог. Таково доказательство бытия Бога, которое, как считает Ансельм, основано на опыте.

Другое его доказательство известно под названием «онтологическое доказательство». Оно изложено в его работе «Прослогион» и основано, по словам Ансельма, не на опыте, а на разуме. Ансельм утверждает, что даже безумец, высказывающий атеистические суждения, опирается при этом на идею Бога как абсолютного совершенства. Таким образом из мысли о Боге Ансельм, по сути дела, выводит факт его реального существования. Современники дали Ансельму «ученое прозвище» — «Чудесный доктор», хотя сам он отнюдь не злоупотреблял «чудесами» и большим чудом считал «естественное

восстановление праведности», чем воскресение из мертвых. Прозвище относилось, скорее всего, к свойствам его души. В тот век, грубый и мрачноватый, этот человек должен был казаться современникам «чудесным».

АБУ ХАМИД МУХАММАД ИБН МУХАММЕД АЛЬ-ГАЗАЛИ (1059–1111)

Иранский теолог и философ ислама. Сначала был мистиком в духе суфизма, оспаривал общезначимость закона причинности, затем стал ярым противником философии («Опровержение философов») и вооснователем ортодоксальной теологии («Воскрешение наук о вере»). Оказал влияние на средневековую философию, в том числе и в Европе.

Газали — теолог, законовед, суфий, философ — был одним из самых известных мыслителей мусульманского средневековья. Им написано большое количество трудов (по разным оценкам, не менее сотни) по биобиблиографии, законоведению, философии и логике, догматической теологии, полемике, практике суфизма, теории суфизма.

Суфизм (мистическое течение в исламе) возник в VIII–IX веках. Для суфизма характерно сочетание метафизики и аскетичной практики, учение о постепенном приближении через мистическую любовь к познанию Бога и слиянию с ним.

Газали оказал большое влияние на развитие арабо-мусульманской культуры. Согласно хадисам, предсказывающим приход обновителя ислама раз в каждое столетие, арабы воспринимали Газали как обновителя пятого века ислама. Крупнейший биограф Суюти сказал: «Если бы после Мухаммада мог быть пророк, то это был бы, конечно, Газали».

Взгляды Газали были известны средневековой Европе. Исследователи утверждают, что Газали повлиял на Фому Аквинского и на всю схоластику. С именем Газали в средневековой Европе связан один парадокс. Газали, ведя полемику с философами, прежде всего мусульманскими — аль-Фараби и Ибн Синой, написал две книги «Стремления философов» и «Опровержение философов».

В первой книге Газали только излагал взгляды философов, написав во введении, что собирается опровергнуть их концепции во втором труде под названием «Опровержение философов». Книга «Стремления философов» Газали была переведена в Толедо в 1145 году на латынь монахом Домиником Гундисальво, но без введения и заключения, в результате чего Газали долго почитался европейскими схоластами за философа, взгляды которого аналогичны взглядам Фараби и Ибн Сины. Однако позднее благодаря новым переводам в Европе стал известен и настоящий Газали.

С трудами Газали был знаком Гегель, отмечавший, что философ был остроумным скептиком, обладал великим восточным умом.

Абу Хамид Мухаммад Ибн Мухаммед Ибн Ахмад аль Газали родился в 1058 (1059) году в городе Тусе в Хорасане. Он рано осиротел, оставшись с братом Ахмадом. Начав обучение в Тусе у имама Ахмада ар-Разикани, Газали едет затем в Джурджан и Нишапур, где посещает уроки знаменитого ашарита аль-Джувайни, по прозвищу Имам аль-Харамайн. Уже тогда он выделяется среди учеников последнего своими знаниями и способностями. Абу Хамид учится у Имам аль-Харамайна вплоть до смерти

учителя. Затем Газали замечает правитель Низам аль-Мулк и принимает его в свое окружение, где молодого ученого встречают с почетом и уважением. Газали быстро завоевывает популярность. Тогда про него было сказано: За ним пойдет и тот, кто не любит спешить, И кто петь не умеет, его воспоет.

Через некоторое время Газали совершает шаг, вызвавший недоумение его современников и позднее исследователей его творчества. В 1095 году, через несколько месяцев после того, как нервная болезнь прервала его лекторскую деятельность, Газали покидает Багдад под предлогом хаджа и бросает карьеру законоведа и богослова, в которой он так преуспел. Газали ведет жизнь аскета и отшельника в течение одиннадцати лет, вплоть до 1106 года. Сам он писал позднее, что основной причиной его отъезда было якобы желание порвать с профессией законоведа. Поскольку мусульманские законоведы и богословы были поражены, по его словам, «разложением», Газали, принадлежавшего к их числу, «охватила боязнь ада».

Исследователи творчества Газали высказывают различные предположения по поводу причин, побудивших к одиннадцатилетней изоляции. Ф. Жабрэ предположил, что одним из мотивов бегства Газали была его боязнь террористического акта со стороны исмаилитского ордена ассасинов, которые убили Низам аль-Мулка в 1092 году. И это предположение не лишено оснований Газали критикует исмаилитскую теорию батинийа. Он опровергает претензии фатимидского халифа на багдадский престол и доказывает законность прав аббасидского халифа аль-Мустазхира.

Д.Б. Макдональд указал на то, что Газали могла угрожать опасность со стороны сельджукского султана Баркйарука. Незадолго до отъезда Газали султан казнил своего дядю Тутуша, сирийского наместника Тутуша же поддерживали халиф и Газали.

На возможность страха Газали перед местью Баркйарука указывает и тот факт, что Газали вернулся в Багдад вскоре после смерти султана в 1105 году. Против возможности мести со стороны Баркйарука говорит тот факт, что покровитель Газали Низам аль-Мулк в свое время поддерживал молодого Баркйарука и даже поссорился из-за этого с Мелик шахом, предполагавшим передать престол другому сыну — Махмуду.

С.Н. Григорян выдвигает следующее предположение по поводу мотивов бегства Газали. «Страх стать жертвой мусульманского мракобесия заставил его отказаться от своих антиисламских взглядов» «Я убедился — 1156 пишет Газали в своем автобиографическом трактате, — что стою на краю пропасти и что, если не займусь исправлением своего положения, наверняка попаду в ад».

Это предположение основано на следующих фактах. В Багдаде Газали написал книгу «Ответы на вопросы», в которой проповедует взгляды философов-аристотеликов, «утверждает вечность движения сфер». Однако до нас дошел лишь древнееврейский перевод этого произведения. О наличии древнееврейского текста этого произведения писал историк XIII века Моисей Нарбонский. Трудно предположить, чтобы Газали «был отстранен от преподавательской деятельности» (об отстранении не говорит ни один арабский историк XII–XIII веков) и «был

вынужден покинуть Багдад», так как в большинстве своих произведений Газали выступал как последовательный защитник ортодоксального ислама.

В «Спасители от заблуждения» Газали писал: «Жажда постижения истинной природы вещей была моим свойством и повседневным желанием начиная с первых моих самостоятельных шагов, с первых дней моей юности. Мне показалось, что достоверное знание — это такое знание, когда познаваемая вещь обнаруживает себя так, что не остается места для сомнения, а само оно не сопряжено с возможностью ошибки и иллюзий».

Из этой же работы мы узнаем, что причиной того, что Газали изменил свою жизнь, оставил пост в Низамие и занялся «поисками истины», было сомнение. Газали усомнился в правильности воззрений всех основных групп ислама того времени: мутакаллимов, философов, исмаилитов (батинитов) и суфиев. Скептическое отношение к известным ему взглядам заставляет его глубоко изучать философию, логику, суфизм, исмаилитское учение и догматическое богословие с целью найти истину — истинное знание о мире и решить, с кем же быть мусульманину.

В 1106 году сын Низам аль-Мулка Фахр аль-Мулк потребовал от Газали, чтобы он продолжил преподавание, и Газали возвращается к чтению лекций в медресе Низамийа.

В это время он пишет «Спаситель от заблуждения», в котором описывает важнейшие события своей жизни, эволюцию своих взглядов. Это произведение — не автобиография. Газали показывает эволюцию мировоззрения человека через ошибки и заблуждения, увлечения и разочарования к идеалу, каким он себе его представляет.

Газали как-то раз посетил Омара Хайяма, вероятно, в обсерватории, с целью получить разъяснение от сведущего в астрономии мудреца насчет одного из положений небесного свода. Хайям начал объяснять имаму движение светил, но тот, видно, не все уразумел. В это время до их слуха донесся призыв муэдзинана на полуденную молитву. Газали, услышав священный призыв к молению, сказал: «Пришла истина — и разлетелась пустая ложь». И ушел.

«Воскрешение наук о вере», видимо, было завершено до возвращения Газали в Багдад.

Увлечение суфизмом продолжало играть важную роль в жизни Газали, хотя он по-прежнему служил профессором фикха. Незадолго до своей смерти. Газали вновь оставляет преподавательскую деятельность и возвращается в Туе. Там в своей келье он учит молодых последователей суфийскому образу жизни. Умер Газали на пятьдесят пятом году жизни в 1111 году.

Подобно тому как Газали сочетал в себе ортодокса-правоведа и суфия, его главный труд «Воскрешение наук о вере» — соединяет ценности ортодоксального суннизма с суфийскими идеалами. Суфийские идеалы занимают в «Воскрешении наук о вере» ведущее место, поэтому многие исследователи причисляют трактат к произведениям суфийской литературы.

Самое крупное произведение Газали состоит из четырех рубов («четвертей»), а каждый руб включает 10 книг. Рубы называются «Обряды», «Обычаи», «Погубители», «Спасители». Каждая книга делится на рукны, состоящие из шатров, которые, в свою очередь, состоят из

байанов.

Целью жизни человека объявляется «спасение», а смысл его существования заключается, по утверждению Газали, в постижении «Истины», то есть в мистическом приближении к Богу, познании божественной сущности, приобретении «достоверного знания». Для достижения этой высшей цели человек должен пройти длительный путь самосовершенствования и накопления положительных качеств. На этом пути Газали отмечает в порядке нарастания совершенства «стоянки», или стадии, — макамат. Трактат Газали содержит основные идеи суфийской системы: идею мистической близости к Богу; идею тарика — пути к этой близости, на котором отмечены «стоянки», символизирующие определенные качества; идею суфийских идеалов терпения, бедности, аскетизма, любви и т. п.

Сделав религию объектом чувств и эмоций, Газали пытается «оживить» суннитский традиционализм, отставший от требований новой жизни, поэтому он и назвал свой труд «Воскрешение наук о вере». Газали доказывает «праведность» суфизма с помощью толкования стихов Корана и хадисов — суннитских преданий о пророке.

Скептицизм Газали довольно оригинален для средневековой мусульманской мысли. Газали был первым крупным мыслителем ислама, у которого сомнение в самой возможности знать истину о мире получило законченное философское выражение в его системе взглядов. Предшественниками Газали в скепсисе можно считать суфиев, отрицающих познавательные возможности человеческого разума. Скепсис не всегда приводил мусульманских мыслителей к религиозно-мистическому решению.

Сам Газали считает сомнение путем к постижению истины. Некоторые исследователи Газали придавали исключительное значение этой стороне взглядов мыслителя, считая его предшественником Юма и всего философского скептицизма в целом. В частности, Макдональд считал, что Газали «доходит до высшей степени интеллектуального скептицизма и за семь веков до Юма он «разрывает путы причинности» лезвием своей диалектики и провозглашает, что мы не знаем ни причины, ни следствия, а лишь то, что одно следует за другим». Ренан утверждал, что после Газали «Юму больше нечего сказать».

Причинную связь явлений Газали отрицает и в «Воскрешении наук о вере». Газали называет невеждой того, кто считает, что, поскольку разум стоит первым в цепи явлений, он и является причиной волеизъявления и, следовательно, действия. По утверждению Газали, творец и причина каждого из названных явлений — Аллах. Он создал такой порядок, при котором одно явление может происходить только при наличии другого. Последовательность связанных Аллахом явлений представляет собой как бы цепь условий.

Таким образом, построение Газали сводится к двум идеям. Во-первых, существует определенная последовательность явлений, например семя — жизнь — разум — воля — сила — действие. Ни одно из этих звеньев не может наступить ранее Единого Истинного, которое «иногда бывает длительным, иногда происходит как мгновенный разряд молнии». Главное — стремиться к познанию Бога, неважно, достигнет ли этого человек. «Не достичь познаваемого — значит познать», — говорит

Газали. Познать Аллаха — значит не обязательно увидеть его, но понять его непознаваемость. Главное в процессе познания человека для Газали — видеть за акцидентным — субстанциальное, видеть за обычными действиями и явлениями их божественный прообраз.

Относительно путей познания Газали разрабатывает концепцию различных способностей человека, среди которых на основании изучения всего текста «Воскрешение наук о вере» можно выделить две главные — разум и высшую сверхчувственную способность. В Книге о любви из четвертого руба Газали сравнивает ее со способностью слуха, зрения, обоняния и т. п.

«В сердце также существует способность, называемая «божественным светом». Она может быть названа «разумом», «внутренним зрением», «светом веры» или «достоверным знанием». Все виды любви могут достичь высшей степени совершенства и могут быть собраны все вместе лишь в любви к Всевышнему. Только Аллах достоин истиннойлюбви.

Газали считал, что знания должны быть прилагаемы к делу. Личная наука без применения — это есть оружие, спрятанное в ножнах и не извлекаемое как раз тогда, когда подступает грозный, лютый лев.

В «Воскрешении наук о вере» соединились три главных направления мусульманской мысли традиционализма, рационализма и мистицизма. Все это объясняет то многообразие выводов, которые могли быть сделаны из системы мыслителя.

Иначе говоря, система Газали ввиду своей разнородности и сочетания противоречивых тенденций, что характерно вообще для крупных религиозных систем мира, могла быть использована в интересах различных социальных классов и групп. В историю развития мусульманского вероучения имам Газали вошел с титулом «Худжжат аль Ислам» — «Доказательство ислама».

Мусульмане доныне говорят, что если бы Коран и все писания исчезли, но осталось бы его «Воскрешение наук о вере», то из него одного ислам все равно мог бы быть прекрасно восстановлен. Многое прочитал Газали, многое слышал, многое знал, но восторгался лишь одним — строчкой арабского поэта Лабида. «Разве не все, кроме Аллаха, ложно?».

ПЬЕР ПАЛЕ АБЕЛЯР
(1079–1142)

Французский философ, теолог, поэт. Развил учение, названное впоследствии концептуализмом. Разрабатывал схоластическую диалектику (сочинение «Да и нет»). Рационалистическая направленность Абеляра («понимаю, чтобы верить») вызвала протест ортодоксальных церковных кругов; учение Абеляра было осуждено соборами 1121 и 1140 годов. Трагическая история любви Абеляра к Элоизе описана в автобиографии «История моих бедствии».

По рождению Абеляр принадлежал к классу феодалов Его отец, рыцарь Беренгарий, имел небольшие владения около Нанта в Бретани, которые и должны были перейти по наследству к Абеляру как к старшему сыну. Однако Абеляр выбрал иной жизненный путь и, отказавшись от всех прав старшинства в пользу своих братьев, целиком отдался изучению философии.

Он покинул свою семью и родные места и превратился в так называемого ваганта, бродячего школяра, переходившего в поисках знаний из школы в школу. Так Абеляр добрался до Парижа и стал там учеником католического богослова и философа Гильома из Шампо, преподававшего философию в кафедральной школе.

Одни исследователи полагают, что это произошло уже в конце XI века, другие — относят данное событие к первым годам XII века.

Гильом очень скоро заметил способного юношу и выделил Абеляра из числа других своих учеников. Но хорошее отношение Гильома к Абеляру длилось недолго. Абеляр начал открыто и смело выступать против философской концепции своего учителя и вызвал этим большое недовольство с его стороны. Разрыв был неизбежен. Абеляр не только покинут кафедральную школу, но и решил открыть свою собственную, выбрав для этого Мелен, расположенный недалеко от Парижа.

Несмотря на противодействие Гильома, школа была открыта, и лекции нового магистра привлекли сразу же много учеников. Увидев это, Абеляр решил перебраться к Парижу еще ближе и перевел свою школу в Корбейль для того, чтобы чаще встречаться со своими философскими противниками — Гильомом и его учениками. Однако в результате тяжелой болезни, вызванной напряженными занятиями, Абеляру пришлось прекратить свою деятельность и на время уехать на родину.

Оправившись от болезни он опять возвратился в Париж (около 1108 года), возобновил свои старые споры с Гильомом из Шампо и одержал над ним решительную победу. Слава Абеляра как философа к этому времени настолько выроста, что преемник Гильома в кафедральной школе пригласил туда Абеляра для чтения лекции и сам стал его слушателем.

Гильом же переехал из Парижа в аббатство Сен-Виктор и лишь изредка наезжал в кафедральную школу ради надзора. Узнав о слабости, проявленной его преемником, Гильом поспешил заменить его (в качестве руководителя школы) другим своим учеником и вынудил таким образом Абеляра опять переехать в Мелен и открыть там новую школу.

Однако и на этот раз Абеляр пробыл в Мелене недолго. Собрав вокруг себя учеников, он вместе с ними вернулся в Париж и «раскинул, — как он выражался, — свой школьный стан» на холме Св. Женевьевы. Неизвестно, чем окончились бы на этот раз бесконечные диспуты Абеляра и его учеников с их противниками.

По семейным обстоятельствам, связанным со вступлением обоих его родителей в монастырь, Абеляр был вынужден вновь уехать на родину, а когда он вернулся в Париж (пробыв некоторое время в Бретани, а затем в Лане, куда он отправился с целью пополнить свое светское образование богословским), Гильома из Шампо в кафедральной школе Парижа уже не было. Назначенный епископом Шалона, он переехал в свою епархию (1113).

Абеляр получил возможность читать лекции в той же самой школе, из которой ранее был изгнан. В Париже, как и в других городах Северо-Восточной Франции, шла упорная борьба между представителями различных философских школ. Именно здесь, и именно в это время в средневековой философии сложились два основных направления — реализм и номинализм, последователи которых вступили друг с другом в ожесточенные столкновения.

Родоначальником средневекового номинализма был Росцелин, учитель Абеляра, а современный Росцелину реализм представлял Ансельм, архиепископ Кентерберийский, ученый наставник богослова Ансельма Ланского, ближайшим учеником которого являлся философский враг Абеляра — Гильом из Шампо.

Средневековый реализм получил свое наименование от латинского слова «rea» — «вещь», так как представители этой чисто идеалистической теории утверждали, что общие понятия (универсалии) обладают реальным существованием независимо от действительно существующего мира и до него. Доказывая таким образом и «реальность» существования объектов веры, средневековый реализм отвечал интересам католической церкви и находил с ее стороны полную поддержку. Учению реалистов номиналисты противопоставили учение о том, что все общие понятия и идеи (универсалии) — есть лишь слова или же наименования («nomia» — «имена») вещей, существующих действительно и предшествующих понятиям (отсюда и само наименование номинализма).

Следовательно, номиналисты резко противопоставляли общее частному и признавали за подлинную реальность один только мир индивидуальных вещей. Отрицание номиналистами независимого существования общих понятий несомненно расчищало почву для стремления к эмпирическим знаниям и в какой-то степени толкало последователей номинализма на путь материалистических выводов.

Церковь сразу же усмотрела опасность в учении номиналистов и на одном из церковных соборов (в Суассоне, в 1092 году) предала взгляды Росцелина анафеме и заставила его отказаться от философских занятий. Несмотря на это, философские взгляды Росцелина оказали чрезвычайно большое влияние на Абеляра, что и привело его к конфликту с представителем крайнего реализма — Гильомом из Шампо, правда, несколько видоизменившим свои взгляды в процессе споров и примкнувшим к умеренным реалистам.

Настойчивое стремление Абеляра опровергнуть учение реалистов неизбежно вело к столкновению с католическими ортодоксами и делало Абеляра весьма подозрительным и нежелательным магистром в их глазах.

Не меньшее раздражение со стороны церкви должно было вызвать и столкновение Абеляра с видным католическим богословом Ансельмом Ланским во время пребывания Абеляра в Лане. Школа Ансельма Ланского с начала XII века была одним из центров богословского образования. В ней воспитывались и обучались многие лица, занимавшие впоследствии видное место в католической иерархии. Можно сказать, что церковь гордилась школой Ансельма Ланского. Однако живой и критический ум Абеляра, специально приехавшего в Лан для того, чтобы прослушать курс богословия у столь известного теолога, не был удовлетворен хотя и красноречивыми, но бессодержательными и пустыми лекциями Ансельма Ланского.

Перестав посещать его школу, Абеляр объявил, что отныне он сам возьмется за толкование священного писания, ибо это доступно любому образованному человеку. Заявление Абеляра, так же как и то, что объявленные им лекции по богословию привлекли к себе очень большое количество слушателей и понравились им, вызвало ярость Ансельма

Ланского и его ближайших учеников — Альберика Реймсского и Лотульфа Ломбардского.

Ансельм Ланский поспешил запретить Абеляру чтение лекций по богословию и изгнал его из Лана. Таким образом, столкновение Абеляра с Ансельмом Ланским по богословским вопросам привело к тем же самым результатам, что и философские споры Абеляра с Гильомом из Шампо.

Возвратившись в 1113 году из Лана в Париж, Абеляр возобновил чтение лекций по философии, причем слава его как магистра «свободных искусств» росла с каждым днем.

В кафедральную школу Парижа, где он преподавал, с разных концов Европы стекались ученики стремившиеся приобрести философские знания под руководством проставленного учителя, и постепенно, как признается сам Абеляр, он начал считать себя «владыкою в области диалектики».

Так, в неустанных научных занятиях и в непрерывном общении с многочисленными учениками, Абеляр провел пять наиболее спокойных и обеспеченных лет своей жизни. Роман с Элоизой, поистине замечательной девушкой своего времени, отличавшейся не только красотой и умом, но и редкой для того времени образованностью, нарушил спокойную жизнь философа, а внезапный и трагический конец этого романа привел Абеляра и Элоизу в монастырь (в 1119 году).

Элоиза, племянница парижского каноника Фульбера в момент своей встречи с Абеляром, в это время уже прославленным магистром, была еще совсем юной. Полюбивший ее Абеляр поселился в доме Фульбера и стал учителем, а затем и возлюбленным Элоизы. Однако любви Элоизы к Абеляру пытался воспрепятствовать Фульбер. Тогда спасаясь от гнева Фульбера, Абеляр перевез Элоизу к своей сестре в Бретань, и там Элоиза родила сына.

Затем она возвратилась в Париж и, уступая настойчивым просьбам дяди, вступила в брак с Абеляром, обвенчавшись с ним в одной из парижских церквей Это событие, согласно договоренности Абеляра с Фульбером, должно было оставаться в тайне, по-видимому, для того, чтобы Абеляр мог беспрепятственно продолжать чтение лекций в кафедральной школе Парижа.

Однако Фульбер желая восстановить доброе имя Элоизы, нарушил договоренность и стал повсюду рассказывать о заключенном браке, гневаясь на племянницу, категорически это отрицавшую. Абеляр вновь увез Элоизу из дома Фульбера и поместил ее временно в женский монастырь Аржантейль, где она когда-то воспитывалась.

Фульбер решил, что Абеляр насильно постриг Элоизу в монахини и, подкупив наемных людей, приказал им изувечить Абеляра, оскопив его. Вступив в монастырь Сен-Дени и несколько оправившись от пережитого потрясения, Абеляр, побуждаемый, как он сам говорит, настойчивыми просьбами клириков, через некоторое время удалился в одну из келий, расположенных вне монастыря, и вновь приступил к чтению лекций по философии и богословию, привлекших, как и ранее, множество учеников.

Возобновившаяся преподавательская деятельность Абеляра возбудила волнение церкви, и против Абеляра выступили ученики Ансельма Ланского — Альберик Реймсский и Лотульф Ломбардский. К этому времени и Гильом из Шампо и Ансельм Ланский уже умерли.

Враги Абеляра обвиняли его в том, что, несмотря на вступление в монастырь, он не прекратил занятий философией, хотя это и не подобает монашескому званию, а также в том, что он осмелился читать лекции по богословию, не получив на это предварительного церковного разрешения. Они требовали категорически запретить Абеляру вообще читать какие-либо лекции и добились созыва церковного собора для рассмотрения и осуждения «ошибочного учения» Абеляра.

В доказательство еретических взглядов последнего они ссылались на его богословский трактат, по-видимому, пользовавшийся у учеников Абеляра огромным успехом. Церковный собор был созван в 1121 году в Суассоне, духовенство которого отличалось фанатизмом. Оно доказало это и на Суассонском соборе 1092 года, осудившем учение Росцелина, и во время публичного сожжения представителей суассонской ереси в 1113году.

Наиболее осторожные участники Суассонского собора пытались несколько отсрочить расправу над Абеляром, стремясь противопоставить ему самых опытных в диспутах богословов и предлагая перенести его дело на суд парижского духовенства. К сторонникам такого решения принадлежал, в частности, видный член «теократической партии», один из ближайших помощников Бернара Клервоского — Готфрид, епископ Шартрский.

Собор осудил взгляды Абеляра как еретические и принудил его публично предать свой собственный богословский трактат сожжению. После этого Абеляр был отправлен в монастырь Св. Медарда, славившийся строгой дисциплиной, и подвергнут в нем как бы заключению. Решения Суассонского собора произвели на него крайне тяжелое впечатление.

От глубокого потрясения, испытанного во время сожжения его книги, Абеляр не избавился уже до конца жизни. Возвратившись в монастырь Сен-Дени, Абеляр погрузился в чтение монастырских рукописей и провел за этим занятием несколько месяцев.

А затем для него вновь наступили беспокойные дни.

Основываясь на содержании одной из прочитанных рукописей, он вступил с монахами Сен-Дени в спор по поводу того, кого именно надо считать основателем их монастыря и, вызвав своими предположениями сильнейшее негодование с их стороны, был вынужден бежать из Сен-Дени и отдаться под покровительство графа Шампани. Начались длительные переговоры между Абеляром и аббатом монастыря Сен-Дени, в результате которых Абеляр, прибегнувший к поддержке видных членов королевского совета, получил, наконец, разрешение жить вне стен этого аббатства с условием — не подчиняться никакому другому аббатству, кроме монастыря Сен-Дени. Абеляр поселился в пустынном местечке, недалеко от Труа, на подаренном ему (каким-то оставшимся нам не известным владельцем) участке земли и с помощью одного из своих учеников выстроил небольшую молельню.

Однако уединенная жизнь Абеляра длилась недолго. Как только ученики узнали, где находится знаменитый учитель, они тотчас же двинулись вслед за ним, и вскоре в долине реки Ардюссона, близ воздвигнутой Абеляром молельни, выросла шумная и многолюдная колония, созданная явившимися туда школярами.

Выстроив себе хижины, они занялись обработкой полей и, снабжая своего учителя всем необходимым, усердно слушали его лекции. В занятиях и трудах прошли два мирных года (1122–1123).

Но это спокойствие кончилось, лишь только вести о новой школе распространились по Франции. Большое стечение школяров, готовых мириться со всевозможными неудобствами ради лекций учителя, который был только что осужден на церковном соборе, не могло не встревожить церковь, тем более что ардюссонская школа существовала вне всякого контроля с ее стороны. На борьбу с Абеляром на этот раз выступили два наиболее видных представителя «теократической партии» — Бернар Клервоский и Норбер, из которых первый превосходно знал обо всем, что происходило в ардюссонской колонии, ибо монастырь Клерво, основанный Бернаром в 1115 году в долине реки Об, находился недалеко от местопребывания Абеляра.

В состоянии паники и растерянности стал ожидать Абеляр нового удара, как только до него дошли слухи о том, что Бернар и Норбер замышляют против него нападение. Когда Абеляр, впав в отчаяние, уже начал обдумывать план бегства из «христианского мира» к мусульманам в Испанию, он получил неожиданное известие из Бретани о том, что братия находившегося там монастыря Св. Гильдазия, по-видимому, прельщенная славой своего земляка, избрала его аббатом. Стремясь укрыться от нависшей над ним угрозы, Абеляр не раздумывая покинул свою ардюссонскую школу и переехал в Бретань (1126).

Задача, которую ставил перед собою Бернар Клервоский на данном этапе борьбы с Абеляром, была достигнута его последняя школа закрыта, а тесные связи с учениками на долгое время прерваны. Но самому Абеляру его переезд в Бретань не принес спокойствия. Совершенно не подготовленный к роли руководителя монастырской братии, он очень быстро испортил с ней отношения и бежал из монастыря Св. Гильдазия, бросив его на произвол судьбы.

В каком месте Бретани скрывался в последующие годы Абеляр и как он провел их, нам неизвестно. Достоверно лишь то, что, бежав из монастыря, он написал свою удивительную автобиографию — «История моих бедствий». Задумав вернуться из Бретани в Париж (что и было им выполнено в 1136 году), Абеляр, по-видимому, решил обратиться с подробным рассказом о бедствиях своей жизни ко всем тем, кто мог оказать ему помощь в предстоящей борьбе с врагами или просто выразить сочувствие. Поэтому, поведав в «Истории моих бедствий» о коварных, завистливых и невежественных противниках, обрисовав в самых черных красках монахов тех монастырей, в которых ему довелось жить, и в то же время подробно описав свою прежнюю плодотворную деятельность в качестве магистра «свободных искусств», Абеляр переслал свое сочинение друзьям, после чего оно и распространилось по всей Франции.

Но надежды, которые Абеляр возлагал на «Историю моих бедствий», оправдались лишь отчасти. Несомненно, что автобиография Абеляра напомнила лицам, заинтересованным в слушании его лекций, о его существовании, возбудила новую волну сочувствия к его тяжелой судьбе среди учащихся и магистров городских нецерковных школ и в какой-то

степени восстановила порванные связи между Абеляром и школярами. Но, с другой стороны, автобиография Абеляра вызвала волнения и в лагере его врагов, вновь привлекла к нему внимание деятелей «теократической партии» и не только не оградила Абеляра от их преследований, но и безусловно ускорила его вторичное осуждение. Для того чтобы понять это, достаточно ознакомиться с содержанием автобиографии Абеляра.

Как бы дополнением к «Теории моих бедствий» служит переписка между Абеляром и Элоизой. Особенный интерес, безусловно, имеют послания Элоизы, написанные ею в то время, когда она уже была аббатиссою женского монастыря, основанного там, где некогда находилась ардюссонская школа Абеляра.

Возвратившись из Бретани в Париж, Абеляр вновь поселился на холме Св. Женевьевы, где когда-то, еще в период борьбы с Гильомом из Шампо, имел свою школу, и вновь начал читать лекции по диалектике. Как и раньше, лекции Абеляра пожелало посещать большое количество слушателей, и его школа опять стала центром публичного обсуждения богословских проблем, рассматриваемых с философской точки зрения. Открытие новой школы и возобновившаяся преподавательская деятельность Абеляра вызвали немедленную реакцию со стороны церкви, которую больше всего тревожила многочисленность учеников, собравшихся вокруг осужденного ею учителя.

Однако церковь тревожило не только личное общение Абеляра со школярами. Еще большее беспокойство с ее стороны вызывало то, что ученики Абеляра, и прежде всего ваганты, распространяли его сочинения не только во Франции, но и в Италии, и в Англии. По-видимому, немалую роль в особенной популярности Абеляра в эти годы сыграла «История моих бедствий».

Наибольшей известностью среди школяров и магистров «свободных искусств» в это время пользовались такие произведения Абеляра, как «Диалектика», «Введение в теологию» (которое в письмах Бернара и его друзей именовалось просто «Теологией»), «Этика» или трактат «Познай самого себя», а также «Да и Нет». Эти книги читались и переписывались, и таким путем взгляды Абеляра популяризировались все больше.

Но каковыми же были эти взгляды?

В произведении «Диалог между философом, иудеем и христианином» Абеляр проповедует идею веротерпимости. Он доказывает, что каждая религия содержит в себе зерно истины, поэтому христианство не может считать, что оно единственно истинная религия. Только философия может достичь истины; она направляется естественным законам, свободным от всевозможных священных авторитетов. Этот закон — совесть.

Этические воззрения Абеляра изложены в двух произведениях — «Познай самого себя» и «Диалоге между философом, иудеем и христианином». Они находятся в тесной зависимости от его теологии. Основной принцип этической концепции Абеляра — утверждение полной моральной ответственности человека за свои поступки — как добродетельные, так и греховные. Деятельность человека определяется его намерениями. Сам по себе ни один поступок не является ни добрым, ни злым. Все зависит от намерений. Греховный поступок — такой, который

совершен в противоречии с убеждениями человека.

В соответствии с этим Абеляр полагал, что язычники, которые преследовали Христа, не совершали никаких греховных действий, так как эти действия не находились в противоречии с их убеждениями. Не были греховны и античные философы, хотя и не являвшиеся сторонниками христианства, но действовавшие в соответствии со своими высокими моральными принципами.

Абеляр подверг сомнению утверждение об искупительной миссии Христа, которая состояла не в том, что он снял грех Адама и Евы с рода человеческого, а в том, что он был примером высокой морали, которой должно следовать все человечество. Абеляр полагал, что человечество унаследовало от Адама и Евы не способность к греху, а лишь способность раскаиваться в нем. Согласно Абеляру, божественная благодать нужна человеку не для осуществления добрых поступков, а в качестве награды за их осуществление.

Наибольшую ярость церкви вызывали не богословские «заблуждения» Абеляра, а его отношение к вопросу о разуме и вере, о разуме и церковных «авторитетах» и, наконец, его оценка античной философии и светского знания. В условиях широкого распространения народных ересей и роста освободительного движения городов антиавторитарные тенденции Абеляра казались церкви весьма опасными. Общий дух учения Абеляра делал его в глазах церкви наихудшим из еретиков.

Инициатором нового церковного собора стал Бернар Клервоский. Сразу же образовалась сплоченная группа из самых воинствующих элементов католической церкви. Собору, который открылся в Сансе в начале июня 1140 года, предшествовала большая подготовительная работа. Для участия в суде над Абеляром в Сане съехалось многолюдное общество. На этот раз против опасного для церкви магистра объединились самые видные представители «теократической партии». Наряду с представителями высшего духовенства на Сансский собор прибыли также король Франции Людовик VII, граф Шампани и граф Невера со своими свитами, многочисленные аббаты и клирики, а также школьные магистры из городов, по-видимому рассчитывавшие на то, что между Абеляром и Бернаром Клервоским на соборе развернется диспут, как об этом повсюду рассказывал сам Абеляр перед приездом в Сане.

Однако этим надеждам не суждено было сбыться, ибо уже накануне открытия собора состоялось предварительное совещание участников собора (соединенное с пиршеством), где было предрешено осуждение Абеляра. Официальное открытие собора состоялось на следующий день, причем события развернулись не совсем так, как это было задумано Бернаром Клервоским. Когда Абеляр появился перед своими «судьями» и Бернар, выступавший в роди официального обвинителя, начал громко оглашать те «еретические» главы из сочинений Абеляра, которые уже были рассмотрены и осуждены на предварительном совещании, Абеляр прервал чтение и, заявив, что он апеллирует к папе, покинул собор вместе со своими сторонниками. Участники собора осудили сочинения Абеляра и обратились к папе с посланием. Они просили у Иннокентия II осуждения еретического учения Абеляра на веки вечные, беспощадной расправы с

теми, кто это учение поддерживает, полного запрещения Абеляру писать и преподавать и, наконец, повсеместного уничтожения книг Абеляра, где бы они ни были найдены. Папа выполнил все эти просьбы.

Почему же Абеляр покинул собор, не пожелав выступить? Неужели Абеляр растерялся и, будучи крайне неуверен в своих силах, решил уклониться от диспута?

Когда Абеляр ехал на собор, он надеялся на возможность вступить в спор со своим главным врагом и легко разбить его, поскольку ему было известно о невежестве Бернара в области философии. Однако, приехав в Сане и узнав о составе своих «судей», а также о предварительном совещании «отцов» собора, уже осудивших его взгляды, Абеляр понял, что его ожидает простое повторение Суассонского собора. Так как лицо, обратившееся к папскому суду, не могло быть подвергнуто наказанию по приговору церковного собора, Абеляр ухватился за эту соломинку и апеллировал к папе. Письма Бернара Клервоского, посвященные Сансскому собору, воссоздают картину расправы над неугодным церкви магистром.

Свободомыслие Абеляра, дерзнувшего низвести теологию на уровень обычного школьного предмета, пугало Бернара именно потому, что оно находило сочувственный отклик у многочисленных слушателей преследуемого церковью философа.

Итак, папа римский своим рескриптом подтвердил решение суда. Такой поворот событий вконец сокрушил философа. Больной и надломленный, он отрекается в письме к Элоизе от всех своих прежних взглядов и удаляется в монастырь Клюни.

Два последних года своей жизни Абеляр пользуется приютом Петра Достопочтенного, аббата Клюнийского монастыря, противника Бернарда Клервоского.

В 1141–1142 годах Абеляр написал «Диалог между Философом, Иудеем и Христианином». Он считается последним произведением Абеляра, написанным перед смертью после примирения с Бернардом Клервоским.

Абеляр умер 21 апреля 1142 года Элоиза узнала об этом из письма Петра Достопочтенного. Она перевезла прах Абеляра в Параклет и там предала его земле.

В 1163 году Элоиза скончалась, причем в том же возрасте, что и ее возлюбленный Она была погребена с Абеляром в одной могиле. Ныне их останки покоятся в Париже на кладбище Пер-Лашез.

АВЕРРОЭС (ИБН РУШД) (1126–1198)

Арабский философ и врач, представитель арабского аристотелизма. В трактате «Опровержение опровержения» отверг отрицание философии, с которым выступил Газали. Рационалистические идеи Ибн Рушда оказали большое влияние на средневековую философию, особенно в Европе (аверроизм). Автор энциклопедического медицинского труда.

Абу-аль-Валид Мухаммед Ибн Ахмед Ибн Рушд родился в Кордове в 1126 году. Дед его был великим кадием Кордовы, правоведом-маликитом, склонным, однако, судя по некоторым его трудам, к примирению философии с религией. Тот же пост занимал его отец, благодаря вмешательству которого Ибн Баджа был в свое время освобожден из

тюрьмы. Следуя фамильной традиции, Ибн Рушд с ранних лет изучал теологию, юриспруденцию, арабскую литературу. Источники сообщают, что он проявлял особые способности к медицине. Имена его наставников во врачебной науке известны, но у кого он учился философии — об этом сведений нет.

Возможно, определенное влияние на его философское образование оказал Абу-Джаафар Харун, у которого он обучался медицине, ибо, согласно тем же источникам, тот был знаком с древнегреческой философией, в частности, с учением Аристотеля. Помимо Ибн Туфейля Ибн Рушд дружил с семьей прославленных врачей Ибн Зухров. В некоторых работах Ибн Рушда встречается дата — 1153 год, когда он находился в Марокко, очевидно, по заданию Абд аль-Мумина в связи с проектом создания там учебных заведений по образцу тех, что были в Андалузии. Во время этой поездки Ибн Рушд наблюдал звезду Канопус и проверял по ней шарообразность Земли и ее относительную величину.

Известна также приблизительная дата — вторая половина 1168 года или первая половина 1169 года — знакомства Ибн Рушда с халифом Абу-Якубом. Ярким свидетельством двойственного положения философов в то время служит эпизод из жизни Ибн Туфейля, ставший поворотным пунктом в биографии Ибн Рушда. Пользуясь близостью к Абу-Якубу Юсуфу, философ Ибн Туфейль добился приглашения ко двору своего талантливого друга.

Когда Ибн Рушд предстал перед этим просвещенным халифом, тот спросил его: «Как с точки зрения философов — извечно небо или имеет начало во времени?» Ибн Рушд впоследствии вспоминал: «Тут я оторопел от смущения и страха, стал отговариваться и отрицать, что занимаюсь философской наукой. Я не знал еще, что замыслил с ним Ибн Туфейль. Поняв мою робость и смущение, повелитель правоверных обратился к Ибн Туфейлю и завел с ним разговор по поводу заданного мне вопроса. Он вспомнил, что говорили об этом Аристотель, Платон и другие философы, а также привел контраргументы поборников ислама, и я увидел в нем такую эрудированность, какую не мог бы предположить ни у одного из тех, кто занимается данным предметом, целиком посвящая ему свое время. Он продолжал снимать с меня скованность до тех пор, пока я наконец не заговорил. И он узнал, что у меня было насчет всего этого в уме, а когда я удалился, повелел выдать мне денег, великолепную почетную одежду и коня».

Об этом событии Ибн Рушд рассказывал впоследствии своим ученикам, и его рассказ дошел до нас в передаче аль-Марракуши. К тому же времени можно отнести содержание рассказа Ибн Рушда о другом важном событии из его биографии — событии, определившем его будущую славу Комментатора.

«Однажды, — вспоминает он, — Ибн Туфейль вызвал меня к себе и сказал — Слышал я сегодня, как повелитель правоверных, сетуя на трудные места у Аристотеля — или его переводчиков — и упомянувши о неясности замыслов их, сказал: «Коли б нашелся для этих книг человек, который, хорошенько осмыслив преследуемые в них цели, дал бы их изложение и доступное толкование, вот тогда они стали бы для людей удобопонятными». Так что, если у тебя хватит на это сил, возьмись за дело.

Я знаю твой большой ум, чистоту твоих задатков и твое сильное влечение к науке и думаю, что это будет тебе по плечу. Я сам взялся бы за это, да только я, видишь, уже в летах, занят казенной службой и заботы мои связаны с делами, по моему разумению, более важными». Завершая рассказ об этом случае, Ибн Рушд говорит: «Вот что заставило меня изложить то, что я изложил из книг Аристотеля».

Повелитель правоверных, таким образом, не только приблизил к себе сорокатрехлетнего ученого, но и дал ему официальное задание — заняться комментированием Аристотеля. Одновременно Ибн Рушд был назначен кадием Севильи. Несколько месяцев спустя им была завершена работа над толкованием аристотелевской книги «О возникновении животных».

В 1171 году Ибн Рушд вернулся в Кордову, где вскоре занял уже ставшую наследственной в его роду должность великого кадия. Государственная служба, несмотря на свои положительные стороны, отнимала много времени и отвлекала от осуществления научных замыслов. В одном из своих трудов философ жалуется, что мог допустить кое-какие ошибки, поскольку был занят посторонними неотложными делами и не имел под рукой нужных источников, оставшихся в его кордовском доме, в другом сочинении он сетует на то, что недостаток времени вынудил его ограничиться наиболее важными вопросами, сравнивая себя с погорельцем, который выхватывает из огня лишь самые необходимые пожитки.

В 1182 году Ибн Рушд замещает Ибн Туфейля на должности лейб-медика халифа.

В 1184 году, после смерти Абу-Якуба, халифский престол перешел к его сыну Абу-Юсуфу Якубу. У нового правителя Ибн Рушд был в не меньшем фаворе, чем у прежнего. Часами, бывало, засиживался он в покоях халифа на подушке, отведенной для самых близких друзей хозяина, ведя с ним ученые беседы и время от времени обращаясь к нему со словами: «Послушай, брат мой». А между тем над ним уже сгущались тучи.

Гроза разразилась в 1195 году, когда Абу-Юсуф повелел сжечь сочинения Ибн Рушда а самого философа сослал в местечко аль-Ясана, близ Кордовы. Распоряжение было отдано халифом в Кордове тогда, когда он возвращался из похода на кастильцев.

Средневековые арабские авторы комментируют это событие по-разному. Некоторые из них ищут мотивы, побудившие халифа подвергнуть Ибн Рушда опале, в чрезмерной фамильярности последнего, выразившейся, в частности, в том, что он назвал повелителя правоверных в одной из своих книг просто королем берберов, как это было принято у ученых, без обычных пышных титулов и эпитетов. Предполагали также, что причиной немилости Абу-Юсуфа были его подозрения по поводу близких отношений между Ибн Рушдом и братом халифа Абу-Яхьей, тогдашним губернатором Кордовы. Согласно еще одной версии, по Андалузии разнесся слух о приближающейся гибели рода людского от небывалого урагана, и губернатор Кордовы созвал по этому случаю наиболее мудрых и уважаемых людей города; Ибн Рушд дерзнул дать упомянутому метеорологическому явлению естественнонаучное объяснение, а когда один из теологов спросил его, верит ли он в передаваемый Кораном рассказ о племени Ад, погибшем при аналогичных обстоятельствах, воскликнул: «Бог ты мой, само

существование племени Ад нереально, так что же говорить о причине его гибели!» Говорили, наконец, что некие злопыхатели раздобыли комментарий, написанный собственноручно Ибн Рушдом, где имелась фраза: «Ясно, что аз-Зухра (Венера) есть божество», показали эту фразу в отрыве от контекста халифу и, приписав ее самому философу, объявили его язычником.

Решение халифа подвергнуть Ибн Рушда опале нельзя объяснить простым заговором царедворцев лично против одного из фаворитов Абу-Юсуфа. Во-первых, помимо Ибн Рушда репрессиям подверглись и другие представители андалузской интеллигенции: ученые, врачи, судьи, поэты и даже некоторые богословы; во-вторых, халифский эдикт накладывал общий запрет на изучение философии, в связи с чем предусматривал изъятие и уничтожение всех подозрительных сочинений, кроме книг по медицине, астрономии и арифметике; наконец, в-третьих, опала Ибн Рушда продолжалась относительно недолго: после успешного завершения похода, принесшего Абу-Юсуфу почетное прозвище аль-Мансур (Победитель), халиф вернулся в Марокко, куда пригласил Ибн Рушда и других ученых. Речь здесь, следовательно, шла о другом — о стремлении халифа угомонить религиозных фанатиков, дать их агрессивным чувствам хотя бы временный выход и тем самым обеспечить спокойствие в своих владениях на Пиренейском полуострове.

Мытарства, выпавшие на долю Ибн Рушда в дни опалы, не могли не отразиться на его здоровье — 10 декабря 1198 году он скончался Случилось это в Марокко. Через три месяца по просьбе родственников философа его останки были переправлены в Кордову.

Биографы отмечают высокие моральные качества Ибн Рушда, его скромность и снисходительность к недругам. Нравственный облик его был столь чист, что вызывал положительный отклик даже у людей, не симпатизировавших ему как мыслителю. Так, в своих психологических набросках-портретах, посвященных мусульманским философам, Ибн Сабин, весьма нелестно и даже язвительно отзываясь об интеллектуальных способностях Ибн Рушда и, в частности, отмечая его рабскую зависимость от Аристотеля, добавляет: «Следует вместе с тем признать, что это был человек несамолюбивый, преисполненный справедливости и сознающий свои недостатки».

И еще одна черта Ибн Рушда изумляла его современников — трудолюбие. Говорили, что за всю его жизнь люди не знали вечера, когда бы он не писал или не читал. Лишь дважды Ибн Рушд был вынужден нарушить свой обычай в день собственной свадьбы и в день смерти отца.

Свидетельством исключительной трудоспособности и разносторонности научных интересов Ибн Рушда служит и оставленное им творческое наследие. Оно включает в себя сочинения по философии, естественным наукам, медицине, юриспруденции и филологии. По форме его труды делятся на комментарии и самостоятельные работы. Комментарии философского (и частично естественнонаучного и медицинского) содержания были составлены им к произведениям Аристотеля, Платона («Государство»), Александра Афродизийского («О разуме»), Николая Дамаскина («Первая философия»), Фараби (трактаты по логике), Ибн Сины («Урджуза о медицине») и Ибн Баджи («Трактат о

соединении человека с деятельным разумом»).

Всего Ибн Рушдом было написано 38 комментариев, из которых 28 сохранилось на арабском языке, 36 — в древнееврейском и 34 — в латинском переводе. Большинство сочинений этой категории представляет собой толкования к трудам Аристотеля, перечислять которые значило бы перебрать все работы Стагирита, кроме оставшейся недоступной для арабских философов, включая и Комментатора, «Политики». О нем говорили: «Аристотель объяснил природу, а Аверроэс — Аристотеля». Уже одних этих толкований к Необъятному философскому наследию Аристотеля было бы достаточно, чтобы обессмертить имя их создателя.

Это был действительно научный подвиг — не владея греческим языком и исходя лишь из сравнительного анализа переводов сочинений Стагирита и его комментаторов, проникнуть в тончайшие изгибы мысли великого античного философа и представить разработанные им учения в освобожденной от неоплатонистских примесей форме. Да и сами эти комментарии можно назвать таковыми только в ограниченном смысле, ибо кордовский мыслитель вполне самостоятельно трактовал в них (особенно в комментариях к «Метафизике» и к книге «О душе») вопросы, которые остались после Аристотеля нерешенными, но приобрели ко времени жизни Ибн Рушда первостепенное, актуальное значение.

Из других трудов рассматриваемой категории для уяснения собственных взглядов кордовского мыслителя большое значение имеет комментарий к платоновскому «Государству», которое было известно ему, как и предшествовавшим мусульманским философам, в изложении Галена. От комментариев к аристотелевским работам данное произведение отличается тем, что автор толкуемого в нем сочинения не только лишен ореола непогрешимости, но и подвергается критике, особенно в тех случаях, когда Платон дает своей политической доктрине религиозно-идеалистическое обоснование, совершенно неимеющее, по убеждению Ибн Рушда, доказательной силы.

Из работы Платона Ибн Рушд черпает материал для построения практической части своего учения о государстве, теоретическим введением к которому служат мысли, заимствованные им главным образом из «Никомаховой этики» Аристотеля. Кроме того, в комментарии ощущается влияние некоторых идей Фараби. Последнее обстоятельство усиливает сходство социологических воззрений Ибн Рушда и Фараби, которым они, разумеется, были обязаны прежде всего общности вдохновлявшего их источника.

Что же касается оригинальных философских трудов Ибн Рушда, то важнейшим из них является написанный около 1180 года трактат, в котором доказывается несостоятельность обвинений, выдвинутых перед перипатетиками Абу-Хамидом Газали в «Опровержении философов». По установившейся в западной историко-философской литературе традиции это произведение именуют «Опровержением опровержения». По форме изложения этот трактат Ибн Рушда напоминает большие комментарии. В нем Ибн Рушд рассматривает вопрос о соотношении философии и религии. Он показывает, что философия и религия очень сходны в направленности своих суждений. «Философия — это спутница и молочная сестра религии… они спутники по природе, друзья по сущности и врожденному

предрасположению». И философия, и религия имеют предметом своих изысканий Бога, но рассуждают о нем совершенно по-разному.

Ибн Рушд также рассматривал центральный для всего средневекового периода вопрос об истолковании бытия: существует ли мир вечно или он сотворен Богом. Согласно Ибн Рущду, материальный мир вечен, как и Бог, который не сотворил мир. Отвергая креационистскую концепцию возникновения мира, он не отказывается от аристотелевского понятия Бога как перводвигателя. Он также признает платоновскую эманацию, которая объясняет возникновение низших по отношению к Богу сущностей, двигающих небесные сферы. Конечная причина бытия — Бог, находящийся на вершине иерархии и представляющий собой мыслящее само по себе мышление. Материя существует как постоянная возможность форм, которые из нее возникают; материя и форма, для Ибн Рушда, нераздельны и образуют единство.

Индивидуальные души не являются бессмертными, они умирают вместе с телом. Этика Ибн Рушда заключается в учении, что человек создает добро в соответствии со своими установками, а не в зависимости от того, что его ожидает на том свете — Ад или Рай.

ФОМА АКВИНСКИЙ
(1225 или 1226–1274)

Философ и теолог, систематизатор схоластики на базе христианского аристотелизма; доминиканец. Сформулировал пять доказательств бытия Бога. Первый проводит четкую границу между верой и знанием. Основные сочинения: «Сумма теологии», «Сумма против язычников». Учение Фомы Аквинского лежит в основе томизма и неотомизма.

Родиной Фомы была Италия. Родился он в конце 1225 или в начале 1226 года в замке Роккасекка, близ Аквино (отсюда — Акви-нат), в королевстве Неаполитанском. Отец Фомы и еще семи сыновей, граф Ландольф, находившийся в родстве с Гогенштауфенами, был феодалом и в качестве рыцаря, принадлежавшего к близкому окружению Фридриха II, принимал участие в разрушении известного монастыря бенедиктинцев в Монте Кассино. Мать Фомы, Теодора, происходила из богатого неаполитанского рода. Фома с самого раннего детства питал непонятное отвращение к рыцарским забавам. Мальчик он был тихий, толстый, серьезный и на редкость молчаливый, зато уж если открывал рот, прямо спрашивал учителя. «А что такое Бог?» Мы не знаем, что отвечал учитель, вернее всего, мальчик искал ответа сам. Конечно, такой человек годился только для церкви, особенно — для монастыря.

На пятом году жизни Фому определяют учиться в монастырь бенедиктинцев в Монте Кассино, где он проводит около девяти лет, проходя классическую школу tuvium, из которой выносит прекрасное знание латинского языка. В связи с изгнанием бенедиктинцев из Монте Кассино Фридрихом II Фома в 1239 году возвращается в родной дом, сняв монашескую рясу. Осенью того же года он отправляется в Неаполь, где обучается в университете под руководством наставников Мартина и Петра Ирландского. Все шло к тому, что Фома пострижется — вроде бы он этого и сам хотел, — а со временем станет настоятелем. И тут случилась странная вещь. В 1244 году Фома принимает решение вступить в орден

доминиканцев, отказавшись тем самым от должности аббата Монте Кассино. Насколько можно судить по довольно скудным и спорным сведениям, юный Фома пошел к отцу и спокойно сказал, что уже стал монахом нового, доминиканского ордена.

Это решение вызвало протест семьи. Не так просто проследить, как развивалась семейная ссора и как разбилась она об упорство молодого монаха. По одним источникам, мать противилась недолго и заняла его сторону. Но правители Европы, почти все — его родня, были очень им недовольны, попросили даже папу вмешаться и одно время надеялись, что Фома будет носить одежду доминиканца в бенедиктинском монастыре Монте Кассино. Многим это показалось очень тактичным компромиссом, но иного мнения придерживался Фома. Он резко ответил, что хочет быть нищим не на карнавале, а в нищенствующем ордене, и дипломатичное предложение провалилось.

Приняв постриг, он несколько месяцев жил в монастыре в Неаполе, откуда генерал ордена доминиканцев Иоанн Тевтонский забрал его с собой в Болонью, куда он отправился на капитул. Глава доминиканцев, вероятно, знал о попытках удержать Фому и понимал, как трудно бороться с его родными. Вместе с другими доминиканцами он отправил Фому в Парижский университет, являвшийся тогда центром католической мысли. Даже в первом шаге бродячего учителя наций было что-то пророческое, ибо Париж стал целью его духовного пути, там защищал он миноритов и Аристотеля. Но едва монахи дошли до источника у поворота дороги, севернее Рима, на них напала целая кавалькада. Всадники схватили Фому, связали и увезли, хотя были они не разбойники, а его чрезмерно взволнованные братья, которые служили в то время в императорской армии в Ломбардии.

Захваченный в плен, Фома был возвращен в отцовский замок в Роккасекка и здесь заключен в башню, в которой находился более года. В дальнейшем семья, не пренебрегая никакими средствами, пыталась заставить сына отказаться от принятого решения. Заточению Фома подчинился со всем спокойствием, видимо, ему было не так важно, где размышлять — в башне или в келье. Только один раз он вышел из себя, ни раньше, ни позже он так не гневался. Есть сведения о том, что братья Фомы, желая совратить его с избранного пути, провели в принадлежавшую ему комнату красивую куртизанку, полагая, что он подвергнется искушению или будет скомпрометирован. Фома впал в неистовство, выхватил из камина тлеющее полено и стал им размахивать, угрожая поджечь замок. Перепуганная девица закричала и выбежала из комнаты. Он мог поджечь дом, но только с грохотом захлопнул дверь и, дважды ударив головней, начертал на ней большой крест. Успокоившись, он бросил горящее полено в огонь.

После происшествия с головней и блудницей он, по преданию, видел во сне, что два ангела оскопили его огненной веревкой Это было ужасно больно, но дало ему огромную силу, и он проснулся от своего крика. Нетрудно проанализировать этот сон и свести его к деталям прошлого веревка монашеских одеяний, огонь головни. Но сон святого Фомы стал явью. Святой и впрямь исключительно мало интересовался этой стороной жизни. Во всяком случае, у Фомы было очень мало искушений. Тут дело не в добродетели, которая всегда связана с волей. Ему не нужно было

противоядие, ибо он не ведал этой отравы. Многое объяснить трудно, это — тайны благодати, но, вероятно, есть истина и в идее сублимации. Все это просто сгорало в горниле его ума.

Мать, видя, что сын не изменил решения, смирилась с судьбой, и Фома летом 1245 года получил свободу, а осенью того же года отправился наконец в Париж.

Во время пребывания в Парижском университете (1245–1248) он слушал лекции Альберта из Кельна, позже прозванного Альбертом Великим, который оказал на Фому огромное влияние.

В1248 году Фома вместе с Альбертом отправляется в Кельн с целью организации там Studium generale — центра по изучению теологии. Здесь будущий создатель томистской философии обучается под руководством своего наставника в течение последующих четырех лет. Фома был медлительный, очень кроткий и великодушный, но не слишком общительный. Товарищи прозвали его Немым Быком. В довершение, отличаясь от всех других высоким ростом, чрезмерной полнотой и неповоротливостью, он получил кличку Сицилийский Бык, хотя родился не на Сицилии, а под Неаполем. Он любил книги, он ими жил; вероятно, предпочел бы сотню книг об Аристотеле всем сокровищам на свете. Когда его спросили, за что он больше всего благодарен Богу, Фома ответил: «Я понял каждую страницу, которую читал». Тем не менее Альберт Великий, разглядевший гениальные способности ученика, произнес пророческие слова: «Вы зовете его Немым Быком. Говорю вам, бык взревет так громко, что рев его оглушит мир».

После почти четырехлетнего пребывания в Кельне Фома в 1252 году возвращается в Парижский университет, где последовательно проходит все ступени, необходимые для получения степени магистра теологии и лиценциата, после чего преподает в Париже теологию вплоть до 1259 года. Здесь из-под его пера выходит ряд комментариев, трудов и так называемых университетских диспутов, а среди них и комментарии к священному писанию (1254–1256). Здесь он также начинает работу над «Философской суммой» («Против язычников»).

В 1259 году папа Урбан IV вызвал его в Рим, пребывание в котором длилось вплоть до осени 1268 года. Появление Фомы при папском дворе не было случайным. Римская курия усмотрела в Аквинате человека, который способен дать трактовку аристотелизма в духе католицизма. Здесь Фома завершает начатую еще в Париже «Философскую сумму» (1259–1264), пишет ряд работ. Он приступает также к работе над главным трудом своей жизни — «Теологической суммой».

Осенью 1269 года по указанию римской курии Фома второй раз отправляется в Париж. Здесь стоит напомнить мнение Жильсона о мотивах его решения. Он пишет следующее: «Парижский университет в то время вновь становится ареной борьбы, на этот раз уже не между корпорациями (то есть между светским и монашеским духовенством), а между сторонниками различных доктрин. Именно в этот период св. Фома, с одной стороны, одержал победу над Сигером Брабантским и латинскими аверроистами, с другой же — над некоторыми французскими теологами, которые хотели сохранить в неизменном виде принципы августиновской теологии».

В этот период Аквинат пишет вторую часть «Теологической суммы» (1269–1272), комментарии к трудам Аристотеля и много других работ.

За время пребывания в Парижском университете Фома, поглощенный борьбой с аверроистами и работой над своими произведениями, не бывал ни на каких приемах, которыми славился тогдашний Париж. Однако доминиканское руководство рекомендовало ему принять приглашение ко двору французского короля Людовика IX.

Шел он неохотно и, если можно применить это слово к столь кроткому человеку, угрюмо. Когда он вошел в Париж, ему показали с холма сверкание шпилей, и кто-то сказал: «Какое счастье владеть всем этим»; а Фома тихо произнес: «Я бы предпочел рукопись Златоуста, никак ее не раздобуду». Упирающуюся громаду, погруженную в раздумье, доставили в конце концов ко двору, в королевский пиршественный зал. Можно предположить, что Фома был изысканно любезен с теми, кто к нему обращался, но говорил мало, и скоро о нем забыли за самой блестящей и шумной болтовней на свете — французской болтовней. Наверное, и он обо всех забыл; но паузы бывают даже во французской болтовне. Наступила такая пауза и тут.

Вдруг кубки подпрыгнули, тяжелый стол пошатнулся — монах опустил на него кулак, подобный каменной палице, и взревел, словно очнувшись: «Вот что образумит манихеев!»

В королевских дворцах есть свои условности, даже если король — святой. Придворные перепугались, словно толстый монах из Италии бросил тарелку в Людовика и сшиб с него корону. Все испуганно смотрели на грозный трон. Но Людовик, при всей своей простоте, был не только образцом рыцарской чести и источником милости — в нем жили и французская галантность, и французский юмор. Он тихо сказал придворным, чтобы они подсели к философу и записали мысль, пришедшую ему в голову, — наверное, она очень хорошая, а он, не дай Бог, ее забудет.

В 1272 году Фома возвращается в Италию. Он преподает теологию в Неаполе, где продолжает работу над третьей частью «Теологической суммы», которую заканчивает в 1273 году.

Спустя два года Фома покидает Неаполь, чтобы принять участие в созванном папой Григорием X соборе в Лионе. Фома отправился в путь вместе с другом, думая заночевать у сестры, которую очень любил; но когда пришел к ней, внезапно слег. По дороге у него случился сердечный приступ. Его перевезли в Цистерцианский монастырь близ Фоссануовы. Он попросил читать ему «Песнь песней», с начала и до конца. Затем исповедался и причастился. Священник, который был с Фомой, выбежал из кельи и, словно в испуге, тихо сказал, что исповедался он, как пятилетний ребенок. Великий философ умер 7 марта 1274 года.

После смерти ему был присвоен титул «ангельский доктор» («doctor angelicus»).

В 1323 году, во время понтификата папы Иоанна XXII, Фома был причислен к лику святых.

Ни разу в жизни он не пожал презрительно плечами. Его на удивление простой нрав, его ясный, трудолюбивый разум лучше всего

описать так: он просто не знал презрения, был истым аристократом духа, но никогда не был умником и снобом. Ему было неважно, принадлежит ли его слушатель к тем, кого считают достойными беседы, и современники ощущали, что плодами его мудрости может пользоваться и вельможа, и простолюдин, и простак. Его занимали души ближних, а не различия их ума, для его разума и нрава это было бы в одном смысле нескромно, в другом — надменно Фома всегда загорался спором и мог говорить подолгу, хотя намного дольше молчал. Но у него была та подсознательная неприязнь к умникам, которая есть у всякого умного человека.

Фома получал много писем, хотя доставлять их в то время было куда труднее, чем теперь. До нас дошли сведения о том, что совершенно чужие люди обращались к нему с вопросами, иногда нелепыми. Он отвечал всем с огромным терпением и той рассудительной точностью, которая у рассудительных людей часто граничит с нетерпением. Например, кто-то спросил его правда ли, что имена всех праведников начертаны на особой скрижали, находящейся в раю? Он невозмутимо ответил: «Насколько мне известно, это не так. Но не будет нисколько вреда и от такого мнения».

Фома разрешал себе одно исключение — иногда, очень редко, писал стихи. Всякая святость — тайна, и стихи его — скрытые, потаенные, словно жемчуг в раковине. Может быть, он написал больше, чем мы знаем, но часть того, что он написал, известна нам, потому что ему заказали мессу для праздника Тела Христова, впервые установленного после того спора, когда он положил рукопись к подножию Распятия. Святой Фома был истинным прозаиком, и многие называли его даже слишком прозаическим.

Он приводил доказательство, заботясь о двух вещах — о ясности и о вежливости, а это очень полезные свойства, они помогают спору. Но тот, кто нашел слова для мессы Тела Христова, был не только поэтом — он был мастером. Его двойной дар похож на таланты великих мастеров Возрождения, как Леонардо или Микеланджело, которые возводили укрепления, а потом, удалившись к себе, создавали кубок или небольшую картину. Месса, созданная Фомой, подобна старым музыкальным инструментам, тщательно и осторожно выложенным цветными камнями и металлами. Святой Фома собирал древние тексты, как редкие травы.

Фома, приняв строгий распорядок ордена, какое-то время ничего никому не говорил, а потом (по преданию, когда он служил мессу) случилось то, чего никогда толком не узнают смертные. Его друг Регинальд просил его вернуться к книгам и включиться в споры. Тогда Фома сказал с удивительным волнением: «Я больше не могу писать». Регинальд не отставал, и Фома ответил с еще большим пылом: «Я не могу писать. Я видел то, перед чем все мои писания — как солома».

Фома Аквинский оставил после себя большое литературное наследие. Это прежде всего комментарии к «Сентенциям» Петра Ломбардского, трудам Боэция, «Книге о причинах» Прокла, произведениям Аристотеля, труды под названием «Спорные вопросы», в которых рассматриваются различные философско-теологические проблемы. Самыми важными произведениями Фомы Аквинского являются два объемистых тома, подводящих итог его творческой деятельности: «Сумма против язычников» (известная также под другим названием — «Сумма философии») и «Сумма теологии», оставшаяся неоконченной.

Фома Аквинский известен как основатель томизма — одного из главных направлений ортодоксальной схоластики. Он был крупнейшим систематизатором всей философско-теологической схоластики и ее обоснователем. В этом и состоит его заслуга в истории философии.

Постижение Бога у Фомы возможно лишь через изучение его творения. И сделав такой вывод, церковь в лице Фомы обрела в Аристотеле не противника, а мощного союзника.

Мир у Фомы предстает как иерархическая система из четырех ступеней. Первая — это неживая природа. Над ней возвышается мир растений и животных. Из него вырастает высшая ступень — мир людей, который образует переход к сверхъестественной и духовной сфере. Наисовершеннейшей реальностью, вершиной, первой абсолютной причиной, смыслом и целью всего сущего является Бог.

Фома, в отличие от Аристотеля, в вопросе о душе человека занимает более четкую и однозначную позицию. Бог, согласно Фоме, в момент рождения наделяет каждого человека его особой, неповторимой душой, которая не погибает со смертью тела. В этом вопросе Фома — последовательный христианский мыслитель, а потому не допускает и переселения душ, и тем более переселения духов людей в тела животных.

Особое место в учении Фомы Аквинского занимают «доказательства» бытия Бога, которые он, будучи великим систематизатором схоластики, излагает в ясной и системной форме. У Фомы таких «доказательств» пять. И все они основаны на принципе постижения Бога по его творениям.

Первое доказательство, которое называют сегодня «кинетическим», состоит в том, что если в мире все движется, то должен обязательно существовать Перводвигатель, то есть Бог.

Второе «доказательство» основано на том, что если в мире все причинно обусловлено, то должна быть Первопричина, то есть Бог.

Суть третьего «доказательства» заключается в том, что если природные вещи возникают и погибают и происходит это как по необходимости, так и случайно, то должна существовать в действительности и некая абсолютная необходимость, то есть Бог.

В четвертом «доказательстве» Бог является абсолютным Совершенством, поскольку в мире есть более или менее совершенные предметы.

А в пятом «доказательстве» Фома говорит о Боге как руководящем начале мира, так как вокруг нас все стремится к наилучшему сознательно или инстинктивно.

Конечной целью деятельности человека Аквинат признавал достижение блаженства. Блаженство же состоит в деятельности теоретического разума, в познании абсолютной истины — Бога.

УИЛЬЯМ ОККАМ
(ок. 1285 — ок. 1350)

Английский философ-схоласт, логик и церковно-политический писатель, главный представитель номинализма XIV века. Согласно знаменитому принципу «бритвы Оккама», понятия, несводимые к интуитивному и опытному знанию, должны удаляться из науки. С 1328 года

жил в Мюнхене, выступал как идеолог императорской власти против притязаний папы на светскую власть.

О происхождении, а также о юношеских годах и начале научной деятельности наиболее яркого представителя номинализма в средневековой философии нам известно очень мало. Неясно даже, когда и где родился мыслитель.

Согласно Л. Бодри, он происходил из маленького местечка под названием Оккам в графстве Сюррей в 150-ти километрах к юго-западу от Лондона. Сейчас общепризнано, что Оккам — англичанин. О его социальном же происхождении до сих пор нет данных. Однако точно установлено, что философское и теологическое образование Оккам получил в Оксфордском университете, бывшем в то время едва ли не вторым по значимости педагогическим и научным центром в Западной Европе после Парижского университета. В Оксфорде преподавали такие крупнейшие схоластики, как Роберт Гроссетест и Иоанн Дуне Скот. Пребывание Оккама в Оксфорде документально подтверждается свидетельством Бартоломео Пизанского (ум. в 1390 году) в его «Книге конфирмации», где мыслитель именуется «оксфордским бакалавром».

Сначала Оккам изучал философию и другие науки из их официального свода, а затем — теологию. Около четырех лет им было отдано чтению курса лекций по Библии и по «Сентенциям» Петра Ломбардского, а потом он готовился к получению докторской степени.

В папских документах часто не указывалась ученая степень Оккама. Была ли она вообще у него? Так, ученик Оккама Адам Английский именовал его не магистром, а бакалавром теологии. Однако удалось обнаружить ряд документов (в частности, связанных с политическим процессом Мейстера Экхарта), в которых Оккам без обиняков именуется магистром. Видимо, неполное титулование Оккама в текстах папской курии объясняется весьма прозаически — ненавистью его политических противников, не желающих подчеркивать каких-либо достоинств своего оппонента.

К сожалению, пребывание Оккама в Оксфорде не отмечено обширными документальными свидетельствами. Так, например, не ясно, встречался ли он с Дунсом Скотом. Не известно также, кто был основным университетским наставником Оккама.

В Оксфорде мыслитель завершает работу над «Комментариями (или Вопросами) к четырем книгам «Сентенций» Петра Ломбардского» (1317–1322), которые открывают список его теологических сочинений. В Оксфорде Оккам приступил в 1319 году к написанию своего фундаментального труда «Свод всей логики», завершенного не ранее начала 1340 года уже в Мюнхене.

Назначение своего основного логического трактата Оккам недвусмысленно разъясняет так «без этой науки невозможно умело использовать ни природоведение, ни теорию морали, ни какую бы то ни было другую науку». К логике относится также Оккамов «Трактат о книгах по теории логических ошибок», оставшийся в рукописи. Возводимое на номиналистическом фундаменте здание логики у Оккама привлекало не только глубиной трактовки проблем, но и целостностью замысла, удачным подбором ясных примеров и иллюстраций.

В Оксфордском университете «Свод всей логики» имел хождение до конца XVII века. Он состоял из трех частей («о терминах», «о предложениях» и «о силлогизмах»), причем пятый раздел третьей части указанного «Свода» назывался «О неразрешимых предложениях, или Об антиномии «лжец».

В1313 или 1314 году Оккам вступил в орден миноритов, примкнув к радикальному направлению спиритуалов, «ересь» которых он защищал, однако не с позиций мистики, а из преклонения перед рациональным познанием. К 1323 году обострился конфликт Оккама с канцлером Оксфордского университета Иоанном Люттереллом, обвинившим его в теологическом скептицизме и в ереси и сообщившим об этом Иоанну XXII.

В конце 1324 года Оккама препроводили в Авиньон — тогдашнюю резиденцию папы, где он должен был дать объяснения по обвинениям Люттерелла. Почти четыре года в ожидании суда Оккам провел под стражей в монастырской тюрьме. Комиссия магистров в составе шести человек (в нее кроме Люттерелла входили три доминиканца и два августинца) приступила к систематическому анализу трудов обвиняемого. Таким образом, один из членов комиссии был уверен в справедливости обвинения еще до начала «расследования».

Параллельно (и, по-видимому, в контакте с комиссией) делом Оккама занимался также комитет кардинала. Английский король 12 мая 1325 года, до истечения срока судебного разбирательства, отозвал главного свидетеля обвинения Люттерелла, однако помешать начавшемуся процессу не удалось. К концу 1325 года члены комиссии закончили «освидетельствование» Оккамовых «Комментариев к «Сентенциям» Петра Ломбардского» (экземпляр этого труда Оккама в начале 1325 года был послан Люттереллом папе). Итог был неутешительным для Оккама. Магистры обратили специальное внимание на 51 тезис из содержащихся в работе положений, причем 29 были признаны явно еретическими. Сюда зачислялись комментарии мыслителя по проблемам милосердия и греха, познания у Бога, причастия, безупречности поведения Христа, свойств божества и святой Троицы и, наконец, теории идей, в которой комиссия не без основания учуяла скептический и номиналистический привкус.

Остальные 22 тезиса были квалифицированы просто как ошибочные, а несколько — как не представляющие никакой значимости. В числе обвинений, так же как и в первоначальном доносе Люттерелла, нет еще указаний на разделявшуюся Оккамом доктрину об апостольской бедности. Позже Оккам писал, что он стал ее приверженцем лишь к последнему году своего пребывания в Авиньоне.

Размах процесса заставляет прийти к выводу, что речь шла не просто о политическом преследовании провинциальных миноритов, а о попытке папства идеологически разоружить оппозиционно настроенных «левых» францисканцев, в число видных теоретиков которых выдвигался Оккам.

Вместе с Оккамом под папским арестом томились также генерал францисканского ордена Михаил Чезенский и известный юрист Бонаграций. Еще в 1323 году на съезде в Перуджии францисканцы заявили протест против злоупотреблений папской полиции.

В мае 1328 года Оккам вместе с Михаилом Чезенским и Бонаграцием под покровом ночи бегут из папской тюрьмы. На лошадях они добираются до побережья, а в открытом море их уже поджидает галера. Они стремятся добраться до Пизы и соединиться с армией императора Людвига Баварского, выступившей против папских войск в Италии.

6 июня Оккама и его друзей отлучают от церкви. Согласно «Хронике» Николая Минорита, Оккам и его спутники морем 9 июня 1328 года прибывают в Геную, а оттуда добираются до Пизы 11 апреля 1329 года они покидают Пизу, а 6 декабря едут в Парму. Здесь по случаю религиозного праздника Св. Николая Михаил Чезенский выступил с проповедью, в которой назвал папу Иоанна XXII «стяжателем», «олухом» и «поджигателем войны», а также обвинил его и в других отклонениях от требований христианской морали. Эта речь была красноречивым ответом на объявление папой 16 ноября 1329 года доктрины Михаила Чезенского антикатолической.

Оккамовская партия вскоре пополняется многими новыми сторонниками. В феврале 1330 года Оккам переезжает в Германию и предстает перед Людвигом Баварским. Согласно хронисту И. Тритемию (1462–1546), Оккам обратился к Людвигу Баварскому «О, император, защищай меня мечом, а я буду защищать тебя словом!» Трудно сказать, были ли эти слова экспромтом или же паролем интеллектуалов-антипапистов, обращавшихся к Людвигу Баварскому с просьбой о предоставлении политического убежища.

Мыслитель находит пристанище при монастыре францисканцев в Мюнхене, пользуясь также покровительством друга Людвига — «антипапы» Петра де Корбери. Он развертывает здесь приблизительно двадцатилетнюю бескомпромиссную борьбу с папской курией, решительно оспаривая ее стремление ко всей полноте власти. Острые стрелы его политических трактатов направляются сначала против Иоанна XXII, затем против сменившего его папы Бенедикта XII и, наконец, против Климента VI.

В мирских делах он призывает пап подчиняться государям, а в духовных — собору. Философ принимает участие в работе францисканских соборов в Ренсе и во Франкфурте (1338), а также ведет деятельную переписку с коллегами по ордену. В 1338 году Оккам прямо провозглашает себя и «братьев-миноритов» истинно верующими мужами, он не считает ни себя, ни их связанными какими-либо папскими указами. Дополнительный папский гнев на себя и своих друзей он навлек красноречивой обстоятельной защитой права короля облагать налогом церковные владения в тех случаях, когда это представляется необходимым светскому владыке.

Список политических трактатов Оккама открывает «Труд девяноста дней», созданный, по-видимому, в 1331 году. Он был написан в защиту Михаила Чезенского от обвинений Иоанна XXII. Полемический огонь по папской курии Оккам открывает в своем «Трактате о догматах папы Иоанна XXII» (1335–1338). В нем философ предстает убежденным защитником концепции апостольской бедности. Он также обсуждает здесь вопрос о происхождении института частной собственности.

Главный политический трактат Оккама, «Диалог», уже с 1343 года был широко известен. Написание его первой части относится к 1333–1334 годам. Мыслитель подвергает решительному осуждению верховенство папы и иерархическую структуру католической церкви. По Оккаму, церковь апостольских времен и римская католическая церковь существенно различны. Первая образовывалась из всех верующих во Христа. Вторая — ограничивается рамками римской иерархии.

Деспотический моральный и духовный диктат римской церкви находится в явном противоречии со Священным писанием Духовенство не имеет права отпускать грехи, это под силу одному Богу. Отлучать от церкви князя может только общий собор. Особо Оккам выступает против церковной иерархии; в принципе любой священнослужитель не может превосходить никакого другого деятеля культа — в древней церкви не было духовных рангов. Настоящий глава церкви — сам Христос. Ни один священник не должен выполнять каких-либо «светских» функций.

Основополагающим в «социологической» доктрине Оккама является понятие «первоначальный человек», или «естественный человек». Допускается, что все люди равны от природы в отношении выполняемых ими основных функций. Мыслитель аргументирует это так «Ибо от Бога и по природе все смертные рождаются свободными и по человеческому праву никому не подчиненными, так что могут по своему собственному почину поручить правителю руководить собой…»

В 1340–1342 годах Оккам пишет «Восемь вопросов о папской власти» — один из своих наиболее значительных политических трактатов, особенно популярный в 1380–1440 годах (период, именуемый в истории церкви «Великим расколом»). В предисловии к трактату Оккам сообщает, что написал его по просьбе некоторых лиц, которым он его почтительно посвящает, не называя, однако, поименно. Можно предположить, что лица эти — Людвиг Баварский и кто-то из его окружения.

29 ноября 1342 года умер Михаил Чезенский, и Оккам фактически стал рассматриваться своими сторонниками как вождь францисканского ордена. В Мюнхене Оккам довольно близко сошелся со знаменитым аверроистом Марсилием Падуанским, другом и соратником крупного философа — Жана Жанденского, адаптировавшего арабоязычный перипатетизм.

В конце 1342 года Оккам заканчивает работу над «Бревилоквием», а затем принимается за «Трактат о юрисдикции императора в основаниях брачных отношений», завершенный, по-видимому, после 1343 года. Чрезвычайно важный для характеристики политических взглядов мыслителя памфлет «Об императорской и папской власти», созданный около 1347 года, в настоящее время не вызывает никаких дискуссий относительно его принадлежности перу Оккама, хотя до сих пор и не издан. Красноречив заголовок другого сочинения философа, «Разбор заблуждений Иоанна XXII», созданного, по-видимому, в 1335–1339 годах. Боевитостью отличается и Оккамов «Трактат против Бенедикта XII».

Наряду с политическими проблемами философ не перестает работать над логическими и философскими. В Мюнхене им создается окончательная редакция фундаментального «Свода логики», дорабатывается теолого-философское сочинение. Натурфилософские

воззрения Оккама отражены в его труде «Философия природы (или Краткий свод) в физических книгах», впервые опубликованном в Болонье в 1494 году.

После смерти в 1347 году от апоплексического удара Людвига Баварского Оккам, по некоторым документально не подтвержденным данным, якобы предпринимал попытки примириться с церковью. Точная дата смерти Оккама не установлена. По мнению исследователя Ф. В. Кийса, наиболее вероятная дата его кончины — 10 апреля 1349 года.

Нет никаких достоверных сообщений о личной жизни Оккама. Разумеется, и для него имел силу обет безбрачия и аскетического пренебрежения к женскому обществу. Однако Оккам за свою жизнь нарушал столько папских предписаний, что трудно поручиться, всегда ли он твердо выполнял и это. Во всяком случае он теоретически не разделял мнения Фомы Аквинского, что в браке мало хорошего, а в его трудах мы не найдем антифеминистских выпадов, от которых «ангельский доктор» был далеко не всегда свободен.

Для заведомо более демократического образа мыслей Оккама характерна та настойчивость, которую он проявлял в пропаганде уравнивания прав женщины с мужчиной в области культовых обрядов. По одному из основных вопросов средневековой схоластики — соотношению философии и теологии — Оккам выступал с позиций отрицания каких-либо связей между философией и теологией. Он, по сути, завершает размежевание философии и теологии.

Философия, доказывал Оккам, не может быть служанкой теологии, а теология, в свою очередь, не может быть наукой. У каждой из них, по убеждению Оккама, свои задачи и свои возможности. Философия при помощи опыта постигает мир природных тел, а теология, опираясь на веру, обращается к Богу. Бога же разумом постичь невозможно.

В лице Оккама номинализм в Англии одержал победу над реализмом. Разуму было отказано в возможности постигать Бога, но и церковь была тем самым ограничена в ее стремлении диктовать науке.

Оккам выступал против всех основных схоластических направлений своего времени, что расчищало дорогу развитию новой философии. Этому также способствовала и знаменитая «бритва Оккама», принцип, означающий, что не следует умножать сущностей без необходимости. Этот принцип был направлен против чрезмерного распространения всевозможных обобщений, против схоластических умозрительных спекуляций. «Бритва Оккама» расчищала дорогу эмпирическому развитию нового естествознания.

Оккама часто называют последним представителем схоластики.

НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ
(1401–1464)

Философ, теолог, ученый, церковно-политический деятель. Ближайший советник папы Пия II, кардинал (1448). Исходя из идей неоплатонической диалектики и немецкой мистики, развил учение об абсолюте как совпадении противоположностей (тождество бесконечного «максимума» и бесконечного «минимума»). Человеческое знание есть «знание незнания». Автор математических трактатов, один из предшественников космологии Коперника и опытного естествознания.

Николай Кузанский родился в селении Куза в Южной Германии в 1401 году. Отец философа был рыбаком и виноградарем. Достоверных сведений о детских годах Николая нет. Известно лишь, что подростком он бежал из родного дома и нашел прибежище у графа Теодорика фон Мандершайда, который впоследствии в течение многих лет покровительствовал ему, способствуя его карьере. Предполагают, что на первых порах граф отдал способного подростка в школу «братьев общей жизни» в Девентере (Голландия), где впоследствии обучался Эразм Роттердамский.

Характер обучения в этой школе позволяет многое понять при рассмотрении особенностей мировоззрения Николая Кузанского. В школе обучали «семи свободным искусствам», занимались комментированием теологических и философских книг, изучением латинского и греческого языков. Вернувшись в Германию, Николай поступил в Гейдельбергский университет, где он мог познакомиться с номиналистическими концепциями.

В1417 году он прибыл в Падую, известную своими аверроистскими традициями в области философии. Падуя считалась одним из крупных центров образования и культуры. Николай поступил в школу церковного права, однако его интересы не ограничивались юриспруденцией. Именно в Падуе он увлекся проблемами естествознания, математикой, медициной, астрономией, географией. Здесь он познакомился с математиком и астрономом Паоло Тосканелли, а также со своим будущим другом, профессором права Юлианом Цезарини, который пробудил у Николая любовь к классической литературе и философии. Именно ему посвятил Кузанец основные философские трактаты «Об ученом незнании» и «О предположениях». В 1423 году Николай получает звание доктора канонического права, а в следующем году он посещает Рим, где знакомится с гуманистом Поджо Браччолини, в то время канцлером Римской сеньории.

Вернувшись на родину, Кузанец решает посвятить себя богословской деятельности. В течение года он изучает богословие в Кельне и, получив сан священника, в 1426 году поступает секретарем к папскому легату в Германии кардиналу Орсини. Через некоторое время он становится священником, а затем настоятелем церкви Св. Флорина в Кобленце.

Католическая церковь первой половины XV века теряла авторитет, чему способствовали бесчисленные раздоры между папой и соборами, светскими и духовными феодалами, а также в среде самого духовенства. Извне же христианскому миру угрожали турки. В этой обстановке перед католической церковью встала задача единения. Некоторые ее деятели требовали реформы церкви. Часть кардиналов пыталась возвысить авторитет церкви путем ограничения папского абсолютизма и усиления власти церковных соборов.

Такие тенденции выявились, в частности, на Базельском соборе, открывшемся в конце 1431 года. В 1433 году на собор прибыл Николай Кузанский, где он выступил сначала как сторонник верховной власти соборов. В таком духе написано его первое сочинение «О согласии католиков». Здесь Николай высказывает сомнения относительно

«Константинова дара» — документа, согласно которому римские папы якобы получили право не только на духовную, но и на светскую власть в Риме от самого императора Константина. Нет ни одного источника, говорит Кузанец, где было бы указано, что император передал княжеские права над страной и людьми римскому папе Сильвестру и его последователям.

Реформаторские замыслы Кузанца касались не только церкви, но и государства. В этом же трактате он провозгласил идею народной воли, выдвинутую еще Оккамом. Николай считал, что народная воля божественна и естественна и имеет равное значение для церкви и государства. Любой конституированный властитель, будь то папа или король, есть лишь носитель общей воли. Кузанец допускал также независимость императорской власти от церковной, подчиняя императора только Богу и тем самым лишая папу притязаний на мирскую власть. В ходе собора Николай перешел на сторону папы Евгения IV, по-видимому, решив, что собор бессилен осуществить предложенные им реформы.

Благодаря содействию гуманиста Амброджо Траверсари, Кузанец поступает вскоре на службу в папскую курию. В 1437 году вместе с церковным посольством он едет в Византию для переговоров с греками по поводу объединения Западной и Восточной христианских церквей перед угрозой нашествия турок. В Константинополе Николай собрал ценные греческие рукописи, познакомился с известными тогда неоплатониками Плифоном и Виссарионом. Поездка в Константинополь стала важной вехой в формировании его мировоззрения. Возвращаясь оттуда, он пришел к одной из наиболее плодотворных идей своей философии — идее совпадения противоположностей, которую он хотел использовать в качестве обоснования политики объединения всех верующих ради прекращения войн и раздоров.

В 1440 году появляется первая философская книга Николая «Об ученом незнании». Здесь содержатся основные идеи его учения: идея взаимосвязи всех природных явлений, идея совпадения противоположностей, учение о бесконечности Вселенной и о человеке как микрокосме. Уже в этом сочинении выявилась пантеистическая тенденция философии Кузанца.

Трактат «О предположениях» большинство исследователей относит к тому же 1440 году. В 1442–1445 годах Николай пишет четыре небольших сочинения (трактаты «О сокрытом Боге», «Об искании Бога», «О даре Отца светов», «О становлении»), в которых пантеистическая тенденция выступает в форме идеи мистического единения человека с Богом, обожествления человека в процессе познания Бога.

Утомленный повседневными церковными заботами, Кузанец находит облегчение душе в побочных занятиях философией и математикой. Вдохновение преобладает тут над системой — некоторые трактаты создаются им в один присест.

В 1448 году Кузанец получает звание кардинала. Это его новое положение, по-видимому, способствовало некоторому изменению его философской позиции.

Не все из написанного им получает одобрение его коллег. Так, гейдельбергский богослов И. Венк посвятил ему свое негодующее сочинение под названием «Невежественная ученость», в котором, в

частности, писал: «Не знаю, видел ли я в свои дни писателя более пагубного».

Ортодоксального католика возмутили пантеистические мотивы, сквозившие в философии Кузанца. Само понятие «пантеизм» появилось в литературе гораздо позже, два с половиной столетия спустя, — от греческих «пан» (все) и «теос» (Бог), — но мы прибегаем к нему для краткости, чтобы подчеркнуть самое главное, что шло вразрез с устоявшимися взглядами. Критика со стороны ортодоксального богослова насторожила Николая Кузанского («Мне сегодня попалась книжонка одного не только невежественного, но и наглого человека, называющего себя магистром теологии…» — писал он), и впредь он высказывался осторожнее. К тому же и кардинальское положение его обязывало.

В «Апологии ученого незнания» (1449) он постарался ответить на предъявленные ему обвинения, доказывая согласованность своих суждений с мнениями церковных авторитетов, хотя за благопристойной формой этого и последующих его сочинений нельзя не разглядеть все той же линии.

«Что Бог во всем и все в нем — известно из апостола Павла и всех мудрецов. Но этим никто не утверждает сложности в Боге, так как все в Боге — Бог: земля в Боге не земля, но Бог и так далее. Этот человек совершенно ничего не понимает, раз делает вывод о несовместимости этого с простотой Бога. Как с простотой единства согласуется то, что в нем свернуто пребывает всякое число, так с простотой основания — все обоснованное».

«Апология ученого незнания» знаменует собою известный поворот в творчестве Николая: последующие работы написаны им с большей осторожностью; по-видимому, он не хотел давать поводов для обвинений.

В 1450 году вышли четыре книги Кузанца под общим названием «Простец» — два диалога «О мудрости», диалоги «Об уме» и «Об опытах с весами». Эти книги написаны в форме беседы простеца с философом и ритором, в ходе которой простой, невежественный человек из народа поучает «ученых» в деле постижения высшей мудрости. Простец представляет здесь точку зрения, обоснованную в трактате «Об ученом незнании».

В диалоге «Об опытах с весами» Кузанец рассматривает опыт как источник познания природы, здесь он пытается ввести в естествознание количественные методы и точные измерения. В этой работе Кузанский выступил провозвестником новой эпохи, эпохи господства науки и техники. Заслуги Кузанца в истории естествознания неоспоримы. Он первым составил географическую карту Европы, предложил реформу юлианского календаря, давно нуждавшегося в улучшении (она была проведена полтора столетия спустя). Известный историк математики Кантор отметил значительную роль философа в истории математики, в частности, в решении вопроса о квадратуре круга, об исчислении бесконечно малых величин. Идеи Николая в области космологии подготовили учение Бруно о бесконечности Вселенной.

Став в 1450 году епископом Бриксена и одновременно папским легатом в Германии, Николай инспектирует монастыри, выступая против пренебрежения проповедями, против нерадивого отношения клира к своим

обязанностям. С 1451 по 1452 год Кузанец путешествует по империи, в частности с целью вернуть гуситов в лоно католической церкви (что ему не удалось).

В 1453 году он пишет книгу «О согласии веры», где проводит смелую для той эпохи мысль о том, что религия всех разумных существ едина и она «предполагается во всем различии обрядов», то есть в различных религиозных обрядах он сумел увидеть одно религиозное содержание. На этой основе Кузанец предлагал всем верующим объединиться и прекратить религиозные войны. В то время, когда турки, стремившиеся к исламизации христианского мира, заняли Константинополь, а христианская церковь, с другой стороны, вынашивала планы новых крестовых походов, Кузанец выступил за веротерпимость. Вопреки догматической узости многих своих современников — христианских теологов Николай в одном из последних своих произведений — «Опровержении Корана» (1464) — указывал на связь ислама и христианства. Таким образом, даже в церковно-политических сочинениях Кузанец выходил за пределы официальной католической доктрины, проявляя независимость мышления. В1458 году Николай возвращается в Рим, где уже в качестве генерального викария опять пытается проводить реформы. Умер он в Италии, в Тоди, в 1464 году.

Последнее десятилетие своей жизни Кузанец особенно усердно занимался философией и математикой, что нашло отражение в его трактатах «О видении Бога» (написанном для монахов монастыря в Тегернзее) (1453) и «О берилле» (1458).

В последние годы жизни философом написаны «О бытии-возможности» (1460), «О наивном» (1462), «Об охоте за мудростью» (1463), «Об игре в шар» (1463), «Компендий» (1463) и, наконец, «О вершине созерцания» (1464) В этих работах рассматривается вопрос об отношении между Богом и миром и о способах познания абсолюта.

При построении своей системы Кузанец обращался к огромному арсеналу учений, существовавших в разные времена в разных странах. Пифагор, Демокрит, Платон, Аристотель, неоплатоники Прокл и Боэций — вот неполный перечень авторов, цитируемых им. Математические идеи Кузанца во многом были вдохновлены сочинениями Пифагора, Прокла, Боэция. Один из основных принципов философии Николая — принцип «все во всем» является своеобразным отражением идеи Анаксагора, согласно которому каждая вещь в той или иной мере содержит в себе все остальные вещи. Однако в его сочинениях обнаруживается влияние прежде всего Платона и неоплатоников. Обращение к платоновской философии в XV веке было свидетельством свободомыслия. Общеизвестно, что с XIII века христианская теология развивалась в русле приспособленной к нуждам официальной католической доктрины философии Аристотеля. Платонизм в XV веке выступал чаще всего в той неоплатонической окраске, которую придали философии Платона последователи Плотина и Прокла — Плифон и Виссарион. Приверженность платонизму была характерна для большинства гуманистов, в том числе и для нашего философа, воспринявшего платонизм в трактовке Прокла.

Согласно Кузанцу, «творец и творение — одно и то же», «Бог во всех вещах, как все они в нем». Низводя бесконечность Бога в природу, он

сформулировал идею бесконечности Вселенной в пространстве. Так подготавливалась почва для гелиоцентрического воззрения Коперника.

«Машина мира имеет, так сказать, свой центр повсюду, — писал он, — а свою окружность нигде, потому что Бог есть окружность и центр, так как он везде и нигде». Утверждая, что у Вселенной нет границ, что она бесконечна, Николай Кузанский тем самым ставил под сомнение убеждение христианской космологии относительно ее иерархической структуры.

Человека он рассматривает как микрокосм, представляющий собой подобие макрокосма. По мнению Николая Кузанского, человек соединяет в себе как земное, так и божественное. «Бог есть творец реальных вещей и естественных форм, так и человек — творец логического бытия и искусственных форм». Николай Кузанский полагал, что человек вполне способен познавать природу, и это осуществляется посредством чувств, воображения, рассудка и разума.

Николай Кузанский высказывал идеи, получившие развитие лишь в последующей истории философии. Например, мысль о том, что все вещи состоят из противоположностей. Кроме того, он выдвигал серьезные возражения против принципа противоречия Аристотеля. Он предлагал идею о совпадении противоположностей. Наиболее ярким синтезом противоположностей выступает Бог, так как, с одной стороны, он находится повсюду, поэтому есть все, а с другой — он нигде не находится определенно, то есть он ничто. Человек тоже есть синтез противоречий: он и конечен как телесное существо и бесконечен в своих духовных проявлениях.

С проблемой противоположностей связана и проблема истины, которую философ тесно связывал с заблуждением, полагая, что для истины заблуждение требуется как тень для света.

Николай Кузанский защищал концепцию знающего (ученого) незнания, даже самое глубокое знание не ликвидирует незнания. «Знает по-настоящему тот, кто знает свое незнание», — заявляет он. Процесс познания совершается по пути, приближающему нас к недостижимому абсолюту, Бог же остается непознаваемым.

Кузанца, отличавшегося независимостью мышления, смелостью суждений, философской мудростью и проницательностью взгляда, способного заглянуть за горизонт, спустя сто лет Джордано Бруно назовет «божественным».

НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ (1469–1527)

Итальянский политический мыслитель, историк («История Флоренции», 1520–1525, писатель (комедия «Мандрагора», 1518). Видел главную причину бедствий Италии в ее политической раздробленности, преодолеть которую способна лишь сильная власть («Государь», 1513). Ради упрочения государства считал допустимыми любые средства. Отсюда термин «макиавеллизм» для определения политики, пренебрегающей нормами морали.

Когда Никколо Макиавелли появился на свет 3 мая 1469 года, его семья имела средний достаток. Конечно, сравнивая доход семьи практикующего юриста с колоссальными богатствами первых фамилий

Флоренции, Никколо Макиавелли вправе был писать «Я родился бедным и скорее мог познать жизнь, полную лишений, чем развлечений». Отец Никколо, строго следивший за семейным бюджетом, имел также доходы от своих земельных участков. Он получал половину урожая зерна, а также часть винограда и оливкового масла.

Критическое отношение Макиавелли к церкви и ее деятелям сложилось еще в детстве. Бернардо Макиавелли, отец Никколо, не был склонен к религиозности. В большей степени религией интересовалась мать Никколо — донна Бартоломеа, сочинявшая гимны и канцоны в честь Девы Марии и распевавшая их в хоре в церкви Санта-Тринита.

Молодой Никколо Макиавелли не только жил в окружении античных традиций, свойственных гуманистическому духу эпохи, но, очевидно, и непосредственно обращался к сочинениям древних классиков, хранившимся в библиотеке отца.

В мае 1476 года Никколо поступил в школу магистра Маттео и стал обучаться грамматике. Через год он был отдан в городскую школу, где также изучали латинских классиков. Бюст Данте над порталом здания был как бы олицетворением ее гуманистического направления. Эту школу Никколо посещал в течение трех лет, а незадолго до своего одиннадцатилетия, 3 января 1480 года, приступил к изучению счета у Пьеро Марио.

Двенадцати лет Никколо начал проходить курс латинской стилистики в школе Паголо Рончильоне. Образование Макиавелли, как об этом свидетельствует его переписка, дополнялось знакомством с музыкой, которую он любил. Греческого языка он не знал, но широко пользовался переводами с греческого текстов, приписываемых Диогену, а также сочинений Геродота, Плутарха, Ксенофонта, Аристотеля, Фукидида и др. Латинские авторы были для него не только предметом школьных занятий, но и постоянным чтением на протяжении всей жизни, особенно Тит Ливии, Тацит, Цицерон, Цезарь, Виргилий, Светоний, Овидий, а также Тибулл и Катулл.

Очевидно, с Титом Ливием и Цицероном он познакомился еще в юности по рассказам отца. Его интересовало и волновало творчество классиков раннего Возрождения — Данте и Петрарки. У Данте ему очень нравился «Ад». Макиавелли не только восхищался языком Данте и Петрарки, но и изучал созданные ими образы итальянцев, сопоставляя их с теми, которых он наблюдал вокруг себя.

Сравнение древних и современников привело его к убеждению о неизменности человеческой натуры, о том, что главное в жизни — это сама жизнь. Относительно небольшой достаток семьи Макиавелли не позволил Никколо поступить в университет. Но, по-видимому, отец ознакомил сына с основами юридической науки и практики.

Биографию Макиавелли обычно делят на два периода первый — годы его государственной службы (1498–1512), когда он выступает как политический деятель, второй — годы его изгнания (1512–1527).

Всю жизнь Макиавелли был мыслителем и писателем и всю жизнь стремился к политической деятельности, хотя не всегда мог ею заниматься. Февраля 1498 года Макиавелли баллотировался на пост секретаря второй канцелярии республики и был побежден кандидатом

партии Савонаролы. В апреле начался суд над арестованным Савонаролой, завершился процесс 23 мая повешением доминиканца на площади Синьории и сожжением его трупа.

В июне Макиавелли, победив кандидата приверженцев Медичи, был утвержден секретарем второй канцелярии, 14 июля ему была также доверена канцелярия комиссии Десяти и положено жалованье в 100 флоринов в год. Итак, на ответственный пост республики был назначен человек, по своим политическим убеждениям являвшийся противником правления «плакс», как флорентийцы называли сторонников Савонаролы, с одной стороны, и противником диктатуры Медичи — с другой.

Современники не могли еще предугадать в 29-летнем Макиавелли мыслителя и политика крупного масштаба, но они были хорошо осведомлены о его образовании и об успешном опыте в решении некоторых юридических дел в высоких инстанциях, как это было при поездке в Рим за два года до его назначения секретарем Синьории. Очень скоро флорентийская Синьория могла убедиться в том, что она не ошиблась, избрав секретарем второй канцелярии Никколо Макиавелли, и его успешная деятельность обеспечивала ему неоднократное переизбрание на эту должность.

За четырнадцать лет он составил многие тысячи дипломатических писем, донесений, правительственных распоряжений, военных приказов, проектов государственных законов, совершил тринадцать дипломатических и военно-дипломатических поездок с весьма сложными поручениями к различным итальянским государям и правительствам республик, к папе, императору и четырежды к французскому королю, как секретарь комиссии Десяти он был организатором и участником военных кампаний и инициатором создания республиканского ополчения.

Выполняя эти сложные обязанности, Макиавелли вовсе не превратился в замкнутого чиновника и чопорного моралиста. Он обладал живым, общительным характером, любил хорошо одеться и не жалел на это денег, даже когда их было не слишком много. Особенно заботился он о своей одежде, когда представлял республику перед чужеземными государями. Остроумный и веселый, он был душой вечеринок, которые иногда устраивали члены комиссии Десяти, пьеса «Мандрагора» является зеркалом его возрожденческого понимания любви как свободного чувства.

Макиавелли женился в 33 года на Мариетте Корсини, а в 34 года стал отцом первого ребенка. Он беспокоился о семье, с шутливой нежностью именуя ее своей «командой», заботился о ее достатке. При выполнении дипломатических поручений всегда спешил завершить их и возвратиться к своей семье, но только в том случае, если они становились бесперспективными.

«Я вижу невозможность быть полезным нашему городу, — писал он 22 ноября 1502 года — Вдобавок на родине нет никого, кто присмотрел бы за моими делами надо Коммуну освободить от расходов, а меня от беспокойств».

Макиавелли по своему характеру отнюдь не был жестоким человеком, и те трагические события, которыми изобиловала в то время действительность как во Флорентийской республике, так и в других государствах, где ему довелось побывать, вызывали в нем мучительные

переживания. Это ясно из его писем к родным и друзьям, в которых часто за внешне шутливым тоном угадывается негодование и сочувствие к окружающим его страданиям, которые, однако, он не находил возможным ни предотвратить, ни пресечь. Характеристики, которые дают Макиавелли некоторые католические авторы как человеку жестокому, кровожадному, «учителю тиранов», весьма преувеличены. Нередко они основываются не столько на фактах его биографии, сколько на отдельных цитатах, тенденциозно подобранных из его сочинений.

Тем не менее не приходится отрицать, что Макиавелли и в теории, и на практике признавал необходимость решительных и крайних мер в политике для укрепления централизованной государственной власти. В этом проявляется противоречивость личности и образа мышления Макиавелли, которые складывались в условиях гибели республики и первых шагов медичейского абсолютизма.

Первая поездка Макиавелли состоялась в марте 1499 года, когда он, прервав работу по составлению приказов, распределению денег и оружия в канцелярии Десяти, отправился в Понтедера к владетелю Пьомбино, расположенного километрах в ста на юго-запад от Флоренции. Тридцатилетний секретарь комиссии Десяти сумел убедить коронованного военачальника не требовать увеличения платы за военную службу Флорентийской республике, которая и без того несла колоссальные затраты на наем кондотьеров. Этим ведала комиссия Десяти, которую флорентийцы называли «Десятью расхитителями».

В июле того же года Макиавелли направили к правительнице крайне важного для республики стратегического пункта — Форли, дочери Галеаццо Сфорца, Катарине. Посол прибыл к ней с официальным письмом первого канцлера Флоренции Марчелло Вирджилио Адриани, ученика. Полициано, университетского профессора литературы. Несмотря на все ухищрения коварной и опытной правительницы, первый дипломатический экзамен флорентийский посланец сдал на отлично: дружба с правительницей Форли была сохранена, что было крайне важно в условиях напряженной борьбы за Пизу, важнейший торговый центр. Опыт удач и поражений был изложен Макиавелли в его первом сочинении, написанном в 1499 году, «Рассуждении, подготовленном для магистрата Десяти о пизанских событиях». По форме это была обычная докладная записка, по сути — первые наброски «Военного искусства», трактата, который Макиавелли создаст через двадцать лет.

Между тем тучи над Италией сгущались. В октябре 1499 года французские войска вошли в Милан, а в начале следующего 1500 года его правитель Лодовико Моро был пленен и увезен во Францию. Судьбы итальянских государств зависели теперь от Людовика XII, к которому Флорентийской республикой в июле 1500 года и была направлена дипломатическая делегация в составе Никколо Макиавелли и Франческо Каза. Раньше вопрос о Пизе решала Флоренция, отныне его решал французский двор, требовавший огромных средств за военную помощь. Макиавелли не принадлежал к числу парадных послов из знатных и богатых семей, которых посылали в торжественных случаях. Он был оратором-дипломатом, который, по его собственному выражению, «готовит пути Господу», то есть, не имея «средств и веса», добивается всего своими

талантом и умом. Великий флорентиец не только выполнял официальные инструкции, но внимательно оценивал обстановку, изучал людей и обычаи.

Макиавелли посетил Лион, Невер, Мелея, Париж, присутствовал на королевских аудиенциях и выступал там, вел полуофициальные и частные разговоры на латинском и французском языках. Его сообщения флорентийской Синьории были не менее важны, чем ведение переговоров.

«Французы ослеплены своим могуществом, — писали Макиавелли и Каза, — и считаются лишь с теми, кто обладает оружием или готов давать деньги».

Вскоре Каза заболел, и Макиавелли остался единственным представителем республики при дворе. Он не только изучал французскую политику, но и пытался оказать на нее влияние. Когда однажды кардинал Руанский заявил, что итальянцы ничего не понимают в военном деле, Макиавелли ответил ему, что «французы ничего не понимают в политике, так как если бы понимали, то не позволили бы папству достичь такого могущества». Совет Макиавелли заставил французский двор пристальнее оценивать политику папства. Этот диалог Макиавелли счел достойным через тринадцать лет внести на страницы своего «Государя».

По возвращении из Франции, в 1501 году, на секретаря комиссии Десяти свалились заботы, связанные с подчиненной, но вечно непокорной Пистойей: он ведет переписку, пишет приказы, трижды ездит туда для улаживания сложных внутренних политических столкновений. И здесь он не остается только чиновником, представителем метрополии. Пистойские дела дают ему пищу для размышлений, результатом которых явилось написанное им в апреле 1502 года «Сообщение о мерах, принятых Флорентийской республикой для замирения партий в Пистойе».

В 1502 году Макиавелли встречается с тем, кто послужил ему прообразом «Государя», Цезарем Борджа — герцогом Валентине. Жестокий, хитрый, не считающийся с какими-либо нормами морали, герцог произвел на него большое впечатление как смелый, решительный и проницательный правитель. Флорентийский секретарь не идеализировал Цезаря Борджа, а изучал его способы подчинить и объединить целые области Италии. Макиавелли не раз будет встречать этого героя шпаги и отравленного вина, но всегда, судя по его донесениям, будет искать в нем черты государственного деятеля, достойные послужить материалом для теоретических обобщений.

Вместе с епископом Вольтерры Франческо Содерини Макиавелли прибыл в Урбино, захваченный Цезарем Борджа. Содерини и Макиавелли были приняты в два часа ночи 24 июня 1502 года. Их общее впечатление было изложено в донесении: «Герцог так смел, что самое большое дело кажется ему легким. Стремясь к славе и новым владениям, он не дает себе отдыха, не ведает усталости, не признает опасностей. Он приезжает в одно место прежде, чем успеешь услышать о его отъезде из другого. Он пользуется расположением своих солдат и сумел собрать вокруг себя лучших людей Италии. Кроме того, ему постоянно везет. Все это вместе взятое делает герцога победоносным и страшным». Этот портрет военачальника и политика можно считать первым наброском знаменитого трактата «Государь», появившегося из-под пера Макиавелли в 1513 году.

В сентябре 1502 года во Флорентийской республике была учреждена должность пожизненного гонфалоньера, которым стал Пьеро Содерини, брат епископа Вольтерры, ездившего в Урбино вместе с Макиавелли. Он был павой Синьории, имел право законодательной инициативы и вмешательства в судебные дела Содерини был хорошим оратором, но не обладал ни особыми дарованиями, ни особой энергией.

От имени комиссии Десяти Макиавелли поспешил уведомить нового гонфалоньера об избрании и, поздравив, выразил надежду на успешную его деятельность. Вскоре Макиавелли приобрел неограниченное доверие Содерини, стал его постоянным советчиком и фактически правой рукой. Так будущий автор «Государя» стал «государем» своей республики, ее первым умом, и оставался им в течение десяти лет. Не будучи диктатором по натуре, Макиавелли выполнял роль умного и опытного советчика, но это заставляло его еще глубже обдумывать и решать вопросы теории и практики государства. На второй год после начала своего секретарства Макиавелли руководил поимкой находившегося на службе у Флоренции известного кондотьера Паоло Вителли, готовившего измену в пользу Пьеро Медичи.

Вителли был схвачен, допрошен и через день казнен. В эту эпоху политических противников устраняли без колебаний и сожалений. Через полтора года был задержан Пьетро Гамбакорти, которого допрашивали о деталях предательства уже казненного Вителли, часть протокола написана рукой Макиавелли. В1503 года против Флоренции восстали Ареццо и Валь-ди-Кьяна, в связи с чем Макиавелли счел необходимым сформулировать способы замирения городов, отложившихся от своей метрополии. Он советовал применять решительные меры не только по отношению к аретинцам и вальдекьянцам, но и к любым нарушителям государственных интересов и предателям.

Хотя второй канцлер республики и был первым человеком при главе правительства, он продолжал выполнять сложные дипломатические поручения, так как никто не мог точнее и вернее оценить политическую атмосферу в чужой стране и дать характеристику ее деятелям.

Когда Синьория торопила его с присылкой донесений, он отвечал «серьезные вещи не отгадываются если не хочешь излагать выдумок и сновидении, необходимо все проверить». Во все ответственные моменты итальянской и европейской истории второй канцлер отрывался от своих дел во Флоренции и направлялся в другие государства и чужие страны. В 1503 году он оказался в войске Цезаря Борджа, занимавшего Перуджу, Ассизи, сиенские замки.

В том же году его срочно направили в Рим в связи со смертью Александра VI и выборами нового папы Юлия II. В 1504 году он вторично едет во Францию, в Лион, с новыми инструкциями флорентийскому послу при Людовике XII Никколо Валори, который в письмах к Десяти лестно отзывался о Макиавелли, помогавшем ему советами.

В следующем году он едет с дипломатическими поручениями к синьору Перуджи Бальони, к маркизу Мантуи и синьору Сиены Пандольфо Петруччи, а еще через год представляет республику при папе Юлии II, который во паве своих войск направлялся на захват Перуджи и Болоньи. Флорентийский посол должен был в дипломатичной форме сообщить

воинственному папе, что Флоренция, хотя и является его союзником, пока не может оказать ему помощи в его «святом деле»10 января 1507 года состоялось избрание Девяти, а 20 января они принесли присягу правительству.

Секретарем Девяти был избран Макиавелли, который до 1511 года фактически руководил всеми делами этой комиссии. В1509 году он занят делами, связанными с империей, и направляется в Мантую для уплаты денежного взноса республики Максимилиану, а затем в Верону, откуда наблюдает за ходом военных действий между Венецией и союзниками Флоренции.

В следующем году он в третий раз едет с дипломатической миссией во Францию для переговоров о совместной борьбе против Венецианской республики. После этой поездки им были созданы «Описания событий во Франции».

Не прошло и года, как его снова направляют во Францию через Милан для обсуждения вопроса о Пизанском церковном соборе, который организовал Людовик XII против папы Юлия II.

В ноябре 1511 года в Пизе открылся собор, и Макиавелли был послан туда республикой для наблюдения за его ходом. Многое сделал Макиавелли как секретарь военной комиссии Десяти, проявив себя на этом поприще не только как умелый исполнитель, но и как инициативный организатор.

Однако в 1512 году произошли драматические события, которые привели к гибели Флорентийской республики и пресекли бурную политическую деятельность Никколо Макиавелли, человека действия, говорившего: «Сначала жить, потом философствовать».

11 апреля испанское войско захватывает Прато, учинив там беспощадную резню и разграбление Пьеро Содериьн бежит из Флоренции, где восстанавливается синьория Медичи. В результате переворота Макиавелли лишается должности и высылается на год за пределы города, несмотря на его попытку обратиться с дипломатичным воззванием к «партии шаров».

В следующем году был раскрыт антимедичейский заговор во главе с Боски, в соучастии в котором был заподозрен Макиавелли в марте этого года он был брошен в тюрьму, подвергнут пытке — ему нанесли шесть ударов плетьми, — и вышел из заключения только благодаря амнистии, объявленной в связи с избранием на папский престол Джованни Медичи, принявшего имя Льва X.

Как неблагонадежному ссыльному ему разрешили проживание только в расположенном недалеко от Флоренции принадлежащем ему небольшом имении Сант-Андреа в Перкуссино, около Сан-Кашьяно. Имение это находилось близ придорожной гостиницы на пути в Рим и получило название Альбергаччо («гостиничка»).

Впервые напряженная и безостановочная деятельность Макиавелли была прервана, и он был обречен на вынужденное бездействие. Он мог лишь переписываться со своими друзьями — Содерини и Веттори.

«Так долго продолжаться не может, — писал Макиавелли, — такая бездеятельная жизнь подтачивает мое существование, и если Бог не сжалится надо мною, то в один прекрасный день я покину свой дом и

сделаюсь репетитором или писарем у какого-нибудь вельможи».

Но Медичи не доверяли бывшему секретарю республики и в течение пятнадцати лет не допускали Макиавелли к политической деятельности. Это была своего рода гражданская казнь для человека, который почти полтора десятилетия находился в центре политической жизни Флорентийской республики. Однако активный период деятельности не был для него лишь школой политической практики Макиавелли наблюдал, размышлял и, обобщая, записывал свои выводы. Эта вторая сторона его деятельности не приостановилась и во время ссылки, наоборот, 1513–1520 годы были периодом его продолжительного творческого подъема.

В «Государе» Макиавелли нарисовал образ мудрого правителя, который должен сочетать в себе и в своих действиях качества льва, способного расправиться с любым из врагов, и лисицы, способной провести самого изощренного хитреца. Он должен по возможности не удаляться от добра, но при необходимости не чураться и зла. Такой образ действий со времен Макиавелли стал называться макиавеллизмом. Согласно Макиавелли, любое насилие можно оправдать во имя государственного блага. Если правитель прибегает к насилию, то это не должно быть самоцелью. Он подчеркивал, что насилие должно исправлять, а не разрушать. Политическим идеалом Макиавелли была Римская республика. Поэтому он и считал, что лучшей формой правления является республика.

В отличие от гуманистов, Макиавелли относился к античным писателям как политик — теоретик и практик. Любая возможность воплотить их идеи в жизнь не упускалась новоявленным сельским отшельником. Такой была его весьма смелая попытка внести улучшения в систему и метод правления Медичи в 1520 году, что выразилось в составлении «Рассуждения» об улучшении дел во Флоренции.

Не отказывался он и от незначительных деловых поручений, редко перепадавших на его долю, вроде поездок в Карпи во францисканский монастырь в 1521 году, который он в письме к Гвиччардини едко назвал «республикой деревянных сандалий», или в Лукку в 1520 году и в Венецию в 1525 году для защиты интересов флорентийских купцов. Издалека он мог видеть купол кафедрального собора любимой им Флоренции, куда с 1516 года он мог приезжать к собратьям по литературному творчеству, встречавшимся в садах дома Ручеллаи.

Кружок во главе с Бернардо Ручеллаи представлял собой своеобразную академию по выработке литературного языка и новых принципов литературы. Макиавелли излагал там свои идеи и зачитывал главы из «Рассуждений на первую декаду Тита Ливия». Когда в 1522 году был обнаружен новый антимедичейский заговор, созревший в кругах «садов Ручеллаи», Макиавелли с трудом избежал обвинения в причастии к нему. Затем Макиавелли целиком отдался постановке своей комедии «Мандрагора».

В 1524 году, когда она была поставлена на сцене дома Бернардо ди Джордано, Макиавелли был во Флоренции и встречался там с певицей Барнабой Салутати. В следующем году автор «Истории Флоренции» прибыл в Рим и преподнес первые ее восемь книг папе Клименту VII, по заказу которого это произведение и было написано. Он был приглашен в Фаенцу к Гвиччардини для обсуждения проекта новой организации пехоты.

В1526 году, когда Италии угрожало порабощение со стороны испанцев, Макиавелли снова поспешил послужить на благо родного города он предложил проект укрепления стен Флоренции для ее защиты, который был принят. Более того, была создана коллегия Пяти по укреплению стен, ее проведитором и секретарем в апреле этого же года назначили Никколо Макиавелли. Однако чужеземное нашествие остановить не удалось 4 мая 1527 года Рим пал и достался на разграбление немецким ландскнехтам. Флоренция ответила на это антимедичейским восстанием и восстановлением республики.

Пятидесятилетний Макиавелли ощущает в себе еще достаточно сил для большой государственной работы, он предлагает свою кандидатуру на пост канцлера Флорентийской республики. Вопрос решается на Большом Совете республики 10 мая 1527 года. Вскоре после этого 21 июня 1527 года Никколо Макиавелли скончался, а еще через день его похоронили в церкви Санта-Кроче, ставшей флорентийским пантеоном. Рядом с ним там покоятся Микеланджело, Галилей и другие великие итальянцы.

ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ (1466/1469–1536)

Выдающийся гуманист эпохи Возрождения. «Вольтер XVI века» (Дильтей); друг Томаса Мора, был связан с флорентийской академией платоников. Отстаивал веротерпимость и в полемике, которая происходила по вопросу реформации, стоял вне партий. Основное сочинение: «Похвала глупости».

Эразм навсегда прославил Роттердам, хотя в этом городе жил только в раннем детстве. Имя «Эразм» — греческого происхождения, в русском переводе оно звучит как «любимый» или «желанный», в латинском — «disidenus». Позже, уже взрослым, Эразм присоединит латинский перевод к греческому оригиналу и станет известен всему миру как Дезидерий Эразм Роттердамский. Настоящее имя мыслителя — Герхард Герхардс.

На свет он появился 28 ноября 1466 (по другим данным, 1469-го) года Эразм был незаконнорожденным ребенком, прижитым священником от связи со служанкою. Пятно незаконного происхождения наносило человеку тяжелый урон, как нравственный, так и вполне вещественный — препятствуя карьере, особенно духовной. Эразм, правда, никогда церковных почестей не домогался, но многими чертами характера — застенчивостью, нерешительностью, крайней обидчивостью и ранимостью, постоянным недовольством собою — он, возможно, обязан своему происхождению.

Папа Юлий II в 1506 году особой грамотой освободил Эразма от всех канонических ограничений, налагавшихся на него рождением вне брака. В 1517 году Лев X подтвердил это решение. Четырех лет от роду мальчика отдали в школу в городе Гауда, а пять лет спустя мать отвезла Эразма и его старшего брата Питера в Девентер и поместила в школу при соборной церкви Св. Лебуина.

Школа пользовалась доброй известностью не только в Голландии, но и в соседних областях. Хотя впоследствии Эразм отзывался о ней весьма прохладно, вспоминая «варварские» (то есть сугубо средневековые)

учебники и методы обучения, здесь он впервые встретился с двумя решающими для всей его дальнейшей жизни духовными течениями — гуманизмом и так называемым «новым благочестием».

В конце пребывания Эразма в Девентере ректором школы стал Александр из Геека (или Хеека) в Вестфалии, энтузиаст новой гуманистической образованности. Он был другом и учеником прославленного Ролефа Хейсманна, или, на ученый лад, Рудольфа Агриколы, преподававшего латинский и греческий языки в Гейдельбергском университете и слывшего «чудом Германии». Агрикола бывал в Девентере, и Эразму посчастливилось даже услышать его однажды.

Что же касается «нового благочестия», это было религиозное течение, возникшее во второй половине XIV века в Нидерландах и отличавшееся строго этической ориентацией и сугубо личным отношением к религии, все хитросплетения схоластического богословия ничего не стоят по сравнению с личным благочестием, а оно достижимо лишь через мистическое постижение духа Христова, через подражание земным поступкам и человеческим добродетелям Христа, изображенным в Святом писании.

«Новое благочестие» было идеологией формально светских, но монашеских по существу «братств общей жизни», одною из главных сфер деятельности которых было воспитание детей. «Братья» основывали школы сами или же поступали учителями в школы при больших церквах, а главное — содержали приюты для школьников. Скорее всего, Эразм жил в одном из трех таких приютов, которые принадлежали «братьям» в Девентере. Очень многое в мироощущении Эразма — не только в богословских его принципах, но и в философских взглядах, — легко и убедительно объясняется влиянием «нового благочестия».

В 1485 году Девентер поразила чума. Мать Эразма — она жила вместе с сыновьями в Девентере — умерла; оба юноши возвратились в Гауду, близ которой служил в приходе их отец. Вскоре скончался и он. Опекуны желали, чтобы Эразм и Питер поступили в монастырь. Сироты сопротивлялись этому плану как могли и в конце концов получили разрешение продолжить прерванные занятия в Хертогенбосе. Однако хертогенбосская «общежительная братия» учила своих питомцев кое-как и все силы употребляла лишь на одно — убедить или принудить молодых людей принять монашеские обеты.

В 1487 году, когда чума пришла в Хертогенбос, братья вернулись в Гауде. Теперь они более благосклонно отнеслись к уговорам опекунов насчет монастыря. Монастырские стены — единственная надежная защита от междоусобных войн. В том же 1487 (или 1488-м) году Эразм сделался послушником обители Стейн, принадлежавшей к ордену августинских уставных каноников и расположенной примерно в полутора километрах от Гауды, и по истечении недолгого срока послушничества принял постриг.

В обители была хорошая библиотека, он много читал, — и «языческих» классиков, и древних христианских писателей, — беседовал и переписывался с друзьями, сочинял стихи. Но довольно скоро ему стало скучно в монастыре. Случай вырваться представился в 1493 году. Генрих Бергенский, епископ соседней Камбрейской епархии, готовился к поездке в

Рим и искал ученого секретаря, безупречно владеющего латынью. Разрешение на временную отлучку было получено и от настоятеля монастыря, и от генерала ордена, и от епископа Утрехтского, в чьей епархии находился Стейн.

Любопытно и, пожалуй, знаменательно, что выход Эразма из монастыря совпадает с прекращением гражданских смут в Нидерландах. В 1492 году эрцгерцог Максимилиан сумел положить конец междоусобицам и восстановил власть центрального правительства. Служба у епископа продолжалась более года и оказалась совсем не такой, как рассчитывал Эразм. Путешествие в Рим сорвалось, время проходило в бесконечных переездах с места на место, из одной епископской резиденции в другую, работы было очень много, досуга для ученых и поэтических трудов не оставалось вовсе.

Летом 1495 года Эразм упросил епископа отпустить его в Париж, учиться богословию, и в сентябре был уже студентом богословского факультета Парижского университета. Эразм жил в коллегии Монтегю (закрытом заведении монастырского типа), славившейся среди прочих парижских коллегий неслыханной суровостью режима и плохим питанием. К весне Эразм серьезно заболел и уехал на родину с намерением больше в Париж не возвращаться. Но друзья убедили его не бросать начатого, и он вернулся.

До весны 1499 года он оставался парижским студентом, существуя не столько на мизерную стипендию Генриха Бергенского, сколько на гонорары от частных уроков. Все это время он искал меценатов, которые захотели бы обессмертить свое имя покровительством будущему светилу богословия и словесности. Осенью 1498 года такой меценат, наконец, нашелся — Уильям Блаунт, четвертый лорд Маунтджой. В мае 1499 года Маунтджой увез Эразма в Лондон.

Первый визит Эразма в Англию продолжался сравнительно недолго — немногим более полугода, но английские встречи оказались чрезвычайно важными для его дальнейшей судьбы, прежде всего — встречи с Томасом Мором и Джоном Колетом. (Универсальный ученый язык средневековья — латынь — снимал языковые барьеры между людьми различных национальностей). Томас Мор, впоследствии автор «Утопии», звезда британской юриспруденции, лорд-канцлер, борец против Реформации, святой и мученик католической церкви, а в ту пору юный, начинающий адвокат, стал другом Эразма. Во многом Эразм и Мор были несхожи и словно дополняли друг друга, образуя вдвоем действительно «совершенного человека», «венец природы». Они не просто любили, гордились и восхищались друг другом — они были необходимы друг другу. После казни Мора Эразм напишет: «С тех пор, как нет Мора, у меня такое чувство, словно и меня тоже больше нет».

Джон Колет, будущий настоятель собора Св. Павла в Лондоне и основатель знаменитой школы при этом соборе, тогда преподавал богословие в Оксфорде. С Эразмом они были почти ровесники, но Колет уже успел прославить свое имя в среде английских гуманистов. Эразм относился к Колету с уважением почти благоговейным; особенное впечатление произвели на него лекции Колета о посланиях апостола Павла. Удивительно, что, явившись в Париж изучать богословие, Эразм

никаких заметных успехов в богословии не сделал, — это при его-то феноменальных способностях! — зато близко сошелся с парижскими гуманистами, печатал свои стихи, составлял для учебников различные пособия по латинской стилистике.

В ученой среде его и заметили, и оценили, но трудно не согласиться с мнением одного американского исследователя, что к тридцати годам Эразм не создал еще почти ничего, а умри он около сорока, его едва ли помнили бы сегодня. Построение нового богословия на фундаменте твердых и глубоких филологических познаний, на изучении древнейших источников христианства, своего рода союз богословия с гуманистической наукой Ренессанса были первоначально следствием влияния Колета, Мора и других английских гуманистов, которых часто именуют «христианскими гуманистами».

Проведя лето в имениях Маунтджоя и его тестя в отдыхе и развлечениях, осень в Оксфорде, в августинской коллегии Святой Девы Марии, в беседах с Колетом и его коллегами, а декабрь и большую часть января в Лондоне, Эразм в начале февраля 1500 года приехал снова в Париж. На этот раз он прожил в Париже немногим более года (не считая трехмесячной отлучки в Орлеан, где он прятался от чумы). Свои рабочие часы он делил между гуманистической наукой и богословием.

В июне 1500 года вышел «Сборник пословиц» — 818 поговорок, изречений и идиоматических выражений, извлеченных из античных авторов Богословские занятия складывались из чтения святого Иеронима и изучения греческого языка — языка Нового завета и большинства отцов церкви.

В апреле 1501 года он издал текст трактата Цицерона «Об обязанностях», а в мае снова покинул Париж, спасаясь от чумы. Навестив родной монастырь и благодетеля, епископа Камбрейского (в Брюсселе), Эразм поселился близ Кале — жил то в замках у знатных покровителей, то в городке Сент-Омер, в аббатстве Св. Бертина, настоятелем которого был брат епископа Генриха, Антоний Бергенский. К этой поре относится работа над одним из самых известных богословских сочинений Эразма — «Кинжал христианского воина».

Затем Эразм пытался вернуться в Париж, но неудачно (туда снова пришла чума) Осенью 1502 года он приехал в Лувен. Приняли его отлично. Адриан Утрехтский, будущий папа Адриан VI, а тогда настоятель лувенского собора Св. Петра, предложил ему читать лекции в университете. Но Эразм отказался. Он продолжал свои занятия, получая небольшую помощь от городских властей, а также «гонорары» за эпитафии, похвальные речи и посвятительные предисловия. Зато уже к концу 1502 года он овладел греческим в совершенстве. Пробовал он учить и еврейский, но бросил, едва начав.

В Лувене Эразм оставался до осени 1504 года. Следующие полгода он про вел в Париже, выпустив к концу этого срока «Примечания к Новому завету» итальянского гуманиста Лоренцо Баллы. Рукопись Баллы, найденная в старой библиотеке какого-то монастыря близ Лувена, по-видимому, привела его к мысли, что необходимо восстановить истинный смысл главной книги христианства — Нового завета, — затемненный, а кое-где даже изуродованный традиционным латинским переводом.

1505–1506 годы Эразм провел в Англии Он «встретился со старыми друзьями и приобрел новых — и ученых, и высокопоставленных. Среди последних был Уильям Уорхэм, архиепископ Кентерберийский, первая духовная особа Англии. Король обещал Эразму приход (что означало бы твердый и регулярный годовой доход), но Эразм вдруг получил предложение сопровождать в Италию сыновей королевского лейбмедика Джованни Боэрио, который желал дать своим детям университетское образование у себя на родине Эразм с юных лет мечтал об Италии и согласился без раздумий.

По пути он задержался на два месяца (июнь — июль 1506 года) в Париже, готовя к изданию свои переводы двух трагедий Еврипида. В конце августа он прибыл в Турин и сразу же, буквально проездом, получил докторскую степень. В Италии шла война папа Юлий II с помощью французов «возвращал под власть святого престола» города, не желавшие этой власти подчиняться или успевшие о ней забыть. Папа осадил Болонью, и 11 ноября Эразм был свидетелем его триумфального вступления в покорившийся город.

Целый год Эразм оставался в Болонье, не столько присматривая за своими подопечными, сколько пополняя «Сборник пословиц» греческим материалом. В ноябре 1507 года он написал знаменитому венецианскому типографу Альду Мануцию, предлагая ему переиздать перевод из Еврипида, вышедший в Париже. Альд в ответ пригласил Эразма к себе. Он вызвался напечатать и пословицы, и через восемь месяцев родился сборник, в три раза больший прежнего. Теперь он назывался «Три хилиады и примерно столько же сотен пословиц», или, сокращенно, «Хилиады пословиц» (хилиада — тысяча).

21 апреля 1509 года умер Генрих VII Английский, и на престол взошел его сын, Генрих VIII. Воспитателем нового государя в годы его отрочества был лорд Маунтджой, который вспомнил об Эразме и послал ему денег на дорогу с просьбой возвращаться в Лондон. По пути — в седле, в лодке, на постоялых дворах, на борту суденышка, плывшего из Антверпена в Дувр, — он замыслил и, возможно, продумал в деталях «Похвалу Глупости». Написана она была всего за неделю в лондонском доме Мора, без единой книги (слуга с багажом отстал), все цитаты приводились на память. Это был август 1509 года, но книгою рукопись стала лишь осенью 1511-го, в Париже (О том, как прошли эти два года в Англии, никаких сведений не сохранилось)

В 1511–1514 годах Эразм живет преимущественно в Кембридже, преподает греческий язык, читает лекции по богословию, но главное его занятие — работа над письмами святого Иеронима и Новым Заветом. Он готовит к изданию тексты и пишет обширные комментарии. Не прекращаются и чисто филологические труды, в частности — исправление и пополнение сборника пословиц.

В1513 году он тяжело болел, и летом по всей Европе разнесся слух о его смерти. Он угнетен не только физически, но, еще более, нравственно, в основном — войною, в которую втягиваются все новые земли и народы. Французы в Италии уже не союзники папы, а его враги, Испания заключает союз с папою для совместной борьбы против Франции, к союзу

присоединяется Англия, Франция ищет поддержку у Шотландии, вступает в борьбу император Максимилиан, весь север Италии превращается в театр военных действии.

Борьба была в разгаре, когда Юлий II скончался (февраль 1513 года). Эразм был счастлив он считал воинственного папу первопричиною всеобщей взаимной вражды, — и откликнулся на его смерть язвительнейшей сатирой. «Юлий, не допущенный на небеса».

Вначале июля 1514 года Эразм покидает Англию. Теперь он знаменит, теперь не он ищет меценатов, а меценаты спорят из-за него. Но он держит путь не ко двору государя или вельможи, а в Базель, к печатнику Иоганну Фробену, который станет единственным его издателем. По дороге он получает письмо от приора (настоятеля) монастыря Стейн августинскому канонику.

Эразму предлагают возвратиться в свою обитель после двадцатилетних странствий. Эразм отказывается вернуться, ссылаясь на свою негодность к монашеской жизни, но прежде всего на то, что исполняет великое и угодное Богу дело возрождения богословия. Следующие три года проходят в новых скитаниях Базель, Лондон, Брюссель, Антверпен, Брюгге, Гент, Майнц.

В эти годы вышел в свет важнейший богословский труд Эразма — освобожденный от ошибок греческий текст Нового завета с обширными комментариями и латинским переводом, традиционным, но несколько исправленным (лишь в 1519 году Эразм заменил его собственным переводом, сделанным еще в 1505–1506 годах и существенно отличным от традиционного). Почти одновременно с Новым заветом появились девять томов сочинений святого Иеронима. Эразм подготовил к печати и прокомментировал первые четыре (эпистолографическое наследие Иеронима).

Он публикует «Воспитание христианского государя», посвящая его королю Карлу Испанскому в благодарность за должность (вернее, синекуру) королевского советника, которую он получил в 1515 году. А в декабре 1516 года его трудами и заботами появляется книжица под заглавием «О наилучшем устройстве государства и о неведомом острове Утопия» — сочинение Томаса Мора.

В1517–1521 годах Эразм жил преимущественно в Лувене. Первые два из них можно считать апогеем Эразмовой славы. Он — самая яркая звезда и светской науки, и богословия. Ему нет покоя от посетителей. Он завален письмами и подношениями. Он и досадует на эту чрезмерную популярность, и видит в ней знамение грядущего золотого века — века мира, справедливости и великого расцвета наук и искусств.

Эразм Роттердамский поставил гуманизм на службу реформе, но не порывал с католической церковью. Однако единство церкви и христианства усилиями Мартина Лютера было безвозвратно утрачено. 31 октября 1517 года Лютер выступил со своими 95-ю тезисами против индульгенций.

Началась Реформация. Консервативные богословы мигом ощутили внутреннюю связь между «новым богословием» Эразма и «Лютеровой ересью». В поправках к тексту и традиционному толкованию священных книг, в стремлении вернуться вспять, к источникам христианства, к идеям и

правилам древней церкви, они увидели посягательства на католическую веру в целом — и были, по-своему правы. Среди новоявленных оппонентов были и добрые знакомцы Эразма, люди, которых он уважал и ценил. Он отбивался изо всех сил, писал одну «апологию» за другой, взывал к защите папы и императора. К богословам присоединились нищенствующие монахи-проповедники (доминиканцы и кармелиты) Эразма публично поносили в церквах.

Теперь была одна цель травли — заставить князя ученых и богословов выступить против Лютера и, тем самым, раздавить Лютера весом Эразмова авторитета. Но на это Эразм не согласен. Он предпочитает бегство, и в конце 1521 года переселяется в Базель. В Базеле ему жилось привольно и, пожалуй, даже счастливо, несмотря на все бури, бушевавшие вокруг. Реформацию, неуклонно подвигавшуюся вперед, Великую крестьянскую войну в Германии, войну в Италии. Здесь, укрытый от истошной брани врагов, он хладнокровно и трезво определил свою позицию в борьбе, которой положило начало выступление Лютера.

На первых порах он сочувствовал Лютеру всецело и, хотя от публичной поддержки уклонялся, считая, что это лишь обострит раздор, частным образом всячески его оправдывал. Потом, еще в Лувене, он пытался примирить враждующих, призывал обе стороны ко взаимной сдержанности, одновременно убеждаясь все яснее, что путь Лютера — не его путь, что если они и были союзниками, то лишь временными. И уже в Базеле, не под чужим давлением, а по собственному почину, по внутренней потребности, он отмежевался от Лютера до конца («О свободе воли»,1524).

Но это не заставило его присоединиться к лагерю обскурантов и заядлых папистов. Свои убеждения он сохранил нетронутыми и продолжал высказывать их до конца жизни, подставляя себя под огонь обоих лагерей. Базельский период длился до 1529 года, когда сторонники реформы взяли верх. И снова, как когда-то в Лувене, Эразм вынужден бежать, только на сей раз он спасает свою независимость от победивших реформаторов, которые, среди прочего, поспешили объявить присутствие на своих воскресных богослужениях обязательным.

13 апреля 1529 года он отплывает вверх по Рейну, цель его путешествия — город Фрейбург, находящийся под властью австрийских государей. Несмотря ни на что продолжает издавать и переводить отцов церкви и «языческих авторов», пишет богословские, нравоучительные, педагогические, учено-филологические и даже политические трактаты, составляет учебники.

В эти годы создана большая часть сборника «Разговоров запросто». К тем же годам относится и очень дорогая для ближайших к Эразму веков часть его наследия — парафразы (то есть развернутые пересказы-истолкования) книг Нового завета. Эразм оставался интеллектуальным образцом Европы. Бесчисленные друзья по-прежнему окружают его обожанием и заботами, нередко чрезмерными и потому тягостными. Не иссякает и поток писем. Светские и духовные государи наперебой осыпают его милостями, папа Павел III предлагает ему кардинальскую мантию.

Во Фрейбурге ему живется, пожалуй, еще спокойнее, чем в Базеле. Политические события почти не волнуют его больше — годы и болезни

берут свое. Но ни старость, ни недуги не властны над неиссякаемою трудоспособностью этого человека — одна книга следует за другою «О раннем и достойном воспитании детей» (1529), «Изъяснение псалма XXII», «Рассуждение насчет войны с турками», «О приличии детских нравов» (1530), «Истолкование Символа веры», «О возлюбленном согласии в Церкви» (1533), «О приготовлении к смерти» (1534), «Экклезиаст, или Евангельский проповедник» (1535). И это — не считая новых изданий античных авторов и отцов церкви, переводов, «апологий», сборников своих писем, дополнений к «Разговорам». Виюне 1535 года Эразм приехал в Базель, чтобы лично наблюдать за печатанием «Евангельского проповедника», которого он писал много лет и сам оценивал очень высоко.

Он рассчитывал вскоре вернуться обратно или, напротив, продолжить путь и навестить родные края — Голландию, Брабант, — но к концу лета решил остаться. Нет сомнения, что на него до крайности тяжело подействовала весть о казни Томаса Мора, клеветнически обвиненного в государственной измене и обезглавленного 6 июля 1535 года. По-видимому, он действительно ощутил, что жизнь кончена.

Эразм умер в ночь на 12 июля 1536 года в доме Иеронима Фробена, сына и наследника Иоганна Фробена. 18 июля он был со всеми возможными почестями погребен в кафедральном соборе Базеля.

Эразм был натурой тонкой, нежной, легко ранимой, испытывающей настоятельнейшую потребность в дружбе и согласии, ненавидевшей раздоры. Он легко и быстро сходился с самыми разными людьми. И вместе с тем он был обидчив, недоверчив, злопамятен, сварлив, и к старости эти качества развились до размеров почти маниакальных. Он нуждался в постоянной поддержке, одобрении, похвале, и в молодости, часто их лишенный, плакал до изнеможения, испытывал отвращение к жизни. Он ненавидел самодовольство и самовлюбленность, считая, как и Платон, этот порок источником всех бед. Он был мнителен и в прямом смысле слова — отчаянно боялся болезней, заразы. Бесстрашие в подобных делах, на его взгляд, — признак не мужества, но тупости.

Несмотря на слабое здоровье, Эразм был всегда в трудах. Писал он поразительно быстро, без перерыва, «единым духом», но почти никогда не перечитывал написанного, не делал никаких поправок эта часть дела вызывала в нем такую скуку, которую он не мог пересилить. Эразм был противником философии, как конструкции по аристотелевско-схоластическому типу, которая сосредоточивается на проблемах метафизики, физики и диалектики.

К этой форме философии Эразм преисполнен такого презрения, что в «Похвале глупости» даже пишет: «За ними следуют философы, почитаемые за длинную бороду и широкий плащ, которые себя одних полагают мудрыми, всех же прочих смертных мнят блуждающими во мраке. Сколь сладостно бредят они, воздвигая бесчисленные миры, исчисляя размеры солнца, звезд, луны и орбит, словно измерили их собственной пядью и бечевкой, они толкуют о причинах молний, ветров, затмений и прочих необъяснимых явлений и никогда ни в чем не сомневаются, как будто посвящены во все тайны природы-зиждительницы и только что воротились с совета богов.

А ведь природа посмеивается свысока над всеми их догадками, и нет в их науке ничего достоверного. Тому лучшее доказательство — их нескончаемые споры друг с другом. Ничего в действительности не зная, они воображают, будто познали все и вся, а между тем даже самих себя не в силах познать и часто по близорукости или по рассеянности не замечают ям и камней у себя под ногами. Это, однако, не мешает им объявлять, что они, мол, созерцают идеи, универсалии, формы, отделенные от вещей, первичную материю, сущности, особливости и тому подобные предметы, до такой степени тонкие, что сам Линней, как я полагаю, не смог бы их заметить».

Философия для Эразма есть знание, каким было оно для Сократа и других античных авторов. Она есть мудрое понимание жизни, в особенности практическое благоразумие христианской жизни. Христианская мудрость не имеет нужды быть усложненной силлогизмами, и ее можно почерпнуть из евангелий и Посланий св. Павла. «Что иное есть учение самого Христа, которое он сам именовал возрождением, как не возвращение нашей природе блага творения?», — писал Эразм. Эта философия Христа есть, следовательно, «возрождение». Лучшие книги язычников содержат «все то, что находится в соответствии с учением Христа».

Великая религиозная реформа для Эразма состоит в следующем стряхнуть с себя все, что навязано силой церковного авторитета, оспаривать тех схоластиков, которые указуют на простоту евангельской истины, которую сами же запутывают и усложняют. Путь Христа к спасению очень прост искренняя вера, милосердие без лицемерия и беспорочная надежда. И великие святые тем велики, что жили духовно свободно в простоте евангельской. Итак, необходимо вернуться к истокам. Он восстанавливает источники, критическое издание и перевод Нового завета, а также издает труды Отцов церкви: Киприана, Арнобия, Иеренея, Амвросия, Августина и других (поэтому Эразма можно считать зачинателем патрологии). Филологическая реконструкция текста и корректное издание сами по себе имеют для Эразма значение определенно философское, что больше, чем просто обладание достаточной операциональной техникой и эрудицией. Философский дух концепции Эразма своеобразно проявляется в «Похвале глупости». Речь идет о работе, ставшей наиболее известной, и среди прочих она и сегодня читается с наибольшим интересом.

Что же такое «глупость»? Это нелегко выяснить и определить, поскольку она представлена Эразмом во всей полноте; в ней проявляются, с одной стороны, как крайне отрицательные свойства худшей части человека, так, в противоположность этому, качества, достойные Христа, безумие Креста (как определил это сам св. Павел). И Эразм представляет, с немалой долей игривости, всю гамму степеней безумия, иной раз блистая сократической иронией, интересными парадоксами, бичующей критикой, иногда с досадными сбоями (как в случае обличения развратных привычек людей церкви того времени).

Порой Эразм обличает глупость с очевидным осуждением, а когда дело касается веры — с очевидным стремлением возвысить трансцендентные ценности, иногда просто как проявление человеческих иллюзий, впрочем, представляя их как необходимый элемент жизни.

«Глупость» — некая чудесная метла, которая сметает со своего пути все, что обманчиво в понимании истины более глубокой, чем сама жизнь, иногда она скрывается под одеждами короля, иногда в рубище нищего, иногда под маской сильного мира сего являет негодяя. «Глупость» в духе Эразма срывает покровы и показывает комедию жизни и настоящее лицо тех, кто прятался под маской. Она несет дух сцены, маски, актерства, чтобы каким-нибудь образом заставить вещи явиться такими, как они есть. И таким образом, эразмовская «глупость» это обнаружение «истины».

Кульминацией эразмовой глупости становится вера.

«Засим, среди глупцов всякого города наиболее безумными кажутся те, кого воодушевляет христианское благочестие. Они расточают свое имение, не обращают внимания на обиды, позволяют себя обманывать, не знают различия между друзьями и врагами… Что же это такое, если не помешательство?»

И кульминацией кульминации «глупости» является небесное счастье; оно хотя и принадлежит другой, небесной жизни, но его уже здесь, на земле, можно вкусить, по крайней мере на краткий миг и лишь немногим.

«И вот, очнувшись, они говорят, что сами не знали, где были. Одно они знают твердо беспамятствуя и безумствуя, они были счастливы. Поэтому они скорбят о том, что снова образумились, и ничего другого не желают, как вечно страдать подобного рода сумасшествием».

МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ
(1533–1592)

Французский юрист, политик и философ, занимавшийся проблемами морали, блестящий писатель и очеркист, по своему мировоззрению ярко выраженный скептик. В своем главном сочинении «Опыты» (1580–1588) выступает против схоластики и догматизма, рассматривает человека как самую большую ценность.

Мишель Монтень родился 28 февраля 1533 года в замке Монтень, в Перигоре — области на юго-западе Франции. По отцовской линии Монтень происходил из богатой купеческой семьи Эйкемов, получившей дворянство в конце XV века и прибавившей к своей фамилии еще фамилию Монтень, по названию приобретенного прадедом (в 1477 году) земельного владения.

Отец Монтеня, Пьер Эйкем, был человек незаурядный. Он любил книги, много читал, писал стихи и прозу на латыни. По принятому в богатых французских семьях обычаю, мать Монтеня не кормила его сама. Пьер Эйкем решил отправить его в бедную крестьянскую семью (в деревушке Падесю, близ замка Монтень), чтобы, как писал впоследствии Монтень, приучить его «к самому простому и бедному образу жизни».

Когда ребенку было около двух лет, Пьер Эйкем взял его домой и, желая обучить латинскому языку, отдал на попечение учителя из немцев, не знавшего ни слова по-французски, но зато прекрасно владевшего латынью. В доме соблюдалось нерушимое правило, согласно которому все — и отец, и мать, и обученные некоторым латинским фразам слуги обращались к ребенку только по-латыни. Благодаря этому маленький Монтень усвоил латинский язык как родной.

Греческому языку Мишеля обучали другим способом, используя игры и упражнения, однако этот метод особых успехов не дал. Монтень навсегда остался довольно слабым эллинистом и предпочитал

пользоваться греческими классиками в латинских или французских переводах.

В шесть лет Мишеля отправили учиться в колледж в Бордо. Но это училище, хотя в нем преподавал ряд видных гуманистов и оно считалось лучшим во Франции, мало дало Монтеню. Благодаря своему отличному знанию латыни Монтень мог окончить учение раньше обычного срока.

«Выйдя из школы, — рассказывает Монтень, — тринадцати лет, и окончив, таким об разом, курс наук (как это называется на их языке), я, говоря по правде, не вынес оттуда ничего такого, что представляет сейчас для меня хоть какую-либо цену».

О следующих за этим нескольких годах жизни Монтеня сохранилось мало сведений Достоверно известно лишь, что он изучал право, так как отец готовил его к магистратуре. Когда Монтеню был двадцать один год, Пьер Эйкем купил одну из созданных Генрихом II (в поисках новых статей дохода) должностей — должность советника при Счетной палате в Периге, но затем, будучи избранным мэром города Бордо, он отказался от приобретенной должности в пользу сына.

В 1557 году Счетная палата в Периге была ликвидирована, и штат ее вошел в состав бордоского парламента Таким образом, двадцати пяти лет Монтень стал советником бордоского парламента. В качестве члена магистратуры Монтень добросовестно исполнял свои обязанности. Ему давались иногда важные поручения, при выполнении которых Монтеню пришлось несколько раз в царствования Генриха II, Франциска II и Карла IX побывать при королевском дворе. Однако судейская среда, в которую попал Монтень, рано стала тяготить его, как и сама рутинная служба, которая не соответствовала его склонностям.

С самого же начала Монтень был поражен обилием и неслаженностью французских законов.

«У нас во Франции, — писал он впоследствии в «Опытах», — законов больше, чем во всем остальном мире. Наиболее подходящие для нас — и наиболее редки — самые из них простые и общие. Да и то я считаю, что лучше обходиться совсем без законов, чем иметь их в таком изобилии, как мы».

Но несравненно больше Монтень был поражен продажностью, кастовым духом и произволом, царившими при разборе дел, которыми занимались его коллеги. Резкое осуждение Монтеня вызывали такие методы «правосудия», как предварительная пытка на допросе и пытка в качестве дополнительного наказания по приговору. Он был и против бича тогдашнего времени — ведовских процессов, отрицая вообще существование колдовства.

Разразившиеся в 1960-х годах во Франции гражданские войны сделали для Монтеня службу еще более тягостной. И в 1570 году, через два года после смерти отца, Монтень отказался от своей должности советника бордоского парламента. Но вместе с тем годы работы в бордоском парламенте значительно расширили житейский его опыт, дали ему возможность столкнуться со множеством людей разных социальных состояний и разных убеждений.

Пребывание в бордоском парламенте было отмечено для Монтеня таким крупнейшим событием в его жизни, как встреча с талантливым

гуманистом-публицистом Этьеном Ла Боэси. Монтень познакомился с Ла Боэси, который тоже был советником бордоского парламента, очевидно, около 1558 года. Знакомство их вскоре перешло в тесную дружбу. Монтень и Ла Боэси стали называть друг друга братьями. В одной из глав своих «Опытов» — «О дружбе» — Монтень несколько лет спустя воздвигнул памятник этой дружбе, подобная которой, по его словам, встречается лишь раз в три века. Ла Боэси писал латинские и французские стихи, посвящая некоторые из них Монтеню. Но главным творением Ла Боэси, увековечившим его имя для потомства, был знаменитый трактат «Рассуждение о добровольном рабстве», представляющий, собой гневное обличение всякого самовластия и пронизанный страстной защитой прав порабощенных народов.

Дружба с Ла Боэси оказала огромное влияние на духовное развитие Монтеня, но ей не суждено было долго длиться. В 1563 году Ла Боэси тяжело заболел и через несколько дней умер на 33-м году жизни. Во время болезни Ла Боэси Монтень неотступно находился при нем и описал в письме к отцу последние дни своего друга, стоическое мужество, с каким он ожидал наступления конца, и его возвышенные беседы с близкими. Ла Боэси оставил Монтеню свое самое ценное достояние — все свои книги и рукописи. В течение 1570 и 1571 годов Монтень опубликовал латинские и французские стихотворения друга, а также сделанные Ла Боэси переводы некоторых произведений древних авторов.

Покинув службу, Монтень поселился в унаследованном от отца замке. Своему уходу от общественных дел Монтень дал следующее объяснение в латинской надписи, выгравированной на сводах его библиотеки: «В год от Р. Х. 1571, на 38-м году жизни, в день своего рождения, накануне мартовских календ [в последний день февраля], Мишель Монтень, давно утомленный рабским пребыванием при дворе и общественными обязанностями и находясь в расцвете сил, решил скрыться в объятия муз, покровительниц мудрости; здесь, в спокойствии и безопасности, он решил провести остаток жизни, большая часть которой уже прошла, — и если судьбе будет угодно, он достроит это обиталище, это любезное сердцу убежище предков, которое он посвятил свободе, покою и досугу».

Итак, Монтень решил, по его словам, отдать остаток жизни «служению музам». Плодом этого служения, плодом его углубленных размышлений в сельском уединении, раздумий, подкрепленных напряженным чтением множества разнообразных книг, и стали вышедшие в 1580 году в Бордо две первые книги «Опытов».

В том же 1580 году Монтень предпринял большое путешествие по Европе, посетив Германию, Швейцарию и Италию, в частности Рим, где он провел несколько месяцев. В бытность Монтеня в Риме его «Опыты» подверглись цензуре римской курии, но дело закончилось для Монтеня благополучно, ибо слабо разобравшийся в «Опытах» папский цензор ограничился предложением вычеркнуть из последующего издания некоторые предосудительные места, как, например, употребление слова «судьба» вместо «провидение», упоминание «еретических» писателей, утверждение, что всякое дополнительное к смертной казни наказание есть жестокость, скептические высказывания о «чудесах». В 1582 году Монтень

выпустил второе издание «Опытов», в котором поместил декларацию о своем якобы подчинении требованиям римских цензоров, но в действительности ничего не изменив в своей книге по существу.

Путевые заметки Монтеня, написанные частью рукой его секретаря, частью рукой самого автора то на французском, то на итальянском языках, составили особый дневник, опубликованный лишь в 1774 году. Монтень заносил в него все, что ему пришлось увидеть и наблюдать на чужбине заметки о нравах, обычаях, образе жизни и учреждениях посещенных им стран Многое из этого перешло потом на страницы «Опытов».

Во время своего путешествия, в 1581 году, Монтень получил королевское извещение об избрании его мэром города Бордо и предписание незамедлительно приступить к исполнению новых обязанностей. Прервав путешествие, Монтень вернулся на родину. Таким образом, спустя десять лет после того, как Монтень предначертал себе план окончить жизнь вдали от практических дел, обстоятельства опять вынудили его выступить на поприще общественной деятельности. Монтень был уверен, что своим избранием он в значительной мере обязан памяти отца, некогда обнаружившего на этом посту большую энергию и способности, и не счел возможным отказаться.

Должность мэра, за которую не полагалось никакого вознаграждения, была почетной, но весьма хлопотливой, ибо в напряженной обстановке гражданской войны она включала в себя такие функции, как поддержание города в повиновении королю, наблюдение за тем, чтобы не допустить вступления в город какой-нибудь войсковой части, враждебной Генриху III, чтобы не дать гугенотам противопоставить себя каким-нибудь образом законным властям.

Вынужденный действовать среди враждующих партий, Монтень неизменно стоял на страже закона, но старался употребить свое влияние на то, чтобы не разжигать вражду между борющимися сторонами, а всячески смягчать ее. Терпимость Монтеня не раз ставила его в весьма затруднительное положение. Дело осложнялось еще и тем, что Монтень сохранял дружеские отношения с вождем гугенотов Генрихом Бурбоном, которого он высоко ценил и которого зимой 1584 года принимал вместе с его свитой у себя в замке. Генрих Наваррский не раз пытался привлечь Монтеня на свою сторону. Но позиция Монтеня не удовлетворяла ни одну из сторон: и гугеноты, и католики относились к нему с подозрением. И тем не менее после первого двухлетнего пребывания Монтеня на посту мэра, совпавшего как раз с двухгодичным перемирием в гражданской войне и прошедшего без особых событий, Монтень был избран на второй срок, что было выражением большого доверия.

Второе двухлетнее пребывание Монтеня на посту мэра протекало в более бурной и тревожной обстановке, чем первое. Приверженцы Лиги пытались захватить городскую крепость и передать ее Гизам. Монтеню удалось вовремя пресечь их действия, выказав при этом находчивость и смелость. И в других сложных и опасных обстоятельствах Монтень не раз обнаруживал те же ценные качества.

За шесть недель до истечения второго срока полномочий Монтеня в Бордо и его окрестностях началась эпидемия чумы. Почти все члены парламента и большинство горожан покинули город. Монтень,

находившийся в это время вне Бордо, не решился вернуться в зачумленный город и поддерживал связь с городскими властями с помощью писем. Дождавшись окончания срока своих полномочий, Монтень сложил с себя звание мэра и смог с облегчением сказать, что не оставил после себя ни обид, ни ненависти. Вскоре чума достигла замка Монтень, и его обитателям в течение шести месяцев пришлось скитаться, переезжая с места на место, в поисках пристанища, не затронутого эпидемией.

Когда Монтень после всех этих скитаний, наконец, вернулся домой, его взору предстала картина разорения и опустошения, вызванных гражданской войной.

Водворившись в своем замке, Монтень снова отдался литературной работе. В течение 1586–1587 годов он внес множество дополнений в ранее опубликованные части «Опытов» и написал третью книгу. Для наблюдения за изданием этого нового, переработанного и значительно расширенного издания своих «Опытов», Монтень поехал в Париж. Это путешествие и пребывание в Париже сопровождались необычными для Монтеня событиями.

По дороге в Париж, около Орлеана, Монтень был ограблен шайкой лигистов. В самом Париже Монтень застал такую же смуту, какая царила и в провинции. «День баррикад», 12 мая 1588 года, закончился бегством королевского двора во главе с Генрихом III из столицы.

Через три недели после этих событий вышли в свет монтеневские «Опыты». Это было четвертое издание за восемь лет, несомненный успех для сочинения такого рода, и Монтень вправе был отметить в предисловии «благосклонный прием, оказанный публикой» его книге. Сам же Монтень после «дня баррикад» на короткое время последовал за королевским двором в Шартр и Руан и по возвращении в Париж был арестован лигистами и посажен в Бастилию.

По ходатайству королевы-матери Екатерины Медичи, которая находилась в Париже и вела с лигистами переговоры, Монтень был почти тотчас же выпущен из тюрьмы 10 июля 1588 года Монтень отметил на своем календаре памятную дату освобождения из Бастилии. Во время этого же пребывания в Париже Монтень впервые встретился с восторженной поклонницей его произведения мадемуазель Марией де Гурне, которой суждено было стать его «духовной дочерью», а впоследствии — издательницей «Опытов».

Из Парижа (побывав сначала в Пикардии) Монтень отправился в Блуа, чтобы присутствовать на созванных там Генеральных штатах 1588 года. На блуаских штатах Монтень виделся и имел продолжительные беседы о политических судьбах Франции со своими известными современниками, будущим историком де Ту и видным адвокатом и литератором Этьеном Пакье (их воспоминания содержат ценные сведения о Монтене).

Здесь, в Блуа, по велению Генриха III были убиты оба брата Гизы, а вскоре после этого произошло и убийство самого Генриха III Жаком Клеманом. Монтень в это время уже вернулся к себе домой и отсюда приветствовал Генриха Наваррского как единственного законного претендента на французскую корону.

Генрих Наваррский, по-видимому, не оставил мысли привлечь в свое ближайшее окружение высоко ценимого им Монтеня и предлагал ему щедрое вознаграждение. В этом отношении особый интерес представляют два письма Монтеня. В одном из них, от 18 января 1590 года, Монтень, приветствуя успехи Генриха Наваррского, советовал ему, особенно при вступлении в столицу, стараться привлечь на свою сторону мятежных подданных, обращаясь с ними мягче, чем их покровители, и обнаруживая по отношению к ним подлинно отеческую заботу. При вступлении на престол Генрих Наваррский, стремясь завоевать расположение своих подданных, несомненно принял во внимание советы Монтеня.

В другом письме, от 2 сентября 1590 года, Монтень обнаружил свое бескорыстие он с достоинством отвергал сделанное ему Генрихом Наваррским предложение о щедром вознаграждении и объяснял, что не мог приехать в указанное место из-за нездоровья и прибудет в Париж как только Генрих Наваррский будет там.

В заключение Монтень писал: «Умоляю Вас, государь, не думать, что я стал бы жалеть деньги там, где я готов отдать жизнь. Я никогда не пользовался какой бы то ни было щедростью королей, никогда не просил, да и не заслуживал ее, никогда не получал никакой платы ни за один шаг, который мной был сделан на королевской службе, о чем вам, ваше величество, частично известно. То, что я делал для ваших предшественников, я еще с большей готовностью буду делать для вас. Я, государь, богат настолько, насколько этого желаю. И когда я исчерпаю свои средства около вас в Париже, то возьму на себя смелость сказать вам об этом, и если вы сочтете нужным удерживать меня дольше в вашем окружении, то я обойдусь вам дешевле, чем самый малый из ваших слуг».

Но Монтеню не удалось осуществить свое желание и приехать в Париж к воцарению Генриха IV. Состояние здоровья Монтеня, с сорокалетнего возраста страдавшего каменной болезнью, непрерывно ухудшалось. Однако он продолжал исправлять и дополнять «Опыты» — свою главную и в сущности единственную, если не считать «Дневника путешествия в Италию», книгу — для нового издания, которого ему не суждено было увидеть.

13 сентября 1592 года Монтень умер, не дожив до шестидесяти лет. В молодости Монтенем, по его признанию, владел страх смерти, и мысль о смерти всегда занимала его. Но надвинувшуюся кончину Монтень принял так же мужественно, как и его друг Ла Боэси. До последних своих дней Монтень продолжал работать над «Опытами», внося дополнения и поправки в экземпляр издания 1588 года.

После смерти Монтеня его «названая дочь», Мария де Гурне, приехала на родину писателя и взяла на себя заботу о посмертном издании его сочинений. Стараниями мадемуазель де Гурне и других друзей Монтеня это издание, в котором были учтены сделанные автором в последние годы изменения, вышло в свет в 1595 году.

ДЖОРДАНО БРУНО
(1548–1600)

Итальянский философ-пантеист. Обвинен в ереси и сожжен инквизицией в Риме. Развивая идеи Николая Кузанского и гелиоцентрическую космологию Коперника, отстаивал концепцию о

бесконечности Вселенной и бесчисленном множестве миров. Основные сочинения «О причине, начале и едином», «О бесконечности, Вселенной и мирах», «О героическом энтузиазме». Автор антиклерикальной сатирической поэмы «Ноев ковчег», комедии «Подсвечник», философских сонетов.

Он родился близ маленького городка Нолы, неподалеку от Неаполя, в 1548 году Отец, Джованни Бруно, бедный дворянин, служивший в войсках неаполитанского вице-короля, дал сыну при крещении имя Филиппо в честь наследника испанской короны. Нола находится в нескольких милях от Неаполя, на полдороге между Везувием и Тирренским морем, она всегда считалась одним из самых цветущих городов Счастливой Кампаньи.

Десятилетний Бруно покинул Нолу и поселился в Неаполе у своего дяди, содержавшего там учебный пансион. Здесь он брал частные уроки у августинского монаха Теофило да Вайрано. Впоследствии Бруно тепло вспоминал о нем как о первом своем учителе и в одном из диалогов дал имя Теофило главному защитнику Ноланской философии.

В1562 году Бруно отправился в богатейший монастырь Неаполя Сан-Доменико Маджоре. Доминиканский орден хранил традиции схоластической учености, это был орден богословов, орден Альберта Больштедтского, прозванного Великим, и его ученика, Фомы Аквинского.

В 1566 году Бруно дал монашеский обет и получил имя Джордано. Огромная эрудиция, глубочайшее знание сочинений Аристотеля, его арабских, еврейских и христианских комментаторов, древних и новых философов и ученых, комедиографов и поэтов — все это было результатом десяти лет обучения в монастыре. Из представителей греческой мысли наибольшее влияние на него оказали элейская школа, Эмпедокл, Платон и Аристотель, и прежде всего — неоплатоники с Плотином во главе.

Бруно познакомился также с каббалой, учением средневековых евреев о Едином. Среди арабских ученых, чьи произведения тогда изучались в латинских переводах, Бруно отдавал предпочтение Аль-Газали и Аверроэсу. Из схоластиков он изучал сочинения Фомы Аквинского и натурфилософские произведения Николая Кузанского. Благодаря своему гению и усиленному труду Бруно еще в монастыре окончательно выработал свое самостоятельное и совершенно независимое от учения церкви миросозерцание, однако ему приходилось тщательно скрывать свои убеждения, что не всегда удавалось.

К этим же первым годам жизни в монастыре относится и возникновение у Бруно сомнений в догмате Троицы. Способного юношу, отличавшегося необыкновенной памятью, возили в Рим к папе показать будущую славу доминиканского ордена.

После получения сана священника и недолгого пребывания в провинциальном приходе Бруно был возвращен в монастырь для продолжения занятий богословием. В1572 году Бруно получил сан священника. В Кампанье, в провинциальном городе Неаполитанского королевства, молодой доминиканец впервые отслужил свою обедню. В то время он жил недалеко от Кампаньи, в монастыре Св. Варфоломея. Получив определенную свободу, он читал труды гуманистов, сочинения итальянских философов о природе, а главное, познакомился с книгой Коперника «Об обращении небесных тел».

Вернувшись из Кампаньи в монастырь Св. Доминика, он тут же был обвинен в ереси. В 1575 году местный начальник ордена возбудил против него расследование. Было перечислено 130 пунктов, по которым брат Джордано отступил от учения католической церкви. Собратья по ордену яростно набросились на Джордано. Предупрежденный кем-то из друзей, он бежал в Рим, чтобы «представить оправдания». В его келье произвели обыск и обнаружили сочинения св. Иеронима и Иоанна Златоуста с комментариями Эразма Роттердамского.

Книги с комментариями Эразма Роттердамского значились в папском индексе. Хранение запрещенных книг было тягчайшим преступлением, одного этого факта было бы достаточно для обвинения в ереси. Бруно стало ясно, что теперь и в Риме он не может рассчитывать на снисхождение. Он сбрасывает с себя монашеское одеяние и на корабле отплывает в Геную, оттуда — в Венецию. Там Бруно написал и издал книгу «О знаменьях времени» (ни одного экземпляра ее пока не удалось найти и содержание ее неизвестно).

После двухмесячного пребывания в Венеции Бруно продолжил скитания. Побывал в Падуе, Милане, Турине, наконец прибыл в кальвинистскую Женеву. Поддержанный земляками (они одели изгнанника и дали ему работу корректора в местной типографии), Бруно присматривался к жизни реформационной общины, слушал проповеди, знакомился с сочинениями кальвинистов. Проповедуемое кальвинистскими богословами учение о божественном предопределении, согласно которому человек оказывался слепым орудием неведомой и неумолимой божественной воли, было ему чуждо.

20 мая 1579 года Бруно был записан в «Книгу ректора» Женевского университета. Университет готовил проповедников новой веры. Каждый студент при поступлении произносил исповедание веры, содержащее основные догматы кальвинизма и осуждение древних и новых ересей. Статуты университета запрещали малейшее отклонение от доктрины Аристотеля.

Уже первые выступления Бруно на диспутах навлекли на него подозрения в ереси. Но, несмотря на это, он напечатал памфлет, содержащий опровержение 20-ти ошибочных положений в лекции профессора философии Антуана Делафе, второго человека в Женеве, ближайшего соратника и друга самого Теодора Безы — главы кальвинистской общины. Тайные осведомители донесли городским властям о печатавшейся брошюре, и автор ее был схвачен и заключен в тюрьму. Выступление Бруно рассматривалось женевским магистратом как политическое и религиозное преступление.

Он был отлучен от церкви, подвергнут унизительному обряду покаяния и сразу же после освобождения из тюрьмы, в конце августа 1579 года, уехал из Женевы. Из Лиона, где знаменитые типографы не нуждались ни в его рукописях, ни в его опыте корректора, Бруно перебрался в Тулузу.

«Здесь я познакомился с образованными людьми». Среди них был португальский философ Ф. Санчес, подаривший Бруно только что вышедшую в свет в Лионе книгу «О том, что мы ничего не знаем». Объявленный Бруно конкурс лекций о сфере привлек многочисленных

слушателей. А когда освободилась должность ординарного профессора (получить степень магистра искусств было нетрудно), Бруно был допущен к конкурсу и стал читать курс философии.

В Тулузе никто не требовал от него исполнения религиозных обрядов, но университетский устав предписывал строить преподавание по Аристотелю, а Бруно разрабатывал свою философскую систему. Выступления против схоластической традиции ему простить не могли; лекции Бруно и попытка выступить с диспутом вызвали злобное возмущение его университетских коллег. Возобновившиеся на юге Франции военные действия между католиками и гугенотами и усиление католической реакции в Тулузе положили конец этому первому опыту университетского преподавания Бруно.

В конце лета 1581 года Бруно прибыл в Париж. Факультет искусств знаменитой Сорбонны когда-то славился свободомыслием своих профессоров, чьи труды по математике и астрономии готовили кризис аристотелизма. Теперь здесь царил богословский факультет: его решения приравнивались к постановлениям церковных соборов.

Бруно объявил экстраординарный курс лекций по философии на тему о 30-ти атрибутах (свойствах) Бога. Формально это был комментарий к соответствующему разделу «Свода богословия» Фомы Аквинского, но именно в эти годы Бруно разрабатывал учение о совпадении божественных атрибутов, противостоящее томизму.

Лекции в Париже принесли славу безвестному до той поры философу. По воспоминаниям слушателей, Бруно говорил быстро, так что даже привычная студенческая рука едва поспевала за ним, «так скор он был в соображении и столь великой обладал мощью ума». Но главное, что поражало студентов, — это то, что Бруно «одновременно думал и диктовал».

В Париже Бруно издал первые свои книги. Написаны они были раньше, вероятнее всего в Тулузе; многое в них было задумано еще в монастыре. Самая ранняя из дошедших до нас книг Бруно, его трактат «О тенях идей» (1582), содержала первое изложение основных тезисов Ноланской философии; другие парижские сочинения посвящены искусству памяти и реформе логики. Слава о новом профессоре, о его необычайных способностях и поразительной памяти дошла до королевского дворца. Бруно посвятил Генриху III книгу, которая служила введением в тайны «Великого Искусства» (так называлось изобретение мистика XIII века Раймунда Луллия, обладавшего, как тогда считалось, знанием философского камня).

Бруно был принят в избранных кругах парижского общества. Приятный во всех отношениях собеседник — эрудированный, остроумный, галантный, он свободно говорил по-итальянски, по-латыни, по-французски и по-испански и знал немного греческий язык. Наибольшим успехом он пользовался у дам.

Весной 1583 года, в связи с усилением реакционных католических группировок в Париже и при королевском дворе, Бруно вынужден был уехать в Англию, получив рекомендательное письмо от короля к французскому послу в Лондоне.

Годы, проведенные Бруно в Англии (начало 1583 года — октябрь 1585-го), едва ли не самые счастливые в его жизни.

Французский посол в Лондоне Мишель де Кастельно, крупный политический деятель, бывший воин, человек просвещенный (он перевел с латинского на французский язык один из трактатов Пьера де ля Раме), убежденный сторонник веротерпимости и враг религиозного фанатизма, поселил Бруно в своем доме. Впервые за многие годы одинокий изгнанник ощутил дружеское участие и заботу и мог работать, не зная материальных лишений.

Кроме дружбы, Бруно пользовался в доме де Кастельно нежной благосклонностью женщин, они вплели не одну душистую розу в тяжелый лавровый венок «гражданина Вселенной, сына бога-солнца и матери-земли», как любил называть себя Бруно. Он, который раньше мог бы поспорить с Шопенгауэром по части пренебрежения к женщинам, теперь неоднократно восхваляет их в своих произведениях и из них больше всего Марию Боштель, жену де Кастельно, и ее дочь Марию, относительно которой он сомневается, «родилась ли она на Земле, или спустилась к нам с неба». Бруно приобрел расположение даже Елизаветы, «этой Дианы между нимфами севера», как он ее называл. Благосклонность королевы простиралась до того, что Бруно мог во всякое время входить к ней без доклада.

Однако Бруно находил недостойным томиться, как Петрарка, любовью к женщине, приносить ей в жертву всю энергию, все силы великой души, которые могут быть посвящены стремлению к божественному.

«Мудрость, которая есть вместе с тем истина и красота, — вот идеал, — восклицает Бруно, — перед которым преклоняется истинный герой. Любите женщину, если желаете, но помните, что вы также поклонники бесконечного. Истина есть пища каждой истинно героической души; стремление к истине — единственное занятие, достойное героя».

В Лондоне Бруно близко сошелся с поэтом и переводчиком Джоном Флорио, сыном итальянского изгнанника, и с группой молодых английских аристократов, среди которых выделялись врач и музыкант Мэтью Гвин и поэт-петраркист, много лет живший в Италии, Филипп Сидней. Земляк Бруно, знаменитый юрист, «дедушка международного права» Альберико Джентили и дядя Сиднея, фаворит королевы Елизаветы, канцлер Оксфордского университета Роберт Дадли обеспечили Бруно возможность читать лекции в знаменитом Оксфордском университете, о славных средневековых традициях которого он писал с уважением и восхищением. Но в Оксфорде давно забыли о знаменитых «мастерах метафизики». Специальный декрет предписывал бакалаврам на диспутах следовать только Аристотелю и запрещал заниматься «бесплодными и суетными вопросами, отступая от древней и истинной философии». За каждое мелкое отклонение от правил Аристотелева «Органона» налагался денежный штраф.

Лекции Бруно были приняты сперва холодно, потом с открытой враждебностью. К конфликту привело выступление Бруно на диспуте, устроенном в июне 1583 года в честь посещения университета польским аристократом Ласким. Защищая гелиоцентрическую систему Коперника, Бруно «пятнадцатью силлогизмами посадил 15 раз, как цыпленка в паклю,

одного бедного доктора, которого в качестве корифея выдвинула академия в этом затруднительном случае». Не сумев опровергнуть Бруно в открытом споре, университетские власти запретили ему чтение лекций.

И хотя предыдущая книга Бруно — латинский трактат «Печать печатей», посвященный изложению теории познания, — была напечатана лондонским типографом Джоном Чарлевудом открыто, и он, и автор нашли более благоразумным публиковать итальянские диалоги с обозначением ложного места издания (Венеция, Париж). Опубликование произведений опального профессора, вступившего в конфликт с ученым миром, было делом небезопасным. Итальянские диалоги, написанные в Лондоне и напечатанные в 1584–1585 годах, содержат первое полное изложение «философии рассвета» — учения о бытии, космологии, теории познания, этики и политических взглядов Джордано Бруно.

Выход в свет первого диалога — «Пир на пепле» вызвал бурю еще большую, чем диспут в Оксфорде, заставив автора «замкнуться и уединиться в своем жилище». Друзья-аристократы отвернулись от него, и первым Фолк Гривелл, возмущенный резкостью нападок Бруно на педантов. И только Мишель де Кастельно был «защитником от несправедливых оскорблений». Второй диалог — «О причине, начале и едином», содержащий изложение философии Бруно, наносил удар по всей системе аристотелизма. Это вызвало еще большую вражду, чем защита учения Коперника.

Следующий диалог — «Изгнание торжествующего зверя» был посвящен обоснованию новой системы нравственности, пропаганде социальных и политических идеалов философа, освобождению человеческого разума от власти вековых пороков и предрассудков. «Джордано говорит здесь, чтобы все знали, высказывается свободно, дает свое собственное имя тому, чему природа дала свое собственное бытие».

Изданный в 1585 году диалог «Тайна Пегаса, с приложением Килленского осла» сводил счеты со «святой ослиностью» богословов всех мастей. Никогда еще сатира на всю систему религиозного мировоззрения не была столь резкой и откровенной.

Последний лондонский диалог — «О героическом энтузиазме» был гордым ответом на преследования. Бруно прославлял в нем бесконечность человеческого познания, высшую доблесть мыслителя, которая воплощается в самоотречении ради постижения истины.

Диалоги Бруно были поднесены королеве (по словам современника, автор удостоился от Елизаветы Английской наименования богохульника, безбожника, нечестивца).

В июле 1585 года де Кастельно был отозван со своего поста французского посланника в Лондоне и в октябре уже возвратился в Париж. Вместе с ним покинул Англию и Бруно. Он уезжал, оставив, по свидетельству одного из его друзей, «величайшие раздоры в английских школах» своим выступлением против Аристотеля.

Обстановка во Франции изменилась. Католическая лига, опираясь на поддержку Филиппа II Испанского и папского престола, овладела многими важными районами страны, усилила свои позиции при дворе Генрих III все свое время теперь посвящал постам, паломничествам и душеспасительным беседам.

Эдикт о веротерпимости был отменен. Мишель де Кастельно впал в немилость. О чтении лекций в университете не могло быть и речи. Бруно жил впроголодь, по дороге в Париж его и де Кастельно ограбили разбойники. В Париже Бруно издал курс лекций по «Физике» Аристотеля, а весной 1586 года готовился к новому публичному выступлению против аристотелизма. Несмотря на опасения богословов, ему удалось добиться от ректора университета разрешения выступить с защитой 120 тезисов, направленных против основных положений «Физики» и трактата «О небе и мире». Это было самое значительное выступление Бруно против Аристотелевой философии, против схоластического учения о природе, о материи, о вселенной.

Диспут состоялся 28 мая 1586 года в коллеже Камбре. От имени Бруно, как полагалось по обычаю, выступил его ученик Жан Эннекен. На следующий день, когда Бруно должен был отвечать на возражения, он не явился. Вступив в конфликт с влиятельными политическими силами, без работы, без денег, без покровителей он не мог более оставаться в Париже, где ему грозила расправа. В июне 1586 года Бруно отправился в Германию. Но дурная слава опережала его. В Майнце и Висбадене попытки найти работу были безуспешными. В Марбурге, уже после того как Бруно был занесен в список профессоров университета, ректор неожиданно вызвал его и заявил, что с согласия философского факультета и по весьма важным причинам» ему запрещено публичное преподавание философии. Бруно «до того вспылил, — записал ректор Петр Нигидий, — что грубо оскорбил меня в моем собственном доме, словно я в этом деле поступил вопреки международному праву и обычаям всех немецких университетов, и не пожелал более числиться членом университета».

В Виттенберге Бруно встретил самый радушный прием. Оказалось достаточным одного лишь заявления, что он, Бруно — питомец муз, друг человечества и философ по профессии, чтобы тотчас быть внесенным в список университета и получить, без всяких препятствий, право на чтение лекций. Бруно остался очень доволен приемом и в порыве благодарности назвал Виттенберг немецкими Афинами. Здесь, в центре лютеранской Реформации, Бруно прожил два года. Пользуясь относительной свободой преподавания, он мог в своих университетских лекциях излагать идеи, провозглашенные на диспутах в Оксфорде и Париже. В Виттенберге Бруно опубликовал несколько работ по Луллиевой логике и «Камераценский акротизм» — переработку и обоснование тезисов, защищавшихся им в коллеже Камбре.

Когда к власти в Саксонии пришли кальвинисты, ему пришлось покинуть Виттенберг. В прощальной речи 8 марта 1588 года он вновь подтвердил свою верность принципам новой философии. Прибыв осенью того же года в Прагу, Бруно опубликовал там «Сто шестьдесят тезисов против математиков и философов нашего времени», в которых намечался переход к новому этапу его философии, связанному с усилением математических интересов и разработкой атомистического учения.

В январе 1589 года Бруно начал преподавать в Гельмштедтском университете. Старый герцог Юлий Брауншвейгский, враг церковников и богословов, покровительствовал ему. После смерти герцога (памяти

которого философ посвятил «Утешительную речь») Бруно был отлучен от церкви местной лютеранской консисторией. Положение его в Гельмштедте стало крайне неустойчивым. Постоянных заработков не было. Приходилось кормиться частными уроками. Денег не хватало даже на то, чтобы нанять возницу для отъезда из города.

Но впервые за многие годы философ был не одинок. Рядом с ним был Иероним Бесслер — ученик, секретарь, слуга, верный друг и помощник. Он сопровождал учителя в трудных странствиях по Германии, пытаясь оградить его от мелочных забот, а главное — переписывал его сочинения.

В эти последние годы на воле, как бы предчувствуя близкую катастрофу, Бруно работал особенно много и напряженно. Он готовил новые философские труды, которые должны были возвестить «философию рассвета» европейскому ученому миру.

К осени 1590 года философская трилогия была завершена. Неистовый Бруно был не только сторонником, пропагандистом и апологетом теории формборкского каноника, но и шел значительно дальше него, отказавшись от сохранившейся еще у Коперника сферы неподвижных звезд. Вселенная, заявлял Бруно, бесконечна и содержит бесчисленное множество звезд, одной из которых является наше Солнце. Само же Солнце — ничтожная пылинка в неограниченных просторах Вселенной. Бруно и ей, подобно Земле, приписывал вращательное движение.

Он учил также, что среди несметного множества звезд имеется немало таких, вокруг которых обращаются планеты, и наша Земля — не единственная, на которой возникла жизнь и обитают разумные существа. О каком антропоцентризме могла идти речь? Небо и Космос — синонимы, и мы, люди, — небожители. Бруно разделял аристотелевское мнение, что все сущее состоит из четырех элементов, но утверждал, что из них построена не только Земля, а и все небесные тела.

Бруно опровергал освященный веками церковный постулат о противоположности между Землей и небом. Одни и те же законы, считал он, господствуют во всех частях Вселенной, одним и тем же правилам подчинено существование и движение всех вещей. В основе Вселенной лежит единое материальное начало — «природа рождающая», обладающая неограниченной творческой мощью. Центральное место в его учении занимала идея Единого.

Единое есть Бог и вместе с тем — Вселенная. Единое есть материя и вместе с тем — источник движения. Единое есть сущность и вместе с тем совокупность вещей. Эта единая, вечная и бесконечная Вселенная не рождается и не уничтожается. Она, по самому своему определению, исключает Бога-творца, внешнего и высшего по отношению к ней, ибо «не имеет ничего внешнего, от чего могла бы что-либо потерпеть»; она «не может иметь ничего противоположного или отличного в качестве причины своего изменения». Если диалектика Николая Кузанского была исходной, то диалектика Бруно — завершающей стадией развития диалектических идей эпохи Возрождения.

В середине 1590 года Бруно перебирается во Франкфурт-на-Майне — центр европейской книжной торговли. Здесь издатели печатают его труды и в счет гонорара содержат его. Бруно вычитывает и редактирует свои книги. Полугодовое пребывание философа во Франкфурте прервалось

на время поездкою его в Цюрих. Здесь он читал лекции избранному кругу молодых людей по метафизике и основным понятиям логики. После чего возвратился во Франкфурт, где в отсутствие автора вышли в свет поэмы «О монаде, числе и фигуре», «О безмерном и неисчислимых», «О тройном наименьшем и мере».

В это время Бруно через книгопродавца Чотто получил приглашение от венецианского аристократа Джованни Мочениго, просившего обучить его искусству мнемоники и иным наукам. Но главной целью Бруно была не сама Венеция, а расположенный в Венецианской области знаменитый Падуанский университет — один из последних очагов итальянского свободомыслия. Там уже в течение ряда лет пустовала кафедра математики. Бруно направился в Падую, где некоторое время частным образом преподавал немецким студентам.

К этому времени относится и большинство сохранившихся рукописей Бруно (несколько его черновиков и копии, сделанные Бесслером), в эти годы он работал над проблемами так называемой естественной магии.

Надежды получить кафедру в Падуе не оправдались. (Год спустя ее занял молодой тосканский математик Галилео Галилей). Бруно переехал в Венецию. Сначала он жил в гостинице и лишь потом поселился в доме Джованни Мочениго.

Бруно надеялся на могущество и относительную независимость Венеции от папы римского и рассчитывал на покровительство влиятельного сеньора. Мочениго же надеялся с помощью магического искусства добиться власти, славы и богатства. Оплачивая содержание Бруно, будучи учеником столь же требовательным, сколь и непонятливым, он был уверен, что философ скрывает от него самые главные, тайные знания.

В Венеции Бруно почувствовал себя свободно. Как и повсюду, он не считал нужным скрывать свои взгляды. Он начал работать над новым большим сочинением «Семь свободных искусств». Между тем Мочениго предъявлял своему учителю новые и новые требования. Джордано в конце концов надоела эта нелепая зависимость, и он заявил, что вернется во Франкфурт: надо было готовить к печати новые книги.

Тогда — в мае 1592 года — Мочениго по совету духовника выдал своего гостя инквизиции. В трех доносах он обличил философа. Собрано было все и подозрительные места в книгах (старательно отчеркнутые доносчиком), и нечаянно оброненные фразы, и откровенные разговоры, и шутливые замечания. Половины их было достаточно, чтобы отправить обвиняемого на костер. Но необходимы были показания других свидетелей и признания обвиняемого Бруно. Повезло: вызванные в трибунал книготорговцы Чотто и Бертано, старый монах Доменико да Ночера, аристократ Морозини дали благоприятные для него показания.

Позиция самого Бруно на следствии была четкой и последовательной. Он не был религиозным реформатором и не собирался идти на костер из-за различных толкований церковных догм и обрядов. Все обвинения в богохульстве, в издевательских высказываниях о почитании икон и культе святых, о Богородице и Христе он отвергал, благо доказать их Мочениго не мог разговоры велись с глазу на глаз. Что касается более глубоких богословских вопросов, граничивших с философией, то Бруно

прямо заявил инквизиторам о своих сомнениях в догматах троичности Бога и богочеловечности Христа, излагая свое учение о совпадении божественных атрибутов. Все философские положения, в том числе учение о вечности и бесконечности вселенной, о существовании бесчисленного множества миров, Бруно отстаивал с начала до конца. Защищаясь от обвинений, философ ссылался в свое оправдание на двойственную точку зрения на истину, благодаря которой философия и теология, наука и вера могут существовать рядом, не мешая одна другой.

30 июля Бруно снова предстал перед судьями. На этот раз великий страдалец показывал, что хотя он и не помнит, но очень может быть, что в течение своего продолжительного отлучения от церкви ему приходилось впадать еще и в другие заблуждения, кроме тех, которые уже им познаны. Затем, упав перед судьями на колени, Бруно со слезами продолжал: «Я смиренно умоляю Господа Бога и вас простить мне все заблуждения, в какие только я впадал; с готовностью я приму и исполню все, что вы постановите и признаете полезным для спасения моей души. Если Господь и вы проявите ко мне милосердие и даруете мне жизнь, я обещаю исправиться и загладить все дурное, содеянное мною раньше».

Этим окончился собственно процесс в Венеции, все акты были отправлены в Рим, оттуда 17 сентября поступило требование выдать Бруно для суда над ним в Риме. Общественное влияние обвиняемого, число и характер ересей, в которых он подозревался, были так велики, что венецианская инквизиция не отваживалась сама окончить этот процесс.

Летом 1593 года, когда Бруно находился уже в Риме, его бывший сокамерник Челестино в надежде облегчить свою участь (он привлекался к следствию вторично, и ему грозило суровое наказание, может быть, даже костер) написал донос. Соседи по камере были вызваны в Рим и допрошены. Одни отмалчивались, ссылаясь на плохую память, другие действительно плохо разбирались в философских рассуждениях Бруно, но в целом их показания подтвердили донос Челестино.

Предательство соседей по камере значительно ухудшило положение философа. Однако показания осужденных преступников не считались полноценными. По тем пунктам обвинений, в которых еретик не был достаточно изобличен, требовалось его признание. Бруно подвергли пыткам. Процесс затягивался. Со времени ареста Бруно до его казни прошло более семи лет. От него требовали раскаяния. Комиссия цензоров из авторитетнейших богословов выискивала в книгах Бруно противоречащие вере положения и требовала новых и новых объяснений. Инквизиция требовала от него отречения без оговорок, без колебаний, без обращения взора назад к своим прежним научным убеждениям о величии бесконечной вселенной. Если бы от Бруно домогались простого отречения — он бы отрекся и был бы готов еще раз повторить свое отречение. Но от него требовали другого, хотели изменить его чувства, желали получить в свое распоряжение его богатые умственные силы, обратить к услугам церкви его имя, его ученость, его перо.

В 1599 году следствие возглавил кардинал Роберто Беллармино — иезуит, образованный теолог, привыкший сражаться с еретиками (как пером, так и с помощью палачей). В январе 1599 года Бруно был вручен перечень 8 еретических положений, в которых он обвинялся. Отречением

философ еще мог спасти себе жизнь. Несколько лет ссылки в монастыре и свобода или смерть на костре — таков был последний выбор. В августе Беллармино доложил трибуналу, что Бруно признал себя виновным по некоторым пунктам обвинения. Но в записках, представленных инквизиции, он продолжал отстаивать свою правоту.

В конце сентября ему дали последний срок — 40 дней. В декабре Бруно снова заявил своим судьям, что он не станет отрекаться. Последняя его записка, адресованная папе, была вскрыта, но не прочитана; инквизиторы потеряли надежду.

8 февраля 1600 года во дворце кардинала Мадруцци в присутствии высших прелатов католической церкви и знатных гостей был оглашен приговор. Бруно был лишен священнического сана и отлучен от церкви. После этого его сдали в руки светским властям, поручив им подвергнуть его «самому милосердному наказанию и без пролития крови». Такова была лицемерная формула, означавшая требование сжечь живым.

Бруно держал себя с невозмутимым спокойствием и достоинством. Только раз он нарушил молчание: выслушав приговор, философ гордо поднял голову и, с угрожающим видом обращаясь к судьям, произнес слова, ставшие историческими: «Вы, быть может, с большим страхом произносите этот приговор, чем я его выслушиваю!»

На 17 февраля была назначена казнь. Сотни тысяч людей стремились на площадь и теснились в соседних улицах, чтобы, если уж не удастся попасть на место казни, то по крайней мере посмотреть процессию и осужденного. Свой последний ужасный путь он совершил с цепями на руках и ногах. Джордано поднялся по лестнице, его привязали цепью к столбу; внизу запылал костер. Бруно сохранял сознание до последней минуты; ни одной мольбы, ни одного стона не вырвалось из его груди; все время, пока длилась казнь, его взор был обращен к небу.

ФРЭНСИС БЭКОН
(1561–1626)

Английский философ, родоначальник английского материализма. Лорд-канцлер при короле Якове I. Основатель опытной науки Нового времени. В трактате «Новый органон» (1620) провозгласил целью науки увеличение власти человека над природой, предложил реформу научного метода — очищение разума от заблуждений, обращение к опыту и обработка его посредством индукции, основа которой — эксперимент. Автор утопии «Новая Атлантида».

Фрэнсис Бэкон родился 22 января 1561 года в Лондоне, в Йорк-хаусе на Стренде, в семье одного из высших сановников елизаветинского двора, хранителя большой печати Англии сэра Николаса Бэкона. Его жена, мать Фрэнсиса Бэкона, происходила из семьи сэра Антони Кука — воспитателя короля Эдуарда VI. Анна Кук была весьма образованной женщиной, она хорошо владела древнегреческим и латынью переводила на английский язык теологические трактаты и проповеди. Сестра Анны была замужем за Вильямом Сесилем, лордом-казначеем Верли, первым министром в правительстве королевы Елизаветы.

Фрэнсис рос слабым и болезненным ребенком, но рано обнаружил необыкновенные умственные способности и любознательность. Королева Елизавета пришла в восторг, увидев впервые мальчика. Она долго с

удовольствием разговаривала с ним и назвала его своим маленьким лордом-хранителем большой печати. Весной 1573 года мальчика посылают учиться в Тринити-колледж в Кембридж, где еще не была изжита старая схоластическая система образования, и, проучившись около трех лет в колледже, Бэкон покидает его, унося с собой сохранившуюся на всю жизнь нелюбовь к философии Аристотеля, по его мнению, пригодной лишь для изощренных диспутов, но бесплодной в отношении всего, что могло бы служить пользе человеческой жизни. Он тогда уже начал мечтать о перевороте в науках.

Окончив университет, Фрэнсис отправился в путешествие. Он объехал часть Франции и поселился в Париже. Бэкон был зачислен в состав английской миссии, выполнял ряд дипломатических поручений. Потрясаемая войнами между католиками и гугенотами, Франция переживала тогда тревожные времена. Дипломатическая работа позволила юному Бэкону познакомиться с политической, придворной и религиозной жизнью и других стран континента — итальянских княжеств, Германии, Испании, Польши, Дании и Швеции, результатом чего явились составленные им заметки «О состоянии Европы». Тогда же Бэкон изобрел шифрованное письмо, которым пользовался, когда сочинял философские трактаты.

Смерть отца в феврале 1579 года заставляет Бэкона вернуться в Англию. Но богатого наследства он не получил и таким образом ему оставалось уповать на свои силы.

Бэкон поступает в юридическую корпорацию Грейс-Инн, где в течение нескольких лет изучает юриспруденцию и философию. По-видимому, именно в эти годы у него начинает созревать план универсальной реформы науки, который он впоследствии будет воплощать в своих философских сочинениях.

В1586 году Бэкон становится старшиной юридической корпорации. Он строит себе в Грейс-Инн новый дом, пишет ряд трактатов по праву и занимается судебной практикой. До нас дошло свидетельство современника — известного английского драматурга Бена Джонсона — о том впечатлении, которое производило выступление на суде Бэкона-юриста.

«Никогда и никто не говорил с большей ясностью, с большей сжатостью, с большим весом и не допускал в своих речах меньше пустоты и празднословия. Каждая часть его речи была по-своему прелестна. Слушатели не могли ни кашлянуть, ни отвести от него глаз, боясь упустить что-нибудь. Говоря, он господствовал и делал судей по своему усмотрению то сердитыми, то довольными. Никто лучше его не владел их страстями».

Королева назначила Бэкона экстраординарным советником. Эта должность давала ему право являться защитником во всех процессах казны и видеть иногда королеву и беседовать с нею.

Между тем юриспруденцией не ограничивались интересы честолюбивого молодого юриста. По своему рождению и воспитанию Бэкон имел шансы получить выгодную должность при дворе, и именно этими мотивами пронизана почти вся дошедшая до нас его частная переписка тех лет. Его не удовлетворяет ни назначение экстраординарным королевским адвокатом — на должность почетную, но не обеспеченную жалованьем, ни

зачисление кандидатом на место регистратора Звездной палаты, которое он смог бы занять лишь через двадцать лет. Неоднократно обращается Бэкон с покорными просьбами к своим высокопоставленным родственникам Сесилям: «Я отлично вижу, что суд станет моим катафалком скорее, чем потерпят крах мое бедное положение и репутация», — жалуется он в письме к дяде лорду-казначею Берли.

В 1593 году Бэкон избирается в палату общин от Мидлсекского графства, где вскоре приобретает славу выдающегося оратора. На короткое время он даже возглавляет оппозицию, когда палата общин пытается отстаивать свое право определять размер субсидий короне независимо от лордов.

В правительственных кругах это было воспринято как оскорбление, и Бэкон поспешил в письмах к высокопоставленным лицам объяснить, что выступал с благими намерениями, что только завистник или официальный доносчик могли бы обвинить его в стремлении к дешевой популярности или оппозиции. Он просил «сохранить хорошее мнение о нем», «признать искренность и простоту его сердца» и «восстановить доброе расположение ее величества».

Между тем доброе расположение к Бэкону ее величества не простиралось далее милостивых бесед и консультаций по правовым и другим государственным вопросам. Бэкон нуждался в сильном покровителе. Таким покровителем мог быть только любимец королевы, не уступавший в силе министру и всегда составлявший ему оппозицию. В то время сердце королевы Елизаветы принадлежало Роберту Девере, графу Эссексу. Это был человек яркий, увлекающийся, преданный друг и неизменный покровитель всех обиженных. Он принял горячее участие в Бэконе. Однако настойчивые и многолетние попытки влиятельных друзей заполучить для Бэкона высокие должности коронного адвоката оказались безуспешными. Ничего не смог добиться и граф Эссекс, благоволивший к Бэкону и употребивший в этом деле все свое влияние и связи. Чтобы как-то компенсировать эту неудачу и материально поддержать друга, граф подарил ему свое поместье в Твикнем-парк, в десяти милях от Лондона.

В1597 году вышло в свет первое произведение, принесшее Бэкону известность, — сборник кратких очерков, или эссе, содержащих размышления на моральные и политические темы. Позднее он дважды переиздаст свои «Опыты или наставления», всякий раз перерабатывая и пополняя их новыми очерками. За год до смерти в посвящении к третьему английскому изданию Бэкон признается, что из всех его сочинений «Опыты» получили наибольшее распространение. «Они принадлежат к лучшим плодам, которые божьей милостью могло принести мое перо».

Ремюза сравнивает «Опыты» Бэкона со знаменитыми «Опытами» Монтеня. И если Бэкон уступает Монтеню в изяществе, то превосходит его разнообразием тем, глубиной мысли и содержательностью.

В «Опытах» Бэкон излагал свои взгляды на вопросы нравственности и политики. Он восстает против словесной мудрости и, вместо метафизических отвлеченных начал, советует исходить из опыта, наблюдать людей и жизнь и руководиться этим знанием для того, чтобы научить людей стать добрыми, а не навязывать им непонятных принципов и не проповедовать выдуманную нравственность.

В политике Бэкон явился последователем идеи Макиавелли высказанной им в более мягкой форме. Предполагают, что многие мысли Бэкона использовал в своих сочинениях Шекспир. Это даже дало повод к необоснованной гипотезе, что драмы Шекспира были написаны Бэконом. «Опыты» Бэкона еще при жизни автора выдержали девять изданий.

Слава писателя превзошла славу юриста и оратора. И правительство стало относиться к нему благосклоннее. Оставалось победить своего главного врага — бедность. Он задумал поправить дела выгодной женитьбой. Однако леди Гетгон, внучка Бюрлейга, умная, но своенравная, предпочла Бэкону богатого старика Кука и тайно с ним обвенчалась, она не захотела носить имя своего мужа и терзала его всю жизнь. Возможно, и Бэкона постигла бы столь незавидная участь, но он искренне любил свою жестокую кузину. Хотя из человеческих страстей Бэкон теоретически больше всего ценил честолюбие и властолюбие и менее всего понимал любовь.

После неудавшегося сватовства ему наконец-то удалось приобрести благосклонность и доверие королевы. Бэкон считался другом ее фаворита графа Эссекса, поэтому она часто приезжала к нему за советом. Пылкий Эссекс так увлекался своей славой, что становился высокомерен со своей покровительницей. Осторожный Бэкон советовал ему быть скромнее, а королеву уговаривал относиться снисходительнее к фавориту. Но когда Эссекс — герой испанской войны и кумир лондонского Сити — потеряв былое доверие королевы и отстраненный от занимаемых должностей, поднимет против нее демонстративный бунт, экстраординарный королевский адвокат Фрэнсис Бэкон выступит с обвинением против него в суде25 февраля 1601 года.

Эссекс был казнен. По просьбе королевы, дабы успокоить подданных, Бэкон написал «Декларацию о действиях и изменах, предпринятых и совершенных Робертом, графом Эссексом».

В марте 1603 года Елизавета скончалась, и на престол вступил ее племянник Яков I, началось царствование династии Стюартов. Бэкон пользуется его благосклонностью. В день коронации короля его жалуют званием рыцаря. Вскоре он женился, а после смерти брата сделался собственником всех владений своего отца. Богатство и видное положение налагали на него обязанности, которые требовали времени.

25 июня 1607 года его назначают штатным адвокатом. Он, разумеется, вскоре оправдал выбор короля. В палате общин Бэкон был лучшим оратором. Он с величайшей ловкостью поддерживал мысль о соединении двух королевств. Его деятельность на этом поприще до сих пор высоко ценится юристами. Еще через пять лет Бэкон получил должность генерал-атторнея — высшего юрисконсульта короны.

Эти годы ознаменовались и подъемом его философско-литературного творчества. Бэкон издает трактат «О значении и успехе знания, божественного и человеческого» (1605), положивший начало воплощению его плана «Великого Восстановления Наук», сборник своеобразных миниатюр «О мудрости древних» (1609), подготавливает второе, значительно расширенное издание «Опытов или наставлений» (1612). По-видимому, в то же время он пишет и трактат «Описание

интеллектуального мира», опубликованный только после его смерти.

В1614 году разъяренный требованием прекратить сбор всех не утвержденных палатой налогов, Яков I распускает парламент и в течение почти семи лет правит страной единолично, опираясь лишь на группу своих фаворитов, среди которых на первый план выдвигается Джордж Вилльерс, впоследствии маркиз и герцог Бэкингем — одна из самых одиозных фигур в английской политической жизни того времени.

В этот период начинается новое служебное возвышение Бэкона. В1616 году он назначается членом Тайного совета, на следующий год — хранителем большой печати, в 1618-м — лордом — верховным канцлером и пэром Англии. Король явно благоволит к Бэкону, фамильярно называя его своим добрым правителем, и, уезжая в Шотландию, поручает ему на время своего отсутствия управление государством. В свою очередь лорд-канцлер попадает под влияние «до сумасшествия высокомерного» Бэкингема и оказывается втянутым в целый ряд его неприглядных махинаций. По замечанию историков, годы канцлерства Бэкона были самыми позорными годами ставшего прологом английской революции царствования Якова I.

В государственном аппарате процветали казнокрадство и взяточничество, королевский двор еще никогда не был столь расточителен, в стране усилились политические и религиозные гонения. В сентябре 1618 года Бэкон получил титул барона Веруламского (Верулам — название разрушенного римского городка, который Бэкон затеял вновь построить в древнем стиле).

Тщеславный, купавшийся в роскоши Бэкон равнодушно смотрел, как казнили достойных людей, составлявших честь и славу своего века, только потому, что они не имели счастья угодить Бэкингему.

22 января 1621 года он отпраздновал шестидесятилетие своего рождения в кругу друзей и почитателей, воспетый поэтом Джонсоном, который пользовался такой славой у современников, что его ставили выше Шекспира. Через несколько дней Бэкингем торжественно наградил Бэкона титулом виконта Сент-Альбанского. Но через три дня по инициативе Якова I, остро нуждавшегося в субсидиях, собрался новый парламент. Депутаты высказали свое недовольство ростом монополий, с раздачей и деятельностью которых было связано множество злоупотреблений. Парламент привлек к судебной ответственности наиболее ненавистных предпринимателей-монополистов. Комитет нижней палаты, ревизовавший дела государственной канцелярии, предъявил обвинение во взяточничестве лорду-канцлеру. Король в своем послании общинам предложил образовать специальную комиссию по расследованию этого дела из членов обеих палат. Лорды поддержали обвинение против Бэкона, и он предстал перед судом на котором признал свою вину и отказался от защиты.

Бэкона приговорили к уплате 40 тысяч фунтов штрафа, заключению в Тауэр, лишению права занимать какие-либо государственные должности, заседать в парламенте и быть при дворе. Через два дня он был освобожден из заключения, а вскоре освобожден и от штрафа. Ему было разрешено являться ко двору, и в следующем парламенте он уже мог занять свое место в палате лордов. Но его карьера государственного деятеля была загублена.

«Возвышение требует порой унижения, а честь достается бесчестием. На высоком месте нелегко устоять, но нет и пути назад, кроме падения или по крайней мере заката — а это печальное зрелище» — писал Бэкон в эссе «О высокой должности».

Справедливость этих слов подтвердила и судьба их автора.

В 1620 году Бэкон опубликовал свое основное философское сочинение — «Новый Органон» — по замыслу вторую часть так и незавершенного главного труда своей жизни — «Великого Восстановления Наук». Теперь он весь отдается творчеству. Он составляет сборник английских законов, работает над историей Англии при Тюдорах, готовит третье издание «Опытов или наставлений» и, наконец, в 1623 году публикует свой самый объемистый труд «О достоинстве и приумножении наук» — первую часть «Великого Восстановления Наук».

В эти же годы он пишет утопию «Новая Атлантида». Свой «Новый Органон» Бэкон посвятил Якову I, который, по его словам, напоминал ему мудреца Соломона. Перед очами Якова I он и «зажег новый светильник во мраке философии прошлого». На обложке «Нового Органона» был нарисован корабль, готовый пройти Геркулесовы столбы Бэкон теперь считал себя просветителем мира, посланным свыше. А прежде он отличался большею скромностью, когда писал лорду Солсбери: «Я только звонарь, который встал раньше других для того, чтоб всех созвать в церковь».

Король выделил ему пенсию в 1200 фунтов, это, вместе с другими его доходами, составляло более 15 тысяч фунтов. Но Бэкону с его наклонностью к безумной роскоши этого, конечно, было мало. Ему пришлось проститься с Йорк-хаусом, дом, в котором он родился, перешел в руки герцога Бэкингема. Горгамбури пришлось заложить, и это когда-то роскошное поместье сохранило только свои великолепные деревья. Приезжая в Лондон, Бэкон иногда останавливался у своих родственников, но большей частью в Грейс-Инн.

Личная жизнь мыслителя осталась незапятнанной, одевался он всегда просто, вел правильный образ жизни, не предавался азартным играм, обращался со всеми приветливо и отличался большим остроумием. Бэкон записывал свои меткие изречения. Перед сном он обязательно выпивал стакан пива. Философ говорил, что на его здоровье действуют фазы Луны, весною, во время дождя, он выезжал в открытом экипаже, утверждая, что это очень полезно для здоровья. Любовь к лести и к превосходству не помешала ему окружить себя достойными друзьями.

Современники рассказывали, что сэр Фрэнсис Бэкон любил диктовать свои афоризмы, гуляя в саду. Одним из любимых им секретарей, который записывал его мысли и переводил его труды с латинского языка на анпийский, был Томас Гоббс, будущий великий философ. Первым плодом его мирной, уединенной жизни явилась история Генриха VII, которую он хотел довести до царствования Генриха VIII и Елизаветы. Это сочинение вызвало общий интерес, но не имело большого успеха, несмотря на то что обладало значительными достоинствами. Локк считал этот труд образцовым. К этому же времени относятся труды Бэкона по законодательству, которыми до сих пор пользуются специалисты по этой

части.

Здесь, как и всегда, Бэкон от частных вопросов переходит к общим, он начал с рассмотрения законов Англии и кончил знаменитым введением в историю законодательства, известным под заглавием «О всеобщей справедливости и источниках права». Этот труд был мечтой философа-энциклопедиста.

Бэкон увлеченно изучал природные явления. Он записывал рассуждения о происхождении ветров, о жизни и смерти, о звуке, о плотности тел. Популяризируя свои идеи, Бэкон написал книгу об утопическом государстве «Новая Атлантида» (опубликована посмертно в 1627 году). В этом произведении Бэкон описывает удивительные для его времени научно-технические достижения, преобразующие жизнь человека здесь и комнаты чудесного исцеления болезней и поддержания здоровья, и лодки для плавания под водой, и различные зрительные приспособления, и передача звуков на расстояния, и способы улучшения породы животных, и многое другое.

Несмотря на то что он придавал большое значение науке и технике в жизни человека, Бэкон считал, что успехи науки касаются лишь «вторичных причин», за которыми стоит всемогущий и непознаваемый Бог. При этом Бэкон все время подчеркивал, что прогресс естествознания хотя и губит суеверия, но укрепляет веру. Он утверждал, что «легкие глотки философии толкают порой к атеизму, более же глубокие возвращают к религии».

В последний год своей жизни Бэкон напечатал последнее, самое полное издание «Опытов» и перевод нескольких псалмов в стихах. О своем поэтическом таланте он и сам был невысокого мнения.

2 апреля 1626 года была холодная погода, шел снег Бэкон катался в экипаже с медиком короля, и ему пришла мысль испытать действие снега на предохранение от гниения органических веществ. Он вышел из экипажа и, купив у одной крестьянки зарезанную курицу, тут же собственноручно обложил ее снегом. По всей вероятности, от этого он простудился, причем заболел так быстро, что вынужден был остановиться в доме графа Арунделя. Он написал письмо графу, извиняясь, что поселился в его доме без спроса.

Это было последнее письмо Бэкона, в нем есть и такие строки «Я чуть было не подвергся участи Плиния, который умер, приблизившись к Везувию, чтобы лучше наблюдать извержение». В конце письма он сообщает графу, что опыт как нельзя более удался. Ему было тогда шестьдесят шесть лет.

Его похоронили в церкви Св. Михаила, где покоилась его мать. Бэкон не оставил посте себя потомства, жена пережила его и вышла замуж за другого. Один из его друзей поставил ему памятник из белого мрамора, на котором он представлен сидящим и погруженным в мыслительный процесс.

За пять месяцев до своей смерти Бэкон сделал распоряжения относительно своего имущества и своих сочинений и написал духовное завещание, в котором солидную сумму выделил на учреждение двух кафедр реальной философии в Оксфордском и Кембриджском университетах. В этом завещании Бэкон не забыл никого из своих друзей и

позаботился наградить своих слуг. Он отказал также порядочную сумму леди Кук (урожденная леди Геттон) и ее двум детям. В дополнении к завещанию Бэкон лишил большей части наследства свою жену «вследствие уважительных и важных причин».

Бэкон был первым мыслителем, сделавшим опытное знание ядром своей философии. Именно Бэкон кратко выразил одну из основополагающих заповедей нового мышления: «Знание — сила». В знании, в науке Бэкон видел мощный инструмент прогрессивных социальных изменений. Для Бэкона природа выступает объектом науки, которая предоставляет средства человеку для упрочения его господства над силами природы.

Наука, согласно Бэкону, образует своеобразную пирамиду, основание которой составляют история человека и история природы. Затем ближе к основанию расположена физика, дальше всего от основания и ближе к вершине находится метафизика. Что же касается самой верхней точки пирамиды, то Бэкон сомневается в возможности проникновения человеческого познания в эту тайну. Для характеристики высшего закона Ф. Бэкон пользуется фразой из «Екклизиаста»: «Творение, которое от начала до конца есть дело рук Бога».

Влияние философии Бэкона на современное ему естествознание и последующее развитие философии огромно. Его научный метод исследования явлений природы, разработка концепции необходимости ее экспериментального изучения сыграли свою положительную роль в достижениях естествознания.

Логический метод Бэкона дал толчок развитию индуктивной логики. Его классификация наук была положительно воспринята учеными и даже положена в основу разделения наук французскими энциклопедистами.

Некоторые исследователи (например, Дж. Дьюи) даже рассматривают Бэкона как предшественника современной интеллектуальной жизни и пророка прагматической концепции истины (Имеется в виду его высказывание: «Что в действии наиболее полезно, то и в знании наиболее истинно»).

ТОММАЗО КАМПАНЕЛЛА
(1568–1639)

Итальянский философ, поэт, политический деятель. Создатель коммунистической утопии; монах-доминиканец. В «Философии, доказанной ощущениями» защищал натурфилософию Б. Толезио. Более 30 лет провел в тюрьмах, где создал десятки сочинений по философии, политике, астрономии, медицине, в том числе «Город Солнца». Автор канцон, мадригалов, сонетов.

Томмазо Кампанелла родился 5 сентября 1568 года в небольшом селении Степьяно в Калабрии. Отец, бедный сапожник, при крещении дал ему имя. Джованни Доменико. Мальчику повезло, в раннем детстве нашелся человек, научивший его читать и писать.

В четырнадцать лет, восхищенный красноречием проповедника — монаха-доминиканца, увлеченный рассказами об ученых традициях ордена Св. Доминика, о столпах католического богословия Альберте Великом и Фоме Аквинском, он уходит в монастырь.

В 1582 году Джованни вступает в духовный орден доминиканцев Юноша принял монашеское имя Томмазо. Он изучает Библию, обращается к трудам греческих и арабских комментаторов произведений Аристотеля.

Настоящий переворот в его мышлении произвела книга крупного итальянского ученого и философа Бернардино Телезио «О природе вещей согласно ее собственным основаниям». Томмазо воспринял ее как настоящее откровение. «Критерием истины является опыт!» — утверждал автор.

Большую роль в судьбе молодого Кампанеллы сыграл и доминиканский орден, боровшийся с созданным Игнатием Лойолой орденом иезуитов, затмевавшим своей славой другие духовные братства. Доминиканцы стремились использовать необыкновенные способности Томмазо к наукам и выдающийся ораторский талант в борьбе с конкурентом.

Кампанелла увлекся диспутами и на протяжении десяти лет всюду одерживал блестящие победы, опьянявшие его самого и вместе с тем возбуждавшие к нему зависть и ненависть других духовных орденов, в особенности иезуитов. Их ордену он объявил чуть ли не открытую войну, он требовал его искоренения, потому что орден иезуитов «искажает чистое учение Евангелия и превращает его в орудие деспотизма князей».

В 1588 году Кампанелла познакомился с евреем Авраамом, великим знатоком оккультных наук и приверженцем учения Телезио. Он научил юного друга составлять гороскопы и предсказал ему необыкновенную судьбу и великое будущее. Впоследствии Томмазо скажет: «Я колокол, предвещающий новую зарю!» (По-итальянски «кампанелла» означает «колокол»). Когда вышла в свет книга Марты «Крепость Аристотеля против принципов Бернардино Телезио», Кампанелла написал опровержение «Философия, основанная на ощущениях». Главный его тезис заключался в том, что природу следует объяснять, исходя не из априорных суждений старых авторитетов, а на основании ощущений, полученных в результате опыта. Подвергая критике схоластическое мышление, Кампанелла одухотворял всю природу, рассматривая ее как живой организм. Любопытная деталь: Марта работал над сочинением против Телезио семь лет, а Кампанелле хватило и семи месяцев, чтобы развенчать догматический трактат. Для того чтобы издать книгу, он бежал из монастыря в Неаполь. Вслед за беглецом полетела молва: Томмазо продал душу дьяволу, сочиняет и распространяет ересь. Им заинтересовалась инквизиция.

В Неаполе Авраам был арестован инквизицией, позже его как еретика сожгли на костре в Риме.

Кампанелла нашел поддержку у богатого неаполитанца дель Туфо, разделявшего взгляды Телезио. По вечерам в доме неаполитанца собирались известные ученые, врачи, писатели. Они горячо обсуждали новые книги, идеи. Здесь Кампанелла впервые услышал о Джордано Бруно, познакомился с «Утопией» Томаса Мора.

В 1591 году книга-опровержение вышла в свет. Это событие стало настоящим праздником для почитателей учения Телезио. Иной была реакция «святой церкви». Автора «крамольного» сочинения арестовали и доставили в трибунал орденской инквизиции. На одном из допросов его

спросили: «Откуда ты знаешь то, чему тебя никогда не учили?» — «Я больше сжег в светильниках масла, чем вы за свою жизнь выпили вина!» — ответил узник.

Целый год продержали его в темном сыром подвале инквизиции. И только благодаря вмешательству влиятельных друзей ему удалось избежать сурового приговора. Томмазо предложили покинуть Неаполь и отправиться в монастырь, на родину. В категорической форме ему повелели строго придерживаться учения Фомы Аквинского и осуждать взгляды Телезио.

Однако Кампанелла не спешил возвращаться в Калабрию. В конце сентября 1592 года он приехал в Рим, затем отправился во Флоренцию, где по рекомендательным письмам его благосклонно принял великий герцог Фердинанд. Но осторожный герцог отдал место преподавателя философии в университете идейному противнику Томмазо — Марте.

Кампанелла отправляется в Болонью, оттуда — в Падую, где по памяти восстанавливает украденную во время путешествия книгу «О Вселенной», пишет около двадцати новых работ, в том числе ответ на книгу Кьокко «Философские и медицинские исследования», в которой резко критиковался Телезио. Несмотря на запрет трибунала, Кампанелла снова защищает своего учителя. «Апология Телезио» воспринимается церковниками как откровенный вызов. По приказу инквизитор Падуи мыслителя заключают под стражу. При обыске у него находят крамольную книгу по геомантии — предсказаний по фигурам на песке.

Друзья попытались освободить доминиканца, однако ночной патруль сорвал их планы. После неудавшегося побега Кампанеллой занялась Святая служба. Его заковали в кандалы и в январе 1594 года отправили в Рим. Мыслителя держали в тюрьме почти два года. Материалов для обвинения у инквизиции явно не хватало. Только в декабре 1596 года трибунал огласил свое решение. Кампанеллу объявили «сильно заподозренным в ереси» и приговорили к отречению.

В холодное утро Томмазо, одетого в санбенито — позорное рубище еретика, привели в церковь Св. Марии-над-Минервой, заставили встать на колени и произнести установленную формулу отречения и скрепить ее своей подписью.

Кампанеллу освободили с обязательством никуда из Рима не уезжать. Слежка за ним не прекращалась. Он не давал никаких поводов для доносов. Тем не менее уже через два месяца Томмазо снова оказался в тюремных застенках. Инквизиции было достаточно услышать, что в Неаполе какой-то преступник перед казнью заявил о еретических взглядах Кампанеллы. Опять следствие, опять допросы. В рукописях подсудимого ищут явные доказательства его вины. После десяти месяцев заключения Томмазо в декабре 1597 года освобождают. Но ставят условие — обязательное возвращение на родину. На все его сочинения, что были в руках святой службы, наложен запрет. Кампанелла почти четыре месяца проводит в Неаполе, затем скитается по Италии, стонавшей под игом испанской короны. Наконец возвращается в Калабрию. Не в силах смотреть на страдание народа, он мечтает о провозглашении ее свободной республикой.

… Штаб заговора обосновался в Стило в монастыре Св. Марии, где жил Кампанелла. Более трехсот доминиканцев, августинцев и францисканцев были вовлечены в движение, к началу восстания двести проповедников должны были отправиться по деревням, чтобы поднять народ Восемьсот человек ссыльных были готовы к бою, в качестве участников заговора свидетели называли даже епископов из Никастро, Джераче, Малито и Оппидо.

Кампанелле удалось установить связь с командующим турецким флотом итальянцем Басса Чикала, который обещал закрыть морской путь для пополнения испанского гарнизона и даже высадить свой десант.

Но предатели выдали повстанцев. Большинство его руководителей, в том числе и Кампанелла, было арестовано. Узников привезли в Неаполь, откуда отправили по тюрьмам. Большая часть была отправлена в Кастель Нуово.

Никогда в жизни Кампанелла не писал стихов с такой страстью, как в Кастель Нуово. Здесь он по-настоящему понял, какие силы таит в себе поэзия. Он посвящал свои стихи другу Дионисию, его братьям по духу. Стихи, прославляющие мужество стойких, распространялись по всей тюрьме. Правда, Кампанелла позаботился о том, чтобы о нем распространилась слава великого предсказателя, астролога и мага. Офицеры во время дежурства приходили к нему в камеру. Он составлял гороскопы, посвящал в тайны магии, давал астрологические и медицинские советы. Для гороскопов ему приносили бумагу и чернила, а в благодарность за предсказание счастливого будущего приносили еду или выполняли мелкие поручения. В конце ноября возобновилось следствие. Все нити заговора тянулись к Кампанелле. Однако Томмазо продолжал отрицать причастность к восстанию. Он выдержал самые изощренные пытки и не признался в предъявленных обвинениях. Но как стойко ни держался Томмазо, ему было не избежать кары. Впереди маячила виселица и четвертование. Тогда он прикинулся сумасшедшим.

Уверенность членов трибунала, что Кампанелла симулирует безумие, решающего значения не имела. Последнее слово оставалось за пыткой. Его потащили в застенок, привязали к ногам груз потяжелее и вздернуть на дыбу. Он выдержал все.

Измученного Томмазо бросили в камеру. Его выхаживала сестра Дианора. В исключительных случаях ей разрешалось заходить в мужские камеры. Девушка приносила возлюбленному бумагу, перья, чернила, еду. Тем временем трибунал решил применить к узнику жесточайшую пытку под названием «велья». Около сорока часов продолжалось кровавое истязание. Томмазо терял сознание, но ничем не выдал себя. Выдержка Кампанеллы во время «вельи» повлияла на ход процесса. Он «очистился» от подозрений и юридически стал считаться сумасшедшим. Приговор отложили до тех пор, пока к нему не вернется рассудок. Процесс затягивался.

Пытки подорвали, здоровье узника. Он не мог двигаться. Силы угасали. Кампанелла был в отчаянии от того, что не успеет написать уже обдуманную книгу «Город Солнца». В его камере появились отец и брат Джампьетро. Однако радость встречи с родными была омрачена: ведь они оба неграмотные. Превозмогая боль, мыслитель сам взялся за перо.

Но даже сам Кампанелла не мог тогда предположить, что «Город Солнца» навсегда обессмертит его имя…

«Город Солнца» — самое значительное произведение Томмазо Кампанеллы. Оно создано, несомненно, под воздействием «Утопии» Томаса Мора; так же, как и «Утопия», написана в форме диалога между двумя людьми: Мореходом, вернувшимся из далекого плавания, и Гостинником. Мореход рассказывает Гостиннику о своем кругосветном путешествии, во время которого оказался в Индийском океане на чудесном острове с городом Солнца.

Город расположен на горе и делится на семь поясов, или кругов. В каждом из них — удобные помещения для жилья, работы, отдыха. Предусмотрены и оборонные сооружения: валы, бастионы.

Главным управителем среди жителей города считается первосвященник — Солнце. Он решает все мирские и духовные вопросы. У него есть три помощника — управителя: Могущество, Мудрость и Любовь. Первый занимается делами мира и войны, второй — искусством, строительным делом, науками и соответствующими им учреждениями и учебными заведениями. Любовь заботится о продолжении рода, воспитании новорожденных. Медицина, аптечное дело, все сельское хозяйство тоже в ее ведении. Третий помощник руководит и теми должностными лицами, которым вверено управление питанием, одеждой.

Во время новолуния и полнолуния собирается Великий совет. Все, кому больше 20 лет, имеют право голоса в решении общественных дел. Они могут жаловаться на неправильные действия начальства или высказывать ему свою похвалу. Правительство, то есть Солнце. Мудрость, Могущество и Любовь, собирается каждые восемь дней. Другие начальствующие лица избираются четырьмя высшими управителями. Недобросовестные начальники могут быть волею народа смещены. Исключение составляют четыре высших. Они подают в отставку сами, предварительно посоветовавшись между собою, и лишь тогда, когда на смену может прийти более мудрый, более достойный.

Частной собственности в городе Солнца нет. Община уравнивает людей. Они одновременно и богатые, и бедные. Богатые потому, что у них есть все, бедные потому, что у них нет своей собственности. Общественная собственность в «солнечном» государстве базируется на труде егограждан.

В государстве Кампанеллы установлено равенство мужчины и женщины. «Слабый» пол проходит даже военную подготовку, чтобы в случае войны участвовать в защите государства. Рабочий день длится четыре часа. Кампанелла предполагал государственную регламентацию брачных отношений, пренебрегающую личными привязанностями человека. В городе Солнца признаются астрологические суеверия, существует религия, верят в бессмертие души.

Труд и физические упражнения сделают людей здоровыми и красивыми. В городе Солнца нет некрасивых женщин, так как у них «благодаря их занятиям образуется и здоровый цвет кожи, и тело развивается, и они делаются статными и живыми, а красота почитается у них в стройности, живости и бодрости. Поэтому они подвергли бы смертной казни ту, которая из желания быть красивой начала бы румянить лицо, или

стала бы носить обувь на высоких каблуках, чтобы казаться выше ростом, или длиннополое платье, чтобы скрыть свои дубоватые ноги». Кампанелла утверждает, что все прихоти у женщин появились в результате праздности и ленивой изнеженности. Чтобы дети были телесно и духовно совершенны, опытный врач, пользуясь данными науки, по природным качествам подбирает родителей, чтобы они обеспечивали появление на свет наилучшего потомства.

Но в то же время «солнечное» государство — это союз жизнерадостных людей, свободных от власти вещей. Это союз людей, умело сочетающих труд физический и умственный, гармонически развивающих свои физические и духовные силы. Это союз людей, для которых труд не каторга и мука, а приятное, увлекательное, овеянное славой и почетом занятие.

Когда верная Дианора завершила переписку «Города Солнца», Кампанелла был счастлив. Свершилась его мечта.

Несмотря на то что после пытки Кампанелла юридически считался сумасшедшим и его нельзя было осудить, 8 января 1603 года Святая служба приговорила его к пожизненному заключению.

Кампанелла тайком продолжал работать. Закончив в первые месяцы 1603 года «Метафизику», он тут же приступил к трактату «Астрономия». В это время произошел забавный случай. Томмазо подвергался частым обыскам. Особенное рвение проявлял тюремщик Микель Алонзо. Однажды ему «повезло»: в объятиях заключенного он застал… свою жену Лауру. Надо сказать, что история эта имела продолжение. В 1605 году у Лауры родился сын Джованни Альфонсо Борелли, впоследствии известный ученый, немало сделавший для развития физики, астрономии и медицины. После его смерти по Неаполю ходили слухи, что ученый был сыном Кампанеллы…

Томмазо, чтобы добиться свободы, пытался убедить испанцев, что его огромные познания в политике и экономике могут быть им полезны. С этой целью он стал писать «Монархию Мессии» и «Рассуждение о правах, которые имеет католический король на Новый свет».

Он послал вице-королю трактат «Три рассуждения о том, как увеличить доходы Неаполитанского королевства». Однако советники отвергли его предложения.

Работоспособности Кампанеллы можно только позавидовать. В короткий срок он написал две книги трактата «Медицина» и приступил к давно задуманному труду «Вопросы физики, морали и политики», «О наилучшем государстве».

Слава о Кампанелле разнеслась по многим странам Европы. Иностранцы, приезжавшие в Неаполь, старались с помощью рекомендательных писем или подкупа получить с ним свидание. Кампанелла за короткое время успевал прочитать им целую лекцию по философии или медицине.

Все силы он отдавал тому, чтобы в тайне от тюремщиков продолжать работу. Он дополнил и расширил «Медицину», написал «Диалектику», «Риторику» и «Поэтику». Все чаще он подумывает издать свои произведения за границей.

Именно в это время Кампанелла узнает о Галилее. Он посвящает ему «Четыре статьи о «Рассуждении» Галилея». А когда церковь объявила учение Коперника «глупым», «абсурдным», «еретичным» и запретила Галилею, ставшему последователем великого польского ученого, развивать его, Кампанелла пишет новый трактат — «Апология Галилея» Умело используя цитаты из Библии, он доказывает, что взгляды Галилея не противоречат священному писанию.

Шли годы. Кампанелла продолжал томиться в тюрьмах. Благодаря другу Кампанеллы Товию Адами в протестантской Германии одна за другой появляются книги знаменитого узника. В 1617 году вышел в свет «Предвестник восстановленной философии» — так Адами назвал найденную им рукопись раннего сочинения Кампанеллы. Затем он издал работы «О смысле вещей», «Апология Галилея», опубликовал под псевдонимом сборник стихов и, наконец, в 1623 году напечатал «Реальную философию», в составе которой впервые увидел свет «Город Солнца».

Томмазо обращался к папе Павлу V, императору Рудольфу II, королю Филиппу III, к великому герцогу Тосканскому, к римским кардиналам и австрийским эрцгерцогам… Томмазо перечислял свои книги — те, что уже написаны, и те, что он мог бы еще написать. Однако его судьба мало кого беспокоила.

Выручила активность многочисленных друзей. 23 мая 1626 года знаменитый узник после двадцатисемилетнего пребывания в тюрьмах увидел над своей головой солнце.

Не прошло и месяца, как Кампанелла снова оказался в тюрьме инквизиции, на которую власть вице-короля не распространялась. Узник оказался в мрачном сыром подвале особняка на Пьяцца делла Карито. Именно здесь тридцать пять лет назад Кампанелла начал мрачную тюремную эпопею.

Его новому освобождению помогла ссора великих мира сего — папой Урбаном VIII с испанским двором. Испанцы начали распространять ложные предсказания многочисленных астрологов о скорой смерти главы католической церкви. В гороскопах указывали даже дату смерти папы, якобы предсказанную расположением звезд Мнительный наместник Бога поверил и окончательно потерял покой. Томмазо пустил слух, что знает секрет, как избежать судьбы, предсказанной звездами. Слухи дошли до папы. Он распорядился доставить к нему Кампанеллу, который в беседе не только не стал опровергать предсказания астрологов, а, наоборот, добавил несколько наблюдений, подтверждающих опасность, нависшую над папой. 27 июля 1628 года Урбан VIII приказал выпустить узника. Мыслитель вновь обрел свободу. Свободу после 50 тюрем и 33 лет заключения. Урбан VIII беспрекословно выполнял все указания Кампанеллы: становился на колени перед камином, пел, произносил молитвы, послушно повторял магические формулы.

Разумеется, в роковой сентябрь папа не умер. Это укрепило его веру в силу и знания Кампанеллы, с помощью которого удалось избежать верной смерти. Папа открыто высказал ему свое признание, часто приглашал к себе на беседы. Томмазо вернули конфискованные и запрещенные инквизицией рукописи.

Покровительство Урбана VIII Кампанелла стремился использовать и в интересах Калабрии. Через своего любимого ученика Пиньятелли он снова начинает готовить восстание. В штаб заговора вошли несколько влиятельных лиц Неаполя и других городов Италии. И снова среди заговорщиков оказался предатель. Пиньятелли попал под арест испанцев. Кампанелле ничего не оставалось, как срочно покинуть родину. Глубокой ночью под чужим именем в экипаже французского посла он навсегда уезжает из Италии. 29 октября 1634 года Кампанелла благополучно прибывает в Марсель. Знаменитого философа, легендарного узника инквизиции встречают с большими почестями: ведь он был еще и противником Испании — давнего врага Франции.

В Париже Кампанеллу принимает сам Людовик XIII. После аудиенции Томмазо поселяют в доминиканском монастыре на улице Сент-Оноре, назначают пенсию.

Томмазо ведет переговоры с типографиями об издании своих трудов. Одновременно пишет «Афоризмы о политических нуждах Франции», в которых дает ряд рекомендаций, каким образом обеспечить победу над Испанией, и передал их Ришелье, своему покровителю. Кампанелла продолжает учиться и учить, остается ненасытным к знаниям. По поручению Ришелье он руководит учеными собраниями, на основе которых вскоре вырастает Французская академия наук. В семьдесят лет с интересом изучает сочинения философа Декарта и стремится встретиться с ним.

1637 год для Кампанеллы оказался счастливым: в одном томе с «Реальной философией» вышел в свет «Город Солнца», а вскоре за ним и трактат «О смысле вещей».

5 сентября 1638 года Анна Австрийская родила мальчика, вошедшего в историю под именем Людовика XIV. Кампанелла по просьбе Ришелье составляет для новорожденного гороскоп, предрекая, что царствование нового Людовика будет долгим и счастливым. По этому случаю он написал длинную «Эклогу», в которой, подражая стихам Вергилия, обещал дофину славу и процветание.

В конце апреля 1639 года болезнь почек приковала мыслителя к постели. Его тревожило приближающееся затмение Солнца, которое, по его расчетам, должно было произойти 1 июня. Кампанелла опасался, что оно будет для него роковым.

Но он умер раньше, 21 мая 1639 года в монастыре Св. Якова, когда над Парижем поднималось солнце.

До конца жизни Томмазо Кампанелла, как и герои «Города Солнца», твердо верил в то, что в мире настанет время, когда люди будут жить по обычаям государства, созданного его мечтой. В своем письме к Фердинанду III, герцогу Тосканскому, Кампанелла писал: «Будущие века будут судить нас, ибо нынешний век казнит своих благодетелей».

ТОМАС ГОББС
(1588–1679)

Английский философ. Геометрия и механика для Гоббса — идеальные образцы научного мышления. Природа — совокупность протяженных тел, различающихся величиной, фигурой, положением и движением. Государство, которое Гоббс уподобляет мифическому

библейскому чудовищу Левиафану, — результат договора между людьми, положившего конец естественному состоянию «войны всех против всех». Основные сочинения: «Левиафан» (1651), «Основы философии» (1642–1658).

Томас Гоббс родился 5 апреля 1588 года вблизи небольшого городка Мальмсбери, расположенного в северной части Уилтшира, одного из юго-восточных графств Англии. Его отец был сельским священником, мать происходила из простой крестьянской семьи. Как повествуют биографы Гоббса, он родился преждевременно, так как его мать была встревожена сообщениями, что испанская Армада приблизилась к Англии. Несмотря на это он дожил до преклонного возраста — 91 года, сохранив ясность ума до конца своих дней.

Первоначальное образование Гоббс получил в приходской школе. С восьми лет он посещал школу в Мальмсбери, а затем учился в соседнем Вестпорте, в частном учебном заведении, открытом там неким Латимером, любителем и знатоком древних языков. Латимер обратил внимание на одаренного ребенка и стал давать ему по вечерам дополнительные уроки. Успехи Гоббса были настолько велики, что в неполных 14 лет он смог сделать стихотворный латинский перевод трагедии древнегреческого драматурга Еврипида «Медея».

В 1603 году, при содействии Латимера и материальной поддержке своего дяди, состоятельного ремесленника, заменившего ему умершего незадолго до того отца, Гоббс поступил в один из колледжей Оксфордского университета. Там он провел пять лет, изучая аристотелевскую логику и физику, а также совершенствуя свои познания в греческом и латинском языках. В Оксфорде в переплетных мастерских и книжных лавках он мог часами изучать географические карты и атласы. Получив ученую степень бакалавра искусств и право чтения лекций по логике, молодой Гоббс не захотел, однако, пополнить собою ряды университетских преподавателей. Схоластический метод, господствовавший в Оксфорде и других университетах той эпохи, оттолкнул его от академической карьеры.

Не известно, как сложилась бы дальнейшая судьба будущего философа, если бы он не получил предложение стать наставником и компаньоном юного барона Кавендиша, носившего затем титул графа Девонширского. Гоббс дал согласие и в 1608 году вошел в семью приближенных ко двору аристократов, сначала на правах домашнего учителя, потом — личного секретаря.

В 1610 году Гоббс отправляется со своим воспитанником в заграничное путешествие, продолжавшееся около трех лет. Они едут во Францию, взбудораженную в то время убийством короля Генриха IV фанатиком-католиком Равальяком, посещают Италию.

В 1620 году в Лондоне выходит на латинском языке главный философский труд Ф. Бэкона «Новый Органон», который не мог, разумеется, не привлечь внимания Гоббса. Вскоре состоялось и их личное знакомство. Бэкон после своего отстранения в 1621 году от государственных должностей целиком посвятил себя научной деятельности. Гоббс часто общался с ним в этот последний период его жизни и даже оказал существенную помощь в подготовке латинского издания «Опытов или наставлений». На эти же годы приходится

деятельность и другого английского мыслителя Герберта — автора «Трактата об истине» (1624), заложившего основы религиозно-философской концепции деизма. Гоббс был знаком с Гербертом и в одном из своих писем дал высокую оценку его сочинению.

В 1628 году появляется сделанный Гоббсом английский перевод Фукидида. В предисловии он пытался объяснить, что история Пелопоннесской войны поможет его современникам лучше понять общественно-политическую действительность.

После смерти своего патрона графа Девонширского Гоббс покидает его семью и становится воспитателем сына одного шотландского дворянина. Со своим учеником он совершает второе путешествие на континент. Они прибывают во Францию и в течение 18 месяцев живут в Париже.

У Гоббса достаточно времени для занятий и размышлений. Большое внимание он уделяет, в частности, проблеме метода. Случайно ознакомившись с «Началами» Евклида, Гоббс был поражен убедительностью и логичностью доказательства геометрических теорем. У него возникает мысль о возможности применения аналогичного метода исследования в философии, в области политики и морали.

Возвращение Гоббса в Англию (в 1631 году) было ускорено поступившим к нему предложением вернуться в семью покойного графа Девонширского и взять на себя заботу о воспитании его сына.

К этому времени относится знакомство Гоббса с произведением Галилея «Диалог о двух главнейших системах мира — Птолемеевой и Коперниковой». Это сочинение, увидевшее свет в 1632 году, произвело большое впечатление на Гоббса и дало, несомненно, новый толчок его размышлениям о явлениях природы, о методах ее изучения.

Третье путешествие на континент, предпринятое Гоббсом (вместе с его воспитанником) в 1634–1636 годах, имело для него особенно важное значение. Именно в этот период Гоббс, находясь в Париже, знакомится с аббатом Мерсенном и входит в его философский кружок, который являлся средоточием передовых научных идей того времени. Достаточно назвать такие имена, как Ферма, Паскаль, Декарт, Гюйгенс, Гассенди. Мерсени познакомил Гоббса со своими знаменитыми друзьями. Во Флоренции Гоббс встречается с Галилеем и беседует с ним.

1637 год застает Гоббса на родине, где постепенно складывается революционная ситуация. Предвестником приближавшейся революции стало восстание в Шотландии. Оно было направлено против стремления Карла I ликвидировать автономию Шотландии в гражданских и церковных делах и установить в ней режим «единоличного правления». Непосредственной же причиной восстания явилась попытка архиепископа Лода ввести в Шотландии англиканскую церковную службу и тем самым лишить шотландских кальвинистов (пуритан) права свободно отправлять свой культ.

Томас Гоббс, простолюдин от рождения, жил в течение многих лет в семье английских аристократов, постоянно общался с представителями высшей знати, среди которых у него было немало друзей и знакомых. Все это не могло, естественно, не отразиться на политических взглядах и ориентации Гоббса. Но примкнув в начале революции к аристократам,

философ не стал последовательным защитником королевских прерогатив и безоговорочным сторонником абсолютизма Стюартов.

В дальнейшем же произошел разрыв Гоббса с роялистами. В1640 году Гоббс создает первый набросок будущей философской системы. Сочинение, получившее название «Основы права», касается как вопросов о человеке и его природе, так и политических проблем. В нем доказываются, в частности, преимущества абсолютной власти. Однако защиту суверенных прав верховной власти Гоббс строит на принципах теории естественного права и договорного происхождения государства.

Сочинение распространялось в рукописных списках, стало известно и в придворных кругах, и сторонникам парламента. Понятно, что парламентские лидеры не могли одобрить политических симпатий Гоббса. Опасаясь, что его могут привлечь к ответственности как защитника единовластия короля, Гоббс покидает Англию.

Во Франции, ставшей во время революции убежищем многих английских эмигрантов, Гоббс пробыл более десяти лет (1640–1651). В политической жизни господствовал тогда первый министр Людовика XIII и фактический правитель страны кардинал Ришелье, настойчиво укреплявший королевскую власть. Аналогичную политику проводил и преемник Ришелье кардинал Мазарини.

Гоббс увлечен философскими дискуссиями, происходившими в кружке Мерсенна, куда он вновь попадает, обосновавшись во французской столице. Предметом этих дискуссий стало сочинение Декарта «Размышления о первой философии» (известное также под названием «Метафизические размышления»), вышедшее в 1641 году в Париже на латинском языке. Еще до издания этого произведения Декарт, проживавший с 1629 года в Голландии, организовал его обсуждение при содействии Мерсенна. Последний разослал «Размышления» целому ряду лиц с просьбой высказать свои замечания. Один из экземпляров рукописи предназначался Томасу Гоббсу. В своих «Возражениях» на «Размышления о первой философии» Гоббс решительно отвергает основные положения учения Декарта. Он противопоставил свои воззрения «о природе человеческого духа» идеализму Декарта.

Полемика Гоббса и Декарта не привела к сближению их точек зрения. Более того, между ними установились довольно прохладные отношения, которые не изменила даже личная встреча, состоявшаяся в 1648 году в Париже, куда на время прибыл Декарт из Голландии. Вскоре после этой встречи Декарт вновь покинул Францию, так что всякие личные контакты между ним и Гоббсом вообще прекратились.

Вернемся, однако, к первым годам пребывания Гоббса во французской столице. Именно в это время он интенсивно работает над осуществлением своего замысла — создать философскую систему, которая охватила бы три области действительности мир неодушевленных тел, человека и гражданское общество. Однако заключительная часть «Основ философии» (так назвал Гоббс свою систему) появляется на свет первой. Это была книга «О гражданине», изданная в 1642 году в Париже на латинском языке.

Книга вышла без указания автора и небольшим тиражом, поскольку предназначалась лишь для узкого круга лиц, которых Гоббс хотел

ознакомить со своим сочинением. Он рассчитывал впоследствии переиздать его, учтя критические замечания и возражения. И действительно, второе издание «О гражданине», появившееся в Амстердаме в 1647 году, содержало пространные примечания, в которых Гоббс давал ответ своим неназванным оппонентам.

Между прочим, в предисловии к этому изданию Гоббс объяснил причины, побудившие его опубликовать третью часть «Основ философии» раньше двух предыдущих. Он ссылался на события в Англии, связанные с началом революции и гражданской войны. Эти события, отмечал Гоббс, вынудили его ускорить написание «О гражданине» и отложить до более позднего времени работу над другими частями его системы. «Вот почему последняя по порядку часть является первой по времени написания».

В1654 году книга Гоббса «О гражданине» была внесена в католический «Индекс запрещенных книг». Такая же судьба постигла и главное произведение Гоббса «Левиафан». Амстердамское издание «О гражданине» открывалось посвящением графу Девонширскому, ученику и покровителю Гоббса, сыну его покойного друга. Затем следовали два письма, адресованные французскому врачу и философу Сорбьеру, принявшему деятельное участие в переиздании книги Гоббса в Голландии. Автором одного из этих писем был Гассенди, другого — Мерсенн. В обоих письмах содержится самая высокая оценка сочинения Гоббса и личности философа.

«Я не знаю среди философов никого, — писал Гассенди, — кто был бы более свободен от предрассудков и более основательно вникал в то, что он рассматривает». Мерсенн характеризовал произведение Гоббса как «громадное литературное сокровище, обогащенное новыми мыслями, которые, разрешая отдельные трудности, прокладывают ровную и прямую дорогу». Известность Гоббса в философских кругах еще более возросла в результате его диспута о свободе и необходимости с епископом Бремхоллом. Последний, как и многие английские эмигранты, проживал в то время в Париже и считался одним из ведущих теологов.

В 1646 году в доме графа Ньюкасл, с которым Гоббс давно уже поддерживал дружеские отношения, состоялся диспут. Участники его придерживались двух противоположных точек зрения: Бремхолл отстаивал религиозное учение о свободе воли, Гоббс же выступал как убежденный детерминист. После окончания диспута Гоббс по просьбе хозяина дома изложил свои взгляды в письменном виде, но настаивал на сохранении рукописи в тайне. Однако копии этой рукописи Гоббса все же получили распространение. В 1654 году она была даже издана без согласия автора. В ответ на это Бремхолл опубликовал свои возражения, что привело к возобновлению полемики между ним и Гоббсом. В 1656 году вся эта полемика была опубликована в Лондоне на английском языке.

В 1646 году в жизни Гоббса происходит еще одно важное событие. Очевидно, при содействии графа Ньюкасла он получает предложение стать преподавателем математики наследника английского престола принца Уэльского (будущего короля Карла II). Гоббс принимает это предложение, хотя и без особого энтузиазма. Впрочем, почетный пост не особенно обременяет философа, и большую часть своего времени он посвящает научной деятельности.

Продолжая разработку «Основ философии», Гоббс старался завершить первые две части намеченной системы — «О теле» и «О человека». Однако работа над рукописями подвигалась медленно, и прошло немало лет, прежде чем названные сочинения были опубликованы. Одной из причин такой задержки явилась тяжелая болезнь Гоббса, едва не стоившая ему жизни. Заболев в августе 1647 года, Гоббс около трех месяцев был прикован к постели. Он настолько плохо чувствовал себя, что распорядился передать все свои рукописи парижским друзьям, с тем чтобы они были изданы после его смерти. Но в конце концов организм его справился с болезнью, и Гоббс смог вернуться к работе над главным произведением.

Это был «Левиафан» — важнейший его труд. Создание «Левиафана», отодвинувшее на второй план его работу над «Основами философии», было ускорено обстоятельствами внутриполитической жизни Англии, где завершилась вторая гражданская война, которая принесла победу парламенту и свержение монархии.

К власти пришли индепенденты, партия средней торгово-промышленной буржуазии и средних слоев нового дворянства. Индепендентская республика правила от имени «народа Англии». В действительности же вся власть была сосредоточена в руках лорда-протектора Оливера Кромвеля. Известно, что Кромвель использовал некоторые идеи «Левиафана» в своих выступлениях и письмах.

После смерти Кромвеля в 1660 году к власти вернулись свергнутые Стюарты.

Этот период был важным в жизни Гоббса. Его началом можно считать опубликование «Левиафана», вышедшего в свет в 1651 году в Лондоне на английском языке, и последовавшее вскоре возвращение Гоббса на родину. Эти два события тесно связаны между собой. Правда, формально Гоббс вернулся в Англию после принятия парламентом закона об амнистии всех, кто признал новую власть и обязался подчиняться ей. Однако появление «Левиафана» не только облегчило возвращение Гоббса из эмиграции, но и обеспечило ему весьма благосклонный прием со стороны деятелей индепендентской республики. Имеются данные о том, что сам Кромвель покровительствовал Гоббсу и предложил автору «Левиафана» пост статс-секретаря.

«Левиафан» был задуман Гоббсом как апология абсолютной власти государства. Этой цели служит и само название книги: «Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского».

Книга состоит из четырех частей. В первой части излагается учение о человеке. Вторая — посвящена происхождению и сущности государства. Третья и четвертая части книги содержат критику притязаний церкви (в особенности католической) на власть и самостоятельность по отношению к государству. Здесь же дается рационалистическая интерпретация Священного писания.

«Счастье этой жизни» состоит в постоянном успехе в осуществлении желаний. Однако это счастье никогда не бывает спокойным удовольствием, потому что, говорит Гоббс, жизнь не может существовать без желаний, без чувств. Наше естественное состояние таково, что,

двигаясь к тому, чего мы желаем, мы сталкиваемся с другими людьми, такими же, как мы.

Согласно Гоббсу, все люди равны от природы. Однако поскольку они — эгоисты и стремятся не только сохранить собственную свободу, но и подчинить один другого, то возникает ситуация «война всех против всех». Это делает жизнь «беспросветной, звериной и короткой». В подобном обществе человек человеку — волк. Чтобы выжить в этой войне, люди объединяются, передав полномочия центральной власти. Таким образом, государство предстает как результат действия общественного договора. Договор между людьми завершается выбором правителя или верховного органа — от этого зависит форма правления, — который помогает положить конец войне. Поскольку государство отражает желание всех объединившихся, то против него не в силах бороться отдельные люди. Наступает мир.

Без власти государства все призывы к морали превращаются в пустой звук. Только государство вносит порядок в беспорядочный поток человеческих страстей и инстинктов, с помощью закона обуздывает их, чтобы люди не могли вредить друг другу.

Неограниченная власть государства распространялась Гоббсом как на поведение человека, так и на его воззрения. Государственной власти подчиняется также и церковная власть. Нападки философа на церковь вызвали негодование англиканского духовенства. Автор «Левиафана» был объявлен безбожником. Началась травля философа. К этой кампании присоединились и сторонники королевской партии, находившиеся в эмиграции Роялисты ставили Гоббсу в вину то, что он отрицает божественный характер власти монархов и королевские прерогативы. Они не могли ему простить призывы к повиновению республике.

Результатом всего этого явилось удаление Гоббса от двора и его разрыв с эмигрантскими кругами, добивавшимися восстановления в Англии монархии Стюартов. Ничто не связывало более Гоббса с Парижем, так как философский кружок Мерсенна распался после смерти последнего в 1648 году. Отъезд Гоббса на родину был, таким образом, предрешен. И хотя вторичное серьезное заболевание отодвинуло сроки возвращения философа в Англию, к началу 1652 года он находился уже в Лондоне.

Теплый прием, оказанный Гоббсу в столице, помог ему довольно легко освоиться в новой обстановке. Активного участия в политической жизни он, правда, не принимал, но зато живо откликался на события культурной жизни, поддерживал тесные контакты с научными кругами. К этому времени относится, в частности, знакомство Гоббса с выдающимся английским врачом Гарвеем, открывшим кровообращение.

К числу знакомых Гоббса принадлежали также известный экономист, основоположник классической буржуазной политической экономии Вильям Петти, английский юрист Джон Сельден, поэт Коули и другие.

В1655 году выходит, наконец, в свет сочинение Гоббса «О теле», представляющее собой первую часть его философской системы. Работа была написана Гоббсом на латинском языке, но уже в следующем году появляется второе, английское, издание книги. Вторая часть «Основ философии», получившая название «О человеке», появляется в 1658 году

(на латинском языке). «Я выполнил наконец свое обещание», — писал Гоббс в посвящении, имея в виду завершение философской трилогии, начало которой было положено в 1642 году публикацией «О гражданине».

Гоббса трудно отнести к какому-либо конкретному философскому направлению. С одной стороны, он был эмпириком, а с другой — сторонником математического метода, который применял как в чистой математике, так и в других областях знания, и прежде всего в «политической науке». Гоббс настолько высоко ценил математику, что науку вообще отождествлял с математикой, а математику зачастую сводил к геометрии. Физику он считал прикладной математикой.

Главным условием философствования Гоббс считал наличие внутреннего света, указывающего путь к истине и предостерегающего от всевозможных заблуждений. Такой свет, по мнению Гоббса, должен исходить от человеческого разума, его мышления. Бэконовское «истина дочь времени, а не авторитета» он перефразировал в положение «философия есть дочь твоего мышления». Поэтому философ связывает с мышлением возможности истинного знания, раскрытие причин и следствий происходящих событий, а не только сбор фактов как таковых.

Согласно Гоббсу, философия также отвергает все представления, основанные на сверхъестественном, теологию и астрологию, учение об ангелах. Философия основывается на доводах разума и отрицает божественное откровение. Таким образом Гоббс стал на позиции более последовательного материализма.

25 мая 1660 года король Карл II Стюарт торжественно въехал в Лондон. Правда, он возвращался в Англию не в качестве абсолютного монарха, так как обязался править страной совместно с парламентом. Однажды, проезжая по Стрэнду, он увидел на улице Гоббса, тут же велел остановить карету и сердечно приветствовал своего бывшего учителя, которого когда-то отказался удостоить аудиенции. Через неделю, позируя художнику, Карл принял Гоббса в своем кабинете и был настолько очарован его остроумием, что велел свободно пропускать Гоббса в свои покои. Позднее он даже заказал себе портрет Гоббса и назначил ему пенсию, которая, впрочем, не всегда регулярно выплачивалась.

Благоволение короля создало моду на Гоббса В разных слоях лондонского общества появились молодые люди, именовавшие себя «гоббистами». Эта по пулярность привлекла внимание парламента к персоне философа.

В 1660 году собравшийся после реставрации монархии парламент, естественно, оказался настроен весьма верноподданнически. И одним из самых важных стало его решение защищать англиканскую церковь и от нападок воинствующего протестантства, и от притязаний папства. Парламент лишний раз подтвердил мысль, которую укрепила в умах англичан революция верный роялист не может не быть верным сыном англиканской церкви. Именно в этом была причина злоключений Гоббса на склоне его лет.

Философа, не стесняющегося приписывать все смуты в государствах распущенности духовенства, едва ли кто-нибудь рискнул бы назвать верным сыном церкви. В то время как в близких ко двору кругах к основоположнику «гоббизма» относились с уважением, в клерикальных

кругах его провозглашали злейшим врагом морали и религии. Однако вскоре отношение к Гоббсу со стороны правительства изменилось. Реакционные элементы, преобладавшие в окружении Карла II, стали добиваться восстановления прежних порядков.

Начались преследования не только республиканцев, но и сторонников протектората Кромвеля. Автору «Левиафана» дали понять, что его симпатии к лорд-протектору никем не забыты. Гоббсу припомнили и его призывы к повиновению государственной власти, установленной в результате победы революциями, и в особенности его критические выпады против церкви и духовенства. Философу, обвиненному в распространении ереси, пришлось защищаться.

Он пишет и публикует в 1662 году сочинение, в котором вынужден доказывать свою лояльность по отношению к монархии, религиозность и добропорядочность.

В1665 году в Лондоне вспыхнула эпидемия чумы, а в следующем году город сильно пострадал от пожаров. Церковники в бедствиях, постигших столицу, стали обвинять «безбожников», начали составлять списки «атеистических сочинений», подлежащих сожжению. В них был внесен и «Левиафан». Гоббс вновь был вынужден прибегнуть к самозащите. В двух небольших сочинениях (одно из них было посвящено истории ереси, другое — английскому праву) он стремится отвести от себя обвинения церковников и монархистов.

С этой же целью философ перерабатывает «Левиафана», который выходит в 1668 году в Амстердаме на латинском языке. В этом издании Гоббс осуждает мятежи, направленные против «законной власти», с еще большей силой подчеркивает свою лояльность к реставрированной монархии, требует наказания для ее противников. Смягчается и критика духовенства, содержащаяся в «Левиафане». Но несмотря на эти серьезные коррективы, общий дух произведения остается прежним.

В том же 1668 году Гоббс создает еще одно произведение. Оно посвящается событиям гражданской войны в Англии и получает название «Бегемот, или Долгий парламент». Поскольку Гоббсу запрещено было публиковать сочинения, имеющие отношение к религии и политике, «Бегемот» увидел свет тишь в 1682 году, когда его автора уже не было в живых. Последние годы жизни Гоббса проходят в интенсивной литературной работе. Он продолжает полемику со своими научными противниками пишет книгу по истории церкви, на 84-м году жизни пишет автобиографию (латинскими стихами), а также приступает к переводу на английский язык поэм Гомера. Несмотря на преклонные годы, Гоббсу удается завершить эту огромную работу. Издаются перевод «Одиссеи» (1675), «Илиады» (1676) В 1677 году обе поэмы появляются в одном издании.

Современники с удивлением отмечали, что читал Гоббс сравнительно мало Да он и сам не отрицал этого и нередко говорил: «Если бы я читал так же много, как и другие, я был бы так же невежествен, как и они». Гоббс предпочитал беседы с самыми крупными мыслителями своего времени. Живой разговор, остроумие, блеск ума, над которым, казалось, безвластно даже время, заставляли собеседника Гоббса забывать о его возрасте. И лишь паралитическое дрожание рук — мучительное

препятствие для работы — напоминало гостям, что перед ними очень старый человек.

Гоббс ждал смерти и не боялся ее. Однажды он даже предложил своим друзьям придумать для него эпитафию. С удовольствием и смехом читал он предложенные варианты, из которых ему больше всего понравилась такая: «Вот поистине настоящий «Философский камень». Тем не менее до последних дней Гоббс почти не нуждался в посторонней помощи.

В 60 лет он вел умеренный образ жизни. Каждый день поднимался в 7 часов утра, съедал бутерброд и гулял в парке до 10 часов. В 11 ему подавали обед, после он удалялся в кабинет. В этой комнате ровно в полдень всегда плотно занавешивали окна и зажигали свечи. Гоббс работал до вечера.

Умер великий мыслитель 4 декабря 1679 года на 92-м году жизни. Он был похоронен в Гардвиге (Дербишир) в семейном склепе Кавендишей. На могиле философа была поставлена мраморная плита с эпитафией: «Достойный муж, широко известный благодаря своей учености на родине и на чужбине».

Через три с половиной года Оксфордский университет составил своеобразный индекс злонамеренных сочинений, направленных против «священных особ монархов, их правительств и государств и подрывающих устои всякого человеческого общества». В список подлежащих сожжению книг были включены труды Гоббса «О гражданине» и «Левиафан». Вскоре они были брошены в костер вместе с другими «крамольными» сочинениями.

Так старейший английский университет «почтил» память своего бывавшего питомца. Пророческими оказались слова Гоббса «Чего стоят мои труды — не им судить. Но теперь, когда меня вынудили, я должен сказать им, что ни они, ни я сам уже не сможем погасить тот свет, которым мои исследования осветили мир»

РЕНЕ ДЕКАРТ (КАРТЕЗИЙ) (1596–1650)

Французский философ, математик, физик и физиолог Декарта называют «отцом новой философии», так как он является основателем современного рационализма. В основе философии Декарта — дуализм души и тела, «мыслящей» и «протяженной» субстанции. Несомненным остается для него лишь факт сомнения как способ мышления. Декарт делает вывод: «Я мыслю, следовательно, я существую».

Основные сочинения. «Рассуждения о методе» (1637), «Метафизические размышления о первой философии» (1641), «Начала философии» (1644)

В конце пасхальных каникул 1606 года в учебном заведении «Колледж Руайяль», расположившемся среди фруктовых садов небольшого французского городка Ля Флешь, появился новый ученик. Мальчика звали Рене. В коллегию из соседней провинции Турень (Рене родился в расположенном там городе Ляэ 30 марта 1596 года) его привез отец Иоахим Декарт, бывший в ту пору советником парламента в Бретани. Мать Рене умерла, когда ему исполнился год. Жену Иоахима Декарта свела в могилу болезнь легких. У врачей, на глазах которых столь скоротечно закончилась

жизнь этой женщины, были все основания предрекать такой же исход и сыну. Что они и делали весьма регулярно в течение десяти лет, прожитых Ренэ к моменту поступления в Королевскую коллегию.

Следующее десятилетие ничего нового не принесло. Врачи сменяли друг друга, приговор же оставался неизменно суровым ребенок (а потом подросток, юноша, молодой человек) обречен! Мысль о сомнительности собственного существования стала для Рене чем-то само собой разумеющимся. Коллегия Ля Флешь незадолго до зачисления в нее Ренэ Декарта была основана орденом иезуитов с согласия французского короля Генриха IV, отдавшего под нее фамильный замок Шатонеф.

Преподавали здесь, как напишет много позже Декарт, лучшие в Европе профессора. Основной принцип деятельности ордена — суровая, равно обязательная для всех дисциплина, обеспечивавшаяся «теорией повиновения». Из-за слабого здоровья Рене Декарту предоставили ряд поблажек, главная из которых состояла в том, что он был переведен на вольный режим жизни и посещения занятий. В частности, он мог оставаться в утренние часы, после общего подъема (спал Рене отдельно от всех остальных учащихся), в постели до десяти-одиннадцати часов. Благодатная безмятежность этих утренних часов располагала ясный после ночного отдыха ум к спокойному течению мыслей, подчиненному лишь непринужденной игре воображения. Привычка эта закрепилась у Декарта настолько, что в последующей жизни он не изменял ей ни при каких условиях.

В одном из писем Декарт подчеркивал, что именно в эти утренние часы ему приходили наиболее ценные мысли. Первое из дарованных Декарту послаблений повлекло за собой второе — возможность относительной самостоятельности мышления и подбора авторов для чтения. Мы знаем имена мыслителей, чьи книги, запрещенные инквизицией, оказали на юного школяра большое воздействие. Это «скептики» — Агриппа, Порта, де Монтень, Шаррон.

Человеческое познание, говорили скептики, по самой природе своей недостоверно, поэтому усилия, прилагаемые на этом поприще, себя не оправдывают, они тщетны. Способность все подвергать сомнению, критически относиться к любой, на первый взгляд, самой несомненной истине — вот что прежде всего было усвоено им при чтении этих авторов.

В коллегии Декарт проучился неполных десять лет (1606 — лето 1615). Обучение строилось следующим образом. Первые семь лет отводились штудированию грамматики, риторики, богословия и схоластики. Латынь усваивалась настолько, что выпускник коллегии мог читать в оригинале латинских авторов и, владея языком древних римлян не хуже, чем своим родным, свободно излагать на нем свои мысли.

Изучался и древнегреческий язык. Затем следовал трехгодичный курс философии. В первый год познавались логические труды Аристотеля. В течение второго года изучались физика и математика. И наконец, завершался трехгодичный курс, а с ним и все обучение усвоением основных идей аристотелевской «Метафизики». После окончания коллегии Декарт два года проводит в Париже, в традиционных для человека его круга занятиях, составлявших суть светского образа жизни балы, приемы, прогулки и пирушки. И вдруг Декарт исчез. Друзья узнали о его

местопребывании случайно, несколько месяцев спустя он укрылся в пригороде Парижа, где изучал математику, овладевал искусством фехтования и упражнялся в верховой езде.

Он пришел к мысли, что единственным надежным орудием ума является сомнение. Он начал поиск с того, на чем другие поиск заканчивали. Надо довести сомнение до крайних границ, так, чтобы все сомнительное исчерпать. Вот тогда, быть может, и обнаружится нечто несомненное, точка опоры, прочное основание, на котором из подвергшихся критике материалов можно возводить новое здание. Это потребует предельного напряжения сил, духовных и физических. Значит, прежде чем покончить с сомнением, надо покончить с роковой сомнительностью собственного существования. Верховая езда и фехтование помогли ему одержать первую и важную победу — над самим собой, над собственной хилостью.

Намечены главные черты превращения школяра Ренэ Декарта в Ренатуса Картезиуса (так по латински звучит его имя), философа и естествоиспытателя новою типа. Декарт ставил перед собой задачу создать философию заново, утвердив ее на незыблемых основах несомненного знания. Он был абсолютно неудовлетворен всем корпусом знания, которое приобрел в колледже и которое отражало состояние философии в то время, и стремился пересмотреть все прошлые традиции, но в отличие от Бэкона обращался не к опыту, а к разуму.

Основой для преобразования философии считал математику и поэтому усиленно занимался ею. В 1617 году он становится волонтером нидерландской армии. Теперь он избавлен от постоянных напоминаний о карьере со стороны родителей и получает возможность путешествовать. К военной службе Декарт относится довольно прохладно.

10 ноября 1618 года Декарт случайно знакомится в голландском городке Бреда с местным ученым, «физико-математиком» И. Бекманом, встреча эта положила начало их многолетнему плодотворному сотрудничеству. Развернувшийся в ходе сотрудничества Декарта с Бекманом обмен запросами-проблемами на поверку оказывается диалогом двух только-только складывающихся голосов нового мышления — картезианского сомнения (про шедшего схоластический искус) и бекмановского физико-математического «сциентизма».

К концу пребывания в Голландии у Декарта возникает идея создания новой науки, науки, задуманной им в виде «Универсальной» или «Всеобщей Математики». В ее основу положено движение, понимание которого в корне отличается от понимания движения античными и средневековыми математиками и философами. Как видно из его письма Бекману, это «совершенно новая наука, которая позволила бы общим образом разрешать все проблемы» с помощью линий, проводимых единым движением с помощью «новых циркулей».

Основным средством реализации плана создания новой науки являются механические приборы — шарнирные устройства, именуемые Декартом «циркулями». Весной 1619 года Декарт покидает Голландию и отправляется во Франкфурт, где присутствует на коронации вновь избранного императора Фердинанда II. Вскоре после коронации в Германии образовалась католическая лига для войны с чешскими протестантами.

Декарт вступает в армию вождя лиги герцога Баварского, и отправляется на зимние квартиры на границе Германии.

В старинный германский город Ульм Декарт попал в самый разгар дискуссии по поводу комет, которую вели И. Б. Хебенштрайт, ректор гимназии и профессор инженерного училища И. Фаульхабер, и в скором времени знакомится и с тем, и с другим.

В конце сентября — начале октября начались его регулярные встречи и беседы с Фаульхабером, длившиеся в течение многих месяцев 1619–1620 годов. Немецкий ученый-инженер Фаульхабер значительно усовершенствовал передаточные механизмы различных типов мельниц. Он был одним из конструкторов машин и универсальных двигателей, которые создавались в Германии, а применялись в Голландии. Декарт вновь продемонстрировал несомненное превосходство во всем, что касалось математики. Осенью, в годовщину встречи с Бекманом, Декарт записывает: «X ноября 1619 года, преисполненный энтузиазма, я нашел основания чудесной науки» а ровно год спустя он уже смог констатировать «XI ноября 1620 года начал понимать основание чудесного открытия».

Несомненно, речь идет об открытии основ аналитической геометрии. Декарт видел своей задачей не только и даже не столько сочинение теоретических трудов, он стремился сочинить, продуманно построить собственную жизнь. Он сумел сам, почти до последней минуты, методически организовать свою судьбу в соответствии с тем замыслом, который окончательно сформировался в момент Ульмского «озарения» 10 ноября 1619 года, во время одного из трех знаменитых снов в ночь с 10 на 11 ноября 1619 года в не менее знаменитом с тех пор ульмском убежище Декарта.

Зиму 1620 года Декарт проводит на квартирах в южной Чехии, а весной 1621 года отправляется в Венгрию с армией графа Букоя, выступившей против Бетлена Габора, союзника чешских протестантов. Война окончилась неудачей, граф Букой был убит, и Декарт решил бросить военную службу. Из Венгрии он отправился в Селезию, присутствовал на собрании государственных чинов в Бреславе, затем через пограничные районы Польши проехал в Померанию, через Балтийское побережье и Штетин отправился в Бранденбург и Голштинию.

Отсюда в ноябре он вернулся в Голландию. Зиму 1622/23 года Декарт провел в Париже. К этому времени он уже во-первых, располагал общим планом преобразования науки, воплотившимся в «последовательности черновых проектов интеллектуальных образов действия, которые мало-помалу определялись и уточнялись в предшествующих трактатах, частных записках, проблемных набросках и т. д. «Во-вторых, окончательно прояснились, в общих чертах, основная цель науки и ее предмет — поиск истины на пути познания природы, мира в целом, который в качестве предмета познания должен быть представлен математически или, точнее, должен быть геометризован.

«Во время своих зимних занятий (1619–1620), — свидетельствует один из современников Декарта, ссылаясь на воспоминания последнего, — он пришел к выводу, что, сопоставив тайны Природы с законами Математики, можно дерзнуть каждую из этих тайн раскрыть с помощью ключей — этих законов Математики».

В-третьих, орудие преобразования науки Декарт видит в новом («математическом») методе, главные идеи которого уже определились, — в тесной связи с идеями нового мировоззрения. С большим воодушевлением он принимается за дальнейшее исследование познавательных способностей человеческого ума, которые должны быть усовершенствованы по определенным правилам. С другой стороны, интенсивно возрастают и совершенствуются математические познания Декарта. Именно в этот период его внимание начинают все более и более привлекать конические сечения. Энтузиазм его возрастает по мере приближения того дня, когда — Декарт в этом абсолютно уверен — будут окончательно сформулированы основные правила метода познания и принципы науки, основанной на этом методе.

С наступлением весны 1623 года он через Швейцарию отправляется в Италию. Посетив Венецию, Декарт присутствовал в Риме (1625) на юбилее, который папы для увеличения своих доходов стали праздновать каждые двадцать пять лет. В Париж Декарт возвратился в конце лета 1625 года полный решимости продолжать начатую им работу по созданию новой науки. Трудно сказать, что укрепило его в этом намерении, но о том, что именно в таком настроении Декарт возвратился из путешествия, свидетельствуют некоторые из принятых им решений, касающиеся дальнейшего образа жизни.

Речь идет, во-первых, о намерении никогда не занимать никакой чиновничьей должности — его реакция на предложение таковую купить и тем самым навсегда поселиться во Франции. Во-вторых, с этим решением было, вероятно, связано и другое — никогда не жениться. Претендентке на роль жены, некоей мадам Розэ, он заявил — разумеется, с изысканностью галантного шевалье, — что «невозможно найти красоты, сравнимой с красотой Истины». А однажды в веселой компании он высказался еще откровеннее, заявив, что, по его собственному опыту, найти «прекрасную женщину, хорошую книгу и истинного проповедника» — труднее всего на свете.

Об этом, наконец, свидетельствуют четыре «временных правила», которых придерживался и сам Декарт:

1) исходить в своих рассуждениях только из таких положений, которые предстают в уме ясными и отчетливыми и не вызывают никаких сомнений в своей истинности,

2) разделять каждую сложную проблему на составляющие ее частные вопросы, чтобы каждую часть в отдельности лучше разрешить,

3) в своих рассуждениях стараться переходить от предметов самых простых и легко познаваемых к познанию более сложных вещей, от известного и доказанного — к менее известному и недоказанному,

4) стараться не совершать никаких пропусков в своих рассуждениях в процессе логического хода мыслей.

Первые следы декартовских занятий оптическими проблемами мы находим в его «Частных мыслях», записанных в период его пребывания в Ульме.

Итак, к 1625 году, когда Декарт вернулся и Париж полный решимости вплотную приступить к созданию новой науки с помощью своего

метода, он уже был вооружен основными положениями последнего. Сомнения теперь свелись к небольшому числу простейших правил, посредством которых из основных положений может быть выведено все богатство подвергшегося анализу материала. Но сначала испытанию должны подвергнуться сами правила, это необходимо, но теперь стало и возможным, ибо «опыт может дать достоверное знание только в отношении самого простого и абсолютного».

Друзья, с которыми он интенсивно общается, в частности Мерсенн, также поддерживают его в этом намерении. Вокруг него собирается кружок единомышленников, который впоследствии перерос в Академию наук Франции. Свои исходные «правила открытия» Декарт проверяет в процессе реального открытия. Он проводит опыт, относящийся к одному из важнейших разделов диоптрики, причем руководствуется в этом опыте той логической последовательностью, которую в общих чертах наметил раньше. Речь идет о законах преломления. Теперь можно со спокойной совестью начать систематическое изложение всего достигнутого, начать возведение Здания.

Еще в Париже в 1627 году Декарт окончательно утвердился в своем намерении поселиться в Голландии и осуществил его в 1628 году. Обосновавшись, он продолжил писать трактат «Правила для руководства ума». Как видно уже из самого названия трактата, цель его — двойная. Он предназначен «для руководства ума» в направлении его усовершенствования с тем, чтобы обладатель ума, достигнув определенной степени совершенства, искусства, смог открыть, «изобрести» из самого способа усовершенствования ума путь познания Истины. Но в то же время Истина не дана заранее, ее только следует открыть, открыть с помощью метода, орудия, которым может пользоваться «всякий как бы ни был посредственен его ум», для успешного решения задачи нужно ввести ключевое, принципиально новое разделение на «нас, способных познавать», и на независимый от нас объективный мир «самих вещей, которые могут быть познаны».

Отныне, а именно примерно с 1630 года, Декарт окончательно сосредоточился на создании книг. В этой работе (для которой переезды были уже пятистепенными деталями и отвлекающими подробностями) Декарта застала смерть.

Это произошло 11 февраля 1650 года в Швеции, куда Декарт переехал, после 20-летнего проживания в Голландии, осенью 1649 года, спасаясь от преследований травивших его схоластов и протестантских богословов. По прихоти своенравной королевы Христины собеседования с философом, ради которых его пригласили в королевство, были назначены на непривычно ранние часы. Декарт вынужден был изменить своей привычке, и это оказалось для него роковым: первая же простуда свела выбитого из колеи, немолодого уже человека в могилу.

В одном из своих произведений Декарт писал, что его не устраивает кабинетная ученость и что все можно найти в «великой книге мира и в себе самом», и всю свою жизнь следовал этим принципам. Прежде всего он изучал мир и поэтому мало читал произведений других авторов, считая, что не стоит зря тратить время. Декарт был экспериментатором и исследователем и хватался за все, что могло дать практическое

применение, поэтому он был не только философом, но и крупнейшим ученым. Он — создатель современной алгебры и аналитической геометрии и один из основателей механики. Декарт — автор закона преломления света, он много сделал для физиологии, психологии, физики.

В «Началах философии» он писал: «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… Подобно тому, как плоды собирают не с корней и не со ствола дерева, а только с концов ветвей, так и особая полезность философии зависит от тех ее частей, которые могут быть изучены только под конец».

Декарт предлагает практическую философию, при помощи которой, зная силу и действия огня, воды, воздуха, звезд, небес и всех других окружающих нас тел, мы могли бы точно использовать их для разных целей и стать хозяевами и господами природы. Практический метод Декарта состоит в переходе от общего к частному, основой которого всегда выступала математика. Он считает, что все науки должны быть подчинены математике: она должна иметь статус «всеобщей математики, ибо в ней содержится все то, благодаря чему другие науки называются частями математики». Это означало, что познание природы представляет собой познание всего того, что может быть зафиксировано математически.

Декарт стремился построить научное знание в систематическом виде, а это возможно только, если в его основе будет лежать очевидное и достоверное утверждение. Таким утверждением Декарт считал суждение: «Я мыслю, следовательно, существую». Ход мысли Декарта таков: все необходимо подвергать сомнению, так как во всем можно сомневаться, кроме мышления. Даже если мои мысли ошибочны, все равно я думаю, когда они приходят ко мне.

Он полагал, что нельзя доверяться авторитетам, так как возникает вопрос о том, на чем основан авторитет. Декарту необходимо такое основание, которое бы не вызывало никакого сомнения. Он пишет, что если отбросить и провозгласить ложным все, в чем можно сомневаться, то можно предположить, что нет Бога, неба, тела, но нельзя сказать, что не существуем мы, которые таким образом мыслят. Ибо это неестественно считать, что то, что мыслит, не существует. А потому тот факт, который выражается словами: «Я мыслю, следовательно, существую», является самым достоверным для тех, кто правильно философствует.

Из этих основных положений картезианской философии вытекал основной принцип механицизма Декарта, а именно, что человек представляет собой машину, своеобразную, но все-таки машину, лишенную какой-либо души — растительной или чувствующей.

Одним из проявлений механистического подхода к человеку явилось учение Декарта о страстях. Он рассматривает страсти больше с физиологической точки зрения, считая, что они отражают те или иные состояния человеческого тела. Все многообразие человеческих страстей он свел к шести основным удивлению, любви, ненависти, желанию, радости, печали. Познание, по Декарту, освещено светом разума, а заблуждение возникает вследствие того, что человек обладает свободной волей, которая представляет собой иррациональное начало в человеке. В

«Рассуждении о методе» Декарт описывает способ достижения наиболее истинного, достоверного познания.

Роль Декарта и его философии трудно переоценить. Влияние его на всю последующую философскую мысль огромно. Учение и различные направления в философии, развивавшие идеи Декарта, получили название «картезианство» (от латинизированной формы его имени — Картезий).

БЛЕЗ ПАСКАЛЬ
(1623–1662)

Французский математик, физик, религиозный философ и писатель. Сблизившись с представителями янсенизма, с 1655 года вел полумонашеский образ жизни. Полемика с иезуитами отразилась в «Письмах к провинциалу» (1656–1657) — шедевре французской сатирической прозы. В «Мыслях» (опубл. в 1669 году) Паскаль развивает представление о трагичности и хрупкости человека, находящегося между двумя безднами — бесконечностью и ничтожеством (человек — «мыслящий тростник»). Путь постижения тайн бытия и спасения человека от отчаяния видел в христианстве.

Блез Паскаль родился 19 июня 1623 года в городе Клермон-Ферране, расположенном в гористой и живописной местности Франции Овернь.

Семья Паскаля принадлежала к судейскому дворянству, или «дворянству мантии». Отец Блеза Эть-ен Паскаль был человеком широко образованным и талантливым. Он служил выборным королевским советником финансово-податного округа Овернь, а в 1626 году купил еще должность второго президента палаты сборов в соседнем городе Монферране. Он был человеком весьма состоятельным. Мать Блеза, Антуанетта Бегон, дочь судьи, умерла, когда Блезу было два с половиной года, его старшей сестре Жильберте шесть лет, а младшей Жаклин всего несколько месяцев. Тридцативосьмилетний Этьен Паскаль решил больше не жениться и полностью посвятить свою жизнь детям. Оказавшись вдумчивым педагогом, он воспитал их в духе гуманистических принципов Монтеня и дал им прекрасное по тому времени домашнее образование.

Отец с детства приучил Блеза к самостоятельным исследованиям. Все биографы отмечают, что Паскаль представляет собой наиболее редко встречающийся пример очень раннего проявления гениальности. Он поражал и восхищал сначала своих близких, а потом и современников глубиной проникновения в суть вещей, оригинальностью и парадоксальной простотой решения сложнейших проблем того времени.

Этьен Паскаль учил детей классическим языкам, латинскому и греческому, грамматике, математике, истории, географии и другим наукам.

Блез научился читать и писать в четыре года, был не по возрасту умен и рассудителен, ставил взрослых в тупик своими вопросами и никогда не удовлетворялся полуответами, обладал феноменальной памятью, слава о которой пережила его. Он мог с легкостью производить в уме сложные вычисления и вообще проявлял повышенный интерес к математике.

Умственное развитие ребенка намного опережало физическое, что не могло не беспокоить его отца. Отец старался не перегружать сына наукой. Он даже закрыл от него шкаф с книгами, чтобы ребенок не переутомлял себя чтением. Обнаружив у сына необычный и какой-то

страстный интерес к математике, он спрятал от него книги по геометрии.

В 10 лет Блез уже написал «Трактат о звуках», поводом для которого послужило вроде бы детское любопытство почему зазвенела фаянсовая тарелка за столом. Это случилось уже в Париже, куда в 1631 году Этьен Паскаль перебрался вместе с детьми. В Париже отец Блеза завязал знакомство со многими известными тогда математиками Робервалем, Дезаргом, Арди, Ле Пайером, Мидоржем и др., которые с 1636 года собирались в келье францисканского монаха Марена Мерсенна, образованнейшего человека и разностороннего ученого, чтобы обсудить новости в науке и культурной жизни Европы, поспорить о сложных проблемах, предложить свои решения и т. д.

Юный Паскаль получил доступ в научный кружок Мерсенна в 13 лет и сразу проявил себя как наиболее активный и творчески мыслящий ученый. В 16 лет Блез написал «Опыт о конических сечениях», маленький математический шедевр в 53 строчки, вошедший в золотой фонд математики.

Паскаль дает формулировку одной из основных теорем проективной геометрии, которую восхищенный математик Дезарг назвал «великой Паскалевой теоремой» три точки пересечения противоположных сторон шестиугольника, вписанного в коническое сечение, лежат на одной прямой. Это открытие прославило Блеза среди ученых. Им заинтересовался и Декарт, который в письме Мерсенну выразил желание познакомиться с «Опытом Паскаля».

По свидетельству Мерсенна, Паскаль вывел из своей теоремы о «мистическом шестиугольнике» около 400 следствий и других теорем. В «Адресе Парижской математической академии» (так неофициально назывался кружок Мерсенна) в 1654 году Паскаль уведомляет ученых о подготовленных им многих научных трудах, среди которых назван и «Полный труд о конических сечениях». С последним в Париже в 1676 году познакомился Лейбниц и очень советовал срочно его опубликовать, о чем и написал в письме Этьену Перье, племяннику Паскаля. Но работа так и не была опубликована, а позже она была утеряна. Между тем это сочинение содержало ряд таких решений и теорем, которые опережали развитие математической науки на 100–150 лет.

В начале января 1640 года Этьен Паскаль с детьми прибыл в Руан. Обстановка в Руанском генеральстве была сложной и напряженной в связи с вспыхнувшим восстанием бедноты. Много времени Этьен Паскаль тратил на различные подсчеты. Чтобы облегчить труд отца, Блез задумал создать арифметическую машину. Этому проекту он отдал 5 лет (1640–1645) своей жизни. С помощью наемных рабочих и мастеров Паскаль создал более 50 разных моделей машины, прежде чем остановиться на окончательном варианте.

По принципу действия это был сумматор, потому машина считала медленно, но точно. Позже Лейбниц усовершенствует модель Паскаля.

В1649 году Паскаль получил от короля «Привилегию на арифметическую машину», согласно которой за автором закреплялось право на приоритет, а также на ее изготовление и продажу. Однако тяжелый труд на протяжении пяти лет подорвал и без того слабое здоровье Паскаля. Его начали мучить изнурительные головные боли, от

которых он страдал всю последующую жизнь. Блез был натурой страстной и увлекающейся, способной на полную самоотдачу и самопожертвование ради истины, науки, новой идеи. Он не умел ничего делать наполовину и плохо. Все, за что он брался, отмечено печатью совершенства, законченности, интеллектуальной отточенности и философской обобщенности. Это был в высшей степени требовательный и беспощадный к себе гений.

Значение счетной машины Паскаля велико и для последующих веков. Она начинает кибернетическую эпоху в истории техники. Заслугу Паскаля высоко оценил «отец кибернетики» Норберт Винер. Слава о молодом изобретателе перешагнула пределы его родины.

В 1652 году Паскаль преподнес свою машину в дар королеве Швеции Христине, которой впоследствии он напишет восторженное письмо, свидетельствующее о симпатиях ученого к политике «просвещенного абсолютизма». Восемь экземпляров машины Паскаля сохранились до наших дней. Один из них находится в Парижском музее искусств и ремесел.

В январе 1646 года Этьен Паскаль упал в гололед на улице и вывихнул бедро. Травма была очень серьезной, и к больному были вызваны два известных в округе лекаря-костоправа — братья Бутельер и Деланд, которые на три месяца поселились в доме Паскалей. Эти врачи оказались янсенистами, последователями учения голландского теолога Корнелия Янсения. Они предложили Паскалям прочитать некоторые янсенистские произведения: «О преобразовании внутреннего человека» К. Янсения, «Духовные письма» и «Новое сердце» Сен-Сирана, «О частом причастии» А. Арно.

Эти книги не были написаны для теологов, как главный труд Янсения — «Августин», но обращались к простым верующим и заставляли их задуматься о смысле жизни, их истинном благе и счастье. Блез прочитал эти книги, и в его впечатлительной душе они произвели настоящий переворот. Увлеченный ранее наукой, он не имел времени для размышлений над вопросами веры. Блез за короткое время превратился в пылкого адепта религии и воинствующего христианина. Сам он называл это состояние своим «первым обращением». Особенно поразила его книга Янсения, в которой автор психологически убедительно развенчивал суетную жизнь светских людей и осуждал (вслед за Августином) три «похоти», мешающие людям на пути к Богу и к собственному совершенствованию, гордость, любознательность и чувственность.

Блез не мог упрекнуть себя ни в первом, ни в третьем «грехе», но во втором… он считал себя очень виновным. Именно бескорыстная страсть к познанию сжигала его многие годы. Все дело его жизни оказывалось неугодным Богу, и он стал думать о «напрасно прожитых» годах. Угрызения совести мучили его — он решил покинуть науку и посвятить всю оставшуюся жизнь только Богу.

Обаяние янсенизма для нравственно чуткого Блеза было связано также с борьбой его представителей против иезуитов, их концепции «ослабленной морали» и попустительствующей порокам людей «исповедальной практики». Иезуитизм стал для Паскаля синонимом религиозного и нравственного нечестия.

Летом 1647 года Блез был вынужден в сопровождении Жаклин отправиться в Париж для лечения. В сентябре больного Паскаля навестил прибывший на родину Декарт. Великий философ с большим сочувствием отнесся к болезни Паскаля, дал ему ряд своих «домашних рецептов» для укрепления здоровья. К сожалению, Блез с трудом мог говорить и едва поддерживал разговор.

Паскаль обращается к экспериментам в области физики. «Природа боится пустоты» — такова была одна из догм средневековой науки, которой, в частности, объясняли поднятие воды в насосе. «Боязнь пустоты» считалась абсолютной, так что вода за поршнем в трубах, например, фонтанов, казалось, могла взметнуться вверх «хоть до облаков». Но это теоретическое предположение не оправдало себя на практике. Ученик Галилея Торричелли считал давление воздуха причиной подъема воды за поршнем и удержания столба ртути в трубке. Так Торричелли на уровне гипотезы подорвал пресловутую догму о «боязни пустоты» как причине поднятия воды за поршнем. Более того, Торричелли доказал, что природа вовсе «не боится» пустоты и «спокойно ее терпит», например над уровнем ртути в трубке, — ее стали называть «торричеллиевой пустотой».

Новым экспериментом Паскаль неопровержимо подтвердил гипотезу Торричелли. Но сначала он в разных вариантах повторил опыт итальянского ученого. Это случилось еще в Руане в октябре 1646 года. Паскаль экспериментировал с разными жидкостями (маслом, вином, водой, ртутью и др.), получая в разных объемах пустоту и не без удовольствия демонстрируя это сенсационное по тому времени явление перед друзьями и знакомыми и даже прямо на улице перед жителями Руана. Свои взгляды он изложил в небольшом трактате «Новые опыты, касающиеся пустоты», увидевшем свет в октябре. Здесь Паскаль еще стоит на точке зрения «боязни пустоты», но считает эту «боязнь» ограниченной и вполне измеримой величиной, равной силе, с которой вода, поднятая на высоту 31 фута, устремляется вниз.

«Сила, сколь угодно мало превышающая эту величину, достаточна для того, чтобы получить видимую пустоту, сколь угодно большую…» Под «видимой пустотой» Паскаль имеет в виду «пустое пространство, не заполненное никакой известной в природе и чувственно воспринимаемой материей». Пока не будет доказано, продолжает Паскаль, что эта «видимая пустота» заполнена какой-либо материей, он будет считать ее «действительной пустотой».

Ректор иезуитского коллежа Клермон в Париже Э. Ноэль (бывший учитель Декарта) прислал Паскалю письмо, в котором выступил против того, что Блез называл «видимой пустотой». Иезуит был умен и образован, легко ориентировался как в древних авторах, так и в новейшей философии, хорошо знал Декарта и умело использовал ряд его аргументов против пустоты, особенно его гипотезу о «тончайшей материи».

Несмотря на свою болезнь, лишившую его даже возможности писать, Паскаль продиктовал ответное письмо, в котором четко и ясно выразил не только свое мнение, но и по сути дела кредо новой науки. Он излагает «универсальное правило», которому надо следовать при нахождении истины.

Во-первых, доверять только тому, что «представляется ясно и отчетливо чувствам или разуму» и фиксировать достоверные положения в виде «принципов, или аксиом, как, например, если к двум равным вещам прибавить поровну, то получим также равные вещи…»

Во-вторых, выводить из аксиом совершенно необходимые следствия, достоверность которых вытекает из достоверности аксиом, например: сумма трех углов треугольника равна двум прямым углам. Это двойное правило, согласно Паскалю, предостерегает от всяких «видений, капризов, фантазий» и т. д., которым не должно быть места в науке.

Довольно легко Паскаль «разбивает» аргументы иезуита против существования пустоты. Гипотеза о «невидимой, неслышимой, не воспринимаемой никакими чувствами материи» вызывает у него больше сомнений, чем веры. Если позволено придумывать и изобретать «материи и качества», говорит Паскаль, специально для того, чтобы легко выходить из трудных ситуаций в науке, то ни к чему научный поиск, исследования, эксперимент и вообще все то, что называется тернистым путем искания истины. Но мнимое решение научных проблем не продвигает нас в понимании сущности исследуемых явлений: «тончайшая материя» ничего не объясняет в явлениях, связанных с вакуумом.

Паскаль решительно заявляет свой протест против слепого преклонения перед авторитетами: «Когда мы цитируем авторов, мы цитируем их доказательства, а не их имена».

Юный Блез Паскаль заставил старого иезуита отказаться от многих своих возражений, правда, у того не было недостатка в новых.

К концу 1648 года Паскаль выпустил в свет брошюру «Рассказ о великом эксперименте равновесия жидкостей». Во всеуслышание Паскаль объявил: «Природа не имеет никакого страха перед пустотой». Все, что ранее объясняли с помощью этой мнимой причины, легко объясняется давлением воздуха.

Еще несколько лет Паскаль посвятил экспериментам с вакуумом. В ходе этих экспериментов он открыл закон, который с тех пор носит его имя. Жидкости передают оказываемое на них давление во все стороны одинаково. Одним из важнейших практических подтверждений открытых Паскалем закономерностей было изобретение им гидравлического пресса. Результатом теоретического осмысления всех его опытов с вакуумом был «Трактат о пустоте». В 1651–1653 годы Паскаль написал еще два трактата: «О равновесии жидкостей» и «О тяжести воздушной массы». Так наряду с Архимедом и голландским ученым Симоном Стевином Паскаль заложил основы гидростатики.

Врачи не раз советовали Блезу отвлекаться от научных занятий и отдавать дань своей молодости, уделяя внимание тем развлечениям, которые подобают его возрасту. Еще в Руане Паскаль изредка посещал светские салоны, приобрел немногих друзей. Переезд в Париж летом 1647 года не дал ему желанного отдыха из-за болезни, а затем в связи с работами в области вакуума 24 сентября 1651 года умер в Париже отец Паскаля. Не успел Блез оправиться от этого горя, как его настигла другая беда: Жаклин твердо решила уйти в монастырь, чему резко противился при жизни их отец. В январе 1652 года она тайком покинула дом и переехала в

Пор-Рояль.

Паскаль снова с головой уходит в науку, завершает трактаты по гидростатике, о конических сечениях, пишет несколько сочинений по математике, в частности по алгебре и теории чисел. С осени 1652 года до весны следующего года Паскаль живет у Жильберты в их замке Бьен-Асси близ Клермона. Осенью 1653 года Паскаль знакомится с герцогом де Роанне, ставшим его близким другом, и его двадцатилетней сестрой Шарлоттой, в судьбе которых он сыграл руководящую роль. Герцог был моложе Паскаля всего на четыре года, но сразу же признал в нем своего наставника и следовал за ним до конца его короткой жизни, пережив своего великого друга на 34 года. Что же касается прелестной Шарлотты, то ряд исследователей не избежали соблазна сочинить красивую версию о возвышенной и вместе с тем вполне земной любви к ней Паскаля. Одни считают любовь безответной, другие усматривают причину «несостоявшегося романа» влюбленных в сословных предрассудках. Третьи вообще отвергают саму возможность романа между ними. Исследователь-психоаналитик Бодуэн, тщетно пытаясь выяснить характер их взаимоотношений, с безнадежностью замечает — «… есть по крайней мере одна неоспоримая любовь в жизни Паскаля — это его сестраЖаклин».

Но если для нас остается нераскрытой тайной предмет любви Паскаля, то зато мы хорошо знаем о тех возвышенных чувствах, которые он испытывал к любимой женщине. От тех лет сохранился удивительно искренний документ — «Рассуждение о любовной страсти». Оно принадлежит к философско-любовной лирике. Это исповедь великого ума и горячего сердца, с неподдельной откровенностью повествующая о незабываемых радостях и горестях любви. Светлая корнелевская вера во взаимное обогащение чувств и разума пронизывает это произведение Паскаля. Разум — это «глаза любви». Пусть поэты не изображают любовь слепой, как бы с повязкой на глазах. Необходимо снять повязку, чтобы любовь была поистине человеческой, а не животной страстью. Поэтому для Паскаля «любовь и разум есть лишь одна и та же вещь». Величие любви в ее согласии с разумом: «В великой душе все велико… Чистота души порождает чистоту страсти: вот почему великая и чистая душа любит пылко и отчетливо видит то, что она любит». Итак, человек рожден не только для того, чтобы мыслить, говорит Паскаль, но и для того, чтобы испытывать наслаждение. Известно, что в те годы Паскаль собирался купить должность и жениться, но судьба распорядилась иначе, он так и не узнал ни семейного счастья, ни счастливой любви.

15 ноября 1654 года Паскаль с друзьями отправился на прогулку в коляске, запряженной лошадьми. Недалеко от Парижа, у деревни Нейи, им пришлось переезжать мост через Сену, который ремонтировался и в одном месте не имел перил. Лошади вдруг испугались и бросились в пролом, в котором глубоко внизу зияла темная «бездна» воды. Еще мгновение, и она поглотила бы всех. Но… поразительная случайность спасла их: первая пара лошадей сорвалась вниз, постромки сильно натянулись и оборвались — коляска остановилась на самом краю пропасти. Все были потрясены, а впечатлительный Паскаль потерял сознание.

Он долго не мог оправиться от пережитого ужаса, его нервно-психическое состояние ухудшилось, развился невроз, связанный с

боязнью пустого пространства, ходили слухи, что ум его «повредился». Однако своим творчеством в последующие годы Паскаль убедительно опроверг их. Но случай, в общем-то счастливо окончившийся, несомненно сыграл трагическую роль в судьбе Паскаля. В своем «невероятном» спасении он увидел «перст божий», напоминающий ему о его долге перед Богом. К тому же и Жаклин укрепляла в нем сознание необходимости покинуть свет. Это породило необыкновенный опыт «боговдохновения», который он пережил в ночь с 23 на 24 ноября 1654 года.

Будучи как бы вне себя, Паскаль набросал дрожащей рукой на клочке бумаги небольшой текст религиозно-экстатического содержания, в котором заклеймил всю свою прошлую жизнь, отрекся от мира и без остатка посвятил себя Богу. Затем он переписал это на особый пергамент, который вместе с черновиком зашил в подкладку своего камзола. С этой «памяткой», известной теперь как «Мемориал», Паскаль никогда не расставался, никому о ней не говорил. Она была обнаружена лишь после его смерти. Впервые опубликовал ее текст Кондорсе в 1778 году под названием «Амулет Паскаля», который Кондорсе счел своеобразным заклинанием против злых сил. Но скорее это программа последних лет жизни, после «душевного переворота», который он пережил в ту памятную ночь.

Уединившись в начале января 1655 года в замке одного из своих друзей, герцога де Люина, Паскаль вскоре выразил желание поселиться в загородном Пор-Рояле, где ему и предоставили келью. Но в отличие от Жаклин он не принял монашества и оставил за собой свободу передвижения, выбора места жительства (он сохранил свою парижскую квартиру, в которой жил по временам, посещал Жильберту в Клермоне) и деятельности. За ним последовал его верный друг герцог де Роанне.

Паскаль порвал светские знакомства и сделал нормой своей жизни строжайшее исполнение религиозных предписаний и аскетическое самоограничение во всем, что касалось материальных благ и удобств: бедное жилье, скудный стол, скромная одежда. «Умерщвляя свою плоть», он не позволял себе употреблять вкусную пищу, фрукты, сладости, соусы, чай и кофе, дабы «не потакать прихотям языка», хотя для хрупкого здоровья Паскаля было необходимо хорошее питание. Но он не скупился помогать бедным, которым искренне сострадал. Так произошло «второе обращение» Блеза Паскаля, после чего его жизнь стала все более и более напоминать житие «святого». Тем не менее эти восемь лет жизни были для Паскаля не менее, а в плане философском и более плодотворными, чем весь предшествующий период творчества.

В январе 1655 года состоялась философская беседа Паскаля с де Саси об Эпиктете и Монтене. Де Саси был поражен глубиной и оригинальностью размышлений Блеза. Пор-Рояль гордился не только Паскалем — «святым», но и Паскалем — выдающимся ученым и философом.

С января 1656 года Паскаль активно включается в борьбу янсенистов Пор-Рояля с иезуитами, в связи с чем им (якобы от имени Людовика де Монтальта) были написаны знаменитые «Письма к провинциалу» — «бессмертный образец для памфлетистов» (О. Бальзак), — составившие целую эпоху в истории французской литературы и

породившие общественное движение против ордена иезуитов.

После «Писем к провинциалу» Паскаль создает ряд богословских произведений: четыре «Сочинения о благодати», «Краткое описание жизни Иисуса Христа» и др.

Он задумал написать «Апологию христианской религии», первый набросок которой представил друзьям из Пор-Рояля осенью 1658 года. Это сочинение вначале мыслилось как полемическое, однако по мере того, как Паскаль углублялся в свой материал, вышло за намеченные пределы. По-видимому, сначала Паскаль предполагал написать сочинение против свободомыслящих; опровержение их взглядов потребовало изложения и обоснования неких основных исходных тезисов, и здесь возник план истинной апологии — книги, утверждающей торжество христианства. Во исполнение этого Паскаль сосредоточил свое внимание на доказательстве следующих трех тезисов: христианство представляет собой единственно истинную религию; христианская религия отнюдь не противоречит разуму, но, напротив, полностью согласуется с ним; христианская религия — и только она! — ведет к подлинному благу. Христианство, по мысли Паскаля, основывается на совершенном знании человеческой природы и его установления во всем отвечают требованиям сердца и разума.

Он работал над ней до конца своей жизни, так и не успев завершить свой труд, который остался в виде записей (названных при издании фрагментами) на отдельных листах бумаги, лишь частично им классифицированных по темам и в соответствии с замыслом «Апологии». Множество других фрагментов не имело прямого к ней отношения и касалось, в общем, философских воззрений Паскаля: о природе, человеке, познании, различных направлениях в философии и др. Эти записи (выборочно, с целью прославить Паскаля как святого!) были впервые опубликованы Пор-Роялем в 1669 году под названием «Мысли г. Паскаля о религии и о некоторых других предметах».

Паскаль работал с увлечением и, как всегда, самозабвенно. За короткий период (до лета 1659 года) он создал ряд превосходных трактатов по циклоиде и проблемам, с нею связанным. Близок был Паскаль и к открытию дифференциального исчисления.

Как уже не раз случалось в жизни Паскаля, после мощного взлета творческой активности он тяжело заболел и осенью 1659 года вынужден был оставить науку, отныне и навсегда. От этого заболевания он не оправился до конца своей жизни, который был уже близок. В связи с болезнью в 1659 году Паскалем написана «Молитва к Богу об обращении во благо болезней», в которой он рассматривает свою «неправедную жизнь». Нет, он не просит Бога избавить его от тяжких страданий, но умоляет его не оставить своим утешением и милостью. Поистине он относился к «тем праведникам, которые считали себя грешниками в отличие от тех грешников, которые мнили себя праведниками» (его собственное высказывание о других). И как «раскаявшийся грешник» он не довольствовался теми страданиями, которые Бог соблаговолил послать ему в назидание, но и сам — охотно и добровольно — усугублял их «в угоду Господу».

Мало того, что он отказывал себе в полноценном питании, в котором крайне нуждался по состоянию здоровья, он еще носил на своем теле пояс,

усеянный гвоздями, по которому ударял всякий раз, когда «забывал» о служении Господу.

Смерть любимой сестры обострила душевную боль Паскаля. Блез всего на 10 месяцев пережил Жаклин. Предчувствуя свой конец, он торопился сделать людям как можно больше добра, оставаясь при этом в тени. «Тайные добрые дела дороже всего», — любил он повторять. Он не хотел, чтобы люди к нему привязывались, ибо своей скорой смертью он причинил бы им огорчение. Желая облегчить участь бедняков, он в январе 1662 года организовал в Париже движение «карет по пять су», положившее начало общественному транспорту. Он отправил деньги голодающим беднякам в другие города. Незадолго до своей смерти Паскаль приютил у себя семью бедняков, в которой вскоре заболел оспой ребенок. Чтобы не заразить детей Жильберты, навещавшей его каждый день, он оставил свою квартиру беднякам, а сам перебрался к ней. Через два месяца, 19 августа 1662 года, в Париже Паскаль скончался в возрасте 39 лет.

Блеза Паскаля можно назвать «философом человека». Достаточно привести его высказывания: «Величие человека так заметно, что доказывается даже самой его немощью»; «Человек велик, сознавая свое жалкое состояние. Дерево не осознает себя жалким. Следовательно, бедствовать — значит сознавать свое бедственное положение, но это сознание — признак величия…», «Все наше достоинство заключается в мысли. Вот чем должны мы возвышаться, а не пространством и временем, которым нам все равно не заполнить. Будем же стараться хорошо мыслить: вот начало нравственности».

Многие выражения Паскаля стали крылатыми. Наиболее известное среди них — «Мыслящий тростник».

«Человек — всего лишь тростник, самый слабый в природе, но это мыслящий тростник. Не нужно Вселенной ополчаться против него, чтобы его уничтожить: достаточно пара, капли воды, чтобы убить его. Но если бы Вселенная его уничтожила, человек все же оставался бы более достойным, чем то, что его убивает, и он знает, что умирает, тогда как о преимуществе, которое над ним имеет Вселенная, она ничего не знает»…

ДЖОН ЛОКК
(1632–1704)

Английский философ, основатель либерализма. В «Опыте о человеческом разуме» (1690) разработал эмпирическую теорию познания. Социально-политическая концепция Локка опирается на естественное право и теорию общественного договора. В педагогике исходил из решающего влияния среды на воспитание. Основоположник ассоциативной психологии.

29 августа 1632 года в маленьком городе Рингтон, расположенном на западе Англии, недалеко от Бристоля, в семье провинциального адвоката родился будущий великий философ Джон Локк.

Он воспитывался в пуританской семье, находившейся в оппозиции как к господствовавшей в стране англиканской церкви, так и к абсолютной монархии Карла I.

Отец Локка во время гражданской войны был капитаном эскадрона в парламентской армии Кромвеля. Он владел значительным состоянием, но во время войны лишился большой части своих сбережений, — скорее всего,

вследствие щедрости и великодушия, о которых часто упоминал его знаменитый сын. О матери Локка, урожденной Кинг, сведений мало.

В юношеские годы Джон Локк находился под влиянием политических идеалов отца, который отстаивал суверенитет народа, осуществляемый через парламент.

Революция открыла Локку дорогу к образованию. По рекомендации командира его отца полковника Александра Попхэма в 1646 году он был зачислен в Вестминстерскую школу. В 1652 году, когда Локк, один из лучших учеников школы, поступил в Оксфордский университет, он обращается со следующими словами к А. Попхэму «Вся нация смотрит на Вас как на защитника ее законов и свободы».

В 1655 году Локк получил степень бакалавра искусств, а через три года заслужил степень магистра.

В Оксфорде Локк сближается с энтузиастами нового научного направления, которое противостояло схоластической учености, господствовавшей в английских университетах. Еще до 1658 года он проявляет глубокий интерес к деятельности Джона Уилкинса, ученого «со страстью к научным экспериментам, невиданной в каком-либо человеке со времен Бэкона». Ричард Лоувэ, сторонник экспериментального изучения причин заболеваний, впервые применивший переливание крови, увлекает Локка занятиями медициной. Здесь же, в Оксфорде, Локк становится другом Роберта Бойля и совместно с ним проводит естественнонаучные эксперименты. Бойль впервые пробудил у него интерес к философии Декарта и Гассенди.

В это же время Джона занимает вопрос об отношениях церкви к государству. Локк посвятил этому предмету свое первое сочинение, которое, впрочем, никогда не было напечатано. В 1664 году Локк в качестве секретаря сопровождал в Берлин английского посла Вальтера Фена. Из писем его к друзьям следует, что он отправился в Берлин скорее в качестве туриста и не помышлял о дипломатической карьере. Локк пробыл на континенте около года. В письмах друзьям Джон обстоятельно и живо описывал решительно все, что обращало на себя его внимание, начиная с положения финансов в Берлине и кончая крестинами одного новорожденного берлинца, на которых ему пришлось присутствовать.

В том же году Локк возвратился в Лондон. Занимаясь вопросом об отношении церкви к государству, Локк познакомился с влиятельными духовными лицами и близко сошелся с некоторыми из них. Один из его приятелей занял важный пост в Дублине и предложил ему видное место в духовной иерархии в Ирландии. Эта должность как нельзя более прельщала благочестивого Локка, но скромность заставила отказаться, он считал себя в то время недостаточно к ней подготовленным.

Постоянные заботы о собственном здоровье рано привели Локка к изучению медицины. По свидетельству современников, он вскоре стал искусным врачом, но, не желая заниматься медицинской практикой, давал советы только друзьям. Локк соблюдал строгую диету. Он пил только воду и считал это верным средством продлить жизнь.

В 1666 году Локк познакомился с лордом Энтони Эшли, страдавшим непонятной болезнью. Поставив точный диагноз, Локк посоветовал лорду сделать операцию и тем самым спас тому жизнь. В знак благодарности

лорд Эшли пригласил Локка погостить к себе на лето, а потом предложил ему поселиться в его доме навсегда. Локк принял это предложение и продолжал лечить лорда и всех членов его семьи. Обязанности домашнего доктора не мешали Локку продолжать занятия философией и естественными науками. Благодаря Энтони Эшли Джон заинтересоваться политикой и теологией. Одновременно продолжал заниматься наукой. В 1668 году Локка избирают членом Королевского естественнонаучного общества, а в 1669 году — членом Совета этого общества.

В конце 1667 года он пишет Бойлю: «Место, которое я теперь занимаю, удержало меня от совершения каких-либо дальнейших химических экспериментов, хотя я чувствую, что у меня руки чешутся, чтобы еще позаниматься этим делом». После знакомства и сближения с выдающимся врачом-новатором Томасом Сиднхэмом он начинает писать трактат «О медицинском искусстве» (1669), в котором приводит доводы в защиту экспериментального исследования заболеваний. Правда, этот трактат не был закончен.

В 1668 году Локк сопровождал во Францию графа и графиню Нортумберлендских. После смерти графа он возвратился в Англию ранее, чем предполагал, и снова поселился в доме лорда Эшли. Лорд поручил ему воспитание своего единственного сына. Локк ответственно отнесся к своей новой обязанности. Любопытно, что именно он подобрал красивую, добрую и умную жену своему питомцу.

По совету своих друзей в 1671 году Локк принимает решение осуществить тщательное исследование познавательных способностей человеческого разума и тех шагов, которые совершает «ум в своем движении к знанию».

«Однажды у меня собралось небольшое общество, пять-шесть человек, — писал Локк. — Зашел разговор о предметах, не имеющих ничего общего с содержанием книги. Наблюдая за развитием разговора и ходом мыслей, я заметил, что затруднения в выводах представлялись со всех сторон, и старался уяснить себе причину этого, причем нашел, что она кроется в недостаточном знакомстве с самими свойствами нашей познавательной способности. Я тотчас же сообщил эту мысль своим друзьям; они нашли ее справедливой и пожелали ей дальнейшего развития. Я тут же передал им, что в данную минуту думал об этом предмете, и возбудил в них большой интерес; они убедили меня заняться исследованием законов нашего мышления…»

Локк задумал написать книгу, рассчитанную на читателей, которые не довольствуются «ленивой жизнью на крохи выпрошенных мнений», а способны обратить «в дело собственные мыслительные способности для отыскания и исследования истины». Это был «Опыт о человеческом разуме». Локк работал над ней на протяжении девятнадцати лет.

В 1672 году лорд Эшли стал лордом Шефтсбери и великим канцлером Англии. Локк же благодаря покровителю занял высокий пост секретаря правления по делам благотворительности. На этой должности он пробыл до конца 1673 года, то есть до того времени, когда патрон его снова впал в немилость. Служебные взлеты и падения Шефтсбери, как эхо, отражались на судьбе философа.

Локк отправился во Францию, в Монпелье, где пробыл с конца 1675 года до середины 1679-го. Здесь он поправлял здоровье и участвовал в философских дискуссиях с учениками Декарта и Гассенди. Локк окончательно утвердился в мысли, что схоластическая философия отжила свой век.

Из Монпелье он отправился в Париж, где очень близко сошелся с Юстелем, дом которого в то время служил убежищем для всех ученых скитальцев. В этом гостеприимном доме Локк познакомился с Генелоном, знаменитым в то время врачом из Амстердама, лекции которого по анатомии вызывали общий восторг в Париже; здесь же он встретил известного живописца Суаниора, приславшего ему копию с одной своей картины; последнее доставило большое удовольствие Локку, потому что он любил живопись и был ее знатоком.

В1679 году лорд Шефтсбери снова занял пост президента совета Приехав в Лондон, он тотчас вызвал из-за границы своего друга. Однако вскоре лорд Шефтсбери в очередной раз впал в немилость короля и эмигрировал в Голландию.

Положение Локка в Лондоне после отъезда Шефтсбери стало небезопасным. Философ пытается найти убежище в Оксфорде. Но и здесь он подвергается преследованиям. В 1683 году вслед за Шефтсбери Локк эмигрирует в Голландию.

Вскоре Шефтсбери скончался в Амстердаме.

Для Локка начались годы напряженного труда, глубокого изучения идей Декарта и Гассенди, знакомства с протестантским движением во Франции и Голландии. Но это были и годы тревоги.

В 1685 году герцог Монмут со своей партией обосновался в Голландии и начал готовить государственный переворот в Англии. Английское правительство, узнав о его заговоре, тотчас послало предписание своему посланнику в Гааге потребовать выдачи нескольких подозреваемых им английских подданных, в том числе и Локка. Леклерк, хорошо знавший Локка, утверждает, что философ тогда не имел никаких связей с герцогом Монмутом и не верил в успех его предприятия.

Документы тех лет хранят скрупулезные отчеты правительственных агентов, докладывающих в Англии о каждом шаге философа.

В конце 1684 года Локк находился в Утрехте; он приезжал в Амстердам только на короткое время с намерением снова уехать в Утрехт, чтобы его случайно не включили в число заговорщиков. В Амстердаме же он узнал, что требуют его выдачи, и ему поневоле пришлось скрываться.

Локк продолжал жить в Амстердаме, однако из предосторожности выходил из дома только по ночам. В конце года он переехал жить к Генелону, но только в 1686 году начал снова показываться днем, потому что только к этому времени окончательно выяснилось, что он не имел ничего общего с замыслами герцога. И в это смутное время Локк написал и напечатал свои письма «О веротерпимости».

«Трудно поверить, чтобы человек из чувства милосердия заставлял кого-либо пытками принять ту или другую веру. Если бы Бог хотел силою обратить людей в какую-нибудь веру, то послал бы Христа с легионами ангелов небесных, а не слишком ревностного сына церкви с его драгунами».

Эти письма были с восторгом встречены в Голландии, но оксфордское духовенство ответило на них памфлетами; на два из памфлетов Локк счел нужным ответить, защищая веротерпимость. Через двенадцать лет после этого появился новый памфлет на те же письма. Локк в то время был сильно болен. Несмотря на это, в ответ на последний памфлет он начал писать свое четвертое письмо о веротерпимости, которое осталось, однако, неоконченным. Капитальное сочинение Локка «Опыт исследования человеческого разума» также приближалось к концу. Он сам сделал из него краткое извлечение в конце 1687 года. Леклерк перевел его на французский язык и напечатал в своей «Библиотеке». Это извлечение заслужило одобрение людей знающих, друзей истины, и возбудило в них сильное желание видеть поскорее напечатанным все сочинение.

В 1688 году наступила развязка, положившая конец монархии Стюартов, а заодно и скитаниям Локка. Совершилась так называемая «славная» революция 1688 года — Вильгельм Оранский был провозглашен королем Англии на условиях резкого ограничения его власти парламентом. Были заложены основы того политического режима конституционной монархии, который существует в Англии и поныне. Локк, принимавший активное участие в подготовке переворота 1688 года, в начале 1689 года возвращается на свою родину.

И вновь наряду с правительственной службой он ведет широкую научную и литературную деятельность. Его можно увидеть и в Королевском обществе, и в клубе сторонников религиозной веротерпимости, и за беседой с И. Ньютоном. Первой его печатной работой, изданной в Англии в 1689 году, было «Письмо о веротерпимости». Затем издаются «Опыт о человеческом разуме», «Два трактата о государственном правлении» и «Второе письмо о веротерпимости» (1690), «Третье письмо о веротерпимости» (1692), «Некоторые мысли о воспитании» (1693), «Разумность христианства» (1695) с продолжением в виде полемических дополнений.

Первый «Трактат» о государственном правлении посвящен критике феодально-теократической концепции божественного происхождения власти короля, изложенной в книге Р. Филмера «Патриарх, или Естественная власть королей» (1680). Во втором «Трактате» Локк теоретически оправдывает тот политический переворот, который имел место во время «славной» революции.

В «Письмах о веротерпимости» и «Разумности христианства» он отстаивает идею отделения церкви от государства и религиозную веротерпимость. Она предполагает необходимость разделения между гражданской и религиозной сферами. Гражданская власть не может устанавливать законы в религиозной сфере Что же касается религии, то она не должна вмешиваться в действия гражданской власти, осуществляемой общественным договором между народом и светским государством.

Появление в свет «Опыта «произвело настоящую сенсацию в Англии. Правительство предложило Локку должность министра торговли и колоний Он занимал это место до тех пор, пока его расстроенное здоровье не потребовало удаления из Лондона. Припадки застарелой болезни,

астмы, настолько усилились, что принудили его просить отставки у короля. Эта просьба очень огорчила Вильгельма. Король часто беседовал с философом о государственных делах и высоко ценил его советы. Локк как нельзя лучше воспользовался доверием короля и в одном из таких задушевных разговоров открыто высказал свое мнение об университетском образовании, которое в то время очень нуждалось в реформе, Локк объяснил королю также весь вред схоластического направления в науке.

Вильгельм Оранский, хотя и был ревностным кальвинистом, отличался большой терпимостью, полностью разделяя взгляды Локка на этот предмет. В 1695 году Локк написал сочинение «О разумности христианской религии», которое вовлекло его снова в политику и возбудило опять ненависть к нему схоластов. Оксфордский университет постановил по возможности препятствовать распространению сочинений Локка.

Здоровье Локка заметно ухудшалось. Он уезжает из Лондона в Уайт, местечко в графстве Эссекс Философ останавливается в доме рыцаря Мешема, за которым была замужем дочь его друга Кудворта, известного сочинениями духовного содержания. Леди Дэмерис Мешем вполне заменила ему дочь, и ей, бесспорно, принадлежит видное место в биографии философа. Она получила самое строгое религиозное воспитание. Идеи Локка пленяли ее ум, и его благочестие внушало ей глубокое уважение. Даже детей своих леди Мешем воспитывала в духе Локка, ей посвятил философ последнее издание своих «Мыслей о воспитании».

Жизнь в доме Мешемов вполне соответствовала вкусу и характеру Локка, к тому же он был самым уважаемым членом этой семьи. Последние годы его жизни прошли вполне безмятежно. Он не только пожинал заслуженные лавры, но сознавал, что принес большую пользу человечеству. В доме Мешемов все было проникнуто его влиянием, и он мог видеть и оценить все благотворные его последствия. Локк в это время готовил к выходу в свет «Опыт» и другие сочинения. «Опыт» выдержал шесть изданий при жизни Локка.

Философ тратил также много времени на переписку с друзьями, которых у него было много в Англии, Голландии и Франции. Он переписывался с Лейбницем, Ньютоном. Лондонские знакомые нередко навещали его в доме Мешема, и чаще всех — его бывший ученик, философ Шефтсбери.

В последний год своей жизни он почти лишился слуха, это было для него величайшим несчастьем. Философ в отчаянии писал одному из своих друзей, что согласился бы лучше ослепнуть, чем оглохнуть, так как глухота мешает ему беседовать с людьми.

Накануне своей смерти Локк сказал леди Мешем: «Я убежден в том, что земная жизнь есть только приготовление к лучшей жизни. Я немало-таки пожил на свете и, благодарю Бога, был счастлив, но все же на эту жизнь смотрю как на нечто само по себе суетное и пустое».

К ночи ему сделалось значительно хуже, утром его посадили в кресло и перенесли в рабочий кабинет. Отдохнув немного, он попросил леди Мешем читавшую про себя псалмы, читать их вслух. Великий мыслитель слушал ее чтение с большим напряжением до самой своей

кончины. Локк умер 28 октября 1704 года, на 73-м году жизни.

Друзья похоронили философа неподалеку от его последнего жилища и памятник его украсили следующей эпитафией, написанной по-латински:

«Остановись, прохожий! Здесь лежит Джон Локк. Если ты спросишь, что это был за человек, этот памятник ответит тебе — Локк был человек, умевший довольствоваться немногим. Он воспитан был наукой и зашел так далеко, что мог служить только одной истине. Ты убедишься в этом, изучая его сочинения, из них ты узнаешь о нем более, чем из хвалебных речей. Его добродетели спорили с его скромностью, и он не решился бы поставить себя за образец тебе. Его недостатки погребены вместе с ним».

Эта эпитафия, вероятнее всего, написана леди Мешем. По другой версии — самим Локком. Рассел в своей «Истории западной философии» назвал Дж Локка наиболее удачливым из всех философов, так как его взгляды находили понимание и приветствовались многими его современниками.

При жизни Локка Англия была занята радикальными политическими реформами, направленными на ограничение власти короля, создание парламентской формы правления, ликвидацию авторитаризма и обеспечение религиозной свободы Локк — воплощение этих чаяний как в политике, так и в философии.

Основная цель главного труда Локка «Опыт о человеческом разуме» (1690) сводится к исследованию происхождения, достоверности и объема человеческого познания. Он описывает задачу философа как задачу мусорщика, удаляющего мусор из нашего знания. Локк утверждает, что все человеческие знания — математическое, логическое, метафизическое и др. — не является врожденным, а имеет опытное происхождение. Даже логические законы тождества и противоречия неизвестны детям идикарям.

«Идеи и понятия не рождаются вместе с нами, так же как искусства и науки», — писал Локк. Не существует и врожденных нравственных принципов. Он полагает, что великий принцип нравственности (золотое правило) более «восхваляется, чем соблюдается».

Он также отрицает и врожденность идеи Бога, она возникает также опытным путем. Локк стремится доказать несостоятельность тезиса о врожденных идеях. Человеческая душа своего рода чистый лист бумаги, на котором опыт пишет свои сведения о мире, на которых основываются и размышления о нем.

В двух трактатах о государственном правлении Локк сформулировал свое понимание естественного и гражданского состояний. В естественном состоянии люди свободны, равны и независимы. Согласно Локку, естественному человеку свойственна собственность и эгоизм, а потому и индивидуализм. Но при этом все должны располагать одинаковыми правами и обязанностями. Из этого следует тезис о свободе как результате договора. В обществе первенствует естественный закон, согласно которому никто не имеет права ограничивать другого в жизни, здоровье, свободе, имуществе. Власть правителя также зависима от естественного закона. И если какая-то сторона нарушает договор, например правитель, то другая тоже имеет право отказаться от принятых на себя обязательств.

Локк первым выдвинул идею разделения верховной власти на законодательную, исполнительную и федеративную. Законодательная власть принадлежит парламенту, исполнительная — армии и суду, а федеративная — королю и его министрам. Локк фактически выступает как теоретик конституционных режимов.

Частью политической философии Локка была этика, трактовка добра и зла как пути к удовольствию или страданию. По Локку, наибольшее удовольствие и польза достигаются с помощью частной, личной собственности, права на которую неотделимы от человека. В частной собственности и труде Локк видел основу цивилизации.

В своем «Опыте «Локк утверждал, что добро — это то, что доставляет длительное удовольствие и уменьшает страдание. В этом и состоит счастье человека. В то же время Локк подчеркивает, что моральное добро — это добровольное подчинение человеческой воли законам и общества и природы, которые находятся в божественной воле — истинной основе морали.

Гармония между личными и общественными интересами достигается благоразумным и благочестивым поведением.

Философия Локка оказала огромное влияние на всю интеллектуальную мысль Запада как при жизни философа, так и в последующие периоды. Под воздействием его философии формировались взгляды Толанда, Кондильяка, французских материалистов.

БЕНЕДИКТ (БАРУХ) СПИНОЗА (1632–1677)

Нидерландский философ, пантеист. Мир, по Спинозе, — закономерная система, которая до конца может быть познана геометрическим методом. Основные сочинения «Богословско-политический трактат» (1670), «Этика» (1677).

В1492 году в Испании был издан эдикт о полном изгнании евреев. Дед Спинозы был в числе тех, кто нашел пристанище на окраине Амстердама. Его сын Михоэл, занявшись торговлей, разбогател, чем завоевал почет и уважение соплеменников. Он стал видным деятелем амстердамской еврейской общины, ведая ее финансовыми операциями. Вскоре он купил большой дом на улице Бургвал, где 24 ноября 1632 года у него родился сын, которого назвали Барухом (в переводе с еврейского — благословенный).

Отца Баруха посещали пайщики Вест-Индской торговой компании. Сделки они «обмывали» рюмкой крепкого вина, пели, веселились. В 1638 году умерла мать Спинозы — нежная, хрупкая, но болезненная Дебора. Отец тяжело переживал горе, стал замкнутым. Михоэл Спиноза лелеял мечту увидеть сына в роли духовного пастыря, поэтому определил мальчика, когда ему исполнилось семь лет, в религиозное училище «Эц-хаим» («Древо жизни»).

Обучение здесь начиналось с еврейской азбуки и завершалось трактатами Талмуда. Поведение Баруха было безупречным. Он аккуратно посещал «Эц-хаим», вовремя готовил уроки, ходил на Богослужение и выполнял требования религиозного закона. В училище он слыл илуем — так у евреев называют мальчика, который в возрасте восьми-десяти лет

легко усваивает труднейшие тексты талмудических фолиантов и мудрейшие толкования к ним.

24 ноября 1645 года Баруху исполнилось тринадцать лет. Согласно древнему обычаю в тринадцать лет мальчик становится «Бар-мицва», то есть достигает религиозного совершеннолетия. Михоэл Спиноза был спокоен за своего сына его илуй будет примером благочестия и добродетели, станет «светочем во Израиле».

Проходит несколько лет Барух изучает латынь и по воле отца все еще посещает «Эц-хаим». Ему открывается средневековая еврейская философия. Спиноза знакомится с трудами Саадия из Файюмы, Иегуды Галеви, Ибн Дауда, ученика Аристотеля Маймонида и Хасдая Крескаса. В этих занятиях он находит огромное наслаждение, они помогают ему осознать собственную силу.

Однажды утром 1652 года в беседе с учениками «Эц-хаим» Спиноза откровенно высказался против божественного происхождения Библии и Талмуда, отверг догматы о сотворении мира и бессмертии души, скептически отозвался о вере в загробную жизнь и кабалистике, Баруха вызвали в судилище, где ему пригрозили отлучением, синагогальной опалой, если он не отречется от «ереси». Спиноза привел доказательства своей правоты. Боясь ума и силы его доводов, судьи предложили Баруху ежегодную пенсию в тысячу флоринов, если он согласится молчать и время от времени посещать синагогу. Спиноза отверг это предложения. Тогда Баруха предали малому отлучению, то есть в течение месяца никто не имел права с ним общаться. Осенью 1652 года осуществилась заветная мечта Спинозы он стал учеником амстердамского доктора филологии Франциска ван ден Эндена Глава школы, неутомимый и дерзновенный проповедник, требовал от своих учеников пытливого изучения математики и естественных наук.

В школе Эндена Спиноза изучает древнегреческую философию, римскую литературу и учения Джордано Бруно. Он познал все тонкости философии Ренэ Декарта и был поражен ясностью и величием его ума. Однако уже тогда Барух проявил самобытность ума и самостоятельность мысли. Учение французского философа было им усвоено критически. Если гений Декарта раздваивал мир, то Спиноза искал гармонию, единствомира.

30 марта 1654 года умер Михоэл Спиноза. Накопленное им состояние стало предметом тяжбы между Барухом и его сестрами Мириам и Ребеккой. Спиноза долго судился, и когда дело было им выиграно, добровольно уступил капиталы своим сестрам. Зачем же он тогда судился? «Для того чтобы уяснить себе, существует ли еще в Голландии справедливость и правосудие. Богатства мне не нужны, у меня совсем иные цели».

Тем временем богатейшая голландская буржуазия создавала новую культуру. Живопись, театр, литература, выражая интересы нового общественного класса, находились в оппозиции к церкви. В стране действовало общество коллегиантов (единомышленников), защищавших свободомыслие и гуманизм. С Библией в руках члены этого общества выступали против ортодоксов-кальвинистов, жестоко преследовавших вольнодумство.

Спиноза познакомился с ними в 1655 году. Коллегианты, жаждавшие познать истинный смысл Священного писания, не могли не поставить во главе своего общества Спинозу — знатока Библии. Вначале февраля 1656 года почти все коллегианты города пришли послушать лекцию своего наставника и друга. Спиноза объявил, что только разум, естественный свет, способен познать природу, ее могущество и законы. Авторы Библии обыкновенно относили к Богу все, что превосходило их понимание, и естественных причин чего они в то время не знали.

Коллегианты с восторгом внимали речам Спинозы. После собрания его стали называть благословенный Бенедикт. Это имя закрепилось за ним навсегда.

Расставшись по собственной воле с наследством, Спиноза выбирает работу шлифовщика линз. Одержимый своей новой профессией, он вскоре становится блистательным мастером своего дела. Его линзы пользовались огромным успехом. Для философии оставалась только ночь. В течение трех месяцев он работает над «Кратким трактатом о Боге, человеке и его блаженстве». В трактате рассматривается вопрос о том, что такое Бог. По определению Спинозы, Бог «есть существо, о котором утверждается, что оно есть все или имеет бесконечные атрибуты, из которых каждый в своем роде совершенен». Спиноза не противопоставляет мир Богу, ибо в «природе все выражается во всем, и, таким образом, природа состоит из бесконечных атрибутов, из которых каждый в своем роде совершенен. Это вполне согласуется с определением, которое дается Богу». Возвеличивая природу, Спиноза отождествляет ее с Богом. Вне природы Бог ничто.

Смелое сочинение вызвало осуждение еврейской общины. 27 июля 1656 года огромная толпа заполнила синагогу. Кантор произнес древние слова проклятия, Спиноза был торжественно изгнан из общины и объявлен недостойным называться евреем. Двадцатичетырехлетний мыслитель, которого прокляли раввины Амстердамской общины, не присутствовал на этой церемонии. В день анафемы он писал руководителям общины: «То, что вы со мной намерены сделать, вполне совпадает с моими устремлениями. Я хотел уйти по возможности без огласки. Вы решили иначе, и я с радостью вступаю на открывшийся передо мной путь…»

Порвав с общиной, Спиноза вынужден был покинуть отцовский дом в еврейском квартале. В течение трех лет изгнанник жил у друзей-коллегиантов. В это время главным образом он изучал произведения английского философа Фрэнсиса Бэкона «Новый органон», «Опыты и наставления», «Новая. Атлантида».

Однако члены раввината не оставили в покое отлученного и проклятого ими философа. В конце 1659 года Спинозу выдворили из Амстердама. Он уехал на родину коллегиантов, в Рейнсбург, и жил там до середины 1663 года. Философ сблизился с простыми людьми из народа, с крестьянами и ремесленниками, часто общался с ними. Узенький переулок, в котором жил философ, они назвали «Улицей Спинозы».

Из Рейнсбурга Спиноза руководил спинозистким кружком, который был организован в Амстердаме Симоном де Врисом. Здесь же, на родине Рембрандта, философ увлекся рисованием.

На «Улицу Спинозы» приезжали друзья, ученые и оптики, там велись беседы, охватывающие широкий круг вопросов науки и политики.

Летом 1661 года Спиноза познакомился с Генрихом Ольденбургом, ученым секретарем Лондонского Королевского общества (английской Академии наук). Бенедикт откровенно раскритиковал основные положения философии Декарта и Бэкона и рассказал гостю о своих взглядах на Бога и природу, на единства тела и души, на совершенство и счастье. Ольденбург отметил Богатство знаний, глубину мысли и благородство Спинозы. В течение долгих лет они вели переписку. Первый труд Спинозы, связанный с Рейнсбургом, — это «Трактат об усовершенствовании разума».

Спиноза был убежден, что природа — основа основ всего живого и реального, в том числе и разума. Мышление, по Спинозе, не пустое умствование, а содержательное воспроизведение мира в понятиях. Разум — это безграничная способность человека проникать в глубь природы, раскрывать ее сокровенные тайны и законы. Разум — это вечная жажда знания, утолить которую до конца невозможно. Невозможно потому, что объект знания — бесконечная, абсолютная, могучая и неисчерпаемая природа.

В «Трактате об усовершенствовании разума» Спиноза заявляет, что конечный ум можно и должно врачевать, совершенствовать, а это приближает его к природе вещей и дает ему возможность в бесконечном многообразии мира уловить единство и сущность.

В этой работе Спиноза утверждает, что «правильный метод есть путь отыскания в должном порядке самой истины». Этот метод Спиноза связывает с математикой, ибо «математический метод… при исследовании и передаче знаний есть лучший и надежнейший для нахождения и сообщения истины».

Трактат, к сожалению, не был закончен. Он обрывается на положении о том, что «ложные и выдуманные идеи» ничему не могут нас научить. Труд был издан друзьями Спинозы после его смерти. Единственным произведением, которое было опубликовано при жизни философа под его именем, «Принципы философии Декарта, изложенные в геометрическом порядке, с приложением методических идей».

В июле 1663 года он уже жил в небольшом селении Ворбург, расположенном в нескольких километрах от Гааги. Позади три года огромного напряжения сил — и ничего не завершено: «Трактат об усовершенствовании разума» оборван на полуслове, «Этика» приобретает только некоторые очертания, «Основы философии Декарта» еще не изданы. Однако имя Спинозы уже было известно не только на родине, в Нидерландах, но и во всей Европе.

В Ворбурге Спиноза снял комнату на Церковной улице у художника-коллегианта Даниила Тидемана. Здесь его посетили ученый Кристиан Гюйгенс, оптик и математик Иоанн Гудде, крупный политический деятель Голландии Ян де Витт и другие.

Спиноза оборудовал мастерскую и зарабатывал хлеб насущный шлифовкой оптических стекол. В свободное от физической работы время, вечером и ночью, он писал.

В 1651 году власть в Нидерландах была захвачена партией Яна де Витта, которого в 1653 году объявили «великим пенсионарием» Голландской республики, то есть президентом страны и руководителем ее внешней политики. Спиноза был его другом. «Великий пенсионарий»

высоко ценил огромный ум и необычайный талант философа. Он часто совещался со Спинозой, прислушивался к его советам и обещал ему свое покровительство.

Чтобы отбить охоту у церковников вмешиваться в политику, де Витт принимал меры, направленные на подчинение церкви государству. В конце лета 1665 года глава нидерландского правительства нанес визит философу в Ворбурге и предложил дать бой церковникам.

В 1668 году Спиноза закончил «Богословско-политический трактат». Первое издание трактата печаталось в Амстердаме у Кристофора Конрада в 1670 году. На обложке было указано, что книга опубликована в Гамбурге в типографии вымышленного Генриха Кюнрата.

Ни одна книга до того времени не была таким грозным оружием политической и духовной борьбы, как «Богословско-политический трактат». В течение двух лет он выдержал четыре издания.

Спиноза заложил основы научной критики Библии. Исходя из концепции «двух истин», он считал, что для познания подлинной истины Библия имеет мало цены, так как авторитетом может быть только разум, а не Священное писание. Он доказывал, что Моисей не мог быть автором Пятикнижия. Книги были написаны не одним человеком и не для народа одной эпохи, но многими мужами различного таланта и жившими в разные века. Если бы мы пожелали сосчитать время, охваченное Писанием, то получилось бы две тысячи лет, а может быть, и гораздо больше. Спиноза также выявил много противоречий, повторений и разночтений в текстах различных книг Библии.

Причины религиозных суеверий Спиноза видел в страхе народа перед непонятными и таинственными силами природы.

В то же время Спиноза отрицал обвинения в атеизме, так как полагал, что его критика религии — это критика невежества и предрассудков. А настоящая религия основывается на достоверном знании. Между религией и суеверием то различие, писал он, что суеверие имеет своей основой невежество, а религия — мудрость.

Спиноза по праву считается основоположником научной критики Библии. Появившиеся в более позднее время лучшие труды по этому вопросу только развивали его положения.

В Ворбурге Спиноза часто болел: лихорадка по вечерам, кашель. Он никогда никому не жаловался. Но и без того было ясно, что философ унаследовал тяжелый недуг матери — туберкулез легких. Здесь, в этой деревне, без медицинского присмотра он погибнет. Под разными предлогами друзьям удалось убедить Спинозу в необходимости покинуть Ворбург. В 1670 году он поселился в столице Голландии, в доме ван Спика.

Он еще больше сблизился с Яном де Виттом. По заверению последователя и старейшего биографа нашего философа Максимилиана Лукаса, «Спиноза бывал в доме великого пенсионария и президент часто держал с ним совет по важнейшим делам государства».

Однако судьба де Витта оказалась печальной: он был свергнут и объявлен изменником республики. Толпа, подстрекаемая оранской партией, 29 июня 1672 года растерзала «великого пенсионария» вместе с его братом Корнелием. Спиноза был потрясен убийством де Витта и составил прокламацию, озаглавленную «О злейшие из варваров!».

Лукас, который хорошо знал гаагский период жизни Спинозы, рассказывает: «Трудно поверить, как скромно и бережливо он жил. И не потому, что был беден. Наоборот, денег ему сулили много. Врожденное чувство стыдливости, умение довольствоваться самым необходимым, нежелание есть чужой хлеб — таковы причины его скромности. Много говорят о его жизни счета, найденные среди его бумаг. Бывало так, что на весь день он себе заказывал молочный суп с маслом стоимостью в три пфеннига и кружку пива в полтора пфеннига». Вино он пил редко, а приглашений на дружеские обеды старался по возможности избегать. Одевался скромно, но изящно. Лукас утверждает, что Спиноза однажды сказал: «Неопрятная одежда лишает нас права называться людьми науки. Сознательная небрежность — признак мелкой души, с мудростью она ничего общего не имеет».

Основную часть своего дохода Спиноза тратил на книги. Его личную библиотеку знатоки оценивали весьма высоко. В мезонине Спика Спиноза провел свои последние годы. Здесь он самозабвенно трудился, неделями не выходя из дому и никого не принимая. Он творил «Этику». Когда работа не ладилась, Спиноза закуривал трубку, проводя долгие часы в глубоком раздумье.

Хозяйка дома, Маргарита Спик, маленькая шатенка лет двадцати восьми, обожала постояльца. Она всем соседкам раструбила, что в ее доме живет святой. Подумайте, человек неделями не выходит из дому, живет одиноко, без прислуги, без женской ласки. Чем не святой?

Полное согласие царило и во взаимоотношениях между хозяином и постояльцем. Спиноза и ван Спик вели беседы о живописи или играли в шахматы. Однажды Спик обратился к Спинозе с вопросом «Почему, когда я проигрываю, я волнуюсь, а вы нет, разве вы так равнодушны к игре?» — «Нисколько, — ответил Спиноза, — но кто бы из нас ни проиграл, один из королей получает мат, и это радует мое республиканское сердце».

В Гаагу поступала обширная корреспонденция, ибо многие жаждали завязать со Спинозой знакомство и завоевать его дружбу. А он охотно отвечал на любое письмо, касалось ли оно его философии или совета по какой либо научной проблеме.

Спиноза, подобно Декарту, стремился построить философию на достоверных началах. Достоверность и строгую доказательность, как считалось в то время, давала математика, поэтому Спиноза избрал геометрию с ее аксиомами и выводимыми из них теоремами в качестве принципа обоснования философской системы. Главный свой труд, «Этику», он и построил по этому принципу.

Спиноза подверг критике понятие свободы воли. Согласно Спинозе, свободы воли как таковой нет, так как человек — частичка природы и представляет собой звено мировой цепи причин и следствий. Свободен только Бог, ибо все его действия продиктованы своей собственной необходимостью. Свобода воли человека ограничивается, она сводится по сути дела к определенной степени разумного поведения.

Поведение человека, по мнению Спинозы, направляется тремя основными аффектами радостью, печалью и вожделением, которые порождают множество производных. Все аффекты основываются на

инстинкте самосохранения, поэтому и в целом в своем поведении человек руководствуется не этическими законами добра и зла, а лишь стремлением к собственной выгоде. Добродетель — это всего лишь стремление человека сохранить свое существование.

Спиноза считает, что человек — раб своих страстей, аффектов, поэтому он не свободен, но затем он показывает, что человек в состоянии выйти из этого рабства и стать свободным, если он составит ясную идею о своих страстях, аффектах, то есть познает это состояние. В зависимости от познания своих аффектов разные люди, согласно Спинозе, имеют разные степени свободы.

В отношении форм государства Спиноза выступал сторонником демократии и в отличие от Гоббса не признавал монархию заслуживающей уважения.

«Я, — пишет Спиноза, — предпочел демократию потому, что она наиболее приближается к свободе, которую природа предоставляет каждому». Демократические симпатии Спинозы делают его наиболее прогрессивным мыслителем 17-го столетия.

В июне 1675 года Спиноза выехал в Амстердам, чтобы с помощью друзей опубликовать «Этику». Но все попытки оказались тщетными. Философ и его ученики распространяли «Этику» в списках. Ее содержание овладело умами передовых людей Европы.

Зимой 1676/77 года Спиноза часто болел Лихорадка и кровохаркание изнуряли тело философа. Появились симптомы и туберкулеза кишечника.

21 февраля 1677 года в 3 часа дня Бенедикт Спиноза скончался Он жил 44 года, 2 месяца и 27 дней. На похоронах речей не произносили. За гробом молча шли его верные друзья и почитатели.

ГОТФРИД ВИЛЬГЕЛЬМ ЛЕЙБНИЦ (1646–1716)

Немецкий философ, математик, физик, языковед. В духе рационализма развил учение о прирожденной способности ума к познанию высшей категорий бытия и всеобщих и необходимых истин логики и математики («Новые опыты о человеческом разуме», 1704).

Реальный мир, по Лейбницу, состоит из субстанций — монад («Монадология», 1714), существующий мир создан Богом как «наилучший из всех возможных миров» («Теодицея», 1710).

Предвосхитил принципы современной математической логики. Один из создателей дифференциального и интегрального исчисления.

Готфрид Вильгельм Лейбниц родился 21 июня (1 июля) 1646 года. Отец Лейбница был довольно известный юрист и в течение двенадцати лет преподавал философию, занимая должность асессора на философском факультете Лейпцигского университета. Он был также «публичным профессором морали». Его третья жена, Катерина Шмукк, мать великого Лейбница, была дочерью выдающегося профессора-юриста. По семейной традиции Лейбницу прочили философское и юридическое поприще. Отец старался развить в ребенке любознательность и часто рассказывал ему эпизоды из священной и светской истории. Эти рассказы, по словам самого Лейбница, глубоко запали ему в душу и были самым сильным впечатлением его раннего детства.

В1652 году Готфрид потерял отца. Мать Лейбница, которую современники считали умной и практичной женщиной, заботясь об образовании сына, отдала его в школу Николаи, считавшуюся в то время лучшей в Лейпциге. Помощником ректора этой школы был известный ученый и философ Яков Томазий, отец знаменитого Христиана Томазия. Однако преподаватели школы, за немногими исключениями, не блистали талантами. Кроме физики и Ливия, Лейбниц в школьные годы увлекался Вергилием, знал наизусть чуть ли не всю «Энеиду». Он прочитал лучшие труды в области схоластической логики.

Богословские трактаты также интересовали его. Он прочел сочинение Лютера о свободе воли, полемические трактаты лютеран, реформатов, иезуитов, арминиан, томистов и янсенистов. Эти новые занятия Лейбница встревожили его воспитателей Они боялись, что Готфрид станет «хитроумным схоластиком». «Они не знали, — пишет философ в своей автобиографии, — что мой дух не мог быть наполнен односторонним содержанием».

Лейбницу не было еще четырнадцати лет, когда у него проявился еще один талант — поэтический. В день Троицы один из учеников должен был прочесть праздничную речь по-латыни. Лейбниц за один день сочинил речь в триста гекзаметров!

«Две вещи, — пишет Лейбниц, — принесли мне огромную пользу, хотя обыкновенно они приносят вред. Во-первых, я был, собственно говоря, самоучкой, во-вторых, во всякой науке, как только я приобретал о ней первые понятия, я всегда искал новое, часто просто потому, что не успевал достаточно усвоить обыкновенное…»

Готфриду было пятнадцать лет, когда в 1661 году после нескольких лет самообразования он поступил на юридический факультет Лейпцигского университета. Лейбниц познакомился с воззрениями Декарта, Бэкона, Кеплера, Галилея и других мыслителей.

Семнадцатилетний Лейбниц блистательно выдержал экзамен на степень магистра «свободных искусств и мировой мудрости», то есть словесности и философии.

Вскоре после магистерского экзамена его постигло тяжелое горе: он потерял мать. Это ненадолго прервало научные занятия Лейбница. После смерти матери он занялся, кроме юриспруденции, греческой философией. Лейбниц пытался согласовать системы Платона и Аристотеля как между собою, так и с системой Декарта. Он стремился не к созданию компилятивной системы, а к синтезу, к поиску общих начал, поглощающих в себе прежние системы как односторонние частности. Главный вопрос, занимавший его, состоял в следующем: возможно ли соединение в одном высшем начале двух противоположных миросозерцаний, из которых одно допускает в природе лишь механический принцип, тогда как другое видит во всем целесообразность?

В 1666 году он окончил Лейпцигский университет, проучившись, кроме того, один семестр в Йене у знаменитого энтузиаста математического метода познания Э. Вейгеля. Но университетские власти родного города отказали Лейбницу в ученой степени, отклонив его диссертацию. Зато он блестяще доказал право на докторскую степень в

том же году в Альторфе, городе близ Нюрнберга.

Лейбниц отказался от предложенной в Альторфе университетской карьеры: она сковала бы развитие его оригинальной мысли. Он поехал в соседний с Альторфом главный город республики, Нюрнберг, где жил его однофамилец (по другим сведениям, дальний родственник) Юстус Лейбниц, с которым философ Лейбниц был хорошо знаком. В Нюрнберге находилось знаменитое общество розенкрейцеров, во главе которых стоял тогда проповедник Вельфер Юстус. Лейбниц также принадлежал к этому таинственному обществу. Известно, что Декарту в свое время так и не удалось узнать тайны розенкрейцеров. Готфрид проявил находчивость. Он достал сочинения знаменитейших алхимиков, выписал из них самые непонятные выражения и формулы и составил записку, в которой, по собственному признанию, он сам ничего не мог понять.

Эту бессмыслицу он преподнес председателю алхимического общества с просьбою принять его сочинение как явное доказательство основательного знакомства с алхимическими тайнами. Розенкрейцеры немедленно ввели Лейбница в свою лабораторию и сочли его по меньшей мере адептом. Лейбниц в течение некоторого времени состоял секретарем общества, вел протоколы, записывая результаты опытов, и делал выдержки из знаменитых алхимических книг. Многие члены общества даже обращались к Лейбницу за сведениями, а он, в свою очередь, постиг их тайны. Лейбниц никогда не сожалел о времени, проведенном в обществе розенкрейцеров. Однако для жизни независимого ученого-исследователя у Лейбница не хватало денежных средств; ему пришлось поступить на службу к титулованным и коронованным владыкам, и в зависимости от них — большей или меньшей в различные периоды времени — прошла потом вся его жизнь. Но будущий философ и ученый использовал малейшую возможность для того, чтобы посмотреть мир, окунуться в атмосферу научных споров с интеллектуальными светилами эпохи, завязать и расширить переписку с ними.

В 1667 году Лейбниц с рекомендательными письмами отправился в Майнц к курфюрсту, которому был немедленно представлен. Ознакомившись с трудами Лейбница, курфюрст пригласил молодого ученого принять участие в подготовке нового свода законов. Работа была поручена Лассеру и Лейбницу. Рассказывают, что Лейбниц купил два издания римского кодекса Юстиниана, разрезал текст, расклеил на бумаге и на полях делал пометки, примечания и исправления. В то время римское право было основой законодательства германских государств.

В течение пяти лет Лейбниц занимал видное положение при майнцском дворе, исполняя в высшей степени полезные для своего духовного развития функции юриста, дипломата и историографа. Этот период в его жизни был временем плодотворной литературной деятельности: он написал целый ряд сочинений философского и политического содержания. В области философии Лейбниц изложил лишь основы своей будущей системы. В1672 году он был послан с дипломатической миссией в Париж, где провел четыре года. В столице Франции ему удалось лично и через переписку завязать контакты с такими титанами науки, как Ферма, Гюйгенс, Папен, и с такими видными философами, как Мальбранш и Арно.

В 1673 году Лейбниц представил свою модель арифметической машины в Парижскую академию наук. Эта машина производила не только сложение и вычитание, но и умножение, деление, а также возводила числа в степень и извлекала корни. Благодаря изобретению новой арифметической машины Лейбниц стал иностранным членом Лондонской академии. Последняя, известная под именем Королевского общества, приняла Лейбница в свои члены через год по вступлении в это общество Ньютона.

Ньютон на десять лет раньше, чем Лейбниц, приступил к исследованию, вылившемуся в открытие дифференциального исчисления, но Лейбниц уже в 1684 году, то есть за три года до Ньютона, опубликовал сообщение об аналогичном открытии, что и послужило толчком к тягостному спору о научном первенстве. В заслугу Лейбницу должно быть поставлено то, что его трактовка дифференциального исчисления была связана не только со значительно более удобной, чем у его британского соперника, символикой, но и с глубокими идеями общефилософского характера и более широким пониманием роли математических абстракций в познании вообще.

Из Парижа Лейбниц смог совершить кратковременные поездки в Лондон, Амстердам и Гаагу, где познакомился с Ньютоном и Бойлем, несколько раз встречался со Спинозой (последний раз — в 1676 году, за полгода до смерти голландского мыслителя). Но придворная жизнь в Париже наводила на него скуку, поэтому в 1676 году он принял предложение ганноверского герцога Иоганна Фридриха занять место библиотекаря.

«В минуты отдыха и удовольствия мы весьма охотно будем беседовать с Вами», — писал герцог Лейбницу, предлагая ему постоянную должность и 400 талеров годового жалованья. Иоганн Фридрих был принявшим католичество лютеранином, отличался умеренностью и религиозной терпимостью. Вскоре по прибытии в Ганновер Лейбниц писал «Я живу у монарха настолько добродетельного, что повиновение ему лучше всякой свободы».

В 1679 году Иоганн Фридрих умер, к великому огорчению Лейбница, который был к нему искренне привязан. Вскоре по вступлении на ганноверский престол герцога Эрнста Августа Лейбниц был назначен официальным историографом ганноверского дома. Лейбниц взялся за дело самым добросовестным образом. Он начал с объезда тех немецких земель, где некогда господствовали Вельфы. Лейбниц отправился в Южную Германию, посетил Мюнхен, Франкфурт-на-Майне, Нюрнберг.

Кроме вопроса о происхождении брауншвейгского дома, Лейбницу было поручено еще одно дело, он, где возможно, зондировал почву для подготовки церковной унии между протестантским и католическим миром. В Ганновере этому проекту способствовали семейные обстоятельства. Вдова обратившегося в католичество Иоганна Фридриха была ревностная католичка, царствующий герцог Эрнст Август — лютеранин, его жена София — кальвинистка. Герцог и жена его отличались веротерпимостью. Мысль об унии занимала Лейбница уже потому, что его собственные взгляды стояли выше тех религиозных споров, которые велись между

католиками и протестантами.

По его собственным словам (в одном из писем к герцогу Эрнсту Августу), он ценил в римской церкви ее традицию, но не мог согласиться с ее догматическими основами, во многом противоречащими разуму. Во время своих путешествий (1687–1690) Лейбниц посетил Вену, Венецию, Модену, Рим, Флоренцию, Неаполь и другие города. В Риме его приняли с большим почетом. Всевозможные ученые общества приглашали его на свои заседания, многие избрали своим членом. На римских ученых и на папский двор Лейбниц произвел такое благоприятное впечатление, что сам папа, через кардинала Козакоту, предложил ему должность хранителя ватиканской библиотеки. Эта должность была для Лейбница находкой, но ему поставили условие — принять католическую веру. Лейбниц отказался и устоял перед искушением.

Из ученых, с которыми Лейбниц познакомился в Риме, особенное впечатление произвел на него иезуит Гримальди, незадолго до того возвратившийся из Китая. В Болонье Лейбниц познакомился с известным химиком, физиком и математиком Гульельмини, который привлек его к участию в лейпцигских «Трудах». Этот математик так высоко ценил Лейбница, что избрал его третейским судьею в споре, затеянном им с изобретателем известного котла Папином. Гульельмини представил Лейбница знаменитому анатому Мальпиги, Лейбниц, интересовавшийся всем, постоянно следил за открытиями в области естествознания и медицины.

Наконец философ прибыл в Модену и в одном старинном бенедиктинском монастыре нашел то, что искал с таким упорством и терпением, как будто речь шла о великом научном открытии. Он отыскал надгробные камни, на которых прочел историю вельфского дома. Во время своего продолжительного путешествия Лейбниц обнаружил немало исторических документов. Результатом стал монументальный труд, до сих пор являющийся важным источником по истории средних веков, изданный Лейбницем под заглавием — «Свод постановлений международного права». Всего планировалось три тома, но из-за финансовых затруднений Лейбницу удалось издать лишь первый.

Светлым пятном в жизни ученого были философские беседы с герцогиней Софией. Когда Лейбниц поступил на ганноверскую службу, герцогине Софии было пятьдесят лет, а ее дочери Софии Шарлотте — двенадцать. Самому философу в это время исполнилось тридцать четыре года. Мать поручила ему образование дочери. Четыре года спустя молодая девушка вышла замуж за бранденбургского принца Фридриха X, впоследствии ставшего королем Фридрихом I. Однако серьезная, вдумчивая, мечтательная София Шарлотта не могла выносить пустой и бессмысленной придворной жизни. О Лейбнице она сохраняла воспоминание как о дорогом, любимом учителе, обстоятельства благоприятствовали новому, более прочному сближению.

Еще до романа с Софией Шарлоттой, в 1696 году Лейбниц сделал предложение одной девице, но та просила времени подумать. Тем временем 50-летний Лейбниц раздумал жениться и сказал «До сих пор я воображал, что всегда успею, а теперь оказывается, что опоздал».

Первые годы 18-го столетия было счастливейшей эпохой в жизни Лейбница. В 1700 году ему исполнилось 54 года. Он находился в зените своей славы, его жизнь согревалась высокой, чистой любовью женщины — вполне его достойной по уму, нежной и кроткой, без излишней чувствительности. Любовь такой женщины, философские беседы с нею, чтение произведений других философов, особенно Бейля, — все это не могло не повлиять на деятельность самого Лейбница. Он работал над системой «предустановленной гармонии» (1693–1696). Беседы с Софией Шарлоттой о скептических рассуждениях Бейля навели его на мысль написать полное изложение своей собственной системы. Он работал над «Монадологией» и над «Теодицеей», но София Шарлотта не дожила до окончания этого труда. В начале 1705 года королева София Шарлотга поехала к матери. В дороге она простудилась и после непродолжительной болезни 1 февраля 1705 года умерла.

Лейбниц был подавлен горем. В первые месяцы после ее смерти он не мог заниматься ни философией, ни наукой. Привязанность королевы к Лейбницу была настолько общеизвестна, что посланники всех иностранных держав и другие лица сочли своим долгом нанести Лейбницу визиты с выражением соболезнования.

По смерти Софии Ганноверской (матери Софии Шарлотты) единственным близким человеком для Лейбница стала принцесса Каролина, впоследствии принцесса уэльская. Лейбниц чрезвычайно привязался к молодой принцессе. Их связывали воспоминания о покойной прусской королеве. Каролина в любви к науке немногим уступала Софии Шарлотте.

В его жизни было немало безрадостного. Долгие годы ему приходилось числиться заведующим придворной библиотекой, и в этой должности он побывал при трех сменявших друг друга ганноверских правителях. Когда последний из них, Георг Людвиг, унаследовал в 1714 году английскую корону, он не пожелал взять Лейбница с собой.

Окруженный недоверием, презрением и недоброй славой полуатеиста, великий философ и ученый доживал последние годы, оказываясь иногда без жалованья и терпя крайнюю нужду. Для англичан он был ненавистен как противник Ньютона в спорах о научном приоритете, для немцев он был чужд и опасен как человек, перетолковывающий все общепринятое по-своему. Но и прежде ему приходилось нелегко: надо было все эти годы ладить с коронованными властителями и их министрами, выполнять их подчас тягостные поручения, например по составлению родословного древа дома Вельфов. Лейбниц должен был слушаться и повиноваться. Поездки в другие области Германии, в Австрию и Италию, связанные с выполнением различных, в том числе и политических, поручений, Лейбниц использовал и для расширения научных связей, а великие научные открытия, составившие его посмертную славу, он совершил, разумеется, не с благословения ганноверских правителей, а помимо их заданий.

Горьким был личный итог жизни и деятельности Лейбница, непонятый и презираемый, притесняемый и гонимый невежественной и спесивой придворной кликой, он пережил крушение лучших своих надежд. Со свойственным ему глубоким пониманием действительности он писал:

«Не будь войн, раздирающих Европу со времени основания первых королевских обществ или академий, было бы сделано очень многое, и можно было бы уже воспользоваться нашими трудами. Но сильные мира сего большею частью не знают ни значения их, ни того, что они теряют, пренебрегая прогрессом серьезных знаний».

При третьем правителе — курфюрсте Георге Людвиге Лейбницу приходилось особенно плохо. Неоднократные выговоры за «нерадивость», нелепые подозрения, прекращения выплаты денежного содержания — так был вознагражден престарелый философ за долголетнюю службу. Ему то и дело давали понять, что он больше не нужен и даром ест свой хлеб.

До 50-летнего возраста Лейбниц редко болел. Он обожал сладкое, даже в вино подмешивал сахар, но вообще пил мало вина, ел с большим аппетитом, но гурманом не был. Обыкновенно он ложился спать не раньше часу ночи и вставал не позднее семи часов утра. Такой образ жизни он вел до глубокой старости. Часто случалось, что Лейбниц засыпал в своем рабочем кресле от переутомления, так и спал до самого утра. От сидячей работы и неправильного питания у него развилась подагра. Два последних года жизни Лейбниц провел в постоянных физических страданиях.

В начале августа 1716 года ему стало лучше, и Лейбниц поспешил в Ганновер, желая, наконец, окончить пресловутую брауншвейгскую историю. Он простудился, почувствовал приступ подагры и ревматические боли в плечах. Из всех лекарств Лейбниц доверял лишь одному, которое когда-то подарил ему приятель-иезуит. Лейбниц принял на этот раз слишком большую дозу и почувствовал себя дурно. Прибывший врач нашел положение настолько опасным, что сам побежал в аптеку за лекарством. Во время его отсутствия Лейбниц хотел что-то написать, но не мог сам прочесть написанное. Он лег в постель, закрыл глаза и умер. Это было 14 ноября 1716 года.

Единственный наследник Лейбница, его племянник, священник Леффлер, явился получать наследство. Прекрасный портрет дяди он продал за несколько талеров и, к восхищению своему, получил в наследство значительную сумму денег. Когда этот племянник Лейбница возвратился домой, жена его, ожидавшая получить грош, до того обрадовалась, что с нею сделался удар.

Пренебрежение власть имущих и ненависть церковников к великому мыслителю преследовали его и после смерти. Целый месяц тело философа лежало в церковном подвале без погребения. Лютеранские пасторы, почти открыто называвшие Лейбница «безбожником», ставили под сомнение саму возможность захоронения его на христианском кладбище. Когда в конце концов скромный кортеж направился к могиле, за гробом шли только несколько человек, почти все из них случайные лица, а от двора не присутствовал никто. И один из немногих свидетелей церемоний, понимавший подлинное значение того, что произошло, заметил «Этот человек составлял славу Германии, а его похоронили как разбойника».

Основанная Лейбницем Берлинская академия наук, давно уже избравшая другого президента под предлогом, что Лейбниц прекратил научную деятельность, в то время ни словом не помянула своего основателя. Лондонское королевское общество считало неприличным хвалить соперника Ньютона. Только в Парижской академии наук

Фонтенелль прочел знаменитую похвальную речь Лейбницу, в которой признал его одним из величайших ученых и философов всех времен. После философа осталось значительное печатное и более обширное рукописное научно-философское наследие.

По мнению Л. Фейербаха, «все духовные дарования, которые обыкновенно встречаются по частям, в нем объединились: способности ученого в области чистой и прикладной математики, поэтический и философский дар, дар философа-метафизика и философа-эмпирика, историка и изобретателя, память, избавлявшая его от труда перечитывать то, что однажды было написано, подобный микроскопу глаз ботаника и анатома и широкий кругозор обобщающего систематика, терпение и чуткость ученого, энергия и смелость самоучки и самостоятельного исследователя, доходящего до самых основ»

К сожалению, размах, многообразие интересов и жизненных связей помешали полной реализации его многостороннего таланта. Многие его идеи остались нереализованными. Но то, что он сделал в науке и философии, составляет эпоху в развитии европейской мысли. В истории философии Лейбница характеризовали самым разным образом. Одни называли его философствующим логиком, другие — религиозным философом, озабоченным главным образом тем, как придать научную респектабельность положениям веры.

В Лейбнице видели то правоверного и благочестивого теиста, то пантеиста, то вольнодумца-деиста, а в философском — то предтечу Канта, то раннего просветителя, который не оставил подлинной школы и по сути дела пережил свои идеи. Кем же был Лейбниц в действительности?

Лейбниц — математик и физик, правовед и историограф, археолог и лингвист, экономист и политик — ученый нового типа, он был великим изобретателем и организатором научных академий и обществ. «Философские школы поступили бы несомненно лучше, соединив теорию с практикой, как это делают медицинские, химические и математические школы» — говорил он. Так, тревога по поводу последствий пренебрежительного отношения к политической экономии заставила Лейбница заняться не только общеэкономическими вопросами, но и закономерностями монетного обращения, причем он выяснил зависимость падения цен на благородные металлы от привоза серебра из заморских испанских рудников.

Его пытливый ум обратился к разработкам серебряных рудников Гарца, и после ряда опытов изобрел более совершенные, чем прежде, насосы для откачки подземных вод. Неоднократно спускаясь под землю, он обратил внимание на строение слоев рудничных пород, через которые совершалась проходка шахтных стволов. Так возник замысел «Протогеи» (1691), произведения, в котором содержатся рассуждения о развитии твердой и жидкой оболочки нашей планеты и ее растительно-животного населения в далеком прошлом, дополняемые в «Новых опытах о человеческом разуме» догадкой об изменчивости животных видов.

Как метко заметил К. Фишер, для Лейбница «история Гарца становится историей земли». «Протогея», оставшаяся незавершенной, не стала еще той отраслью знания, которую Лейбниц обозначил как «естественную географию», а мы называем геологией и палеонтологией, но

это была заявка на создание таких наук в будущем. И чем бы ни занимался великий ученый — проектами упразднения крепостного права, организацией красильного дела, вопросами трудоустройства городской бедноты, составлением докладных записок о страховых обществах, историческими изысканиями, математическими, — он никогда не замыкался в рамках только данного вопроса, всегда видел его связь с более широкими и глубокими проблемами.

Велики заслуги Лейбница как организатора науки, врачебного и книжного дела. Став в 1673 году членом Лондонского Королевского общества, он сам заложил основу нескольких академий наук и обществ по изучению языка и истории. Он стал первым президентом Прусской академии наук в 1700 году и был инициатором создания аналогичных учреждений в Вене и Петербурге. Трижды встречался он с Петром I, который приглашал его в Россию.

В записке о будущей Петербургской академии наук немецкий просветитель подчеркивал необходимость ее ориентации на практические нужды обширной и во многом еще неустроенной страны. Известно, что он также подал Петру I мысль об организации наблюдений над отклонениями магнитной стрелки в разных местах Российской империи.

«Немецкий Ломоносов» мечтал о международном сообществе ученых, своего рода «республике» с политическими правами, солидной технической базой для организации экспериментов, обширной библиотекой и архивами. Эта международная организация смогла бы взять на себя издание энциклопедии, призванной повсеместно распространить новую науку. Спустя полвека после смерти Лейбница эта последняя задача была выполнена усилиями французских философов-просветителей и ученых.

Лейбниц попытался преодолеть наметившийся в философии картезианства разрыв между миром и человеком. С этой целью он выдвинул концепцию о монадах. Монады — неделимые, простые субстанции, своего рода последние кирпичики мироздания, «истинные атомы природы». Но, в отличие от атомов Демокрита, монада — духовная единица бытия, своего рода «излучение божества». Монады не имеют физических и геометрических характеристик, они индивидуальны и отличаются друг от друга, как отличаются между собой разные индивиды.

Согласно Лейбницу, «никогда не бывает в природе двух существ, которые были бы совершенно одно как другое» Монады самостоятельны, и одна монада не может влиять на внутреннюю жизнь другой монады. Естественно, такую «метафизическую» сущность нельзя воспринимать непосредственно органами чувств, она постигается только умом. Если монады столь своеобразны, то кто же обеспечивает единство и согласованность их действий?

Согласно автору монадологии, это единство является результатом божественной предустановленной гармонии. Все монады выражают одну и ту же Вселенную. Бесконечное количество монад воспроизводят Вселенную.

«Повсюду и всегда существует одна и та же вещь с различными степенями совершенства», — утверждал Лейбниц. Для Лейбница-рационалиста факты, чувственные данные не столько знания, сколько материал для знания. Чувственные данные являются толчком к

проявлению прирожденных идей.

Лейбниц много и плодотворно занимался философскими проблемами морали, государства и права, доказывая, что первоисточником зла выступает ограниченность и конечность всех вещей, несовершенство мира, сотворенного Богом. Исходя из этого, Лейбниц создал свою концепцию «оправдания Бога» — теодицею, в которой он доказывает, что сотворенный мир является лучшим из возможных миров. В этом самом совершенном мире даже зло — этот неизбежный спутник и условие добра — к лучшему. Поэтому Лейбниц исходит из того, что божественное всеведение должно было знать этот лучший из миров, божественная благодать должна была желать его осуществления, тогда как божественное всемогущество должно было быть способным егопроизвести.

Все это возможно, согласно Лейбницу, поскольку не противоречит законам логики. Главное — «сотворенный мир» самый совершенный в силу того, что в нем добро значительно превосходит зло. Перевес добра над злом в этом мире больший, чем во всех других возможных мирах

ДЖАМБАТТИСТА ВИКО
(1668–1744)

Итальянский философ, историк и юрист. Основатель философии истории и психологии народов. Ввел в историческую науку компаративный метод и считал, что все народы развиваются параллельно, проходя последовательно божественную, героическую и человеческую стадии. Основные сочинения: «Об изучении методов нашего времени» (1709), «О древней мудрости итальянцев» (1710) и шедевр политической мысли «Основания новой науки об общей природе наций» (1725).

Жизнь Вико не богата занимательными происшествиями. Как он сам признавал, «душа его питала великое отвращение к шуму Форума». Уже на седьмом десятке жизни при открытии в 1732 году очередного курса лекций в Неаполитанском университете Вико обратился к слушателям с торжественной речью «О героическом духе». Она прославляет высокое стремление человека к знанию в противовес низменным влечениям натуры и самодовольной ограниченности псевдоученых, кичащихся теми жалкими крохами истины, которыми они располагают по наследству от предшественников. Свойство героического духа — не останавливаясь на промежуточном и частном, восходить к высшему единству знания, ибо только в этом единстве заключена подлинная мудрость, а мудрость — не просто информация, а сила, преобразующая человека изнутри. Поэтому и знание важно не само по себе, но потому, что служит «благоденствию всего человечества».

Джамбаттиста Вико родился в Неаполе 23 июня 1668 года. Его отец держал небольшую книжную лавку. Она не приносила дохода, и семья постоянно испытывала нужду в самом необходимом.

Первое опубликованное произведение — канцон «Чувства разочарованного» (1693), было навеяно, как он сам впоследствии сообщал в частном письме, поэмой Лукреция «О природе вещей». Это тем более удивительно, что полученное им образование целиком было выдержано в духе схоластической традиции. Впрочем, со школьным обучением Вико довольно быстро покончил, ибо, значительно опережая сверстников по умственному развитию, не мог мириться с медлительностью обычной

программы и перешел к интенсивному самообразованию. Что же это были за книги, которые он ревностно штудировал, не прибегая к помощи школьных учителей?

Это были схоластические «суммы» Петра Испанца, Павла Венецианца, светоча поздней схоластики Суареса. Начав с изучения логики и метафизики, Вико затем с той же страстью погружается в область права и скоро достигает значительных успехов не только в теоретическом знании законов, но и в практическом приложении их шестнадцати лет от роду он выступает в суде, защищая своего отца, и выигрывает дело. Позднее Вико получает ученую степень доктора права, но, не испытывая удовлетворения от современного ему состояния юриспруденции, ощущает необходимость выхода за пределы юридических форм и институций, проникновения в самую сущность права.

И третья страсть, владевшая Вико с ранней юности, — любовь к поэзии. Его первые стихотворные опыты, принесшие ему известность в литературных салонах Неаполя, были созданы в той манере, которую он сам впоследствии назвал «напыщенной и лживой». Но чтобы это понять, надо было сначала найти камертон, с которым можно было бы сверять звучание собственной поэтической речи. Подобно гуманистам Возрождения Вико ищет и находит образец в далеком прошлом — «золотом веке римской поэзии» конца республики и начала императорской эпохи.

Поэтический поиск заставил Вико углубиться в стихию языка, и он занялся сравнительным изучением латыни и итальянского («тосканского», как он сам выражается, напоминая читателю о том времени, когда итальянский общенациональный язык еще не вполне сложился). Цицерон, Вергилий, Гораций, Тацит и Данте, Петрарка, Боккаччо, как лучшие представители письменной речи на этих языках, стали его постоянными спутниками на жизненном пути. Особенно часто мыслитель читал Тацита. Фаусто Николини, детально изучивший творчество великого неаполитанца, установил, что он читал «Анналы» Тацита по меньшей мере 35 раз.

Мыслитель писал о своих пристрастиях: «… Вико преклонялся больше, чем перед всеми другими, перед двумя учеными — Платоном и Тацитом, так как благодаря своему несравненному метафизическому уму Тацит видит человека таким, каков он есть, а Платон — таким, каков он должен быть; и как Платон посредством своей всеобщей науки проникает во все области добродетели, которые образуют человека мудрого по идее, так и Тацит нисходит во все те установления пользы, которые среди бесконечных и иррегулярных случайностей, среди коварства и удачи могут создать человека практически мудрого… Таким образом, Вико становился мудрецом одновременно и в тайной мудрости (какова мудрость Платона), и в простонародной мудрости (какова мудрость Тацита). В конце концов ему пришлось познакомиться с Фрэнсисом Бэконом Веруламским, человеком в равной мере несравненно мудрым и в тайной и простонародной мудрости, так как обе они вместе образуют человека универсального… И Вико решил всегда иметь этих трех выдающихся авторов перед глазами и при размышлении и при письме».

Так Вико становится филологом, но филологию он понимает в необычно широком для нас смысле — не только как науку о языке и литературе, но и вместе с тем или тем самым как науку о «делах и вещах

человеческих». Иначе говоря, он рассматривает язык не сам по себе, не как некую структуру, требующую самодовлеющего изучения, но как исторически содержательную форму, сквозь которую просвечивает (если уметь правильно к ней подойти) социально-историческая реальность. Поэтому для него филология — не только язык и литература, но и равным образом история и правоведение. Такой взгляд сложился у Вико постепенно, и в этом, собственно, и заключалось открытие философа.

В «Автобиографии» Вико пишет, что после занятий языком и литературой, включая поэтику, снова обратился к «метафизике» (так тогда было принято называть философию), ибо прочитал в «Поэтическом искусстве» Горация, «что самый изобильный источник поэтического богатства достигается чтением282 философов-моралистов». Но так как основания моральных учений связаны с общей концепцией бытия, то ему еще раз пришлось исследовать основоположения метафизиков. Как истинный сын Возрождения, Вико отдает предпочтение Платону перед Аристотелем. Правда, со взглядами этих философов он ознакомился из вторых рук: Аристотеля он знал по Суаресу, а Платона — по Фичино и Пико делла Мирандола.

Еще в молодые годы Джамбаттиста приобрел признание в литературных кругах и даже влиятельных покровителей. Достигнув тридцатилетнего возраста, он был избран профессором риторики Неаполитанского университета, одного из старейших в Европе. Правда, кафедра считалась второстепенной, и профессорское жалованье было довольно скудным, так что обремененный семьей Вико постоянно нуждался и должен был прирабатывать сочинениями по заказу знатных фамилий и частными уроками.

Первые теоретические работы Вико — «вступительные речи», которые он ежегодно произносил при открытии курса лекций в университете. До нас дошло шесть таких речей за период с 1700 по 1708 год. При жизни Вико они не публиковались и были обнародованы впервые в 1865 году.

По определению Н. Бадалони, главной темой речей был вопрос: «Как может культура наилучшим образом служить обществу?» Таким образом, исходный пункт размышлений у Вико тот же самый, что и у просветителей, — общественная польза знания. Это важно иметь в виду при общей оценке идейной направленности его творчества, поскольку отвлеченно теоретический тон и фидеистическая фразеология его основного труда давали повод видеть в нем принципиального противника Просвещения.

Итак, на сороковом году жизни Вико нашел свой путь в науке, и далее он уже непрерывно двигался в одном направлении, углубляя и корректируя свои идеи. Следующее его произведение — «О древнейшей мудрости итальянцев, извлеченной из источников латинского языка» (1710) — теперь представляет мало интереса. В нем автор углубляется в метафизические дебри, касающиеся проблемы делимости пространства и времени, и защищает идеи, близкие идеалистическому атомизму.

В 1716 году выходит книга Вико «Деяния Антонио Караффы», заказанная родственниками последнего. Этот Караффа, поступив на службу в австрийскую армию, дослужился до фельдмаршала, и самым

достославным его «деянием» было подавление венгерского восстания Текели.

В процессе работы Вико натолкнулся на трактат известного голландского юриста Гуго Гроция (1583–1645) «О праве войны и мира», который произвел на него сильнейшее впечатление и способствовал окончательной кристаллизации его собственной философии права. Эту философию он изложил в двух книгах под общим названием «О неизменности правоведения» (1720–1721). В дилогии речь шла не только о правоведении, но и о философии и филологии в том расширительном смысле, который придавал этому последнему понятию Вико.

В 1722 году философ выпустил книгу примечаний к своей дилогии; в них он проанализировал гомеровский эпос с выработанной им совершенно новой точки зрения. Вместе взятые, эти книги составили, как отмечает Вико в «Автобиографии», «первый набросок новой науки». Они сделали имя Вико известным не только в Италии, но и за ее пределами. В Амстердаме Жан Леклерк, издатель журнала «Древняя и современная библиотека», напечатал на них две хвалебные рецензии. Однако первые признаки широкого признания вызвали недоброжелательность коллег, и, когда Вико попытался занять вакантную кафедру юриспруденции и уже прочитал с успехом пробную лекцию, он не получил поддержки у синклита ученых мужей и снял свою кандидатуру еще до баллотировки.

Биографы считают пятилетие — с 1720 по 1725 год — наиболее драматичным в жизни мыслителя. Усиление преследования свободомыслящих ученых со стороны церковных властей, интриги сослуживцев, не устававших напоминать кому следует о «заблуждениях молодости» Вико (его увлечение античным атомизмом), наконец, резкое ухудшение состояния здоровья и неурядицы в семье (один из его сыновей был взят под стражу) мало благоприятствовали научным занятиям. И, несмотря на все это, творческая энергия ученого поразительна. Вслед за упомянутой дилогией он написал огромный труд в 50 листов, в котором собрал и подверг критике господствовавшие в его время заблуждения в интерпретации древнейшего периода человеческой истории.

Однако, завершив труд, он не решился публиковать свое сочинение. Впрочем, критическая работа не прошла даром, идея «новой науки» предстает перед философом с необыкновенной ясностью и во всей полноте своего значения, что позволяет ему сжато изложить суть своего открытия. Так появилась на свет главная книга его жизни — «Основания новой науки об общей природе наций, благодаря которым обнаруживаются также новые основания естественного права народов». Это произошло в Неаполе в конце 1725 года. Само название показывает, что только на этот раз автору удалось сформулировать в надлежащих терминах ту мысль, которая не давала ему покоя на протяжении двух десятилетий, сформулировать ее без затемняющих подробностей и частных приложений. Не право, не язык, не «древнейшая мудрость», взятые сами по себе, а именно «общая природа наций» лежит в основе объяснения всех остальных феноменов общественной жизни и культуры. Это не только означало выделение нового предмета, но и предполагало новый подход, новый способ обоснования социального знания. Отсюда и правомерность названия «новая наука».

Знаменательно, что этот свой труд Вико написал не на латыни — интернациональном языке науки того времени, а на родном ему языке. Это делает его продолжателем Галилея, стремившегося расширить возможности родной речи, чтобы ей стала доступна не только образность поэзии, но и отвлеченность науки. Так как общенациональный итальянский язык тогда еще не вполне сложился, книга Вико пестрит неаполитанскими диалектизмами, затрудняющими понимание. Вико и сам видел, что не все мысли ему удалось выразить надлежащим образом, поэтому после публикации он продолжал работать над текстом, внося в него исправления, дополнения и примечания. Между тем из Венеции пришло предложение напечатать «Новую науку» в более подробном варианте, а также написать автобиографию для издававшегося там «Словаря итальянских ученых».

«Жизнь Джамбаттисты Вико, написанная им самим» (появилась впервые в 1729 году, переиздана с добавлениями в 1731 году) замечательна во многих отношениях. В истории нового времени это один из первых опытов интеллектуальной автобиографии ученого. По своим литературным достоинствам это, пожалуй, лучшее произведение Вико. О чрезвычайно абстрактных и темных материях мыслитель рассказывает с воодушевлением и страстью. Есть здесь и горечь человека, немало испытавшего в жизни… Одно лишь портит этот шедевр — длинное перечисление произведений, написанных по заказу «просвещенных» неаполитанских аристократов. Но таковы уж были нравы той эпохи, когда почти каждый ученый нуждался в знатных покровителях, чтобы работать более или менее спокойно.

Осенью 1729 года Вико закончил работу над разъяснениями и добавлениями к первому изданию «Новой науки», и огромная рукопись в 300 листов была отправлена в Венецию. Печатание книги уже началось, когда Вико, оскорбленный неуважительным отношением к нему издателя, затребовал рукопись обратно. Напечатать рукопись таких размеров в Неаполе не было никакой возможности. Поэтому Вико, не дожидаясь возвращения отосланных в Венецию материалов, решил заново переработать текст первого издания. За три с половиной месяца (это точно установлено биографами) он написал практически новую книгу, включив в нее из первого варианта «Новой науки» всего лишь несколько отрывков. Это был последний взрыв творческой активности философа. «Вторая Новая наука» вышла в свет в 1730 году под названием «Пять книг Джамбаттисты Вико об Основаниях Новой Науки об общей Природе Наций», когда автору исполнилось 62 года.

Затем как-то быстро наступила старость, но, по счастью, годы одряхления принесли почет и благополучие. В 1734 году на престол Неаполитанского королевства взошел Карл III Бурбон. По сему случаю Вико написал панегирик и был назначен королевским историографом с подобающим этому званию содержанием. Так за десять лет до смерти ученый избавился от материальных забот. Молодой премьер молодого короля Бернардо Тануччи, прозванный «итальянским Тюрго», повел либеральную политику, католические опричники и их добровольные помощники на время присмирели. Чувствуя упадок сил, Вико хлопочет о передаче кафедры сыну Дженнаро. С помощью влиятельных друзей ему это удалось (тем более что Дженнаро был прилежный, воспитанный и

образованный молодой человек, правда, без всякой искры божьей, что, как тогда считали, обычному университетскому профессору было и ни к чему). С 1741 года Вико окончательно удаляется от дел, но не прекращает работы над главной своей книгой, перерабатывая текст для нового издания. В ночь на 23 января 1744 года его не стало. Спустя несколько месяцев вышла в свет «Третья Новая наука».

Вико является одним из основоположников исторического подхода к пониманию развития общества. По его мнению, природа нации изменяется в соответствии с изменениями определенных фундаментальных понятий, прежде всего понятий истины и справедливости, при этом формы государства и его правительства соответствуют природе управляемых наций. Исходя из этих положений Вико создает свою теорию, называемую им «идеальной вечной историей», учение о закономерном процессе культурного, социального и политического развития и упадка, который происходит при определенных обстоятельствах в жизни каждой нации.

Вико различает в истории три эпохи: «эпоху богов», «эпоху героев» и «эпоху людей». В первой фазе этого процесса социальный и физический миры представляются в поэтической и воображаемой форме, мифологически как различные выражения Бога и божеств. Собственность принадлежит непосредственно Богу, но опосредовано всем тем, кто претендует на интерпретацию его желаний, делает ему жертвоприношения и несет его закон людям. Вико считает, что формой государства на этой стадии развития нации является теократический деспотизм, при котором все права собственности принадлежат отцу семейства, в личности которого объединены все божественные функции.

Во второй фазе, или эре, исторического процесса форма государства определяется желанием потомков этих отцов сохранить обширные владения, которые они унаследовали, оправдание чего лежит в основе их претензии на полубожественный статус, соединяющий в себе качества смертного и Бога. Эту форму государства Вико объясняет тем, что у подчиненных пробуждается чувство естественной справедливости и появляются рациональные сомнения в отношении якобы полубожественного статуса правящих аристократов, или «героев», и они начинают долгую борьбу за улучшение своего юридического и гражданского положения. Чтобы сохранить свои привилегии, «герои» вынуждены передать часть своей власти высшему органу — совету и удерживать силой то, что они не могут больше сохранять по праву наследования.

В третьей, «всецело человеческой» фазе развития общество достигает понимания равенства гражданских прав человека. Эго определяет и форму государства, управление которого осуществляется или демократией, или монархией. Вико полагает, что такая форма государства не способна выжить и сохранить себя. После нее наступает конечная эра — эпоха варварства, при которой торжествуют эгоистические интересы людей над необходимыми законами, обеспечивающими социальную связь, и наступает социальная анархия, которая кладет конец циклу социального развития и порождает условия для возникновения его нового цикла…

В «Автобиографии» философ, как будто речь шла о самоочевидной истине, написал: «Вико несомненно родился для славы своего родного города и, следовательно, Италии».

ДЖОРДЖ БЕРКЛИ
(1685–1753)

Английский философ; епископ в Клойне (Ирландия). В «Трактате о началах человеческого знания» (1710) утверждал, что внешний мир не существует независимо от восприятий и мышления; бытие вещей состоит в их воспринимаемости. Учение Беркли — один из источников эмпириокритицизма, прагматизма, неопозитивизма.

Джордж родился 12 марта 1685 года на юге Ирландии в Килкрине, неподалеку от Килкенни. Он был старшим из семи детей в семье мелкопоместного дворянина Уильяма Беркли.

Когда в Англии вспыхнула «Славная революция», закончившаяся в 1689 году свержением Якова II, Джорджу минуло три года. К власти пришла буржуазия. Попытка реставрации Яковом II феодальной монархии закончилась провалом после поражения на реке Войн в Ирландии в 1690 году. Ирландское население подверглось репрессиям. В стране начался голод, эпидемии, разразились восстания.

На одиннадцатом году жизни Джордж начал учебу в Килкенни, в той самой школе, где ранее учился великий сатирик Джонатан Свифт, ставший впоследствии его другом. В пятнадцать лет Джордж стал студентом Тринити-колледжа в Дублине.

В 1704 году Беркли получил первую ученую степень бакалавра искусств, а через три года — звание fellow (научного сотрудника) и начал преподавать в колледже. В том же году были опубликованы анонимно его первые научные произведения — два трактата по математике. Два года спустя Беркли получил первый сан священнослужителя.

В 1707 году Беркли начал вести философские тетради, в которые на протяжении двух лет заносил свои мысли и критические соображения, день за днем формулируя по мере их созревания основоположения своего нового философского учения. Этот философский дневник молодого Беркли, позволяющий проникнуть в сокровенный ход его мыслей и стремлений, был обнаружен и впервые опубликован в 1871 году А. К. Фрейзером.

Философские тетради Беркли заключают 888 заметок, помеченных автором, очевидно, для систематизации материалов при последующем их использовании, буквенными символами: S — для заметок о духе и душе, M — для материи, E — для существования, T — для времени и т. д. Из этих тетрадей видно, что Беркли был уже в то время знаком не только с традиционными теологическими и философскими догмами, но и с учениями Декарта, Мальбранша, Бэкона, Гоббса, Гассенди и Локка. Философское учение Локка входило в программу обучения, хотя Питер Браун (впоследствии епископ Коркский), возглавлявший колледж, в собственных работах подвергал резкой критике материалистические воззрения Локка и Толанда. В1709 году вышла в свет первая работа Беркли, предвещающая его философское учение — «Новая теория зрения», она была посвящена не столько оптике, сколько психологии восприятия и вплотную подводила к его отчетливо намеченной в философских тетрадях гносеологии, но еще

последовательно не формулировала ее, как бы останавливаясь на полпути.

Уже в следующем году 25-летний Беркли издает «Трактат о началах человеческого знания», где высказывает свои философские взгляды, новую философскую концепцию, вошедшую в историю философии под названием берклианства. «Трактат» — главное философское произведение ирландского мыслителя. Разбросанные в философских тетрадях размышления приведены здесь в целостную систему. Собственно говоря, это была лишь первая часть «Трактата». Вторая часть, рассматривавшая вопросы психологии и этики, была написана и безвозвратно утеряна Беркли во время его путешествия, а третья часть, задуманная как натурфилософия, так никогда и не была написана. Поражает необычайная разносторонность интересов Беркли. Философия и математика, физика и медицина, экономика и психология, политика и геология — всем этим отраслям знания он уделял внимание, по всем высказывал свое суждение. Он владел греческим, латинским, древнееврейским, французским языками и с большим литературным мастерством писал на родном языке.

Неверие, по его глубокому убеждению, было источником всех зол на земле. Главной задачей философии Беркли видел в борьбе против материализма. Об этом можно судить хотя бы по подзаголовкам его важнейших работ: «Трактат», «в котором исследуются главные причины заблуждения и трудности наук, а также основания скептицизма, атеизма и безверия»; «Три диалога между Гиласом и Филонусом» (1713) — «в опровержение скептиков и атеистов»; «Алсифрон» (1732) — «апология христианской религии против так называемых свободомыслящих»; «Аналитик» (1734) — «рассуждение, адресованное неверующему математику».

Но Беркли понимал, что необходимы новые средства овладения умами современников, соответствующие новому уровню науки и культуры, новому буржуазному строю общественного бытия и сознания.

Он был настолько радикален в разрыве со старыми методами религиозной апологетики, что взгляды его показались стародумам парадоксальными и были встречены не только неодобрительно, но с явным озлоблением и даже нескрываемым презрением. «Знакомый врач, — писал Беркли его друг Джон Персиваль (впоследствии герцог Эгмонтский) по получении посвященного ему «Трактата», — характеризуя вашу личность, уверял меня, что вы, наверное, сумасшедший и нуждаетесь в лечении. А один епископ жалеет вас из-за того, что тщеславное желание придумать что-нибудь новое побудило вас предпринять такую затею».

В ожесточенную полемику с Беркли включились не только те, против кого он боролся, но и те, чьи интересы по существу совпадали с его собственными.

С 1713 года начались странствования Беркли. После поездки в Лондон он в качестве капеллана лорда Петерборо, чрезвычайного посла при дворе сицилийского короля, отправился в Италию. По дороге он пробыл месяц в Париже, где встретился с Николаем Мальбраншем — философом, шедшим к теоцентризму параллельным берклианскому, хотя и иным, путем. С произведениями Мальбранша Беркли познакомился еще в студенческие годы. После этой встречи распространилась легенда, будто

встреча с Беркли привела Мальбранша в такое возбуждение, что он вскоре умер.

На следующий год Беркли вернулся после долгого путешествия на родину, а в 1716 году снова отправился в Италию, на этот раз в качестве гувернера сына Эша, епископа Клоферского (оттуда он вернулся в Лондон в 1721 году). Посланный им на конкурс во Французскую королевскую академию написанный по-латыни трактат «О движениях» не получил искомой премии. Основным содержанием трактата была идеалистическая критика понятия физической причинности.

Но странствия на этом для Беркли не закончились. Его тянуло за океан, туда, где, покоряя и уничтожая туземное население, Британская империя утверждала свое колониальное владычество. Его влекло в очень далекую в то время Америку.

В расцвете лет Беркли одолела жажда миссионерской деятельности. Он мечтал об организации на Бермудских островах колледжа для подготовки миссионеров из сыновей английских колонизаторов, а также из местного индейского населения. Почему англиканская церковь отстает в этом отношении от католической? А приезжие миссионеры не могут оказать такого влияния, как туземцы?

Беркли не только мечтал Он проявил огромную энергию и настойчивость в разработке и осуществлении своего «Проекта лучшего обеспечения церквей в наших зарубежных владениях и обращения диких американцев в христианство при посредстве колледжа, который следует организовать на Летних островах, иначе называемых островами Бермуды».

Несколько лет продолжалась упорная борьба Беркли и его друзей за утверждение проекта парламентом и королем. Пришлось преодолеть «серьезную оппозицию, диктуемую различными интересами и мотивами» (письмо Т Прайору от 12 мая 1726 года). Наконец проект был санкционирован и на построение колледжа на Бермудах была утверждена правительственная субсидия в 20 000 фунтов. Тем временем были собраны с той же целью добровольные пожертвования, позволившие отправиться в желанный путь. Помогли также деньги, неожиданно полученные Беркли по завещанию Эстер ван Омри, покинутой подруги Свифта, «Ванессы», с которой Беркли никогда не встречался.

Незадолго до своего отъезда сорокатрехлетний Беркли женился на Анне Форстер «Я избрал ее, — писал он Персивалю 3 сентября 1728 года, — за ее умственные достоинства и за ее стихийное влечение к книгам». Свадебным подарком, преподнесенным Беркли Анне, была прялка. Семейная жизнь их оказалась счастливой. «Как все мыслители, — пишет биограф Беркли, — он ценил блаженство одиночества», наслаждаясь семейным уютом. Как и в семье его отца, у Беркли было семеро детей, к которым он относился с большой любовью и заботой.

В сентябре 1728 года Беркли с женой и несколькими друзьями, наняв 250-тонное судно и нагрузив его бесчисленными книгами, отправились в дальний путь, но не на Бермудские острова, а на Род-Айленд. Четыре месяца спустя, в конце января 1729 года, Беркли сошел на берег Род-Айленда в Нью-Порте. «Это — господин среднего роста, приятной, привлекательной и импонирующей внешности», — писала на следующий день местная газета.

Почти три года прожил Беркли обособленной, замкнутой жизнью в доме, построенном на купленной им ферме в предместье этого городка, отстоявшего около 70 миль от Бостона, в тщетном ожидании ассигнованных правительством средств на постройку колледжа. Из-за политических интриг и столкновения противоречивых интересов ассигнования все откладывались. Уединение изредка нарушалось встречами с местной «элитой».

В 1730 году было организовано Литературно-философское общество. В Нью-Порте было около пяти тысяч жителей, в подавляющем большинстве белых (около 650 негров и 250 индейцев). В последствии, вернувшись в Лондон, Беркли в одной из своих проповедей рассказывал о том, что среди белых на острове преобладают сектанты, что индейцы гибнут от оспы и вырождаются от пьянства, что негры, будучи рабами, считаются недостойными крещения.

Безотрадная картина. А денег на постройку колледжа все нет и нет. Так и не дождавшись, не достигнув поставленной цели, Беркли отправляется осенью 1731 года в обратный путь в Лондон. «Его пребывание в Америке было трагичной потерей времени. Он ничего не делал, и ждал, ждал в надежде на обещанные ассигнования».

Находясь в Америке, Беркли обрел, однако, своего первого ученика и последователя Сэмюеля Джонсона, впоследствии президента Королевского колледжа, занятия в котором велись по планам, намеченным Беркли в письме к Джонсону. Этот колледж послужил основой будущего Колумбийского университета. Свой труд «Elementa philosophica» (1752) Джонсон посвятил своему учителю А учеником самого Джонсона был Джонатан Эдварде — самый влиятельный американский теолог и философ-идеалист первой половины XVIII века, утвердивший в этой стране берклианскую линию в философии.

В память о неосуществленных замыслах ирландского философа-миссионера его имя носит американский приморский город, где расположен Калифорнийский университет. Не трудно представить, какое чувство горечи и разочарования испытывал Беркли, возвращаясь из-за океана. Мечта оказалась несбыточной Беркли не был тщеславен, не гонялся за славой, карьерой и богатством. «Он — абсолютный философ в том, что касается денег, титулов и властолюбия», — писал о нем Свифт. Беркли верил в свое дело.

Сразу же после приезда в Лондон Беркли публикует свою наиболее пространную работу «Алсифрон», написанную в форме диалогов в томительные годы род-айлендского уединения. «Алсифрон» отстаивает христианское вероучение и религиозную мораль от свободомыслящих, обрушиваясь на их этические учения.

«Предписания и изречения неба, — проповедует Беркли, — несравненно более доступны народу и более пригодны для блага общества, чем рассуждения философов, и мы в соответствии с этим ни в одной стране не находим, чтобы естественная или рациональная религия, как таковая, стала народной и национальной религией». Этот довод в высшей степени характерен для консервативного склада ума. «Так есть, стало быть, так должно быть».

За «Алсифроном» последовало полемическое сочинение против критиков первой работы Беркли — «Новой теории зрения» и философско-математическое произведение «Аналитик», в котором борьба в обычном для Беркли направлении ведется на математической арене.

«Это произведение, — гласит подзаголовок, — в котором исследуется, являются ли предмет, принципы и выводы современного анализа более отчетливо понятыми или более достоверно доказанными, чем религиозные таинства и верования».

Поворотным пунктом в биографии Беркли, определившим весь его дальнейший образ жизни, было посвящение его в мае 1734 года в духовный сан епископа Клойнского Сорокадевятилетний Беркли вернулся в Ирландию и поселился в небольшом южном местечке Клойн, в двадцати милях от Корка. В этой бедной, отсталой епархии он провел восемнадцать лет, практически всю свою дальнейшую жизнь.

«Я, — писал Беркли 8 марта 1751 года Прайору, — стал человеком, чуждым политических развлечений визитов и всего того, что в свете называют наслаждениями». «Вечер своей жизни, — писал он за год до смерти (письмо к Джорвейсу от 6 апреля 1752 году), — я предпочел провести в спокойном уединении. Прежде меня забавляли честолюбивые проекты, интриги и политические столкновения, теперь же они представляются мне пустым, мимолетным видением».

Последним произведением Беркли, очень странным и тем не менее приобретшим популярность и переведенным на французский, немецкий, голландский и португальский языки, был изданный в 1744 году «Сейрис» (от древнегреческого — цепь) — «цепь философских размышлений и исследований». Его содержание — причудливая смесь терапии, философии и мистики. Своим успехам «Сейрис» обязан главным образом пропаганде раствора дегтярной воды как панацеи от всех болезней.

Применение дегтярной воды как лечебного средства Беркли наблюдал у американских индейцев и испытал на себе. Рецепты Беркли были широко разрекламированы. Для фармацевтов разных стран они оказались безусловно полезными. По поводу дискуссии о дегтярной воде, возникшей в медицинской прессе, его преосвященство сложил даже шутливое стихотворение, начинающееся словами «Пить или не пить вот в чем вопрос».

В той же работе мы находим такую версию философского идеализма, совместимость которой с прежними философскими принципами Беркли и поныне вызывает оживленные споры среди историков философии. Связующим звеном между медициной и философией служит в «Сейрисе» алхимия и магия — учение об «огненном начале», исходящем из «мировой души». Нельзя не согласиться с тем, что «Сейрис» — «одна из самых причудливых книг, когда-либо написанных философом».

В августе 1752 года епископ Клойнский покинул свою епархию и переехал в Оксфорд, где поступил в университет его второй сын Джордж. Пребывание в Оксфорде продолжалось недолго 14 января 1753 года совершенно неожиданно, сидя за чайным столом в кругу своей семьи, когда дочь наливала отцу чашку чая, шестидесятивосьмилетний Джордж Беркли мгновенно скончался от апоплексии. В своем завещании, написанном

незадолго до смерти, он выразил желание, чтобы его похороны не были пышными и дорогостоящими («не дороже 20 фунтов») и чтобы тело его было погребено не ранее пяти дней после его кончины. Воззрения Беркли критиковались во все времена и со всех сторон представителями различных философских направлений.

ШАРЛЬ ЛУИ МОНТЕСКЬЕ (1689–1755)

Французский просветитель, правовед, философ. Выступал против абсолютизма. Стремился выявить причины возникновения того или иного государственного строя, анализировал различные формы государства и правления. Средством обеспечения законности считал принцип разделения властей.

Основные сочинения «Персидские письма» (1721), «О духе законов» (1748).

Шарль Луи Секонда барон де Л а-Бред и де Монтескье родился 18 января 1689 года в Бреде, возле Бордо, главного города департамента Жиронда, на юго-западе Франции. Его родители принадлежали к знатному феодальному роду. Фамилию Монтескье, получившую всемирную известность, Шарль Луи Секонда принял в 1716 году от своего бездетного дяди, который завещал ему все свое состояние обширные земли, дом и должность президента Бордоского парламента, являвшегося в то время судебным учреждением.

Предки Монтескье не польстились на блеск двора французских королей, жили в своих поместьях, ведя хозяйство и участвуя в работе парламента Бордо, что указывает на независимость их взглядов и характеров.

О родителях Монтескье нам известно мало. Отец его, как младший брат в семье, не наследовал родовых земель, но выгодно женился, получив в качестве приданого жены замок Ла-Бред. Это был просвещенный для своего времени человек, гордый своим благородным происхождением. Отец Монтескье был убежден, что он «самим Богом» поставлен во главе крестьян. В его владении господствовали патриархальные нравы. Сохранился молитвенник с характерной надписью крестьянки, сделанной в день крещения Шарля Монтескье.

«Сегодня окрестили сына нашего сеньора, восприемником его был бедный нищий прихода Шарль, для того чтобы оставить ему на всю жизнь память, что бедные — братья его. Да сохранит нам всеблагий Господь этого ребенка!».

Мать Шарля Луи происходила из английского рода Пенель, который остался во Франции после окончания Столетней войны. Это была умная, но очень религиозная и склонная к мистицизму женщина. Шарлю едва исполнилось 7 лет, когда неожиданно умерла его мать. Все заботы о воспитании шестерых детей легли на плечи отца В десятилетнем возрасте Шарль был определен в колледж при монастыре в Жюльи, который основали ораторианцы (члены этого ордена, не принимавшие монашеский обет, читали проповеди и проводили собеседования с прихожанами в молитвенных залах — ораториях).

Образование, скорее светское, чем религиозное, включало знакомство с античной литературой и философией. Монтескье

впоследствии заявлял, что, получив воспитание в этом колледже, он не познал сущности католической религии, но зато прекрасно изучил классическую литературу и увлекся стоической философией, пробудившей у него скептическое отношение к некоторым христианским догматам.

В1705 году, 11 августа, день в день через пять лет после поступления в колледж, Монтескье вернулся в замок своего отца и начал самостоятельно изучать юриспруденцию, поскольку, по всей видимости, в семье было уже решено, что после смерти дяди должность президента парламента в Бордо перейдет к нему. Познание права в то время было трудным делом. Но Монтескье смог быстро усвоить весь огромный правовой материал. Он сам составил план своих занятий, благодаря чему не потерялся в хаосе французских законов и комментариев к ним. Возможно, что именно в этот период возник замысел трактата «О духе законов». Во всяком случае, Монтескье позднее вспоминал, что «после окончания колледжа ему дали в руки книги по правоведению и он стал искать идею права».

Но изучение права не поглощало Монтескье целиком. В те времена Бордо был одним из провинциальных центров культурной жизни. В нем сформировался целый кружок из лиц, главным образом адвокатов и членов магистратуры, которые интересовались литературой, наукой, искусством. Монтескье был самым активным членом этого кружка, на базе которого возникла Бордоская академия.

В 1713 году умер отец Монтескье. Дядя, ставший его опекуном, чисто по-римски понял свои обязанности и постарался как можно скорее женить племянника на девушке с хорошим приданым и определить его на службу в парламент. Дядя остановил свой благосклонный выбор на Жанне Лартиг. Это была некрасивая, хромая девушка, но обладавшая солидным приданым, заключавшимся в ста тысячах ливров и в наследственных правах на поместье ее отца — Клерак.

Брак Монтескье едва не расстроился, так как невеста была ревностной кальвинисткой, а после отмены Нантского эдикта не только потомство от браков кальвинистов с католиками считалось незаконным, но и самый факт принадлежности к запрещенной религии рассматривался как уголовное преступление. Об обращении невесты в католичество не могло быть и речи. Пришлось обойти закон, что удалось сделать без труда, так как католическому священнику, венчавшему Монтескье, не пришло и в голову осведомляться о вероисповедании невесты. Бракосочетание состоялось 30 апреля 1715 года всего при двух свидетелях, из которых один едва умел расписаться в церковной книге.

В своем сочинении «О духе законов» Монтескье высказывает свой взгляд на брак. «Девушки, для которых только с браком открываются удовольствия и свобода, — говорит он, — которые обладают умом, не осмеливающимся думать, сердцем, не смеющим чувствовать, ушами, не смеющими слышать, и глазами, не смеющими видеть, — достаточно расположены к браку, но юношей к нему приходится побуждать. Так как роскошь монархии делает брак дорогим и обременительным, то побуждением к нему должно служить богатство, которое могут принести с собою жены, и надежды на потомство».

Монтескье навсегда запер супругу в стенах дома, не выпуская ни в столицу, ни даже в Бордо. Он относился к ней с уважением, хотя и не считал нужным хранить верность. Жена подарила ему сына и двух дочерей. Младшая, Дениза, была любимицей отца, что, впрочем, не мешало барону обращаться с ней, как и со старшими детьми, весьма сурово.

В 1716 году после смерти дяди 27-летний Шарль Луи занял видное положение президента парламента. Эта должность преимущественно была связана с судейскими функциями. Тогда же он получил также титул барона и имя Монтескье.

Монтескье любил дамское общество и пользовался успехом у прекрасного пола. Но он, кажется, за всю свою жизнь ни разу серьезно не любил ни одной женщины. Бывали, конечно, увлечения, но рассудочность и скептицизм брали свое. Он вообще относился к женщинам довольно презрительно. «Некрасивые женщины обладают грацией, что редко встречается среди красивых, — писал он. — Я был довольно счастлив, привязываясь к женщинам, любви которых я доверял. Лишь только уверенность эта исчезала, я моментально развязывался с ними».

Служба мало привлекала его: изощренное крючкотворство, процедурные формальности, словом, все, что составляло церемониал судебного действа, наводило на председателя парламента скуку. Но этот отчасти вынужденный опыт судебной практики не пропал даром: освоение запутанной системы французского права оказалось весьма полезным позже, когда Монтескье принялся за свой знаменитый труд «О духе законов».

Большее удовольствие получал Монтескье от участия в работе Бордоской академии, членом которой он был избран. Монтескье занимался по очереди почти всеми естественными науками и представил в академию массу рефератов, которые блещут остроумием, смелыми парадоксами, поражают обилием гипотез, но, тем не менее, малоценны в научном отношении. Он написал «Рассуждения о системе идей», «Исследование о сущности болезней», «О причинах эхо», «О политике римлян в области религии», «О тяжести», «О приливах и отливах», «Замечания о естественной истории», «О прозрачности тел», «О назначении почечных желез» и много других работ. Такой широкий круг интересов свидетельствовал также о поиске им в науке своего предмета исследования.

Но вот в 1721 году появилось произведение, которое вызвало настоящую сенсацию. Хотя «Персидские письма» вышли под вымышленной фамилией автора и печатались в Голландии, его подлинное имя скоро стало известно широкой публике. Книга сразу же попала в разряд запрещенных, что, впрочем, не мешало ей регулярно переиздаваться за границей. В «Персидских письмах» Монтескье выступает от лица персов Узбека и Рики, путешествующих по Европе. Он вложил в уста своих героев дерзкую критику политической жизни Франции. Саркастические оценки Людовика XIV, прозванного льстецами королем-солнцем, осуждение неприглядных придворных нравов, нескрываемое возмущение автора политикой католической церкви, преследовавшей любое проявление инакомыслия, обеспечили Монтескье неизменно восторженный прием в светских салонах. Книга произвела всеобщую сенсацию и, несмотря на

запрещение, расходилась в громадном количестве экземпляров, вызывая самые разноречивые толки. В один год она выдержала восемь изданий.

Критики утверждали, что план этого произведения и замысел вложить свою сатиру в уста персов заимствованы Монтескье. Но подобное заимствование нисколько не лишает роман оригинальности. Персы Монтескье весьма похожи на французов. Наряжены персонажи в персидские халаты только для того, чтобы открыто критиковать французские законы.

Передают, что от «Персидских писем» были в восторге некоторые представители придворных кругов, а также не кто иной, как кардинал Дюбуа. Литературный успех поманил автора в Париж. С немалым трудом он сложил с себя полномочия в провинции (и парламент, и Бордоская академия, избравшая его своим президентом, противились этому). В академии Монтескье успел прочесть два новых труда: «Общие рассуждения об обязанностях человека» и «О различии между уважением и известностью».

В 1726 году Монтескье перебирается в столицу, лишь время от времени возвращаясь проведать семью.

В Париже Монтескье приложил большие усилия к тому, чтобы стать членом Парижской академии. И благодаря поддержке влиятельных лиц ему это удалось. В это время он написал в классическом духе две работы «Книдский храм» и «Путешествие в Пафос», где действуют древнегреческие боги, очень похожие на кавалеров и дам королевского двора. О Монтескье вновь заговорили. Из-под пера Монтескье теперь все чаще выходили литературные поделки и небольшие сочинения на политико-правовые темы. Однако уже тогда зрел замысел серьезного трактата о праве.

В Париже Монтескье принимал активное участие в деятельности клуба «Антресоль», который поставил себе целью изучать политические науки. Столь странное название клуб получил потому, что квартира, в которой собиралось по субботам общество, помещалась в антресоли. Каждую субботу члены клуба проводили вместе три часа. Они обсуждали политические новости, события дня, свои труды.

Среди основателей клуба был английский политический деятель Болингброк, эмигрировавший во Францию после «Славной революции» 1688 года Болингброк своими рассказами об Англии и английских политико-правовых установлениях, может быть, впервые вызвал у Монтескье живейший интерес к этой стране.

При вступлении в члены «Антресоля» Монтескье написал в качестве реферата диалог «Сулла и Эвкрат». Сюжетом диалога стал рассказ из истории Древнего Рима: Сулла, отказавшись от завоеванной им диктаторской власти, желает найти себе оправдание и беседует на эту тему с философом Эвкратом. В диалоге Монтескье обнаруживает великолепное знание древней истории. Монтескье редко посещал заседания Парижской академии. Там в это время господствовали скука и серость. Монтескье решил отправиться путешествовать, чтобы изучить политико-правовые установления других стран. Он собирал материал для трактата «О духе законов», который стал целью его жизни.

Путешествие длилось три года. Монтескье довольно быстро объехал всю Европу, а в Англии прожил около полутора лет. Он посетил Австрию, Венгрию, направился было в Турцию, но из-за внутриполитических событий в этой стране отказался от своего намерения. Он отправился в Италию.

Посетив Неаполь, Пизу, Геную, причем ни в одном из этих городов не останавливаясь надолго, Монтескье прибыл во Флоренцию. Здесь его задержали не столько достопримечательности города, сколько обворожительная маркиза Феррони — умная и красивая женщина, собиравшая в своем салоне цвет флорентийского общества. «Это прекрасный город, — писал Монтескье, — женщины тут так же свободны, как во Франции, но это не так бросается в глаза, и они не отличаются тем особого рода презрением к своему положению, которое ни в каком отношении не может быть признано заслуживающим одобрения. Тут царит вежливость, ум и даже знание».

В Риме он ведет беседы на различные темы с папой Бенедиктом XII. В виде особой милости папа разрешил ему и членам его семьи не соблюдать постов в течение всей жизни; Монтескье поблагодарил, и аудиенция кончилась. Вдруг на другой день ему доставили папскую буллу об освобождении от постов и умопомрачительный счет. Монтескье отдал посланному буллу и счет, прибавив: «Папа человек честный, мне довольно его слова».

Далее Монтескье проехал по Рейну в Голландию, посетил Люксембург и Ганновер.

Всюду Монтескье встречался с известными политическими деятелями и учеными, его охотно принимали при дворах европейских государств как человека, уже известного своими трудами и как члена Парижской академии. Он осматривал достопримечательности, изучал обычаи, законы каждой страны и ежедневно заносил на бумагу свои впечатления и мысли. Монтескье вынес из своих путешествий глубокое знание внутренней и внешней политики посещенных им стран. Он умел подмечать характерные черты каждой местности, интересы населения, их нравы и обычаи.

В Англии Монтескье особое внимание уделил государственным учреждениям. Он бывал в парламенте и однажды присутствовал при состязании оппозиции и правительства, длившемся более 12 часов. Монтескье проникся здесь уважением к конституционному правлению, стал придавать меньше значения религиозным вопросам. В этой стране созрела его знаменитая теория разделения властей.

В дружеской беседе Монтескье следующим образом охарактеризовал посещенные им страны: «Германия создана, чтобы по ней путешествовать, Италия — чтобы временно проживать в ней, Англия — чтобы там мыслить, Франция — чтобы жить в ней».

В апреле 1731 года Монтескье оставил Англию и вернулся в свой замок Ла-Бред. Жил он то в Париже, то в своем замке, разрабатывая свое политико-правовое учение. В деревне Монтескье писал свои произведения, а в Париже обдумывал их, оттачивал свою мысль, проводя время в беседах с учеными людьми в великосветских салонах. Из известных салонов Монтескье посещал в это время чаще всего салоны мадам Тансен, Жоффрен, Рошфор и Эгильон.

В 1734 году выходят «Размышления о причинах величия и падения римлян». В них автор пытался доказать на примере римской истории, что только там, где граждане свободны и независимы, где господствуют республиканские нравы, общество в состоянии успешно развиваться. Книга Монтескье явилась одним из идейных источников французской буржуазной революции.

В конце октября 1748 года в Женеве издатель Барийо напечатал (анонимно) первый небольшой тираж двухтомника «О духе законов». Французские салоны с нетерпением ждали новинку. О работе Монтескье знали, поэтому тиражи расхватывались мгновенно (уже через пару недель книга «дошла» до Парижа, хотя ее ввоз во Францию был запрещен цензурой, а также до Лондона и Турина). Даже при дворе ее встретили без враждебности: сам дофин, сын и наследник Людовика XV, проявил к размышлениям философа интерес.

Год, два, десять лет вокруг книги не утихали споры ее приверженцы и критики словно состязались в том, кто выскажется категоричней. Чем же так поразило современников это произведение?

Не в последнюю очередь — своим стилем. Читателю предлагали живописные «прогулки» по странам и эпохам, знакомившие с разнообразием народных обычаев и общественных правил.

«Я установил общие принципы и увидел, что частные случаи сами собой подчиняются им, — писал автор в предисловии, — что история каждого народа лишь следствие этих принципов и что всякий частный закон или связан с другим, или вытекает из иного, более общего закона». Определив, что форма правления в стране во многом зависит не от воли законодателя, но от своеобразия самого государства его размеров, населенности, климата, географии, от религии, исповедуемой народом, и его нравов, Монтескье привнес в науку о праве и вообще в гуманитарное знание ньютоновский метод, отвергавший вмешательство божественного начала в жизнь природы, а теперь и общества.

Важное место в книге занимала теория форм власти, а именно республики, монархии, деспотизма. Не берясь судить, что лучше, Монтескье лишь объяснял особенности каждого вида правления, приводя занимательные и яркие примеры из далекой или недавней истории. Может быть, именно поэтому политические симпатии автора каждый читатель истолковывал по-своему — Монтескье давал к этому повод. «Дворянин мантии», он вполне разделял интересы своей касты и противопоставлял абсолютной монархии монархию феодальную, поэтому французские парламенты нашли в сочинении «О духе законов» обоснование принципов такого правления, при котором власть короля сдерживалась бы «посредствующими властями» — привилегированными сословиями.

В своей социальной философии Монтескье рассматривает причины существования разных форм общества, полагая, что для того, чтобы понять ту или иную форму общественного развития, необходимо понять то законодательство, которое существует в данном обществе. Монтескье выделял три основных образа правления, существовавших в истории республиканский, монархический, деспотический. Он полагал, что юридические нормы государства определяются формой государства,

законы же — это юридически выраженные правила, определяющие отношения между верховной властью и членами общества.

Эти законы, согласно Монтескье, формируют политическую свободу, состоящую в том, что каждый имеет право делать все, что дозволено законами. Смысл концепции Монтескье сводился к тому, что законодательства, характерные для определенных форм правления, а именно демократической, монархической и деспотической, детерминированы различными факторами характером политической власти, почвой, рельефом (то есть географической средой), нравами, обычаями, религиозными верованиями, численностью населения. Тем самым Монтескье попытался осознать общество как целое, объединенное рядом условий, факторов. Эта целостность и определяет, согласно Монтескье, «дух народов». Каждая форма правления — своеобразная структура, все элементы которой взаимосвязаны и необходимы для функционирования целого. В каждой социальной структуре главным элементом Монтескье считал ту или иную человеческую страсть, которая дает возможность действовать, чтобы сохранить устойчивое состояние. Для республики характерна добродетель, для монархии — честь, для деспотии — страх. Если та или иная «страсть», или психологический принцип, ослабляется, то эта форма правления рушится. Тем самым Монтескье устанавливал определенную зависимость между формами правления и психологией народов, что имело под собой важные основания Монтескье выводил эти зависимости из географической среды, в которой главную роль играли климат, почва и рельеф местности.

Составная часть учения Монтескье — его концепция «разделения властей», которая в определенной степени была развитием идей Локка. Монтескье указывал, что разделение законодательной, исполнительной и судебной властей должно быть при любой форме правления, как при монархии, так и при демократии. Он писал, что необходимо разделить «власть создавать законы, власть приводить в исполнение постановления общегосударственного характера и власть судить преступления или тяжбы частных лиц». Только такое государственное устройство, в котором все эти власти разделены, может обеспечить такое положение, «при котором никого не будут понуждать делать то, к чему его не обязывает закон, и не делать того, что закон ему дозволяет».

Последние годы жизни Монтескье провел в своем замке, продолжая свои любимые литературные занятия. Он решил углубить некоторые места «О духе законов», начал писать историю Теодориха Остготского, обрабатывать для печати заметки о путешествии по Европе. Трактат «О духе законов» завоевывал ему все больше почитателей. Поэты посвящали Монтескье свои стихи, вышло несколько книг, комментирующих его трактат. В замок приходили толпы паломников, жаждавших поговорить с Монтескье или хотя бы увидеть его.

Монтескье до старости оставался рачительным хозяином беспрестанно занимался благоустройством замка, парка и, кроме того, любовно ухаживал за виноградниками — главным источником его доходов. Не раз случалось так какие-нибудь ученые немцы издалека ехали в Ла-Бред, чтобы выразить почтение члену многих академий, овеянному славой писателю, а заставали его бредущим с поля в пыльном

крестьянском колпаке, с лозой на плече и с лопатой в руке.

В1754 году Монтескье выехал в Париж. Причиной тому был арест профессора Ла-Бомеля, который одним из первых открыто выступил в защиту автора «О духе законов». Ла-Бомель по требованию французского правительства был арестован в Пруссии, выдан Франции и заключен в Бастилию как человек политически неблагонадежный. Получив это известие, Монтескье счел своей нравственной обязанностью выручить Ла-Бомеля из беды. Он стал энергично хлопотать за несчастного профессора и добился при помощи своих влиятельных друзей его освобождения.

В Париже Монтескье простудился и заболел воспалением легких. 10 февраля 1755 года он умер и был погребен в склепе собора Св. Сюльпиция. Похороны были на удивление скромными.

Революционные бури конца столетия развеяли его прах. Могила Монтескье не сохранилась.

Каким Монтескье запомнили современники? Худощавый, невысокого роста Нравом — «типичный гасконец любознательный, независимый, самолюбивый, но неизменно умеющий владеть собой. Холодный — из боязни показаться тщеславным, не лицемерный, но при желании галантный. Иногда немного смешной — своей скупостью или небрежностью в одежде. Добрый и участливый, он готов хлопотать о пенсиях, о смягчении наказания. Говорят, однажды даже выкупил человека из рабства».

В1765 году Екатерина II сообщала знаменитому французскому просветителю Д'Аламберу о том, что пишет некий труд «В нем вы увидите, как для пользы моей империи я обобрала президента Монтескье, не называя его имени надеюсь, что, если с того света он увидел бы меня работающею, он простил бы мне этот плагиат во имя блага двадцати миллионов человек, которое должно от того последовать. Он слишком любил человечество, чтобы обижаться на меня, его книга стала моим молитвенником. Вот, сударь, пример судьбы, которую переживают книги гениальных людей — они служат благополучию рода человеческого».

А два года спустя императрица издала свой «Наказ» Комиссии по составлению проекта нового Уложения, который стал важнейшим российским политическим и законодательным актом того времени.

Этот документ опирался на множество источников из 526 его статей 106 были заимствованы из книги итальянского просветителя Ч Беккариа «О преступлениях и наказаниях», несколько статей — из «Энциклопедии» Дидро и Д'Аламбера, а 245 статей содержали прямые цитаты из Монтескье.

МАРИ ФРАНСУА ВОЛЬТЕР
(1694–1778)

Знаменитейший французский писатель и философ эпохи французского Просвещения. Считал, что познание трансцендентного (на пример, при решении вопроса о бессмертии души и свободе человеческой воли) невозможно, и особенно рьяно боролся с церковью из-за ее догматизма. Подчеркивал ценность культуры, изображал историю человечества как историю борьбы человека за прогресс и образование. Вольтер ввел в науку выражение «философия истории».

Сочинения «Философские письма» (1733), «Макро-мегас» (1752), «Кандид, или Оптимизм» (1759), «Философский словарь» (1764–1769), «Простодушный» (1767) и др.

В конце 60-х годов XVIII века в одно из французских почтовых отделений принесли письмо. Без адреса. Без имени адресата. Только обращение — но какое!

«Царю поэтов, философу народов, Меркурию Европы, оратору отечества, историку королей, панегиристу героев, верховному судье в делах вкуса покровителю искусств, благодетелю талантов, ценителю гения, бичу всех преследователей, врагу фанатиков, защитнику угнетенных, отцу сирот, примеру для подражания богатым людям, опоре для людей нуждающихся, бессмертному образцу всех высших добродетелей».

Просвещенные чиновники немедленно отправили письмо Вольтеру — к кому же еще могли относиться столь громкие эпитеты? Все духовные искания XVIII века пронизывали две взаимосвязанные тенденции освобождение разума, почувствовавшего свою зрелость и силу, от пут церковных догматов, и страстные поиски нового, не навязанного извне авторитета. Воплощением этих исканий суждено было стать Вольтеру.

Франсуа Мари Аруэ, начавший с 1718 года именовать себя Вольтером и под этим именем вошедший в историю французской и мировой культуры, родился 21 ноября 1694 года в Париже. Дальние предки Вольтера по отцовской линии жили на юго-западе Франции в провинции Пуату, где занимались различными ремеслами и торговлей. Дед Вольтера поднялся ступенькой выше по лестнице социальной иерархии, став состоятельным торговцем сукнами в Париже. Это позволило отцу Вольтера продвинуться еще дальше. Сделав удачную карьеру на государственной службе, сначала в качестве преуспевающего нотариуса, а затем чиновника казначейства, он на свои доходы приобрел личное дворянство и в дополнение к этому женился на дочери мелкопоместного дворянина.

Франсуа Мари был пятым, последним ребенком в этой семье. Домашнее воспитание и образование ребенка, который в семилетнем возрасте лишился матери, осуществлялось под руководством его крестного отца аббата Франсуа Кастанье де Шатонефа. В десятилетнем возрасте Франсуа Мари стал учеником находившейся в ведении иезуитов коллегии Людовика Великого. Несмотря на то что Франсуа Мари был в числе лучших учеников и отличался к тому же незаурядным поэтическим дарованием, одно время стоял вопрос о его исключении из коллегии за сомнения в истинах христианства и чтение вольнодумных сочинений.

Перед лицом этой неприятной перспективы юноша «превратился» в одного из самых набожных учеников. В1713 году курс обучения в иезуитской коллегии закончил юноша, который тремя годами позже напишет как о чем-то само собою разумеющемся, что «просвещенный разум» не может «поверить в химерическую историю обоих заветов, в священные сны безумных мистиков, набожных бездельников и нелюдимов, которые отказываются от подлинного удовольствия ради мнимой славы». Дело в том, что сознание Франсуа Мари буквально с младенчества начало впитывать в себя идеи французского вольномыслия, которое под именем «либертинаж» было распространено в среде высокообразованных

французских аристократов, недовольных всевластием короля и подвергавшихся опале со стороны последнего. На место христианских идеалов «святости», ориентировавших на мрачно-аскетический образ жизни, либертены ставили жизнерадостный эпикуреизм.

Аббат де Шатонеф был убежденнейшим либертеном. Вместо того чтобы наставлять крестника в основах христианской веры, он начал свою педагогическую миссию с чтения трехлетнему Франсуа Мари вольнодумной сатирической поэмы «Моизада», которую ребенок заучил наизусть. Затем познакомил мальчика с другими вольнодумными стихами. Первые поэтические опыты самого Франсуа Мари вдохновлялись образцами такого рода. Аббат де Шатонеф представил воспитанника главе французских поэтов того времени Ж. Ж. Руссо, который сам в своих ранних произведениях отдал дань идеям либертинажа. Стихами Франсуа Мари восхищалась на склоне лет знаменитая куртизанка Нинон де Ланкло, ставшая к этому времени в глазах вольнодумцев своего рода символом протеста против официального ханжества. Наконец, 12-летний ученик иезуитской коллегии был введен своим крестным отцом в «общество Тампль» — один из самых значительных кружков парижских либертенов. Все это повлияло на решение 16-летнего Вольтера стать писателем, несмотря на риск необеспеченного существования и сильнейшее противодействие отца.

Попытки отца сделать из своего младшего сына добропорядочного чиновника окончились неудачей. Тяготясь навязанной ему службой в одной из парижских адвокатских контор, молодой Вольтер, желая получить общественное признание в качестве поэта, посылает на объявленный Академией конкурс благочестиво-верноподданническую «Оду на обет Людовика XIII», написанную по всем правилам классической поэтики. Однако победителем оказывается другой претендент, поскольку ему покровительствовал влиятельный академик. Найдя решение несправедливым, Вольтер обрушился на Академию в сатирической поэме «Трясина». Поэма стала быстро распространяться в рукописных копиях, а вскоре была напечатана французскими эмигрантами в Голландии. Убежище от возможных неприятностей со стороны властей Вольтер нашел в замке давнего знакомого семьи маркиза де Комартена (беседы с ним о царствованиях Генриха IV и Людовика XIV дали юному изгнаннику новые творческие импульсы).

В начале эпохи регентства Вольтер попадает на 11 месяцев (1717–1718) в главную тюрьму для государственных преступников — печально знаменитую Бастилию. Он был заключен за сочинение сатиры на герцога Филиппа Орлеанского.

Вольтер не пал духом. Обманывая бдительность тюремщиков, он начал писать трагедию «Эдип» (в соответствии с канонами классицизма — в стихах), черновой набросок которой был сделан им еще несколько лет назад, и начал «Поэму о Лиге». Хлопотами влиятельных друзей Вольтер вышел на свободу, а спустя семь месяцев его «Эдип» был поставлен на парижской сцене и долгое время не сходил с нее. Это была первая французская трагедия XVIII века, признанная классической, и это был первый триумф молодого поэта. Его представили регенту, оказавшемуся незлопамятным человеком. Посвятив супруге регента свою трагедию, он

впервые подписался. «Аруэ де Вольтер», вскоре первое из этих слов исчезло, и остался «Вольтер».

Из своего ареста и тюремного заключения Вольтер сделал вывод, что направлять оружие сатиры непосредственно на того или иного правителя не только крайне опасно, но и нецелесообразно. Успех «Эдипа» принес Вольтеру первый значительный литературный заработок, на который, однако, нельзя было жить длительное время. Не желая ставить себя в рабскую зависимость от даров титулованных или коронованных меценатов, хотя и не отказываясь от этих традиционных в его время источников существования писателей, Вольтер обнаружил поразительное чутье и способности буржуазного дельца, участвуя своими капиталами именно в тех финансовых операциях, которые в целом оказывались прибыльными. Уже в начале 1720-х годов Вольтер имел в своем распоряжении довольно крупные средства, а к концу жизни стал весьма богатым человеком.

Ради обладания материальными благами Вольтер никогда не поступался своими убеждениями философа-просветителя. Факты неопровержимо свидетельствуют о том, что творческая деятельность, борьба за разум и справедливость были смыслом существования Вольтера и ради них он постоянно и крупно рисковал всем, вплоть до своей свободы и самой жизни.

После «Эдипа» перед Вольтером как восходящим светилом французской драматургии широко раскрываются двери в те многочисленные аристократические дома Парижа, где проявляют интерес к искусству. Круг его титулованных знакомых расширяется.

В 1722 году вместе с маркизой де Рюпельмонд Вольтер совершает непродолжительное путешествие в Голландию. Отвечая на поставленные его спутницей вопросы относительно того, должен ли человек строить свою жизнь в соответствии с предписаниями христианской религии, Вольтер в 1722 году пишет антиклерикальную поэму «За и против», подводящую итог циклу аналогичных поэтических размышлений предшествующего десятилетия.

Ставя себя последователем Лукреция, Вольтер пишет о необходимости разоблачить при помощи философии вредоносные суеверия и священный обман, освободить людей от мрачной сосредоточенности их помыслов на своей судьбе в «загробном существовании», научить их жить насущными интересами посюстороннего, единственно реального мира. В принципе отрицая, что в какой бы то ни было религии заключено божественное откровение, Вольтер в то же время доказывает, что христианская религия, предписывающая любить милосердного Бога, на самом деле рисует его жестоким тираном, «которого мы должны ненавидеть».

Тем самым Вольтер провозглашает решительный разрыв с христианскими верованиями: «В этом недостойном образе я не признаю Бога, которого я должен чтить… Я не христианин… «Этот вызов христианской религии Вольтер решился опубликовать — притом анонимно — только десять лет спустя, и такая предосторожность не была излишня. Поэма вызвала большой шум. Церковники выступили с многочисленными опровержениями ее положений и требовали строгого наказания Вольтера,

ибо все были уверены, что автором является именно он. Призванный властями к ответу, Вольтер заявил, что поэма написана аббатом Шолье, к тому времени давно умершим. Ему не поверили, однако доказательств его авторства найти не удалось, и дело было прекращено.

Заранее ограждая себя от подобных неприятностей, Вольтер в дальнейшем публиковал под псевдонимами все те свои многочисленные произведения, которые могли навлечь преследование. К концу его жизни число этих псевдонимов приблизилось к 110!

В 1723 году, после смерти Филиппа Орлеанского, началось долгое, окончившееся лишь в 1774 году, правление Людовика XV. В год восшествия этого короля на престол во Франции была подпольно опубликована вольтеровская «Поэма о Лиге». Поэма рисовала ужасающую картину религиозных войн XVI века.

В конце 1725 года Вольтера избили палками слуги некоего де Рогана. Таким образом де Роган доказал свое «превосходство» над прославленным поэтом и драматургом, после того как на глазах «высшего общества» проиграл ему состязание в обмене колкостями. Вольтер попытался вызвать де Рогана на дуэль. За это он был препровожден в Бастилию, а после двухнедельного заключения ему было предписано покинуть Париж.

Местом своего изгнания Вольтер избрал Англию, куда он прибыл в мае 1726 года и где прожил около трех лет. Вольтер был встречен здесь с почетом, как крупнейший представитель современной французской культуры, принят в кругах английской аристократии и представлен наследнику престола, который в 1727 году стал королем Англии под именем Георга II.

Вольтер встречался и беседовал с известным религиозным философом С. Кларком, а также с самым значительным представителем английского идеализма того времени Дж. Беркли. Быстро овладев английским языком, Вольтер изучает философские труды Бэкона, Гоббса, Локка, Толанда, прочитывает критические исследования о христианской религии английских деистов. Все это сочетается у Вольтера с напряженной творческой деятельностью. Он перерабатывает и дополняет свою эпическую поэму, усиливая в ней мотив осуждения религиозного фанатизма. Переименованная в «Генриаду», она публикуется в 1728 году в Лондоне с посвящением английской королеве. И поэме снова сопутствует значительный успех. В качестве приложения к ней публикуется эстетическая работа «Опыт об эпической поэзии» и первый труд Вольтера по истории — «Опыт о гражданских войнах во Франции».

Он начинает работу над новыми трагедиями и историческими исследованиями, а также задумывает написать книгу об Англии. Реализацией этих творческих планов заполнены первые пять лет по возвращении Вольтера во Францию. За это время он написал четыре трагедии, из которых «Заира» (1732) оказалась высшим достижением вольтеровской драматургии (в целом это более пятидесяти произведений) А «История Карла XII» (1731) прославила Вольтера как выдающегося историка.

Наконец, в 1733 году в Англии под заглавием «Письма об английской нации», а в 1734 году во Франции под названием

«Философские письма» публикуется самое важное сочинение Вольтера этого периода, которое справедливо приобрело репутацию «первой бомбы», брошенной им в «старый порядок».

«Философские письма» идеализировали английские учреждения, английскую мысль и в самых мрачных тонах рисовали состояние общественных институтов и умов во Франции. Значительное внимание Вольтер уделил характеристике английской философии, крупнейшим достижением которой он считал учения Ф. Бэкона и особенно Локка. Он отдавал предпочтение их эмпирико-сенсуалистическому материализму не только перед схоластикой, но и перед рационалистической «метафизикой» Декарта с ее подчеркнутым идеализмом, который брался на вооружение тогдашними христианскими «модернистами» во главе с Мальбраншем.

Бэконовско-локковскую философию Вольтер увязывал с физикой Ньютона, указывая на ее неоспоримое научное превосходство над физической теорией Декарта, которую Вольтер характеризовал как «роман о мире». Французское правительство издало приказ об аресте автора, а сама книга по приговору Парижского парламента была сожжена. Вольтер же успел уехать в Голландию. Когда обстановка несколько разрядилась, он без шума вернулся на родину, но целые десять лет не рисковал появляться в Париже. Более десяти лет он прожил со своей возлюбленной, маркизой дю Шатле, в ее замке Сирей-сюр Блэз в Шампани.

Оба с увлечением предавались не только «науке страсти нежной», но и естественным наукам, а также метафизическим размышлениям и библейской критике. Они часами работали в собственной лаборатории и посылали отчеты о своих опытах в Париж, в королевскую Академию. Сотрудничество Вольтера и мадам дю Шатле продолжалось и после окончания их любовной истории.

Продолжая плодотворно трудиться как драматург и поэт, Вольтер приступает к серьезной разработке философских проблем. Первым, предварительным и не публиковавшимся при жизни Вольтера сводом его философской мысли явился «Метафизический трактат» (1734). В опубликованных «Замечаниях на «Мысли Паскаля» (1734, 1743) и двух поэмах — «Светский человек» (1736) и «Рассуждение о человеке» (1737) Вольтер предлагает новое философское осмысление проблемы человека. В «Основах философии Ньютона» (1738) Вольтер излагает одновременно свои философские и естественнонаучные взгляды.

В этот период он серьезно занимается исследовательской работой в области физики, его «Опыт о природе и распространении огня» был удостоен почетного отзыва Академии наук. Философия как антитеза теологии и метафизики превращается в теоретическое знамя борьбы со «старым порядком», становится мировоззренческой основой всех вольтеровских произведений. Любой из рассматриваемых вопросов Вольтер стремится осветить «светильником философии». Это приводит к целому ряду новшеств в понимании природы, человека, общества и всемирной истории.

В 1745–1746 годах он опубликовал первые фрагментарные результаты своего нового труда. Первое, впоследствии значительно расширенное, издание «Опыта о всеобщей истории и о нравах и духе народов» в трех томах было предпринято Вольтером в 1756 году. В августе

1736 года Вольтер получил исполненное преклонения перед его трудами письмо из Берлина от наследного принца Пруссии. Открывшаяся этим письмом многолетняя переписка стимулировала формирование у Вольтера убеждения в том, что он в качестве философа может и обязан давать правителям благодетельные для них и для их народов советы. Он пишет рекомендацию «Наследному принцу Пруссии о пользе знаний для государя» (1736). Это не только поднимало престиж будущего властителя Пруссии, но вместе с тем способствовало и росту авторитета самого Вольтера.

Когда в 1740 году304 вольтеровский корреспондент был коронован под именем Фридриха II, доверительные отношения с ним Вольтера заинтересовали французское правительство. Оно обратилось к Вольтеру с просьбой помочь выяснить внешнеполитические планы Фридриха II, который являлся союзником Франции в войне за «австрийское наследство. Это Вольтер воспринял как первый знак того, что и на родине власти готовы прислушаться к его мнению, и он не без успеха выполнил деликатную дипломатическую миссию.

После этого, благодаря усилению влияния при дворе его высокопоставленных друзей и расположению к нему как к драматургу любовницы короля маркизы де Помпадур, Вольтер получает возможность не только вернуться в Париж, но и бывать в Версале он назначается камергером и придворным историографом. Однако Людовик XV ни в коей мере не собирался позволять Вольтеру играть роль философского наставника при своей особе, к чему последний страстно стремился. Избрание во Французскую академию в апреле 1746 году (в том же году Вольтер стал почетным членом русской Академии наук) произошло уже в период разочарования Вольтера своей фактической ролью в Версале и нарастающего раздражения тем, что многочисленные пасквилянты, подстрекаемые его ненавистниками в придворных кругах, развернули шумную кампанию с целью опорочить его как человека, литератора и мыслителя.

Опасаясь преследования за вырвавшееся у него крайне нелестное высказывание о придворных, Вольтер в октябре 1746 году бежит из Парижа и несколько недель скрывается в замке герцогини Мэнской. Здесь, критически осмысливая версальскую жизнь и свое участие в ней, он пишет «Видение Бабука», явившееся блестящим дебютом в столь прославившем Вольтера жанре философской повести.

Наиболее значительными вольтеровскими произведениями этого жанра являются «Задиг» (1747), «Микромегас» (1752), «История путешествий Скарментадо» (1756), «Кандид» (1759), «Простодушный» (1767), «Принцесса Вавилонская» (1768), «Письма Амабеда» (1769), «История Дженни» (1775).

В начале 1748 года Вольтер возвращается в Сире, а после смерти в 1749 году «божественной» Эмилии, маркизы дю Шатле, некоторое время живет в Париже.

В середине 1750 года, уступив давним настойчивым просьбам Фридриха II, Вольтер прибыл в Берлин. Поначалу он был очарован своей жизнью в Пруссии. Философ был счастлив вниманием короля и тем, что он мог без опасений высказывать свои самые смелые суждения в кружке

известных своим вольномыслием лиц (среди них был воинствующий материалист Ламетри). Но обязанности Вольтера ограничивались литературной правкой работ, написанных прусским королем на французском языке. Независимость же вольтеровских суждений оказалась неприемлемой для Фридриха II.

В начале 1753 года Вольтер сложил с себя обязанности при королевском дворе и покинул пределы Германии (предварительно просидев по воле прусского монарха более месяца под домашним арестом во Франкфурте). После этого у Вольтера на всю жизнь отпала охота посещать монархов, даже самых «просвещенных», поступать к ним на службу и жить при дворе (он отклонил, в частности, соответствующее приглашение австрийской императрицы Марии-Терезии).

В конце 1754 года после курса лечения на водах во французском городе Пломбьер Вольтер в сопровождении своей овдовевшей племянницы Марии Луизы Дени (дочери его сестры, которая с тех пор почти постоянно находилась при нем в качестве домоправительницы и наследовала его состояние) приезжает в Швейцарию. Здесь он приобретает усадьбу близ Женевы, многозначительно назвав ее «Отрада», и дом в Лозанне. Но и в республиканской Швейцарии Вольтер не нашел желанной безопасности существования. Не отказываясь от своей усадьбы и дома в Швейцарии, Вольтер 24 декабря 1758 года переселяется в граничащий с этой страной французский округ Жекс, купив там два имения — Турне и Ферне, причем последнее стало его основной резиденцией.

Он так разъяснял выгоду нового места жительства «Левой рукой я опираюсь на Юрские горы, правой — на Альпы, Женевское озеро расположено прямо против моих полей, я обладаю прекрасным замком на французской границе, убежищем Делис на территории Женевы и хорошим домом в Лозанне. Перекочевывая из одной норы в другую, я могу спасаться от королей и армий».

Здесь Вольтер принимал гостей со всей Европы. Став чрезвычайно богатым человеком, он наконец-то мог позволить себе роскошный образ жизни. Состояние Вольтера пополнялось из разных источников пенсионы от высокопоставленных лиц, наследство отца, гонорары за издание и переиздание сочинений, поступления от продажи принадлежавших ему должностей и от финансовых спекуляций. В 1776 году годовой доход Вольтера составил двести тысяч ливров, что превращало фернейского патриарха в одного их богатейших людей Франции.

Даже после того, как ему перевалило за 65 лет, он продолжал отправлять сотни писем и выпускать множество литературных и философских произведений. Самой именитой корреспонденткой Вольтера стала вскоре после своего восшествия на престол русская императрица Екатерина Вторая, объявившая себя ученицей энциклопедистов. Находясь вдали от дворов, Вольтер больше и эффективнее, чем когда бы то ни было, воздействовал на европейских монархов, обращаясь к ним с советами и поучениями относительно их обязанностей перед народами.

Среди них — «Кандид, или Оптимизм», «Трактат о веротерпимости», «Философский словарь», «Простодушный», «Вопросы об «Энциклопедии». Обладая резиденциями по обе стороны французской границы, Вольтер чувствовал себя в относительной безопасности и

действовал гораздо свободней, чем прежде. Он поддержал борьбу простых женевцев за расширение избирательного права и против религиозной нетерпимости. Вольтер делает вывод, что просвещенные люди должны действовать решительнее, борясь с теми, кто распространяет и поддерживает пагубные для людей заблуждения. С 1755 года Вольтер начал активно работать в возглавлявшейся Дидро знаменитой «Энциклопедии, или Толковом словаре наук, искусств и ремесел».

Вольтер начинает писать статьи по теории литературы и краткие определения различных терминовю В статье «Прелюбодеяние» он не упустил случая высмеять католических и иудейских теологовю Ревностным энциклопедистом Вольтер стал после 1756 года, когда Д'Аламбер посетил его имениею Он предложил для «Энциклопедии» несколько смелых статейю Так, в статье «Ис-зоб тория» он выразил сомнение в достоверности многих исторических сказаний, в том числе преданий о чудесах, а в статье «Идол, идолопоклонник, идолопоклонство» намекал на то, что христиане, как правило, не меньшие идолопоклонники, чем нехристиане.

Подчеркнуто антиклерикальна серия его философских повестей от «Кандида» до «Истории Дженни», «Карманный философский словарь» (дополненный в последующие годы публикацией девяти томов вольтеровских «Проблем, относящихся к «Энциклопедии») и другие многочисленные философские работы Вольтера. Такой же характер имел законченный в Ферне (1769) многотомный труд по всемирной истории «Опыт о нравах и духе народов», введением к которому явилась столь же антитеологическая «Философия истории» (1765).

Резкая и прямая атака на христианский клерикализм проводится в таких работах Вольтера, как «Проповедь пятидесяти» (1761), «Проповеди, произнесенные в Лондоне» (1763), «Обед у графа Буленвилье» (1767), «Важное исследование милорда Болингброка, или Могила фанатизма» (1767), «Речь императора Юлиана» (1768), «Права людей и узурпации пап» (1768), «Наконец-то объясненная Библия» (1776), «Бог и люди» (1769), «История установления христианства» (1777).

Работая по 18–20 часов в сутки, Вольтер создает также массу небольших памфлетов, диалогов, сатирических миниатюр. Эти общедоступные по цене (30 су) и содержанию книжечки чуть ли не еженедельно выбрасывались под всевозможными псевдонимами на подпольный книжный рынок Франции. Вольтер сам приобретал их и передавал для бесплатного распространения тем отъезжающим из Ферне посетителям, к которым проникался доверием. Серьезный научный анализ трактуемых вопросов неизменно сопровождается в этих произведениях всесокрушающим сарказмом, знаменитым вольтеровским смехом. Имея в виду это оружие сатирического разоблачения зла, Вольтер писал в одном из писем: «Что делаю я в моем уединении? Лопаюсь от смеха. А что буду делать? Буду смеяться до самой смерти».

Вольтер был все же полон оптимистической уверенности, что борьба, проводимая им и его единомышленниками из просветительского лагеря, не может быть бесплодной, а должна в недалеком будущем обязательно привести к крупному перевороту в общественных отношениях и решительному улучшению условий человеческой жизни. «Все, что я вижу,

— пророчески заявлял Вольтер в письме Шовлену от 2 апреля 1761 года, — сеет семена революции, которая неизбежно придет… Французы всегда запаздывают, но в конце концов они все же достигают цели; свет понемногу настолько распространился, что взрыв произойдет при первом же случае, и тогда будет большой шум. Молодые люди поистине счастливы они увидят прекрасные вещи».

Фернейская деятельность Вольтера получила общественное признание. Одним из выражений этого явился начатый в 1770 году сбор средств на статую Вольтера. В нем приняли участие все деятели просветительского движения и масса сочувствующих ему лиц, включая ряд европейских монархов во главе с Екатериной II и Фридрихом II. Созданная в 1772 году знаменитым скульптором Пигалем, статуя была увенчана лавровым венком на квартире известной актрисы Клерон в Париже.

В начале 1778 года Вольтер счел, что он может позволить себе хоть на какое-то время вернуться в Париж, не спрашивая на то разрешения властей, и 10 февраля «фернейский патриарх» приехал в столицу Франции, в которой не был почти тридцать лет.

Восторженный прием, оказанный Вольтеру парижанами, в глазах которых он был не только величайшим представителем современной французской культуры, но и славным борцом за справедливость и гуманность, заставил власти отказаться от замысла его новой высылки из столицы. Вольтер принимает многочисленных своих друзей и почитателей, присутствует на заседаниях Академии и театральных спектаклях, встречая со всех сторон глубоко трогающие его знаки признания и уважения.

И в этих условиях Вольтер продолжает напряженную творческую деятельность, лихорадочно работает и полон новых замыслов. Он завершает новую трагедию «Ирина», которая сразу же ставится на парижской сцене, разрабатывает проект нового словаря современного французского языка. Однако его подкашивает неизлечимая и быстро прогрессирующая болезнь, что, возможно, было связано с исключительным напряжением последних месяцев его жизни.

30 мая 1753 года Вольтер скончался. Парижские церковные власти не дали разрешения на погребение его тела, а парижская полиция запретила печатать извещения о его смерти и ставить его пьесы. Племянник Вольтера аббат Миньо (брат мадам Дени), не теряя времени, втайне сумел отвезти тело покойного в провинцию Шампань и похоронить на кладбище аббатства Сельер, прежде чем там было получено запрещение местных церковных властей на совершение этого обряда.

В годы революции Вольтер наряду с Руссо был признан одним из ее «отцов», и его прах по решению Учредительного собрания был 10 июля 1791 года доставлен в Париж и помещен в созданный тогда Пантеон великих людей Франции.

Вольтер сознает, что деизм — это религия просвещенной публики. Что же касается темной и забитой массы, то она может удерживаться в нравственной узде лишь при помощи традиционной религии с ее загробными карами и воздаяниями. Именно по этому поводу Вольтер в свое время сказал: если бы Бога даже не было на свете, то его следовало бы выдумать И все же, что касается деизма, Вольтер здесь не был оригинален. Он скорее дал нравственно-эстетическое оформление этой идее. А в чем

Вольтер был действительно оригинален, так это в своей философии истории.

Здесь Вольтер был по большому счету новатором. Вместе с другим просветителем, Монтескье, он во многом предвосхитил такого крупнейшего мыслителя XIX века, как Гегель. Во всяком случае, именно Вольтер впервые употребил понятие «дух времени», которым затем будет широко пользоваться Гегель.

В истории, согласно Вольтеру, действуют вовсе не мистические «духи». В ней нет также никакого божественного промысла. Бог создал природу, считает Вольтер, а историю люди делают сами. И все же делают они историю не так, как захочется. Вернее, они могут делать все так, как захочется, но если они делают то, что не соответствует «духу времени», то это вызывает некое противодействие.

Так, мифические Эринии — служительницы Правды — мстили за все, что содеяно вопреки закону. Рим ограбил варваров — варвары ограбили Рим. История, согласно Вольтеру, есть последний страшный суд, и она рано или поздно все расставляет на свои места. История не поддается однозначной оценке судить однозначно — значит судить односторонне. Это Вольтер называет «пирронизмом» истории, по имени древнего скептика Пиррона, который советовал воздерживаться от определенных суждений о вещах. Ведь чувства нас обманывают, считал Пиррон, а суждения о мире у различных людей различны.

Но Вольтер имеет в виду в данном случае другое, а именно объективную путаницу самой истории. Речь идет о том, что Гегель впоследствии назовет «хитростью» истории люди думают, что они осуществляют в жизни свои собственные цели, а на самом деле они реализуют историческую необходимость. Цели отдельных людей, даже выдающихся, не совпадают с тем, что получается как исторический результат. Поэтому Вольтер не был сторонником такой историографии, которая стремится проникнуть в тайны будуаров и кабинетов.

Фернейский мудрец имел столь сильное влияние на современников, что 18-е столетие порой и сейчас называют веком Вольтера. Повальное увлечение Вольтером, его произведениями действительно было одной из характерных черт эпохи. В России, где Екатерина II даже решила создать в Царском Селе копию Фернея, мода на великого просветителя, получившая наименование «вольтерьянства», ставила превыше всего здравый смысл, который позволял себе насмешки над всем и вся.

ЖЮЛЬЕН ОФРЕ ДЕ ЛАМЕТРИ (1709–1751)

Французский мыслитель и просветитель, врач. Первым во Франции изложил систему механического материализма и сенсуализма. В сочинении «Человек-машина» (1747) рассматривал человеческий организм как самозаводящуюся машину, подобную часовому механизму.

Детство Жюльена Офре де Ламетри прошло в Бретани, в небольшом портовом городе Сен-Мало. Его отец, по одним сведениям, — купец, торговавший тканями, по другим — судовладелец, возможно, совмещал оба занятия. Мать до замужества была владелицей лавки лекарственных трав. В этой довольно состоятельной семье 25 декабря 1709 года родился будущий философ.

В Сен-Мало не было средних учебных заведений, поэтому он учился в колледжах Кутанса, Кана, затем в колледже дю Плесси (Париж), наконец, в школе, пользовавшейся репутацией лучшего учебного заведения страны, — в парижском колледже д'Аркур. Завершив в восемнадцатилетнем возрасте среднее образование, он решает стать врачом в Париже. Ламетри получил медицинское образование, считавшееся лучшим во Франции, но сам он был невысокого мнения о полученных им знаниях. Полноценным врачом, полагал он, можно стать, лишь познакомившись с новейшими зарубежными медицинскими достижениями.

Центром европейской медицины был тогда Лейденский университет, где работал выдающийся естествоиспытатель и ученый-медик Герман Бургаве, утверждавший, что жизненные процессы можно свести к формулам и выразить химическими терминами. Бургаве был спинозистом и атеистом. К прославленному ученому в Лейден поспешил юный Ламетри сразу по окончании медицинского факультета (1733).

Возвратившись в Сен-Мало после двухлетнего пребывания в Лейдене, Ламетри переводит на французский язык и публикует одно за другим важнейшие произведения Бургаве. Одновременно он приступает к практической работе врача и занимается научными исследованиями. За восемь лет работы в Сен-Мало он публикует несколько своих научных работ. Особенно интересен в научном отношении его обширный труд «Соображения относительно практической медицины» (1743). Он содержит подробное описание 111 историй болезни главным образом его собственных пациентов.

Переехав в 1742 году в Париж, провинциальный врач Ламетри сразу получил почетную и высокооплачиваемую должность полкового врача королевской гвардии. Он принимал участие в сражении при Деттингене (1743), в осаде Фрейбурга (1744) и в битве при Фонтенуа (1745). Теперь у него имелись все основания быть довольным высоким положением, какого ему удалось достичь. Однако Ламетри пишет целую серию памфлетов, бичующих рутину, невежество и шарлатанство в среде его коллег. Эти остроумные, талантливо написанные произведения, которые философ создавал и издавал одно за другим в течение десяти лет, пользовались большим успехом.

Самая крупная из этих сатир — «Работы Пенелопы». Важнейшим событием описываемого периода в жизни философа является создание и выход в свет в 1745 году его первого философского труда — «Естественной истории души», книги, явно провозглашающей материализм. Ламетри издает ее в качестве перевода на французский язык сочинения, написанного вымышленным лицом — англичанином Д. Черпом. Но эта предосторожность не помогла, имя автора становится известно. На заседании парижского парламента обвинитель Жильбер де Вуазен заявил, что в книге содержится умысел внушить читателям еретические представления о душе, «сводя природу и свойства духа человеческого к материи и подрывая основы всякой религии и всякой добродетели», и требует публичного сожжения богопротивного произведения рукой палача.

9 июля 1746 года парламент вынес приговор, который был приведен в исполнение 13 июля на Гревской площади Ламетри изгнали из гвардии. Более того, Ламетри вынужден был покинуть пост инспектора военных лазаретов в Лилле, Брюсселе, Антверпене и Вормсе, ему грозила тюрьма, и он бежал сначала в Гент, затем в Лейден. Тем временем весь тираж опальной книги вскоре был распродан, и потребовалось новое издание. Но в печати одно за другим стали публиковаться выступления против книги и ее автора. После того как палач публично предал огню книгу, ее автор с прежней энергией продолжал обличать врачей-дельцов.

В 1746–1747 годах выходят сатира «Политика врача Макиавелли, или Путь к успеху, открытый перед врачами» и комедия «Отомщенный факультет». Ламетри издает книгу «Человек-машина», которая, хотя и помечена 1748 годом, фактически поступила в продажу в августе 1747 года. Трудно назвать книгу, которая в середине XVIII века вызвала бы такую бурю негодования среди защитников традиционного мировоззрения, какую вызвала «Человек-машина», и трудно назвать другое произведение этого периода, которое сразу, по выходе в свет, получило бы такую общеевропейскую известность.

Переиздания следовали одно за другим. Во Франции, где трактат был сразу запрещен, ходило по рукам много рукописных его копий. В Германии, где многие знали французский, книгу читали в оригинале, в Англии издали ее перевод. Все нападали на Ламетри, либо утверждая, что это злодей, для которого никакая кара не будет достаточно суровой, либо объявляя его безумцем и осыпая оскорблениями. Желая его уязвить, его именовали «господином Машиной» — прозвище, которое он с присущим ему юмором принял.

Голландия была уже не та, что во времена Спинозы, и по постановлению Лейденского магистрата книга была сожжена палачом.

В знаменитом труде Ламетри человек действительно трактуется как машина, хотя и достаточно сложная. «Человек настолько сложная машина, — пишет Ламетри, — что совершенно невозможно составить себе о ней ясную идею, а следовательно, дать точное определение». Тем не менее, считает он, в человеке все устроено механически.

«Остановимся подробнее, — пишет он, — на этих пружинах человеческой машины. Все жизненно свойственные животным естественные и автоматические движения происходят благодаря их действию. Действительно, тело машинально содрогается, пораженное ужасом при виде неожиданной пропасти, веки, как я уже говорил, опускаются под угрозой удара, зрачок суживается при свете в целях сохранения сетчатой оболочки и расширяется, чтобы лучше видеть предметы в темноте, поры кожи машинально закрываются зимой, чтобы холод не проникал во внутренность сосудов нормальные функции желудка нарушаются под влиянием яда, известной дозы опиума или рвотного, сердце, артерии и мускулы сокращаются во время сна, как и во время бодрствования, легкие выполняют роль постоянно действующих мехов».

Духовное, идеальное и т. д., считает Ламетри, это выдумки теологов. Душа — это «лишенный содержания термин, за которым не кроется никакой идеи и которым здравый ум может пользоваться лишь для облачения той части нашего организма, которая мыслит». Что касается

сути мышления, то мысль, согласно Ламетри, представляет собой только «способность чувствовать» и «мыслящая душа есть не что иное, как чувствующая душа, устремленная на созерцание идей и на рассуждение».

Вместе с тем при всем своем натурализме и механицизме Ламетри придает значение образованию.

«Если организация человека, — пишет он, — является первым его преимуществом и источником всех остальных, то образование представляет собой второе его преимущество. Без образования наилучшим образом организованный ум лишается всей своей ценности, так же как отлично созданный природой человек в светском обществе ничем не отличался бы от грубого мужика». Но машина тем и отличается от человека, что ее не надо образовывать. И если бы человек был машиной, то образование не могло бы поменять его натуры, и он оставался бы «образованной машиной».

Ламетри выступал против декартовского положения, что животные лишены какой-либо чувствительности, считая, что все живые существа обладают одинаковой способностью чувствовать, и это характерно не только для человека, но и для всех животных. Этот взгляд он развивает в книге «Человек-машина». Хотя название произведения указывает на механистический подход к проблеме человека, по своей сути взгляды Ламетри были далеки от понимания человека лишь как особого рода механизма. Человек, согласно Ламетри, существенно отличается от механических устройств, так как он машина особого рода, способная чувствовать, мыслить, отличать добро от зла.

«Человеческое тело — это заводящая сама себя машина, живое олицетворение беспрерывного движения». Человек — это часовой механизм, который заводится не механическим способом, а посредством поступления в кровь питательного сока, образующегося из пищи. Этот питательный сок Ламетри называет «хиласом». Хотя Ламетри сравнивает человеческое тело с часами, он полагает, что человеческий организм продолжает действовать и после поломки, то есть в результате заболевания. Таким образом, «человек-машина» для Ламетри — это «человек-животное», являющееся единым материальным существом, существом органического мира.

Ламетри первым из философов высказал мысль о возможности происхождения человека от животных. Он также полагал, что появление человека необходимо объяснять не только биологическими факторами, для формирования человека требуется язык, членораздельная речь. Для него также было важным воспитание человека.

«Без воспитания даже наилучшим образом организованный ум лишается всей своей ценности». Общественная жизнь — необходимое условие формирования человека. Процесс познания представлялся Ламетри следующим образом: от чувственного восприятия вещей мы переходим к опытно-экспериментальному исследованию, а затем — к рациональному обобщению фактов, которые подвергаются эмпирической проверке. Опыту Ламетри придавал большое значение, но при этом считал, что опытные данные должны быть подвергнуты философскому обобщению.

Ламетри говорил, что человек представляет собой «мозговой экран», на котором отображаются внешние предметы, однако при этом

зеркальное отображение предметов происходит лишь в хрусталике глаза, познание же действительности достигается в разуме человека. Анонимность издания отнюдь не спасала автора от разоблачения, и Ламетри понимал, конечно, размеры опасности, какой он себя подвергал. Еще за несколько месяцев до издания «Человека-машины» он в поисках убежища от грозящих ему преследований обращается к Мопертюи, который, как и Ламетри, был уроженцем Сен-Мало.

Мопертюи был тогда президентом Прусской академии наук и пользовался большой благосклонностью Фридриха II, афишировавшего свое покровительство писателям, ученым, философам Мопертюи был не только идейно близок Ламетри, он был его другом. Между тем по городу стал распространяться слух, что автор книги — Ламетри. Если этот слух дойдет до властей, предупреждают философа, ему несдобровать: влиятельные круги требуют его головы. Под покровом ночи пешком уходит он из Лейдена, скрывается в хижинах пастухов и наконец покидает страну, где стал жертвой той же нетерпимости, от которой бежал из Франции.

Для Ламетри покровительство «северного Соломона» — прусского короля явилось спасением. В момент, когда было ясно, что расправы ему не миновать, он оказался вне досягаемости фанатиков.

8 февраля 1848 году берлинская газета сообщает о прибытии «знаменитого доктора де Ламетри». Фридрих сразу же предоставляет Ламетри должности придворного врача и своего личного чтеца, а вскоре назначает его членом Академии наук. Хотя возглавлял Академию выдающийся представитель передовой мысли того времени, в ней царили крайне реакционные взгляды. Но Ламетри встречает в Берлине и людей в идейном отношении близких — Мопертюи, д'Аржанса, Альгаротти, а с 1750 году и Вольтера. Король проявляет к изгнаннику сочувствие и интерес. Он целые дни проводит в обществе Ламетри, который становится любимым его собеседником.

Ламетри обретает такую свободу, о какой он до того и мечтать не мог. Он встречается с людьми, с которыми может откровенно делиться своими мыслями.

Ламетри, избежавший почти верной гибели благодаря Фридриху, которому, естественно, чувствовал себя обязанным, попав ко двору, сразу же ощутил унизительность монарших милостей. В «Работе Пенелопы», вышедшей через год после его приезда в Берлин, он пишет: «Честь быть приближенным великого короля не избавляет от грустной мысли, что находишься подле хозяина, каким бы любезным он ни был… При дворе требуется больше услужливости и льстивости, чем философии, а я до сих пор прилежно занимался лишь последней… и нечего, конечно, в тридцатидевятилетнем возрасте начинать учиться низкопоклонству». Это горькое чувство находило выражение в бравадах, в нарушении придворного этикета. Очевидец, сообщает, в присутствии короля «он усаживался, развалившись, на диване. Когда становилось жарко, он снимал воротник, расстегивал камзол и бросал парик на пол. Одним словом, Ламетри во всем держал себя так, словно относился к королю как к товарищу».

Несмотря на то, что врачебная практика и обязанности королевского чтеца отнимают у философа немало времени, из-под его пера выходят новые произведения, философские работы «Человек-растение»,

«Анти-Сенека», «Опыт о свободе высказывания мнений», «Система Эпикура», «Животные — большее, чем машины», «Человек — большее, чем машина»; медицинские труды: «Трактат об астме», «Мемуары о дизентерии»; сатиры — значительно расширенное издание «Работы Пенелопы» и «Маленький человек с длинным хвостом». Все это было написано за три года (1748–1751).

Ламетри полагает, что человек от природы представляет собой вероломное, хитрое, опасное и коварное животное, что люди рождаются злыми. Добродетель Ламетри считает лишь результатом того воспитания, которое получает человек в процессе жизни в обществе.

«… Тело — ничто, а душа — все; спасайтесь, смертные, чего бы это вам ни стоило» — так характеризует Ламетри царивший в его время подход к проблемам морали. Религиозное мировоззрение постулировало низменность, греховность телесных наслаждений, ничтожество радостей земных, презрение к ним, призывая подавлять все исходящие от тела побуждения. Это сближает христианскую мораль с моралью стоиков. Поэтому у гуманистов критика этики христианства часто выступает как критика этики стоицизма. Так поступал Монтень, и так же поступает Ламетри, написавший «Анти-Сенеку».

В работе «Анти-Сенека» Ламетри призывает подчиняться нашим ощущениям и стремиться сделать их приятными. Под ощущениями, которые приятны для нас, Ламетри имел в виду прежде всего чувства сладострастия. Он считал, что необходимо больше думать о теле, чем о душе, и доставлять побольше удовольствий телу. Для счастья, полагал Ламетри, не требуются ум, знания. Человека, испытывающего сладострастные ощущения, он называл «по-свински счастливым». Образ человека, который нарисовал Ламетри и которому он сам стремился следовать, создал ему скандальную известность.

Нашу жизнь, тело, дарованное нам природой, наслаждения, к которым она призывает, надо ценить. Они прекрасны, ибо они естественны. Ламетри всецело присоединяется к этой мысли Монтеня. Приятное чувство, говорит он, когда оно кратковременно, это удовольствие, когда оно длительно — наслаждение, когда оно постоянно — счастье. Повторяя, что нет ничего постыдного или порочного в естественных отправлениях тела, Ламетри расписывает чувственные наслаждения с такими подробностями, которые должны были вывести из себя ханжу. В пику этим господам Ламетри превозносит чувственные наслаждения, особенно «утехи Венеры», воспевая их натуралистично и красочно: этому посвящены его книги «Сладострастье» и «Искусство наслаждаться». В первой говорится: «Мы обязаны благом бытия одному лишь наслаждению», оно «привязывает меня к жизни». Наслаждение коренится в порядке природы и в стремлении к нему объединяет все живые существа. Избегающий наслаждения идет против природы, нарушает ее законы. Счастье может людям дать лишь наслаждение. «Следовательно, мудрец должен искать наслаждения». Обладая способностью наслаждаться, каждый человек имеет все, что нужно, чтобы быть счастливым. «Если он несчастен, это происходит, надо полагать, по его собственной вине или из-за того, что он злоупотребляет дарами природы».

Чтобы быть счастливым, пишет он, надо лишь познать свои вкусы, страсти, темперамент и суметь сделать из них хорошее употребление. «Поступать всегда так, как нравится, удовлетворять все свои желания, то есть все капризы воображения, если это не счастье, — пусть мне тогда скажут, в чем же счастье…»

Буассье считает, что для Ламетри счастье сводится к удовлетворению чувственности, телесным наслаждениям. Но, восторгаясь чувственными удовольствиями, Ламетри дает не менее высокую оценку наслаждений и даже счастья, которое испытывают в то время, когда заняты отысканием истины. Именно умственная деятельность, научные исследования, художественное творчество отличают человека от животных. Лишиться книг для того, кто отведал доставляемые ими радости, лишиться бумаги и чернил для вкусившего наслаждение литературного творчества — большое несчастье. Философ подчеркивает, «насколько завоевания ума стоят выше всяких других». По словам Дидро, «Анти-Сенека» — книга, оправдывающая любые преступления. Находя одну лишь безнравственность в книге Ламетри, Дидро видит лишь безнравственность и в его жизни. Великий просветитель изображает Ламетри невеждой. Аналогичным образом высказывались о нем Гольбах, д'А-ламбер и другие просветители, утверждавшие, что Ламетри дает оружие их врагам. Они считали, что Ламетри присоединился к взглядам либертенов, то есть тех, кто не только отвергал религиозную мораль, но призывал безудержно предаваться чувственным наслаждениям. По словам Мози, основной постулат «циничной морали Ламетри» гласит: «человек-машина может искать счастья лишь в наслаждениях тела». «Ламетри развивает этот постулат в… эготистском бреду. Он отвергает любое противоречащее ему правило, не обращая внимания ни на общество, ни на законы».

Ламетри вовсе не зовет предаваться любым наслаждениям тела и любой ценой избегать телесных страданий. Нет, говорит он, ничего прекраснее твердости духа, дающей силы человеку переносить физические страдания ради блага других людей. Тому, кто способен на это, даже больше чести, чем тому, кто может возвыситься над смертью силой своего презрения к ней. «Анти-Сенека» содержит настоящий гимн мужеству духа; оно настолько же выше мужества тела, насколько научная борьба выше войны. Те, кто соединяет в себе мужество духа и знания (для Ламетри моральное величие неотделимо от просвещения), не только сами стойко переносят невзгоды, но и нас поддерживают своим примером: «Эпикур, Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий и Мон-тень — вот мои врачи в несчастье: их мужество — лекарство в беде». С этой мыслью Ламетри связывает призыв презирать преследования, обрушивающиеся на тех, кто смело выступает против господствующих предрассудков. Философ восхищается Дидро и Туссеном, знавшими, чем они рискуют, публикуя свои книги (за что попали в тюрьму), и заявляет, что предпочел бы погибнуть, защищая свои взгляды, чем спастись, отрекшись от них.

Вызывающий характер носят не только книги Ламетри, но и многие его поступки, что в глазах его современников было естественным следствием его философских взглядов.

Лишь люди, с которыми Ламетри был откровенен, в том числе Мопертюи и Вольтер, знали, насколько несправедливо было общее мнение о нем. «Этот весельчак, слывущий человеком, который над всем смеется, порой плачет, как ребенок, от того, что находится здесь. Он заклинает меня побудить Ришелье, чтобы тот добился его помилования. Поистине ни о чем не следует судить по внешнему виду. Ламетри в своих произведениях превозносит высшее блаженство, доставляемое ему пребыванием подле великого короля, который время от времени читает ему свои стихи. А втайне он плачет вместе со мной, он пешком готов вернуться на Родину», — писал Вольтер, менее всего склонный приукрашивать Ламетри, который, оказавшись при дворе Фридриха, стал любимцем монарха. Этой чести до того был удостоен лишь Вольтер. Последний как придворный сразу невзлюбил того, кто занял его место в сердце короля.

Пером Вольтера, когда он писал о Ламетри, водила неприязнь. Он даже однажды написал вопреки общеизвестным фактам, что Ламетри скверный врач. Но и у Вольтера не раз вырывались замечания, опровергающие его злые слова о философе. «Это был самый безумный, но и самый чистосердечный человек», — пишет он племяннице, а в письме к Кенигу замечает: «… это был очень хороший врач, несмотря на его фантазию, и очень славный малый, несмотря на его дурные выходки». «Этот человек, — заявляет Вольтер в другом письме, — противоположность Дон-Кихоту: он мудр, когда занимается своим ремеслом, и малость безумен во всем прочем… Я очень верю в Ламетри. Пусть мне покажут другого ученика Бургаве, обладающего большим, чем он, умом, и писавшего лучше его по вопросам его ремесла».

Между тем все увеличивается число публикаций, не только критикующих сочинения философа, но и призывающих к расправе с ним. «Систематическая библиотека» публикует статью, где говорится, что в «Анти-Сенеке» Ламетри утверждает «столь подстрекательские вещи», что «обязательно должен навлечь на себя и своих сторонников ужаснейшие преследования». Эта судьба скорее всего и постигла бы философа спустя несколько лет. милость короля — вещь весьма ненадежная, в чем Ламетри вскоре убедился. Но болезнь внезапно оборвала его жизнь.

После его смерти распространился слух, что он погиб от обжорства, объевшись трюфельным паштетом. На самом деле во время обеда у своего пациента, французского посла в Берлине Тирконнеля, Ламетри отравился присланным издалека паштетом. Немецкие врачи прописали рвотное. Ламетри же прописал себе кровопускания и горячую ванну. И врачи, и сам Ламетри считали, что это отравление. Однако сегодня симптомы болезни Ламетри позволяют предположить, что это был аппендицит или перитонит, от чего не могли спасти ни рвотное, ни кровопускание.

Когда страдания исторгли у Ламетри возглас «Иисус, Мария!», проникший в комнату больного священник обрадовался: «Наконец-то Вы хотите возвратиться к этим священным именам!» В ответ он услышал: «Отец мой, это лишь манера выражаться». Мопертюи тоже предпринял попытку вернуть умирающего в лоно церкви. Как ни плохо было в этот момент Ламетри, он нашел в себе силы возразить. «А что скажут обо мне, если я выздоровлю?» Вольтер пишет, что «он умер как философ», что разговоры о его покаянии на смертном одре — «гнусная клевета», ибо

«Ламетри, как жил, так и умер, не признавая ни Бога, ни врачей».

Он умер в сорокадвухлетнем возрасте 11 ноября 1751 года. Через три недели одна из немецких газет опубликовала эпитафию, в которой говорилось:

«Здесь покоится де Ламетри, галльского происхождения; здесь осталось все его машинное заведение. Горячку он схватил при дворе; она его изъяла из мира, где после себя он оставил глупостей немало. Ныне, раз распалось его машинное тело, сумеет он на покое разумный вывод сделать. Разумный же вывод один: человек не состоит из машин».

Среди всех, кто писал о философе непосредственно после его смерти, теплые слова для него нашлись лишь у Мопертюи, Дезорме (в письмах, не предназначенных для опубликования) и у Фридриха II (в «Похвальном слове», зачитанном на собрании членов Академии и затем опубликованном). Мопертюи писал, что Ламетри был честнейшим и добрейшим человеком, что не только он, Мопертюи, но и «все, кто его знал, тоже любили его». Дезорме, актер, сблизившийся с философом еще во Фландрии и проведший подле него последние дни его жизни, писал о Ламетри как о человеке, «чьи познания вселяли надежду в больных и чья жизнерадостность была отрадой здоровых. Благородный, человечный, охотно творящий добро, искренний, он был честным человеком и ученым врачом». Также характеризует философа Фридрих. Перевод шести трудов Бургаве, около тридцати собственных книг вышли за 17 лет из-под пера человека, затрачивавшего большое количество времени на врачебную практику, медицинские исследования и внимательное изучение всех выходящих в свет медицинских, естественнонаучных и философскихтрудов

Таким был Ламетри, изображаемый нередко бездельником, заполнявшим дни и ночи разгулом.

ДЭВИД ЮМ
(1711–1776)

Английский историк, философ, экономист. В «Трактате о человеческой природе» (1748) развил учение о чувственном опыте (источника знаний) как потоке «впечатлений», причины которых непостижимы. Проблему отношения бытия и духа считал неразрешимой. Отрицал объективный характер причинности и понятие субстанции. Разрабатывал теорию ассоциации идей. Учение Юма — один из источников философии И. Канта, позитивизма и неопозитивизма.

Дэвид Юм родился в 1711 году в столице Шотландии Эдинбурге, в семье небогатого дворянина, занимавшегося юридической практикой. Близкие маленького Давида надеялись, что и он станет юристом, но, еще будучи подростком, тот заявил им, что испытывает глубочайшее отвращение к любому занятию, кроме философии и литературы. Однако отец Юма не имел возможности дать своему сыну высшего образования. И хотя Давид начал было посещать Эдинбургский университет, ему вскоре пришлось отправиться в Бристоль попробовать свои силы в коммерции. Но на этом поприще он потерпел неудачу, и мать Юма, на которую после смерти мужа легли все заботы о сыне, не стала препятствовать его поездке во Францию, куда он и отправился в 1734 году, чтобы получить образование.

Дэвид жил там в течение трех лет, из которых значительную часть провел в иезуитском колледже Ля-Флеш, где когда-то учился Декарт. Любопытно, что оба эти воспитанника иезуитов стали главными выразителями принципа сомнения в новой философии. Во Франции Юм написал «Трактат о человеческой природе», состоявший из трех книг, который был затем опубликован в Лондоне в 1738–1740 годах. В первой книге рассматривались вопросы теории познания, во второй — психология человеческих аффектов, а в третьей — проблемы теории морали.

К главным для своей философии выводам Юм пришел сравнительно рано — в 25-летнем возрасте. Вообще все собственно философские работы, если не считать популярных очерков, были написаны им до 40 лет, после чего он посвятил себя истории и просветительской деятельности. В трактате почти нет точных ссылок на отечественных авторов, ибо он писался вдали от больших британских библиотек, хотя латинская библиотека в иезуитском колледже в Ля-Флеш была довольно большой. Труды Цицерона, Бейля, Монтеня, Бэкона, Локка, Ньютона и Беркли, а также Шефтсбери, Хатчесона и других английских моралистов, которые Юм изучал в юности, оказали на него очень большое влияние. Но Юм стал вполне оригинальным философом.

Поразительно рано созревшая и казавшаяся современникам во многом странной философия Юма сегодня признана неотъемлемым звеном в развитии английского эмпиризма (направление, которое считает чувственный опыт единственным источником знания) от Ф. Бэкона к позитивистам, которые считают знание лишь совокупным результатом специальных наук, а исследование мировоззренческих проблем, по их мнению, вообще не нужно.

Юм, придав решающее значение данным органам чувств в познании реальности, остановился в сомнении перед вопросом о бытии реальности, поскольку не верил в их содержательный характер. «Наша мысль… — писал Юм, — ограничена очень тесными пределами, и вся творческая сила ума сводится лишь к способности соединять, перемещать, увеличивать или уменьшать материал, доставляемый нам чувством и опытом». Это свидетельствует об эмпирическом характере его философии.

Юм, как и предшествующие ему эмпирики, доказывал, что принципы, из которых строится познание, имеют не врожденный, а эмпирический характер, ибо получены из опыта. Однако он выступает не только против априорных допущений, врожденных идей, но и не верит органам чувств. Иными словами, Юм сначала сводит все знания о мире к опытному познанию, а затем психологизирует его, сомневаясь в объективности содержания чувственных впечатлений. В «Трактате о человеческой природе» Юм пишет, что «скептик продолжает рассуждать и верить, хотя и утверждает, что не может защищать свой разум при помощи разума; в силу тех же причин он должен признавать и принцип существования тел, хотя и не может претендовать на доказательство его истинности с помощью каких бы то ни было аргументов…»

Читающая публика не поняла оригинальности труда Юма и не приняла его. В своей автобиографии, написанной им за полгода до смерти, Юм высказался об этом так: «Едва ли чей-нибудь литературный дебют был менее удачен, чем мой «Трактат о человеческой природе». Он вышел из

печати мертворожденным, не удостоившись даже чести возбудить ропот среди фанатиков. Но, отличаясь от природы веселым и пылким темпераментом, я очень скоро оправился от этого удара и с большим усердием продолжал мои Занятия в деревне».

Главное философское сочинение Юма было написано, пожалуй, не таким уж трудным для понимания языком, но нелегко было разобраться в общей структуре произведения. «Трактат» состоял из неясно связанных друг с другом отдельных очерков, и чтение его требовало определенных умственных усилий. К тому же распространились слухи, что автор этих неудобочитаемых фолиантов атеист. Последнее обстоятельство впоследствии не раз мешало Юму получить преподавательскую должность в университете — как в родном Эдинбурге, где он в 1744 году тщетно надеялся занять кафедру этики и пневматической философии, так и в Глазго, где преподавал Хатчесон.

В начале 1740-х годов Юм попытался популяризировать идеи своего главного произведения. Он составил его «Сокращенное изложение…», но и эта публикация не вызвала интереса читающей публики. Зато Юм в это время установил контакты с наиболее значительными представителями шотландской духовной культуры. Особенно важное значение для дальнейшего имели его переписка с моралистом Ф. Хатчесоном и тесная дружба с будущим знаменитым экономистом А. Смитом, который встретился с Юмом, еще будучи 17-летним студентом.

В 1741–1742 годах Юм опубликовал книгу под названием «Моральные и политические очерки (эссе)». Она представляла собой сборник размышлений по поводу широкого круга общественно-политических проблем и наконец-то принесла Юму известность и успех.

За Юмом утвердилась слава писателя, умеющего в доступной форме разбирать сложные, но животрепещущие проблемы. Всего за свою жизнь он написал 49 очерков, которые в различных сочетаниях еще при жизни их автора выдержали девять изданий. В их число вошли также и очерки по экономическим вопросам, и собственно философские эссе, в том числе «О самоубийстве» и «О бессмертии души», а отчасти морально-психологические опыты «Эпикуреец», «Стоик», «Платоник», «Скептик».

В середине 1740-х годов Юму, чтобы поправить свое финансовое положение, пришлось сначала исполнять роль компаньона при душевнобольном маркизе Анэндале, а после этого стать секретарем генерала Сен-Клера, который отправился в военную экспедицию против французской Канады. Так Юм оказался в составе военных миссий в Вене и Турине.

Находясь в Италии, Юм переделал первую книгу «Трактата о человеческой природе» в «Исследование о человеческом познании». Это сокращенное и упрощенное изложение теории познания Юма, пожалуй, наиболее популярное его произведение среди тех, кто изучает историю философии. В 1748 году эта работа была издана в Англии, но она не привлекла к себе внимания общественности. Не вызвало у читателей большого интереса и сокращенное изложение третьей книги «Трактата…», которое под названием «Исследование о принципах морали» вышло в свет

в 1751 году.

Непризнанный философ возвратился на родину в Шотландию. «Вот уже семь месяцев, как я завел свой собственный очаг и организовал семью, состоящую из ее главы, то есть меня, и двух подчиненных членов — служанки и кошки. Ко мне присоединилась моя сестра, и теперь мы живем вместе. Будучи умеренным, я могу пользоваться чистотой, теплом и светом, достатком и удовольствиями. Чего вы хотите еще? Независимости? Я обладаю ею в высшей степени. Славы? Но она совсем нежелательна. Хорошего приема? Он придет со временем. Жены? Это не есть необходимая жизненная потребность. Книг? Вот они действительно необходимы; но у меня их больше, чем сколько я могу прочесть».

В автобиографии Юм говорит следующее: «В 1752 году Общество юристов избрало меня своим библиотекарем; указанная должность не приносила мне почти никаких доходов, но давала возможность пользоваться обширной библиотекой. В это время я принял решение написать «Историю Англии», но, не чувствуя в себе достаточно мужества для изображения исторического периода продолжительностью в семнадцать веков, начал с воцарения дома Стюартов, ибо мне казалось, что именно с этой эпохи дух партий наиболее исказил освещение исторических фактов. Признаюсь, я был почти уверен в успехе данного сочинения. Мне казалось, что я буду единственным историком, презревшим одновременно власть, выгоды, авторитет и голос народных предрассудков; и я ожидал рукоплесканий, соответствующих моим усилиям. Но какое ужасное разочарование! Я был встречен криком неудовольствия, негодования, почти ненависти: англичане, шотландцы и ирландцы, виги и тори, церковники и сектанты, свободомыслящие и ханжи, патриоты и придворные — все соединились в порыве ярости против человека, который осмелился великодушно оплакать судьбу Карла I и графа Страффорда; и, что обиднее всего, после первой вспышки бешенства книга была, казалось, совсем забыта».

Юм начал издавать «Историю Англии» с томов, посвященных истории дома Стюартов в XVII веке, и в полном соответствии со своей этикой не мог всецело стать на одну сторону. Сочувствуя парламенту, он не одобрял и жестокой расправы в 1640-х годах над лордом Страффордом и Карлом I. Историю Юм рассматривает как своего рода прикладную психологию, объясняющую события переплетением индивидуальных характеров, воли и чувств, причем устойчивость ходу событий придает, по его мнению, привычка. Самое возникновение государства — результат упрочения института военных вождей, которым народ «привыкает» повиноваться.

Психологический подход Юма был непривычен для английской историографии XVIII века, ограничивавшейся партийно-пристрастной оценкой фактов. Лучше его подход вписывался в шотландскую историографическую традицию, в которой он предвосхитил позднейший романтико-психологический историзм Вальтера Скотта и других историков и писателей. (Между прочим, Юм всегда подчеркивал свою принадлежность к шотландской нации и никогда не стремился избавиться от заметного шотландского акцента). Как уже говорилось, первые тома «Истории Англии» были встречены английской публикой и правившей в

1750-х годах партией вигов сдержанно. Определенную роль в этом сыграл также скепсис Юма в отношении религии.

Этот скепсис, хотя и направленный только против дохристианских религий, явственно просматривается и в опубликованной Юмом в 1757 году «Естественной истории религии». Там он исходит из того, что «мать благочестия — невежество», а кончает тем, что «народ без религии, если такой найдется, стоит лишь немногим выше животных». Религиозные «истины» никогда не могут быть познаны, в них можно только верить, но они с психологической необходимостью возникают из потребности чувств. В Англии, которая к тому времени уже стала в основном протестантской страной, объективный подход Юма к роли католиков в событиях XVII века вызывал подозрения.

Юм поименно перечислял всех крупных деятелей католической и роялистской стороны, не упуская их заслуг, равно как и прегрешений. Это противоречило тому, что было принято в историографии вигов, изображавшей противников как сплошную косную и в основном безымянную массу. Всего Юмом было написано шесть томов, два из них были им переизданы. Уже второй том «Истории Англии» (1756) встретил более благоприятный прием, а когда вышли в свет последующие ее тома, издание нашло довольно много читателей, в том числе и на континенте. Тираж всех книг разошелся полностью, это сочинение было переиздано и во Франции.

Юм писал «я сделался не только обеспеченным, но и богатым человеком. Я вернулся на родину, в Шотландию, с твердым намерением более не покидать ее и приятным сознанием того, что ни разу не прибегал к помощи сильных мира сего и даже не искал их дружбы. Так как мне было уже за пятьдесят, то я надеялся сохранить эту философскую свободу до конца жизни».

Юм прочно обосновался в Эдинбурге, превратив свой дом в своего рода философско-литературный салон. Если на более раннем этапе своей деятельности он всемерно подчеркивал роль свободы как высшей и абсолютной ценности, то теперь в публикуемых им очерках по истории, морали, искусству (Юм — один из родоначальников жанра свободного очерка в английской литературе) все чаще проскальзывает мысль о большем значении законности по сравнению даже со свободой и о том, что лучше пойти на ограничение свободы, чем на отклонение от установившегося порядка.

Таким образом, сочинения Юма являли собой платформу для национального примирения либералов и монархистов, вигов и тори. Книги Юма переводили на немецкий, французский и другие европейские языки, он стал самым известным за пределами Англии британским автором того времени. Однако с восшествием на английский престол в 1760 году Георга III ситуация изменилась.

В 1762 году завершился 70-летний период правления вигов, а Юм с его объективной и подчас скептичной позицией стал восприниматься как «пророк контрреволюции». В1763 году окончилась война Англии с Францией из-за колоний, и Юм был приглашен на пост секретаря британского посольства при Версальском дворе. В течение двух с половиной лет, до начала 1766 года, он находился на дипломатической

службе во французской столице, причем в последние месяцы исполнял обязанности британского поверенного в делах.

В Париже Юм был сторицей вознагражден за свои былые литературные неудачи — его окружили всеобщее внимание и даже восхищение, и философ даже подумывал о том, чтобы позднее остаться здесь навсегда, от чего отговорил его Адам Смит. Возник своеобразный социально-психологический парадокс и французские просветители-материалисты, и их идейные антиподы из придворно-аристократической клики горячо приветствовали труд Юма по истории Великобритании. Королевский двор был благосклонен к Юму потому, что тот в своих трудах частично реабилитировал Стюартов, и эта благосклонность неудивительна позднее, в годы французской реставрации, она проявится вновь.

Луи Бональд горячо рекомендовал французам читать исторические труды Юма, а в 1819 году при Людовике XVIII в Париже был издан новый перевод «Истории Англии». Вольтер, Гельвеций, Гольбах восприняли скептицизм Юма как революционное учение, как деизм (учение о Боге, сотворившем мир и далее не вмешивающемся в его дела) или даже атеизм. Гольбах называл Юма величайшим философом всех веков и лучшим другом человечества. О своей любви к Юму и о почитании его писали Дидро и де Бросс. Гельвеций и Вольтер превозносили Юма, приписывая ему авансом больше заслуг, чем их действительно у него было они надеялись, что от скептицизма и агностицизма в вопросах религии он перейдет к атеизму, и поощряли его к этому радикальному шагу.

Наиболее дружеские отношения установились у Юма с Ж. Ж. Руссо, и Юм, возвращаясь в Англию, пригласил его в гости. Однако по приезде в Лондон и затем в поместье Юма (1766) Руссо не смог примириться с чопорными британскими нравами, стал подозревать Юма в высокомерии, в пренебрежении к его сочинениям, а затем (и это была уже болезненная мнительность) в слежке за ним в угоду Гольбаху и другим — опять-таки мнимым — его врагам, в попытке похитить и присвоить его рукописи и даже в желании удержать его против воли в Англии пленником.

Юма, которому импонировало свободомыслие Руссо, теперь отпугивала резкость его отрицания цивилизации, науки, даже искусства, его готовность заменить монархию (столь удобную, с точки зрения Юма, для достижения межсословного компромисса) республикой в духе позднейшей якобинской. Юм так и не стал материалистом. В письме к Э. Милляру, своему издателю, философ признавался, что предпочитает пойти на мировую с церковниками, чем вслед за Гельвецием ввязаться в опасную перепалку с ними. В апреле 1759 года Юм писал Адаму Смиту, что книгу Гельвеция «Об уме» прочитать стоит, но «не ради ее философии». Известны иронические высказывания Юма о деизме Вольтера и еще более критические его замечания о «догматизме» «Системы природы» Гольбаха.

Что касается дружеских связей Юма с плебейским идеологом Ж. Ж. Руссо, то история их отношений чрезвычайно характерна былые приятели превратились во врагов. В1766 году, по возвращении на Британские острова, Юм получил пост помощника государственного секретаря. Яркие страницы дружбы Юма с французскими просветителями быстро потускнели в его памяти, зато он скоро оживил свои служебные связи с английскими

дипломатами, что и помогло ему достичь столь высокого положения.

В1769 году Юм уходит в отставку и возвращается в родной город. Теперь он наконец-то смог осуществить свою давнишнюю мечту — собрать вокруг себя группу талантливых философов, литераторов и знатоков искусств, любителей естественных наук. Юм стал секретарем созданного в Эдинбурге Философского общества и занялся просветительской деятельностью. Деятели науки и искусств, который сплотились вокруг Юма в эти годы, составляли славу Шотландии. В этот кружок входили профессор моральной философии Адам Фергюсон, экономист Адам Смит, анатом Александр Монро, хирург Уильям Каллен, химик Джозеф Блэк, профессор риторики и литературы Хьюдж Блейр и некоторые другие известные в те времена, в том числе на континенте, деятели культуры.

Культурный расцвет Эдинбурга во второй половине XVIII века во многом был обязан деятельности этого кружка выдающихся ученых, послужившего базой для создания в 1783 году Адамом Смитом и историком Уильямом Королевского научного общества в Шотландии.

В начале 70-х годов XVIII века Юм не раз возвращался к работе над своим последним крупным произведением «Диалоги о естественной религии», первый набросок которых относится еще к 1751 году. Предшественником этих «диалогов» была, по-видимому, выпущенная в свет Юмом анонимно в 1745 году брошюра по вопросам религии. Эта брошюра до сих пор не найдена Юм так и не решился опубликовать при жизни «Диалоги», не без оснований опасаясь преследований со стороны церковных кругов. К тому же эти преследования уже давали о себе знать: начиная с 1770 года профессор из Эбердина Джемс Битти пять раз публиковал антиюмовский памфлет «Опыт о природе и непреложности истины: против софистики и скептицизма».

Весной 1775 года у Юма обнаружились признаки серьезного заболевания печени (оно в конце концов и свело его в могилу). Философ решил позаботиться о посмертной публикации своего последнего сочинения и включил в завещание особый пункт об этом. Но еще долго его душеприказчики уклонялись от выполнения его воли, ибо опасались неприятностей для себя.

Юм скончался в августе 1776 года в возрасте 65 лет. Адам Смит за несколько дней до смерти философа обещал опубликовать его «Автобиографию», присоединив к ней сообщение о том, как Юм провел свои последние дни. По утверждению Смита, философ остался верен себе и в последние часы жизни он делил их между чтением Лукиана и игрой в вист, иронизировал над сказками о загробном воздаянии и острил по поводу наивности собственных упований на скорое исчезновение у народа религиозных предрассудков.

ЖАН ЖАК РУССО (1712–1778)

Французский писатель и философ. Представитель сентиментализма. С позиции деизма осуждал официальную церковь и религиозную нетерпимость. Выдвинул лозунг «Назад к природе!». Руссо оказал огромное влияние на современную духовную историю Европы с точки зрения государственного права, воспитания и критики культуры. Основные произведения: «Юлия, или Новая Элоиза» (1761), «Эмиль, или О воспитании» (1762), «Об общественном договоре» (1762), «Исповедь»

(1781–1788).

Жан Жак Руссо родился 28 июня 1712 года в Женеве, в семье часовщика Мать его, Сюзанна Бернар, происходила из состоятельной буржуазной семьи, была одаренной и жизнерадостной женщиной. Она умерла через девять дней после появления на свет сына. Отец, Исаак Руссо, с трудом перебивавшийся своим ремеслом, отличался непостоянным, раздражительным характером. Однажды он затеял ссору с французским капитаном Готье и ранил его шпагой. Суд приговорил Исаака Руссо к трем месяцам тюрьмы, штрафу и церковному покаянию. Не желая подчиниться решению суда, он бежал в Нион, ближайшее к Женеве местечко, оставив 10-летнего сына на попечение брата своей покойной жены. Исаак Руссо умер 9 марта 1747 года.

Жан Жак с самых ранних лет был окружен добрыми и любящими его тетками, Госерю и Ламберсье, которые с необычайным усердием холили и воспитывали мальчика. Вспоминая ранние годы жизни, Руссо писал в «Исповеди», что «за детьми короля не могли бы ухаживать с большим усердием, чем ухаживали за мной в первые годы моей жизни». Впечатлительный, мягкий и добрый по природе Жан Жак в детстве много читал. Часто вместе с отцом он подолгу засиживался за французскими романами, за чтением сочинений Плутарха, Овидия, Боссюэ и многих других.

Жан Жак рано начал самостоятельную жизнь, полную невзгод и лишений. Он перепробовал самые различные профессии: был писцом у нотариуса, учился у гравера, служил лакеем. Затем, не найдя применения своим силам и способностям, отправился странствовать. Шестнадцатилетний Руссо, бродя по восточной Франции, Швейцарии, Савойе, входившей тогда в состав Королевства Сардинии, встретился с католическим священником Понверром и под его влиянием отказался от кальвинизма — религии своих дедов и отцов. По рекомендации Понверра Жан Жак познакомился в Аннеси — главном городе Верхней Савойи — с 28-летней швейцарской дворянкой Луизой де Варане, которая «жила милостями сардинского короля» и занималась, между прочим, вербовкой молодых людей в католичество. Статный, одаренный от природы, Жан Жак произвел на госпожу де Варане благоприятное впечатление и вскоре был отправлен в Турин, в приют для новообращенных, где был наставлен и принят в лоно католической церкви (в более зрелом возрасте Руссо вернулся к кальвинизму).

Спустя четыре месяца Руссо оставил Турин. Вскоре он истратил деньги и вынужден был поступить лакеем к старой, больной аристократке. Через три месяца она умерла, и Руссо снова оказался не у дел. На этот раз поиски работы были недолгими. Он нашел место лакея в аристократическом доме. Позже в этом же доме работал домашним секретарем. Здесь ему давали уроки латинского языка, научили безукоризненно говорить по-итальянски. И все же Руссо не задержался надолго у своих благосклонных господ. Его по-прежнему тянуло странствовать, к тому же он мечтал вновь увидеть госпожу де Варане. И эта встреча вскоре состоялась. Госпожа де Варане простила Руссо безрассудные юношеские скитания и приняла его в свой дом, который надолго стал его пристанищем. Здесь между Руссо и госпожой де Варане

установились близкие, сердечные отношения. Но привязанность и любовь Руссо к своей покровительнице, по-видимому, долго не приносили ему умиротворения и покоя. Госпожа де Варане имела и другого возлюбленного — швейцарца Клода Анэ. Руссо с огорчением не раз покидал свое пристанище и после новых мытарств снова возвращался к де Варане. Только после смерти Клода Анэ между Жан Жаком и Луизой де Варане установилась полная идиллия любви и счастья.

Де Варане сняла замок в горной долине, среди чудесной зелени, виноградников, цветов. «В этом волшебном уголке, — вспоминал Руссо в своей «Исповеди», — я провел два или три лучших летних месяца, стараясь определить свои умственные интересы. Я наслаждался радостями жизни, цену которым так хорошо знал, обществом, столь же непринужденным, как и приятным, — если только можно назвать обществом наш тесный союз, — и теми прекрасными знаниями, к приобретению которых я стремился…»

Руссо продолжал много читать, основательно изучал философские и научные труды Декарта, Локка, Лейбница, Мальбранша, Ньютона, Монтеня, занимался физикой, химией, астрономией, латинским языком, брал уроки музыки. И нужно сказать, что за годы, протекшие в доме де Варане, он достиг серьезных результатов в философии, естествознании, педагогике и других науках. В одном из писем к отцу он так выразил суть своих научных занятий: «Я стремлюсь не только просветить ум, но и воспитать сердце к добродетели и мудрости».

В 1740 году взаимоотношения между Руссо и де Варане ухудшились, и он вынужден был покинуть свое многолетнее пристанище. Переехав в Лион, Руссо нашел здесь место воспитателя детей в доме господина Мабли — главного судьи города. Но работа домашнего воспитателя не приносила ему ни морального удовлетворения, ни материальных благ. Через год Руссо снова вернулся к де Варане, но уже не встретил прежнего расположения. По его словам, он почувствовал себя лишним «возле той, для которой когда-то был всем». Разойдясь с де Варане, осенью 1741 года Руссо переехал в Париж. Первое время он серьезно рассчитывал на успех своего изобретения — новой нотной системы. Но действительность разбила его надежды. Изобретенная им нотозапись в цифрах, представленная в Парижскую академию наук, не встретила одобрения, и ему вновь пришлось рассчитывать на случайные заработки. В течение двух лет Руссо перебивался перепиской нот, уроками музыки, мелким литературным трудом. Пребывание в Париже расширило его связи и знакомства в литературном мире, открыло возможности для духовного общения с передовыми людьми Франции. Руссо познакомился с Дидро, Мариво, Фонтенелем, Гриммом, Гольбахом, Д'Аламбером и другими.

Наиболее теплые дружеские отношения установились у него с Дидро. Блестящий философ, также как Руссо, увлекался музыкой, литературой, страстно стремился к свободе. Но мировоззрение у них было разное. Дидро был философом-материалистом, атеистом, занимавшимся главным образом разработкой естественнонаучного мировоззрения. Руссо же находился во власти идеалистических взглядов, перенося все свое внимание на социально-политические вопросы. Но в конце 1760-х годов на почве идейных и личных разногласий между Руссо и Дидро возник конфликт, приведший их к разрыву. В «Письме к Д'Аламберу о зрелищах»,

касаясь и того конфликта, Руссо писал: «У меня был строгий и справедливый Аристарх; у меня его больше нет, и я не хочу другого; но я никогда не перестану жалеть о нем, и его не хватает еще больше моему сердцу, чем моим сочинениям».

Находясь в крайне стесненных материальных условиях, Руссо пытался найти путь к более обеспеченной жизни. Ему посоветовали познакомиться с дамами высшего света и использовать их влияние. От знакомого патера-иезуита Руссо получил несколько рекомендаций: к госпоже де Безенваль и ее дочери маркизе де Брольи, к госпоже Дюпон, жене богатого откупщика, и другим дамам.

В 1743 году через посредство госпожи де Брольи он получил должность секретаря французского посланника в Венеции. Около года Руссо добросовестно выполнял свои обязанности. В свободное от занятий время знакомился с итальянской музыкой и собирал материал для книги о государственном управлении. Высокомерное и грубое обращение посланника графа де Монтэгю вынудило Руссо оставить дипломатическую службу и вернуться в Париж. В Париже Руссо сошелся с молодой белошвейкой Терезой Левасеер, которая, по его словам, обладала простым и добрым нравом. Руссо прожил с ней 34 года, до конца своих дней. Он пытался развить ее, обучить грамоте, однако все усилия его в этом направлении оставались бесплодными.

У Руссо было пятеро детей. Неблагоприятные семейно-бытовые условия вынудили поместить детей в воспитательный дом. «Я содрогнулся перед необходимостью поручить их этой дурно воспитанной семье, — писал он о семье Терезы Левасеер, — ведь они были бы воспитаны ею еще хуже. Пребывание в воспитательном доме было для них гораздо менее опасным. Вот основание принятого мной решения…»

Связь с Терезой многие биографы и историки философии считали для Руссо большим несчастьем. Однако свидетельства самого Руссо опровергают это. В «Исповеди» он утверждал, что Тереза была для него единственным действительным утешением. В ней «я нашел восполненье, в котором нуждался. Я жил со своей Терезой так же хорошо, как жил бы с величайшим гением мира».

Кстати сказать, эта многолетняя связь не мешала Руссо встречаться с другими женщинами, что, конечно, огорчало Терезу. В особенности нелепой и обидной могла казаться ей любовь Жан Жака к Софи Д'Удето. Эту его страстную любовь и переселение в Эрмитаж, поближе к предмету своего глубокого увлечения, долго не могли простить Руссо и его друзья.

Из биографии Руссо вряд ли можно сделать вывод его уравновешенности или аскетичности. Напротив, очевидно, он был весьма эмоциональным, беспокойным, неуравновешенным человеком. Но при этом Руссо был необыкновенно одаренной личностью, готовой во имя добра и правды жертвовать решительно всем.

В 1752–1762 годы Руссо внес свежую струю в идейное новаторство и литературно-художественное творчество своего времени.

Первое сочинение Руссо написал в связи с конкурсом, объявленным Дижонской академией. В этой работе, которая называлась «Способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению нравов» (1750), Руссо впервые в истории общественной мысли совершенно

определенно говорит о расхождении между тем, что сегодня называют научно-техническим прогрессом, и состоянием человеческой нравственности. Руссо отмечает ряд противоречий исторического процесса, а также то, что культура противостоит природе. Впоследствии эти идеи окажутся в центре споров о противоречиях общественного процесса.

Другая важная мысль Руссо, которую он будет развивать в своей работе «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» (1755) и в своем главном произведении «Об общественном договоре, или Принципы политического права» (1762), связана с понятием отчуждения. Основой отчуждения человека от человека, заявляет Руссо, является частная собственность. Руссо не мыслит себе справедливости без равенства всех людей.

Но столь же важна для справедливости, по его убеждению, свобода. Свобода тесно связана с собственностью. Собственность развращает общество, утверждал Руссо, она рождает неравенство, насилие и ведет к порабощению человека человеком. «Первый, кто напал на мысль, огородив участок земли, сказал «это мое» и нашел людей, достаточно простодушных, чтобы этому поверить, был истинным основателем гражданского общества, — пишет Руссо в «Общественном договоре» — От скольких преступлений, войн и убийств, от скольких бедствий и ужасов избавил бы род человеческий тот, кто, выдернув колья и засыпав ров, крикнул бы своим ближним: «Не слушайте лучше этого обманщика, вы погибли, если способны забыть, что плоды земные принадлежат всем, а земля — никому!».

И тот же самый Руссо, как это ни парадоксально, который способен на такой революционный гнев, утверждает, что именно собственность может гарантировать человеку независимость и свободу, только она может внести в его жизнь покой и уверенность в своих силах. Выход из этого противоречия Руссо видит в уравнивании собственности. В обществе равных между собой собственников он видит идеал справедливого устройства общественной жизни. В своем «Общественном договоре» Руссо развивает идею, согласно которой люди договорились между собой учредить государство для обеспечения общественной безопасности и охраны свободы граждан. Но государство, согласно Руссо, из института, обеспечивающего свободу и безопасность граждан, со временем превратилось в орган подавления и угнетения людей.

Наиболее откровенно этот переход «в свое иное» происходит в монархическом абсолютистском государстве. До государственного и соответственно гражданского состояния люди жили, согласно Руссо, в «естественном состоянии». С помощью идеи «естественного права» им обосновывалась неотъемлемость таких прав человека, как право на жизнь, свободу и собственность. Разговор о «естественном состоянии» становится общим местом всего Просвещения. Что касается Руссо, то, в отличие от других просветителей, он, во-первых, не считает право собственности «естественным» правом человека, а видит в нем продукт исторического развития, и, во-вторых, Руссо не связывает общественный идеал с частной собственностью и гражданским состоянием человека.

Наоборот, Руссо идеализирует «дикаря» как существо, которое еще не знает частной собственности и других достижений культуры. «Дикарь», по мнению Руссо, — это существо добродушное, доверчивое и дружелюбное, а вся порча идет от культуры и исторического развития. Только государство, согласно Руссо, может осуществить идеалы «естественного состояния», какими он считает идеалы Свободы, Равенства и Братства. Но государством, способным осуществить эти идеалы, у Руссо может быть только республика.

В романе «Юлия, или Новая Элоиза» впервые на грани 60-х и 70-х годов XVII века раздалось искреннее слово о непреодолимом могуществе свободной любви, не знающей сословной розни и лицемерия. Успех книги был беспримерным. Элоизой звали невесту средневекового философа Пьера Абеляра. Элоиза стала идеалом женской верности, человеческой естественности. Именно естественное человеческое чувство и является тем основанием, на котором должна, согласно Руссо, строиться человеческая личность. Наиболее подходящей системой воспитания является система, которая опирается на человеческие чувства. А местом, наиболее подходящим для воспитания ребенка и молодого человека, Руссо считал природу.

Руссо является основоположником так называемого «сентиментализма». Сентиментализм ставит чувство во всех отношениях выше разума. Нравственное начало в человеке, считает Руссо, укоренено в его натуре, оно глубже, «естественнее» и основательней, чем рассудок. Оно самодостаточно и знает только один источник — голос нашей совести. Но этот голос, говорит Руссо, заглушает «культура». Она делает нас безразличными к людским страданиям. Поэтому Руссо выступает против «культуры». По сути, он первый, кто после античных авторов стал критиком культуры асоциального прогресса.

Руссо был против театра и считал сценическое искусство нарочитым и неестественным. При всей своей неприязни к официальной церкви Руссо считал, что нравственное чувство, которое лежит в основе человеческой личности, есть по существу религиозное чувство. И без культа Верховного Существа оно недействительно. Руссо — деист. Но его деизм не столько космологического, как у Вольтера, сколько нравственного свойства. И поскольку органическая нравственность есть, по Руссо, отличительная черта народной демократии, в противоположность, в сущности, безнравственному аристократизму, то Руссо считал атеизм аристократическим мировоззрением.

В педагогическом романе «Эмиль, или О воспитании» (1762) Руссо показал порочность феодально-схоластической системы воспитания и блестяще изложил новую демократическую систему, способную формировать и выращивать трудолюбивых и добродетельных граждан, хорошо знающих цену передовым общественным интересам. Трактат вызвал положительные отклики у Гете, Гердера и Канта. А у деятеля Французской революции М. Робеспьера эта книга была в буквальном смысле настольной.

Кроме того, Руссо писал статьи по актуальным политическим, экономическим, музыкальным и другим вопросам для «Энциклопедии», редактируемой Д'Аламбером и Дидро.

Интересна его статья «О политической экономии», опубликованная в 1755 году в V томе «Энциклопедии». Он осветил в ней социально-экономические проблемы, в частности, имущественные отношения, государственное управление, общественное воспитание. В 1756 году Руссо изложил содержание обширного труда Шарля де Сен Пьера «Рассуждение о вечном мире». В духе демократического гуманизма он подверг решительной критике кровавые грабительские войны и выразил свое горячее стремление к миру, к избавлению человечества от опустошительных войн и к превращению всех народов в единую дружную семью. Эта работа была опубликована посмертно, в 1781 году.

Литературные успехи, однако, не приносили Руссо ни достаточных средств, ни душевного покоя. Его яростно травили и преследовали французские, швейцарские, нидерландские клерикалы и королевские чиновники. После выхода в свет романа «Эмиль, или О воспитании» и политического трактата «Об общественном договоре» парижский парламент стал метать громы и молнии против автора «зловредных» произведений. Королевский суд приговорил «Эмиля», а затем и «Общественный договор» к сожжению и издал постановление об аресте Руссо. Спасаясь от преследования, Руссо ночью бежал в Швейцарию. Но здесь, как и в Париже, его стали преследовать. Женевское правительство также осудило «Эмиля» и «Общественный договор» и запретило автору появляться пределах Женевского округа. По докладу генерального прокурора Троншена 19 июня 1762 года малый совет Женевской республики принял постановление о произведениях Жан Жака Руссо «Эмиль» и «Общественный договор»: «… разорвать их и сжечь… перед ратушей, как сочинения дерзкие, постыдно-скандальные, нечестивые, и направленные к разрушению христианской религии и всех правительств».

Руссо не оставалось ничего другого, как искать покровительства и защиты в других странах. Он обратился с письмом к Фридриху II, прося его разрешить поселить в Невшателе. В то время Невшатель представлял собой небольшое княжество Нейнбургское, находившееся под властью прусского короля. Фридрих II приказал губернатору пойти навстречу «французскому изгнаннику».

В Невшателе Руссо прожил более двух лет. Вначале он поселился на даче Коломбе у губернатора лорда Кейта, затем в деревне Мотье, расположенной в предгорьях в живописной местности. В этом уединении Руссо писал сравнительно немного: первое время он отдыхал. Но и то, что было написано в деревне Мотье в ответ на преследования и происки женевских властей («Письма горы», «Письмо к архиепископу Христофору де Бомон» и др.), вызвало возмущение невшательского духовенства и массовый протест в протестантском мире. Руссо бежал из Мотье и поселился на острове Св. Петра на Бильском озере. Но и здесь правительство не оставило его в покое. Бернский сенат предложил Руссо в двадцать четыре часа покинуть остров и область Берна.

В поисках пристанища, Руссо в сопровождении Терезы отправился в город Страсбург. Однако и тут он не мог оставаться долго. Тогда Руссо уговорили поехать в Англию, куда пригласил его философ Дэвид Юм. Руссо пересек Ламанш и прибыл в Лондон. Юм поселил его в Чезвике, в

окрестности Лондона. Через некоторое время сюда приехала и Тереза. Но близость к английской столице не устраивала Руссо. После всего пережитого он искал покоя и уединения. Это желание было удовлетворено Юмом и его друзьями. В распоряжение Руссо был предоставлен замок в Дербеншире. Однако и в английском замке ни Руссо, ни Тереза не могли найти душевного покоя их подавляла и угнетала непривычная обстановка. Без ведома Юма Руссо вскоре оставил замок и переселился в ближайшую деревушку Вуттон, где продолжал работать над «Исповедью». Даже здесь Руссо не находил покоя. Ему казалось, что и Юм, вслед за его бывшими французскими друзьями, отвернулся от него.

К таким «бывшим друзьям» Руссо относил Вольтера, который, действительно, не раз с ожесточением выказывал свое нерасположение к Руссо.

Письма, получаемые Жан Жаком из Швейцарии, тоже поддерживали в нем представление, что его всюду окружают враги и недоброжелатели. Все это породило у Руссо тяжелый недуг. В течение ряда лет Руссо страдал манией преследования и подозрительностью. Принимая Юма за неискреннего друга, за послушное орудие в руках врагов, он решил покинуть Вуттон и в мае 1767 года внезапно оставил английское убежище.

Очутившись снова на французской земле, Руссо и тут не мог дышать свободно. Он вынужден был скрываться под именем гражданина Рену. Как ни старались его друзья дю Пейр, маркиз Мирабо и другие создать спокойные и безопасные для Руссо условия жизни, но ни в имении Флери, близ Медоне, ни в замке Триэ, близ Жизора он не мог найти покоя. Одиночество, болезненный страх внезапного нападения беспрерывно мучили и угнетали его. Летом 1768 года Руссо оставил Терезу в замке Триэ и отправился в путешествие по старым, хорошо знакомым местам. В Шамбери он повидал своих давних знакомых и, обуреваемый воспоминаниями, посетил могилу де Варане. И здесь, у могилы, вспомнил все неповторимое, прекрасное, что нашел в ее дружбе и благосклонности. Не желая покидать милые сердцу места, с которыми был связан «драгоценный период» его жизни, Руссо поселился в маленьком городке Вургоэне, лежавшем между Лионом и Шамбери. Вскоре приехала сюда и Тереза. Здесь ее ожидал приятный сюрприз. Руссо решил закрепить отношения с Терезой браком.

Через год супруги переселились в соседнее местечко Монкен. Руссо снова приступил к работе над второй половиной «Исповеди». С 1765 года он стал думать о возвращении в Париж. «Исповедь», над которой Руссо работал в течение пяти лет, осталась неоконченной. Желание вернуться в столицу настолько овладело им, что, пренебрегая опасностью быть схваченным, он переехал Париж и поселился на улице Плятриер (ныне улица Ж. Ж. Руссо). Это был 1770 год, когда французское правительство в связи с бракосочетанием дофина с Марией Антуанеттой стало воздерживаться от политических репрессий, и Руссо, к своему удовольствию, мог свободно появляться на улицах, посещать друзей и знакомых.

В последние годы жизни Руссо не вынашивал больших творческих планов. Он занимался главным образом самоанализом и самооправданием

своих прошлых постутков. Весьма характерны в этом отношении наряду с «Исповедью» очерк «Руссо судит Жан Жака», диалоги и его последнее произведение — «Прогулки одинокого мечтателя». В этот период, по мнению биографов Руссо, он уже не пытался искать выхода из одиночества, не стремился заводить новые знакомства. Правда, он попытался прочесть публично свою «Исповедь», но по настоянию госпожи Д'Эпинэ полиция запретила это чтение. В «Исповеди» Руссо с поразительной откровенностью повествует о своей жизни, он не умалчивает о самых неприглядных ее сторонах.

Самым неожиданным для читателя было признание в том, что, женившись на Терезе, Руссо заставил ее подбросить сначала первого их ребенка, а затем и второго. О последних годах жизни Жан Жака Руссо немецкая писательница Генриетта Роланд-Гольст писала:

«Жизнь его была распределена точно и равномерно. Утренними часами он пользовался для переписки нот и сушки, сортировки и наклеивания растений. Он делал это очень аккуратно и с величайшей тщательностью, приготовленные таким образом листы он вставлял в рамки и дарил тем или другим из своих знакомых. Он стал снова заниматься музыкой и сочинил в эти годы множество небольших песенок на данные тексты, он назвал этот сборник «Песни утешения в горестях моей жизни».

После обеда он отправлялся в какое-нибудь кафе, где читал газеты и играл в шахматы, или делал большие прогулки в окрестностях Парижа, он до конца оставался страстным любителем прогулок пешком».

В мае 1778 года маркиз де Жирарден предоставил в распоряжение Руссо особняк в Эрменонвиле, вблизи Парижа. Переселившись в это прекрасное предместье, он продолжал вести прежний образ жизни совершал утренние прогулки, встречался со знакомыми и почитателями.

2 июля 1778 года, вернувшись домой после продолжительной прогулки, Руссо почувствовал острую боль в сердце и прилег отдохнуть, но вскоре тяжело застонал и упал на пол. Прибежавшая Тереза помогла ему подняться, но он снова упал и, не приходя в сознание, скончался. Скоропостижная смерть и обнаружение кровоточащей раны на лбу дали повод слуху, что Жан Жак Руссо покончил жизнь самоубийством.

Через шестнадцать лет, 11 октября 1794 года, прах Руссо был торжественно перенесен в Пантеон и положен рядом с прахом Вольтера».

Остров тополей» в Эрменонвиле, где он был похоронен, стал местом паломничества. У его могилы можно было встретить Марию Антуанетту, адвоката из Арраса Максимилиана Робеспьера, при котором ее позже казнили, и будущего императора Наполеона.

ДЕНИ ДИДРО(1713–1784)

Французский писатель и философ, основатель и один из издателей «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел». В философских произведениях («Письмо о слепых в назидание зрячим» (1749), «Мысли об объяснении природы» (1754), «Сон Д'Аламбера» (1769), «Философские принципы материи и движения» (1770), будучи сторонником просвещенной монархии, критиковал абсолютизм, христианскую религию и церковь, отстаивал материалистические идеи.

По Дидро, атомы являются носителями ощущений, из которых возникает мышление. Из соприкосновений этих атомов возникает единое

сознание человечества и Вселенной.

5 октября 1713 года у ножевых дел мастера мэтра Дидье Дидро и его супруги Анжелики, в девичестве Вильерон, родился второй сын, Дени. Семью Дидро можно было причислить к зажиточным. Мэтр Дидье изготовлял хирургические инструменты «Способствовать операциям — это у нас фамильное», — говорил его сын впоследствии, когда готовил операцию общества.

Дидро-отец был не только ремесленником, но и продавцом собственного товара. Кроме того, он получал доход, сдавая в аренду свои дома в Лангре, Шампани и Кооне. Мастерскую ножовщика посещали не только заказчики и покупатели, но и те, кто оказывался в трудном положении. Мастера всех цехов и коммерсанты, адвокаты, нотариусы нередко брали у него в долг деньги. За готовность всем помочь мэтра Дидье прозвали «Провидением» города.

Дидье Дидро скончался 4 июня 1759 года, оставив значительное по тем временам наследство в двести тысяч ливров. В завещании мэтра есть замечательные строки «Я никому ничего не должен, но если кто-нибудь предъявит какое-нибудь требование — платите. Лучше, чтобы кто-нибудь на этом свете имел мое, чем чтобы у меня было что-нибудь чужое там, куда я ухожу». Это правило близко жизненным принципам Дени Дидро, с той разницей, что он и на этом свете щедро раздавал свое, не пользуясь чужим.

Отец Дидро стремился дать двум своим сыновьям хорошее образование. В то время во Франции получить образование можно было только в иезуитских колледжах и школах, поэтому Дени и его младший брат Дидье в возрасте 8–9 лет начали посещать такой колледж в своем родном городе, где изучали в основном древние языки, историю, ораторское искусство, литературу. Вероятно, под влиянием своих наставников, которые пытались подготовить Дидро к духовной карьере, он в совсем еще юном возрасте (ему было только 15 лет) решил уехать в Париж, чтобы завершить там свое образование.

Отец устроил Дени в колледж Д'Аркур, где тот продолжал изучение греческого языка и латыни и начал заниматься математикой, вначале не вызвавшей у него большого энтузиазма. Очевидно, годы обучения в колледже укрепили в Дидро намерение отказаться от духовной карьеры, так что по окончании его он по совету отца поступил работать помощником прокурора Клемана де Ри, уроженца Лангра, у которого служил около двух лет. Однако юридические науки его также не привлекали, в свободное время Дени продолжал заниматься языками, включая теперь уже английский, и математикой. Наконец он решил отказаться от всякой службы вообще и посвятить себя науке.

Нельзя сказать, чтобы это решение пришлось по душе его отцу. По вполне понятным причинам тот хотел видеть своего сына «определившимся», при этом Дидро-старший проявил широту взглядов, не принуждая сына ни к какой службе и настаивая лишь на том, чтобы тот выбрал что-либо одно. Но как раз этого Дидро не мог решить — он просил у отца времени для раздумья. По его мнению, предпочтительнее было вести жизнь малообеспеченного, но свободного человека, подчиняющегося не внешним правилам, а внутренним интересам, чем скучную жизнь обеспеченного, но ограниченного чиновника.

Десять лет — с 1733 по 1744 год — Дени посвятил напряженным поискам своего пути. Зарабатывая на жизнь случайными уроками (так как отец отказался помогать ему), Дидро все свое время отдавал изучению философии, математики, истории, литературы, языков, в это время формировался его энциклопедический ум. К этому периоду относится его знакомство с идеями английского моралиста Шефтсбери, книгу которого «Исследование о достоинстве и добродетели» он перевел в 1745 году и который оказал влияние на представление Дидро о человеке.

Произошли изменения и в личной жизни философа. 6 ноября 1743 года Дени Дидро втайне обвенчался с 31-летней белошвейкой Анной Туанетой Шампьон Отец был против брака непокорного и легкомысленного сына. Но Дени обещал жениться на ней и не мог изменить своему слову. Зато изменять ей он стал почти сразу после женитьбы. Завел легкую интрижку с некоей мадам Дефорж. Его не остановило и то, что 13 августа 1744 года у них родилась первая дочь Анжелика. Из одной квартиры они переезжали в другую.

Вскоре у Дени и Анны Туанеты родился второй ребенок. Анна Туанета была домовита, религиозна, вольнодумство Дидро ее глубоко огорчало. Дидро отправил жену к родителям. Все сложилось благополучно отец полюбил свою домовитую невестку и осыпал ее подарками. Тем временем Дени завел роман с госпожой Пюизье, женой адвоката, женщиной ученой, но крайне легкомысленной. Наиболее же прочные отношения установились у Дидро с Софьей Волан. Связь эта длилась без малого тридцать лет, с 1755 по 1784 год.

Разочаровавшись в жене, он нашел утешение в объятиях весьма образованной госпожи Волан. В своих сочинениях он писал, что любовь не терпит никакого возражения и тем более насилия, что она должна подчиняться исключительно природе, то есть влечению если мы разлюбили женщину, то имеем полное право с ней расстаться. О своей любви к Софии он писал Фальконе: «Мой дом может развалиться, я могу утратить свободу, здоровье, подвергнуться всяким несчастьям, но я не буду жаловаться, если только сохраню ее. Если бы она мне сказала: «Я хочу пить твою кровь», — я умер бы, но отдал бы ей свою кровь до последней капли!».

Дружеские отношения связывают его в эти годы с Руссо, Кондильяком и другими в будущем знаменитыми писателями и философами, долгие часы проводят они в спорах и беседах. Есть сведения о том, что основные мысли первой работы Руссо — «Рассуждения о науках и искусствах», за которую он получил премию Дижонской академии, были подсказаны ему Дидро. Во всяком случае частые встречи и разговоры этих двух великих людей оказали влияние на каждого из них.

В1746 году Дидро выпускает свое первое оригинальное произведение — «Философские мысли», осужденное парламентом на сожжение. Дидро предвидел это, когда писал в том же сочинении если святоши «однажды решат, что в настоящем сочинении содержится нечто противное их идеям, они не остановятся ни перед какой клеветой, как они уже оклеветали тысячу людей более достойных, чем я. Если они назовут меня только деистом и нечестивцем, я буду считать, что дешево отделался. Они давно уже осудили на вечную муку Декарта, Монтеня, Локка и Бейля и,

я думаю, осудят еще многих».

Действительно, иезуиты не могли не отвергнуть сочинение Дидро прежде всего за то, что в нем провозглашалась веротерпимость и признавалось равенство всех религий перед лицом «естественной религии», под которой Дидро подразумевает такую религию, которая включает рациональное доказательство бытия Бога, а также право на сомнение в его существовании. Вцелом это первое самостоятельное произведение Дидро можно было бы назвать «Похвалой разуму», так как основная мысль его заключалась в том, чтобы утвердить права разума везде, в том числе и в религии Дидро выступает как деист.

Критике христианства и защите веротерпимости посвящена следующая (в хронологическом порядке) работа Дидро — «Прогулка скептика, или Аллеи» (1747). В ней он противопоставляет размышляющих о природе, мудрых и терпимых людей, живущих в «аллее каштанов», тем безумцам и одержимым фанатикам, которые заселяют «аллею терний».

В1749 году Дидро был заключен в Венсенский замок. И хотя непосредственным поводом для его заключения были нападки на тогдашнего министра Д'Аржансона в «Письме о слепых, предназначенном зрячим» (1749), видимо, не последнюю роль в этом сыграла содержащаяся в этой работе критика христианства и защита прав разума. К счастью, заключение было кратким (может быть, благодаря заступничеству перед королем подруги Вольтера маркизы дю Шатле), и Дидро вскоре смог продолжить работу над «Энциклопедией».

Разоблачению религиозного фанатизма и невежества Дидро посвятил многие свои работы, в том числе замечательный роман «Монахиня», написанный в 1760 году и опубликованный уже после его смерти (1796). Этот роман принадлежит к числу лучших художественных произведений Дидро. Он был переведен на многие языки и имел огромный успех во Франции, Бельгии, Голландии, Англии. Отношение просветителей к религии было ограниченным, поскольку они не вскрывали ее социальные корни, считая религию лишь заблуждением человеческого ума. Несмотря на это, просветительская критика церкви и религии сыграла огромную роль в распространении антирелигиозных взглядов, внес в нее свой вклад и Дидро. Его кредо сформулировано в завершающей части написанных им еще в 1754 году «Мыслей к истолкованию природы» с ироническим названием «Молитва».

Обращаясь к Богу, Дидро пишет: «Я ни о чем тебя не прошу в этом мире, ведь ход вещей необходим сам по себе, если тебя нет, а если ты существуешь, то он необходим по твоим установлениям. В мире ином я жду от тебя воздаяния, если иной мир существует, но вместе с тем все, что я делаю в этом мире, я делаю для себя. Если я следую добру, то это делается без усилий, если я отвращаюсь от зла, то без мысли о тебе. Я не мог бы помешать себе любить истину и добродетель и ненавидеть ложь и порок, если бы даже знал, что тебя не существует, или если бы верил, что ты существуешь и оскорбляешься этим. Вот каков я есть — организованная часть вечной и необходимой материи, а может быть, твое создание» До конца жизни Дидро не прекращал атак на религию и церковь, предсмертные его слова были о том, что «неверие — первый шаг в философии». Переход на позиции атеизма совпадал у Дидро с

формированием собственных философских взглядов, ибо все эти годы — с 1733 по 1750 — он внимательно изучает произведения Аристотеля и Платона, Ф. Бэкона и Локка, Декарта и Спинозы. Начиная с «Письма о слепых» и кончая «Элементами физиологии» (работа над которыми продолжалась с 1773 по 1780 год), он разрабатывает многие философские проблемы.

Зрелый Дидро — это «Мысли к истолкованию природы», «Философские принципы относительно материи и движения», это трилогия «Разговор Д'Аламбера и Дидро», «Продолжение разговора», «Сон Д'Аламбера», это «Племянник Рамо», «Жак-фаталист и его хозяин», «Салоны», «Элементы физиологии», статьи в «Энциклопедии» — словом, произведения, написанные им после 1750 года.

До последних своих дней Дидро выступал против тиранического произвола властей и невежества, с пропагандой просвещенного и гуманного человеческого общества. Поэтому его с полным правом можно назвать одним из самых ярких представителей века Просвещения. Все его работы посвящены сложным проблемам того времени. Не жалея сил, он трудился над «Энциклопедией»; даже его поездка в Россию на склоне лет — в 1773–1774 годах — преследовала цель практического воплощения идеалов Просвещения.

Вопрос о влиянии французского Просвещения на культурную жизнь России следует рассмотреть особо.

Вступившая на престол в 1762 году Екатерина II, как известно, вела переписку с просветителями, пытаясь представить себя как просвещенного монарха на троне. В то время как во Франции энциклопедисты подвергались преследованиям, Екатерина уже через несколько лет после восшествия на престол предложил Дидро перенести печатание «Энциклопедии» в Россию, обещая свою помощь и поддержку. Вольтер, с восторгом писавший о великодушии «Северной Семирамиды», потратил немало труда, желая уговорить Дидро согласиться на это предложение. Но тот отказался, сославшись на отсутствие в России грамотных и необходимых ему наборщиков. Истинной же причиной было то, что он не мыслил своей жизни и работ без общения с близкими друзьями и вне парижской духовной атмосферы. Но все же в 1773 году он отправился в далекую страну.

Принят он был Екатериной чрезвычайно приветливо; почти каждый день он имел возможность беседовать с ней, и это было время споров и обсуждений различных философских и политических вопросов. Внешне отношения были самые дружеские, но вскоре Дидро почувствовал, что Екатерина относится к нему как к живой диковинке, с которой из любопытства можно поговорить, но советами которой практически воспользоваться никак нельзя. Его впечатления от Екатерины и ее планов нашли свое выражение в работах о России, в «Философских, исторических и других записках», а также в знаменитых «Замечаниях на Наказ».

Как известно, все надежды просветителей на гуманное общество имели в основе утопическую идею улучшить нравы посредством просвещения. Они рассчитывали на воцарение просвещенного монарха, которой будет всемерно способствовать распространению образования. Наилучшее государственное устройство, с их точки зрения, —

конституционная монархия. Государь, по убеждению Дидро, всегда должен помнить о том, что он управляет от имени народа и для народа; кодекс просвещенного государя должен был бы начинаться такими словами: «Мы, народ, и мы, государь этого народа, совместно клянемся охранять законы, которыми мы в равной мере будем судимы. И, если случится нам, государю, изменить или нарушить их, пусть каждый подданный (ибо враг народа есть враг и каждого человека в отдельности) будет освобожден от присяги на верность нам, начнет преследовать нас, низвергнет нас и пусть даже приговорит нас к смерти, если того потребуют обстоятельства». В этих словах уже звучит голос французского революционера, готового перейти от слов к действиям.

Однако для энциклопедистов такой выход — все же крайняя мера. Они предпочитают реформы сверху, так как революционные действия масс, по их мнению, таят в себе губительные, разрушающие силы; как они полагают, лучшим выходом для общества будет, если монархи поймут необходимость общественных преобразований и подадут благой пример своим подданным. И Дидро составляет для Екатерины целый план переустройства империи.

Она должна, во-первых, помнить, что является всего лишь представительницей народа, и поэтому иметь в виду прежде всего его интересы; она должна отказаться от единоличного правления, созвать комиссию народных представителей и править вместе с ними. Это позволит исключить возможность деспотизма. Отвечая на возражение, что в России деспотизм должен существовать по необходимости, так как этого требуют ее огромные размеры, Дидро замечает, что тогда «Россия обречена быть управляемой дурно в девятнадцати случаях из двадцати. Если — по особому благоволению природы — в России будут царствовать подряд три хороших деспота, то и это будет для нее великим несчастьем, как, впрочем, и для всякой другой нации, для коей подчинение тирании не является привычным состоянием. Ибо эти три превосходных деспота внушат народу привычку к слепому повиновению; во время их царствования народы забудут свои неотчуждаемые права, они впадут в пагубное состояние апатии и беспечности и не будут испытывать той беспрерывной тревоги, которая является надежным стражем свободы…»

Дидро пытается внушить Екатерине мысль о необходимости просвещения народа, о коренном переустройстве управления и образования в России. Он набрасывает для нее план распространения образования в России, в частности предлагает ввести всеобщее бесплатное народное обучение. Дидро предлагает упразднить все сословные привилегии, превратить всех граждан в представителей третьего сословия, уничтожить крепостное право, отстранить от управления государством духовенство, передавать корону тому из наследников, кого сочтут достойным народные представители, и т. п. Все эти идеи вполне в духе утопических планов XVIII века. Просвещение — вот их основа, просвещенными должны стать и государи, и народ.

Однако Дидро убеждается в том, что Екатерина не годится на роль просвещенной государыни, хотя и претендует на нее. «Русская императрица, несомненно, является деспотом». Критикуя управление Россией, Дидро говорит о том, что между «чистой» (то есть

неограниченной) монархией и деспотизмом различие лишь формальное: деспот поступает так, как ему заблагорассудится, не соблюдая никаких условий, абсолютный монарх связан некоторыми формами, которыми он может пренебречь когда угодно, но даже если эти формы будут соблюдены, они могут лишь оттянуть исполнение воли монарха, но не изменить ее. Абсолютная монархия тяготеет к деспотизму, и потому это «дурной способ правления». По мнению Дидро, чтобы изменить такое положение, следует передать политическую и гражданскую власть народу, представленному депутатами или собранием граждан, собрание может пересматривать, одобрять или не одобрять волю государя, власть которого таким образом будет ограничена.

Проспекты Дидро, разумеется, никакого успеха у Екатерины не имели. Сообщая немного позже другу Дидро — М. Гримму о тех замечаниях, которые Дидро сделал на ее «Наказ», она раздраженно назвала их «сущей болтовней».

«Наказ» Екатерины II был написан ею в 1767 году и предназначался для депутатов комиссии из разных сословий по составлению нового Уложения (кодекса русского государства) взамен устаревшего Соборного Уложения 1649 года. Идея заключалась в обосновании самодержавия, но много внимания уделялось и развитию торговли, ремесел, утверждался принцип веротерпимости. Новое Уложение не было составлено, так как комиссия была распущена Екатериной в 1768 году. «Если бы мой «Наказ», — писала Екатерина, — был во вкусе Дидро, он должен был бы перевернуть в России все вверх дном». Дидро вернулся из России разочарованным. Общее чувство разочарования усиливалось еще и тем, что переговоры с Екатериной относительно второго издания «Энциклопедии» (в России), которому Дидро согласен был отдать остаток жизни, оказались безуспешными.

Вернувшись во Францию в октябре 1774 года, Дидро уже до самой смерти не покидал родину. В последние годы своей жизни он почти ничего не публиковал, но много работал, изучал произведения Сенеки, который привлекал его своим нравственным обликом и глубиной ума.

Дидро умер 31 июля 1784 года. Перед смертью он сказал «Первый шаг к философии — неверие».

В церковной книге была сделана следующая запись. «1784 года, августа первого дня, в этой церкви погребен Дени Дидро, семидесяти одного года, член Берлинской, Стокгольмской, Санкт-Петербургской академии наук, библиотекарь Ее Императорского Величества Екатерины II, умерший вчера, июля в тридцать первый день». Под этой надписью словно было похоронено и литературное наследство Дидро.

ПОЛЬ АНРИ ДИТРИХ ГОЛЬБАХ (1723–1789)

Французский философ, крупнейший систематизатор взглядов французских материалистов XVIII века. В объяснении общественных явлений отстаивал материалистическое положение о формирующей роли среды по отношению к личности. Идеи Гольбаха повлияли на утопический социализм XIX века. Главное сочинение — «Система природы» (1770). Автор остроумных атеистических произведений.

Поль Анри Дитрих Гольбах родился 8 декабря 1723 года в городе Гейдельсгейме, на севере Ландау (Пфальц), в семье мелкого торговца. Полю было 7 лет, когда умерла его мать. Анри остался на попечении дяди — старшего брата матери — Франциска Адама де Гольбаха. Франциск Адам с конца XVII века служил во французской армии, отличился в войнах Людовика XIV, в 1723 году был удостоен баронского титула и приобрел огромные богатства. Именно от своего дяди будущий философ получил фамилию Гольбах с баронским титулом и значительное состояние, позволившее ему впоследствии посвятить жизнь просветительской деятельности.

С 12 лет Поль воспитывался в Париже. Благодаря усидчивости, прилежанию он быстро освоил французский и английский языки, изучил латинский и греческий. Ему нравились древние авторы, и он с упоением читал их сочинения. Гольбах был знаком с идеями Эпикура, Лукреция. Когда пришло время поступить в университет, он по совету дяди отправился в Лейден. За время учебы в университете Гольбах познакомился с передовыми естественнонаучными теориями, прослушал курсы лекций крупнейших ученых своего времени, таких как Рене Реомюр, Питер ван Мушенбрук, Альбрехт фон Галлер и др. Особенно глубоко и увлеченно Гольбах изучал химию, физику, геологию и минералогию. В то же время он расширял свои знания в области философии, читая в подлинниках древних авторов, произведения английских материалистов XVII–XVIII веков, в частности, сочинения Бэкона, Гоббса, Локка и Толанда.

После окончания университета, в 1749 году, Гольбах возвратился в Париж, где вскоре познакомился с Дидро. Это знакомство, перешедшее в дружбу, сыграло огромную роль в жизни и творчестве обоих мыслителей. К моменту возвращения в Париж Гольбах не был уже новичком в вопросах философии. В семье Франциска Адама де Гольбаха религия не была в почете, здесь царил дух свободомыслия. «Все располагало к тому, — пишет Шарбоннель, — чтобы он (Поль Гольбах) очень рано проникся освободительными и антирелигиозными идеями: превосходное образование, окружение людей, скептически настроенных в отношении религии». У барона было шестьдесят тысяч ливров годового дохода. Но никто так благородно не пользовался своим богатством. Он говорил Гельвецию: «Вы поссорились со всеми, кому оказали услугу. Я сохранил всех моих друзей». И говорил чистую правду. Аристократ и богач, он был удивительно демократичным». Человек наиболее просто простой», — говорила о нем баронесса Гольбах (После смерти первой жены, урожденной Дэн, он женился на ее сестре, по-французски Шарлотте, или, на немецкий лад, Каролине). Он обожал Францию. И во время путешествия по Англии постоянно ловил себя на мысли о Париже.

Были у него и слабости. Современники замечали, что он любил посплетничать. Дидро подшучивал над склонностью барона читать всем свои произведения, называл его странным существом, огорчался тем, что этот человек, у которого, казалось бы, имелось все, чтобы быть счастливым, постоянно страдал.

В Париже Гольбах открыл салон, где собирались философы, ученые, литераторы, политики, люди искусства. Салон этот стал центром философской и атеистической мысли предреволюционной Франции.

Дважды в неделю для гостей устраивались обеды. Посетителями знаменитого салона Гольбаха были Дидро, Д'Аламбер, Руссо, Гримм, Бюффон, Монтескье, Кондильяк и многие другие замечательные мыслители. По их же свидетельству в салоне Гольбаха имелась специальная антирелигиозная библиотека, в которую поступала из разных концов мира как легальная, так и нелегальная литература.

Широкие познания во многих областях науки и культуры и огромный популяризаторский талант Гольбаха ярко проявились в издании «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел». Друзья и современники Гольбаха все без исключения отмечали его энциклопедическую ученость, редкое трудолюбие, самостоятельность суждений и исключительную честность. Писать и редактировать статьи для «Энциклопедии» он начал сразу же после того, как обосновался в Париже и познакомился с Дидро на одном из представлений парижской оперы. Поводом к знакомству и сближению, по-видимому, послужила статья Гольбаха о современном ему состоянии французской оперы, в которой он подверг критике музыкальные вкусы аристократической публики. Точки зрения Дидро и Гольбаха по вопросам литературы и искусства совпадали. Они, например, выступили с одинаковыми замечаниями в адрес одноактной комической оперы Жан Жака Руссо «Деревенский колдун».

Мейстер, секретарь Гримма и соредактор его «Корреспонденции» писал о Гольбахе: «Я не встречал человека более ученого и универсально образованного».

Морелле говорил, что Гольбах был одним из самых образованных людей своего времени и владел многими языками: немецким, французским, английским, итальянским, греческим и латинским. Гольбах никогда не был простым регистратором умных мыслей, высказываемых при нем выдающимися посетителями его салона. Мармонтель, описывая в своих мемуарах салон Гольбаха на улице Сен-Рош, отмечал: «Гольбах, который все читал и никогда ничего интересного не забывал, обильно уснащал свою беседу сокровищами своей памяти. В его салоне я, укрепляя свою душу, развивал, оплодотворял и расширял свою мысль и знания».

Близкий друг и помощник Гольбаха Нэжон вспоминал о нем: «Каков бы ни был предмет его бесед, — разговаривал ли он с друзьями или совсем чужими людьми, — Гольбах с необычайной легкостью возбуждал среди своих слушателей энтузиазм к тому искусству или науке, о которых он говорил; и всякий, покидая его, жалел, что он не отдался той отрасли знания, о которой в тот день говорил хозяин салона; всякому после этого хотелось стать более просвещенным и образованным, всякий восхищался ясностью ума, справедливостью суждений и необычной стройностью, с которой Гольбах излагал свои идеи. Его знали и уважали все ученые Европы. Иностранцы, которые имели какую-нибудь известность, мечтали быть принятыми в его общество».

И наконец, сам Дидро не раз отмечал, что Гольбах «обладает оригинальным характером и идеями» и что он «не меняет с легкостью своего мнения». Дидро высоко ценил этическое учение Гольбаха. Рекомендуя в представленном русскому правительству «Плане университета» в качестве учебного пособия «Всеобщую мораль» Гольбаха, Дидро писал: «Все должны читать и изучать эту книгу, особенно юношество

должно воспитываться в соответствии с принципами «Всеобщей морали». Пусть будет благословенно имя того, кто дал нам «Всеобщую мораль».

Отзыв Дидро о Гольбахе как о человеке оригинальной мысли и твердых убеждений подтверждается характером отношений автора «Системы природы» с Руссо, Вольтером, Юмом, Д'Аламбером и некоторыми другими выдающимися мыслителями того времени. Знакомство Гольбаха с Жан Жаком Руссо произошло почти в одно и то же время, что и с Дидро. Однако это знакомство не только не перешло в дружбу, но вскоре окончилось разрывом всяких отношений между ними. Руссо не воспринял ярко выраженный, воинственный атеизм Гольбаха, его напугало непримиримое отношение молодого философа ко всему, что было связано с признанием Бога и религии, хотя безупречную нравственность Гольбаха, его высокие гражданские качества Руссо ценил очень высоко.

Портрет добродетельного атеиста, выведенного в романе «Новая Элоиза» под именем Вольмара, по признанию Руссо, написан с Гольбаха. Знакомство Гольбаха с Д'Аламбером также не переросло в дружбу и не привело к полной согласованности действий в силу того, что Д'Аламбер не разделял крайних материалистических и атеистических убеждений Гольбаха. Очень сдержанно Гольбах относился и к Вольтеру. Ни Юм, ни красноречивый аббат Галиани, ни Вольтер не смогли заронить зерна сомнения в душу Гольбаха и поколебать его материализм и атеизм.

В самые острые моменты идейной борьбы Гольбах был ближайшим помощником и опорой Дидро. Главным образом благодаря огромным усилиям и горячему энтузиазму этих двух людей стало возможным завершение такого колоссального труда, как издание «Энциклопедии». Роль Гольбаха в этом деле поистине огромна. Гольбах был автором множества статей, редактором, ученым консультантом, библиографом и даже библиотекарем (он обладал богатейшим собранием книг по различным отраслям знаний — в каталоге его библиотеки числилось 2777 книг).

В труднейшее для энциклопедистов время с непоколебимой стойкостью и отвагой Гольбах продолжал начатое дело и своим примером вдохновлял других сотрудников. Кроме того, он оказывал постоянную материальную поддержку.

В научных, академических кругах того времени Гольбах был известен как прекрасный натуралист. Он являлся членом маннгеймской и берлинской академий наук. 19 сентября 1780 года на торжественном заседании Академии наук в Петербурге Поль Гольбах единогласно был избран почетным членом Императорской Академии наук.

В России Гольбаха знали как активного участника перевода и издания на французском языке книги М В Ломоносова. «Древняя Российская история» Гольбах был одним из первых французских ученых, оценивших труды русского гения и способствовавших распространению его научных идей. С другой стороны, избрание французского философа в состав петербургской Академии способствовало росту его авторитета в передовых кругах русской интеллигенции конца XVIII века, вследствие чего в России стали появляться переводы основных сочинений Гольбаха.

В 60-х годах XVIII века идеологическая борьба буржуазии во Франции вступает в новый этап. Философы, проповедовавшие

просвещение, объединяются в салоне Гольбаха. Активизируется издательская деятельность Гольбаха, завершается издание «Энциклопедии». Обстановка для пропаганды идей просвещения улучшается в 1763 году. Из Франции изгоняются иезуиты, в 1765 году правительство вынуждено назначить постоянную комиссию по контролю над монастырями и выработке предложений по сокращению их числа. Поражение Франции в Семилетней войне, и до этого переживавшей уже глубокий кризис, усугубило кризисное положение феодальногогосударства.

Одно за другим публикует Гольбах произведения французских материалистов конца XVII — первой половины XVIII века, переведенные им труды английских деистов и собственные произведения. За десять лет он издает около тридцати пяти томов. В письме к Софи Воллан от 24 сентября 1767 году Дидро писал: «Из Парижа прислали нам новую австрийскую библиотеку «Дух церкви», «Попы без маски», «Воин-философ», «Лицемерие священников», «Сомнения по поводу религии», «Карманная теология». Эта библиотека состояла в основном из работ Гольбаха.

Гольбах организовывает перевод и издание сочинений Сенеки, Лукреция, английских деистов, французских материалистов. Эти работы он снабжает предисловиями и комментариями. В новых дешевых изданиях Гольбах по существу распространяет запрещенную французскую атеистическую литературу. Гольбах создает целую библиотеку антирелигиозной литературы. Он показывает образец неутомимой просветительской деятельности пишет и выпускает в свет произведения, направленные против существующего общественного порядка, религии и церкви — «Разоблаченное христианство», «Священная зараза», «Галерея святых», «Письма к Евгении» «Бомбы градом сыплются на божий дом», — писал Дидро в письме к Софи Воллан от 22 ноября 1768 года.

По вполне понятным причинам Гольбах тщательно скрывал свое авторство все прижизненные издания его произведений, кроме переводов трудов немецких и шведских химиков, минералогов, геологов и статей, напечатанных в «Энциклопедии» по вопросам естествознания, выходили анонимно или под вымышленными именами.

В 1770 году выходит в свет «Система природы» — книга, составившая целую эпоху в развитии материалистической мысли. На заглавном листе книги — имя Мирабо, бывшего секретаря французской Академии наук, умершего за десять лет до того. К работе над книгой Гольбах приступил после выхода в свет последних томов «Энциклопедии». В распоряжении автора уже имелось все, что было нового, ценного и интересного в мире тогдашней науки». Система природы» Гольбаха стала, по словам современников, «библией атеистического материализма». Природа есть причина всего, «она существует благодаря себе», «она будет существовать и действовать вечно».

«Природа не есть какое-то изделие, она всегда существовала сама по себе, в ее лоне зарождается все, она — колоссальная мастерская, снабженная всеми материалами, она сама изготовляет инструменты, которыми пользуется в своих действиях, все ее изделия являются продуктами ее энергии и сил, или причин, которые она заключает в себе, производит и приводит в действие».

Все эти философские выводы — следствие достижений естествознания XVIII века, тем более что с этими достижениями Гольбах, по образованию химик, был хорошо знаком. К пониманию природы Гольбах подходил исключительно детерминистически. Природа для него — это необъятная и непрерывная цепь причин и следствий. В природе могут существовать лишь естественные причины и следствия. Гольбах утверждал, что все в природе может происходить лишь в силу необходимых причин. Случайность он отрицал, полагая, что она — следствие незнания причин, и отождествляя тем самым причинность с необходимостью.

Свой принцип детерминизма Гольбах соединял с принципом изменчивости всего в природе. Более того, он выводил второе из первого. Так, он утверждал, что все в природе является следствием естественных причин, а поэтому все в природе должно изменяться. Если природе присуще движение, значит в мире существует универсальная изменчивость. Появление живых существ на земле Гольбах объяснял с помощью «самопроизвольного самозарождения».

Вершиной развития животного мира Гольбах считал человека. Исходя из своей концепции необходимости, Гольбах считал, что человеческая деятельность подчиняется строгой необходимости и поэтому свободы воли нет. «Человек не свободен ни одну минуту своей жизни». «Жить — значит необходимым образом существовать в течение сменяющих друг друга необходимым образом, моментов длительности». «Наша жизнь — это линия, которую мы должны по повелению природы описать на поверхности земного шара, не имея возможности удалиться от нее ни на один момент».

Такой механистически-детерминистский подход сочетается у Гольбаха с признанием того, что человек — это социальное существо и должен быть признан свободным, так как содержит в себе самом свойственные его существу причины. Хотя Гольбах говорил, что человеку не дано знать всего, он верил в неисчерпаемость человеческого познания и проникновения в самые сокровенные тайны природы. Деятельность человека, утверждает Гольбах, направляется внутренним органом — мозгом, получающим восприятия от предметов внешнего мира. Воля же человека выступает как модификация мозга.

Волю Гольбах трактовал по-разному. Вначале он был того мнения, что воля определяется чисто биологическими факторами. Он писал, что на социальные катаклизмы могут влиять «излишки едкости в желчи фанатика, разгоряченность крови в сердце завоевателя, дурное пищеварение какого-нибудь монарха». Но в дальнейшем пришел к мнению, что существуют более важные причины действия воли, и стал признавать, что мысли — очень сильные мотивы человеческих поступков. Он писал, что «хорошая книга, тронувшая сердце великого государя, может стать могущественной причиной, которая с необходимостью повлияет на поведение целого народа». Здесь он выступал против системы фатализма, фундамента своего учения.

Вопреки фаталистическому призыву «покоримся своей судьбе». Гольбах стал призывать противодействовать бедствиям, которые уготовила для нас природа. Надежным средством против всевозможных слабостей, по мнению Гольбаха, является добродетель. Он писал: «Воспитание, закон,

общественное мнение, пример, привычка, страх — все это причины, которые должны изменять людей, влиять на их волю, заставляя их содействовать общему благу, направлять их страсти, нейтрализовать те из них, которые могут вредить цели общества».

Причину распространения христианского вероучения Гольбах видел в притягательности его для народа в силу невежества и тяжелого материального положения последнего. Христианство «стало религией неимущих, оно провозглашало нищего Бога, бедняки проповедовали эту религию беднякам и невеждам, она давала им утешение в их положении, самые мрачные идеи ее отвечали состоянию этих жалких и несчастных людей». Гольбах доказывал полную иррациональность религии и несостоятельность христианства, основывающегося на Библии. Он писал, что в Библии упоминаются города, которых не существовало во времена Моисея, содержатся в ней и другие противоречия. Гольбах сделал вывод, что Пятикнижие написано разными людьми в разное время. Ветхозаветная картина мира, по Гольбаху, могла удовлетворить только невежественный народ.

«Система природы» быстро привлекает внимание общественности. В том же году требуется ее повторное издание. Появляется множество рукописных копий. Официальные круги и церковные деятели серьезно обеспокоены. Поэтому вскоре издаются брошюры и солидные труды с целью дискредитировать боевую атеистическую книгу. Более того, это выдающееся произведение 18 августа 1770 года приговаривается парижским парламентом к публичному сожжению. Сам же автор остается вне строгой кары лишь благодаря тайне даже ближайшие друзья не знают о его авторстве. Гольбах обычно пересылал свои произведения за границу, где они печатались и тайно перевозились во Францию.

После 1770 года, в обстановке кануна буржуазной революции, Гольбах выдвигает в своих произведениях на первый план злободневные общественные проблемы. Он издает «Естественную политику», «Социальную систему», «Этократию», «Всеобщую мораль» (в общей сложности не менее 10 томов), где, развивая основные идеи «Системы природы», по существу разрабатывает социально-политическую программу революционной буржуазии. В этих произведениях Гольбах доказывает необходимость просвещать общество, научить его жить по справедливым законам, избавить род людской от пагубных заблуждений, возвестить народу истину. Такова благородная цель произведений последнего периода творчества Гольбаха.

С 1751 по 1760 год Гольбах перевел на французский язык и издал не менее 13 томов научных трудов немецких и шведских ученых. Свои переводы он обыкновенно сопровождал ценными замечаниями, делал исправления и дополнения и тем самым внес определенный вклад в развитие указанных отраслей науки. Так, например, осуществив в 1758 году перевод на французский язык «Общего описания минералов» шведского химика Валлериуса, Гольбах дал свою классификацию минералов, которая была высоко оценена современными ему учеными Франции.

Научные сочинения, по мнению Гольбаха, представляют ценность только тогда, когда они приносят практическую пользу. Гольбаховские издания отвечали этому требованию. Именно поэтому Дидро в том же

проекте «Плана университета», составленном для Российского правительства, рекомендует пользоваться книгами по химии, металлургии и минералогии в переводе Гольбаха.

ИММАНУИЛ КАНТ
(1724–1804)

Немецкий философ, родоначальник немецкой классической философии. В 1747–1755 годы разработал космогоническую гипотезу происхождения Солнечной системы из первоначальной туманности («Всеобщая естественная история и теория неба», 1755). Основатель «критической философии» («Критика чистого разума»,1781; «Критика практического разума», 1788; «Критика способности суждения», 1790). Центральный принцип этики Канта, основанной на понятии долга, — категорический императив. Учение Канта об антиномиях сыграло большую роль в развитии диалектики.

В пятом часу утра 22 апреля 1724 года в семье кенигсбергского шорника Иоанна Георга Канта родился сын. По старому прусскому календарю был день святого Эммануила, и мальчика нарекли библейским именем, означающим в переводе «с нами Бог». Кант полагал, что его предки были родом из Шотландии. Но философ ошибался: его прадед Рихард Кант — балтийских кровей. Мать будущего философа Анна Регина дочь шорника, родом из Нюрнберга.

Мальчик рос на окраине города среди мелкого ремесленного и торгового люда, в обстановке труда, честности, пуританской строгости. В семье он был четвертым ребенком. Всего Анна Регина родила девятерых детей. Из них выжило пятеро. У Иммануила Канта были три сестры и младший брат Иоганн Генрих.

По совету пастора Франца Альберта Шульца, навещавшего в числе своих прихожан и семью мастера Канта, восьмилетнего Иммануила отдали в «коллегию Фридриха», государственную гимназию, директором которой был назначен сам Шульц. Здесь будущий философ провел восемь лет. Он учился на латинском отделении. Главными предметами были латынь и богословие. Родители хотели, чтобы их отпрыск стал пастором, но мальчик, увлеченный талантливыми уроками преподавателя латыни Гейденрейха, мечтал посвятить себя словесности. Желание стать священником отбивали монастырские порядки, царившие в «коллегии Фридриха». Школа была пиетистской, нравы строгими. Слабое здоровье мешало учебе Иммануила, но выручали сообразительность, хорошая память, прилежание. Ряд лет он был первым учеником, окончил школу вторым.

Осенью 1740 года шестнадцатилетний Иммануил Кант поступает в университет. Во время учебы в университете на него большое влияние оказал профессор Мартин Кнутцен. Пиетист и вольфианец, Кнутцен проявлял большой интерес к успехам английского естествознания. От него Кант впервые узнал об открытиях Ньютона. На четвертом году университетского обучения Кант начал писать самостоятельное сочинение по физике. Работа продвигалась медленно. Сказывались не только отсутствие навыков и недостаток знаний, но и нужда, в которой пребывал студиозус Кант. Матери уже не было в живых (она умерла сравнительно молодой, когда Иммануилу исполнилось тринадцать лет), отец едва сводил концы с концами. Иммануил перебивался уроками. Подкармливали

состоятельные однокашники, у них в трудную минуту приходилось брать на время одежду и обувь. Говорят, он утешал себя афоризмами «Я стремлюсь подчинить вещи себе, а не себя вещам», «Не уступай беде, а выступай ей смело навстречу».

Иногда ему помогал пастор Шульц, чаще — родственник по матери, преуспевающий мастер сапожного дела. Есть сведения, что именно дядюшка Рихтер взял на себя значительную часть расходов по опубликованию кантовского первенца — работы «Мысли об истинной оценке живых сил». Писал ее Кант три года, четыре года печатал. Последние листы вышли из типографии только в 1749 году.

В университете Кант проучился без малого семь лет В 1747 году, не защитив магистерской диссертации, он покидает родной город и пробует себя в должности домашнего учителя. Иммануил прошел хорошую школу житейского опыта, пригляделся к людям, познакомился с нравами в различных слоях общества. Вернувшись в Кенигсберг, Кант привез объемистую рукопись по астрономии, первоначально озаглавленную «Космогония, или Попытка объяснить происхождение мироздания, образование небесных тел и причины их движения общими законами движения материи в соответствии с теорией Ньютона». Он пришел к правильному выводу о том, что вращение Земли замедляется, что вызвано приливным трением вод Мирового океана.

В конце лета 1754 года Кант публикует статью «Вопрос о том, стареет ли Земля с физической точки зрения». Процесс старения Земли не вызывает у Канта сомнений. Все сущее возникает, совершенствуется, затем идет навстречу гибели. Земля не составляет исключения. Эти работы предшествовали космогоническому трактату. Его окончательное название гласило «Всеобщая естественная история и теория неба, или Попытка истолковать строение и механическое происхождение всего мироздания, исходя из принципов Ньютона».

Трактат вышел анонимно весной 1755 года с посвящением королю Фридриху II. Книге не повезло ее издатель обанкротился, склад его опечатали, и тираж не поспел к весенней ярмарке. И все-таки книга разошлась, анонимность автора была раскрыта, а в одном из гамбургских периодических изданий по явилась одобрительная рецензия.

Осенью 1755 года Кант получает звание приват-доцента, то есть внештатного преподавателя, труд которого оплачивался самими студентами. Аудиторий не хватало, поэтому многие преподавали дома. Кант жил в то время у профессора Кипке. На первую лекцию слушателей собралось больше, чем мог вместить зал, студенты стояли на лестнице и в прихожей. Кант растерялся, первый час говорил совершенно непонятно и только после перерыва овладел собой. Так началась его длившаяся затем 41 год преподавательская деятельность.

В первую свою университетскую зиму он читал логику, метафизику, естествознание и математику. Затем к ним прибавились физическая география, этика и механика. В магистерские годы Канту приходилось одновременно вести 4–6 предметов. Во второй половине 1750-х годов он почти ничего не писал преподавание поглощало все время. Но безбедное существование было обеспечено. Приват-доцент нанял слугу — отставного солдата Мартина Лампе.

Особой гордостью Канта был курс физической географии. Кант один из первых стал преподавать географию как самостоятельную дисциплину. Не покидая своего кабинета, Кант совершал кругосветные путешествия, переплывал моря, преодолевал пустыни. «Я черпал из всех источников, отыскал множество всевозможных сведений, просмотрел наиболее основательные описания отдельных стран». Кант создал впечатляющее по тем временам, обобщенное описание земной поверхности, флоры и фауны, царства минералов и жизни народов, населяющих четыре континента Азию, Африку, Европу, Америку. Кант открыл механизм образования ветров пассатов и муссонов. Именно географические труды Канта были учтены в первую очередь при избрании его членом Петербургской академии наук.

Одновременно у него возник интерес к философии. Первой собственно философской работой Канта была его диссертация «Новое освещение первых принципов метафизического познания», в которой исследуется установленный Лейбницем принцип достаточного основания. В целом он отстаивает лейбницианско-вольфианскую точку зрения. Хотя в некоторых существенных деталях от нее уже начал отходить Кант ищет компромисс, на этот раз между метафизикой Лейбница — Вольфа и физикой Ньютона.

Вскоре началась Семилетняя война. Город почти пять лет занимали русские войска, жители, в том числе и Кант, письменно присягнули на верность российской короне, и только Петр III в 1762 году официально освободил их от русского подданства. А. Т. Болотов, известный впоследствии мемуарист и агроном, курировал науку в Кенигсбергском университете. Однако Канта он не оценил, с чем, может быть, и было связано столь медленное продвижение последнего по службе.

1762 год оказался переломным в жизни мыслителя. Принято считать, что важнейшую роль в новых исканиях Канта сыграло знакомство с романом «Эмиль» Жан Жака Руссо. Парадоксы француза помогли ему заглянуть в тайники человеческой души. Книгам Руссо Кант был обязан прежде всего освобождением от ряда предрассудков кабинетного ученого, своеобразной демократизацией мышления. «… Я презирал чернь, ничего не знающую. Руссо исправил меня. Указанное ослепляющее превосходство исчезает, я учусь уважать людей» Это была не просто перемена воззрений, это было нравственное обновление, революция в жизненных установках.

Канту приходилось много работать, но он умел и отдыхать. Магистр Кант после занятий охотно проводил время за чашкой кофе или бокалом вина, играл в бильярд, вечером в карты. Иной раз возвращался домой за полночь, а однажды, по собственному признанию, в таком подпитии, что не мог самостоятельно найти проход в Магистерский переулок, где ему довелось жить в 1760-е годы. Вставать в любом случае приходилось рано утром он читал лекции. К тому же слабое здоровье заставляло думать о более строгом режиме.

К физической слабости, мучившей его с раннего детства, прибавился с годами и род недуга душевного, который Кант называл ипохондрией. Симптомы этого заболевания философ описал в одной из своих работ: ипохондрика окутывает своего рода «меланхолический туман,

вследствие чего ему мерещится, будто его одолевают все болезни, о которых он что-либо слышал. Поэтому он охотнее всего говорит о своем нездоровье, жадно набрасывается на медицинские книги и повсюду находит симптомы своей болезни». Благотворно на ипохондрика действует общество, здесь к нему приходит хорошее настроение и хороший аппетит. Может быть, именно поэтому Кант никогда не обедал в одиночестве и вообще любил бывать на людях.

Его охотно звали в гости, и он никогда не уклонялся от приглашений. Умный и живой собеседник, Кант был душой общества. В любой компании он держался на равных, легко, непринужденно, находчиво. Философ ценил дружбу (ставил ее выше любви, полагая, что она включает в себя любовь, но требует еще и уважения).

Близким другом Канта считался Иосиф Грин, английский коммерсант, постоянно обитавший в Кенигсберге. Грин учил пунктуальности своего ученого друга, который в молодости не был еще столь педантичен, как в пожилые годы.

Кант остался холостяком. Психоаналитики объясняют безбрачие Канта культом матери, затормозившим другие женские привязанности. Сам философ объяснял это иначе: «Когда мне могла понадобиться женщина, я не был в состоянии ее прокормить, а когда я был в состоянии ее прокормить, она уже не могла мне понадобиться». И если это признание сопоставить с другим «Мужчина не может испытывать удовольствие от жизни без женщины, а женщина не может удовлетворять свои потребности помимо мужчины», — станет ясным, что безбрачие было вынужденным и в зрелые годы радости не принесло. Некая Луиза Ребекка Фриц на склоне лет уверяла, что когда-то философ Кант был в нее влюблен. По расчетам биографов, это было в 1760-е годы. Не называя имен, Боровский, на глазах которого прошла значительная часть жизни Канта, утверждает, что его учитель любил дважды и дважды намеревался жениться.

Кант был низкого роста (157 сантиметров) и тщедушного телосложения. Искусство портного и парикмахера помогало ему скрывать недостатки внешности. К моде Кант относился снисходительно, называл ее делом тщеславия, но говорил «Лучше быть дураком по моде, чем дураком не по моде». В памяти современников Кант сохранился не только как «маленький магистр», но и как «галантный магистр».

В 1764 году Канту исполнилось сорок лет. Он уже был знаменит, его ценили и уважали. Лекции его пользовались успехом, аудитория всегда была полной, и некоторые курсы он передоверял своим ученикам. Книги хорошо расходились, а «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» принесли ему славу модного автора.

Но он все еще оставался приват-доцентом, не получавшим ни гроша от университета. Магистр Кант вынужден был даже продавать свои книги. В феврале 1766 года философ, не оставив преподавания в университете, приступил к работе помощника библиотекаря в королевском замке.

Времени библиотека отнимала немного, теперь она была открыта только по средам и субботам с часу дня до четырех. Но и оклад библиотекаря был невелик — 62 талера в год. Канту по-прежнему приходилось думать о дополнительном заработке. Одно время он заведовал частной минералогической коллекцией.

В 1770 году указом короля Кант назначается ординарным профессором логики и метафизики. Философ защищает свою уже четвертую по счету диссертацию. В1770-е годы знакомство с работами Юма пробудило Канта от «догматического сна». Напомним, что, согласно Юму, чувственный опыт не может дать нам всеобщего и необходимого знания. А это значит, что на основе эмпирических данных невозможно возвести здание теоретической науки. Но тогда как возможно научное познание вообще? В поисках ответа на этот вопрос Кант обращается к методологии научного познания. Во времена Канта метафизика занималась исследованием мира в целом, души и Бога. Метафизика опиралась на формальную логику, основы которой заложил еще Аристотель. Но уже предшественник Канта немецкий философ Лейбниц показал, что, пользуясь этой логикой, метафизика приходит к взаимоисключающим выводам о мире в целом, к примеру, к выводам о том, что он конечен и бесконечен одновременно. Отталкиваясь от тех противоречий, которые обнажила метафизика Лейбница — Вольфа в Германии, Кант делает свое заключение: метафизика вообще невозможна как строгая наука.

Главный порок метафизики Кант видел в том, что она догматична, поскольку абсолютно некритически принимает неявную предпосылку о том, что познание мира в целом возможно, и при этом никак не исследует наши познавательные возможности. Хотя именно эту задачу, считает Кант, должна прежде всего решать философия. И такую философию Кант называет, в противоположность догматической метафизике, критической философией. Это был переворот в философии, равный по масштабам Великой французской революции. Сам Кант сравнивал его с коперниканским переворотом в астрономии.

Таким образом, в 1770-е годы начинается «критический» период в творчестве Канта. В это время были созданы его знаменитые «Критики». «Критика чистого разума», «Критика практического разума» и «Критика способности суждения». Кантовская критика метафизики привела к пересмотру того, что и как должна изучать философия. И прежде всего она обнаружила пустоту той логики, которой пользовалась традиционная метафизика. Недостаток такой формальной логики Кант видел в том, что она не позволяет получать нового знания, а только преобразует уже имеющееся знание. Это логика анализа, а не логика синтеза.

В 1774 году в Кенигсбергском университете стали преподавать педагогику. Новый предмет читали, меняя друг друга, семь профессоров философского факультета. Очередь Канта настала зимой 1776 года. В качестве учебника Кант пользовался книгой Базедова, внося в нее, как обычно, свои исправления и дополнения. В результате появился самостоятельный труд «О педагогике», изданный незадолго до смерти философа его учеником Ринком. «Два человеческих изобретения можно считать самыми трудными: искусство управлять и искусство воспитывать», — писал Кант. Но именно на них зиждется общество. «Человек может стать человеком только через воспитание. Он то, что делает из неговоспитание».

В 1777 году министр Цедлиц предложил профессору Канту занять кафедру в Галле. Но получил отказ. Тогда министр предложил оклад 800 талеров (оклад Канта составлял 236 талеров) и титул придворного

советника.

Философ стоял на своем. Ему не нужны были ни бешеные деньги, ни слава, ни придворные чины. Любая перемена в образе жизни его пугала. Переезд в чужой город мог только повредить работе. Он писал «Критику чистого разума».

Кант работал над ней весной и летом 1780 года. Большие куски были давно готовы, поэтому все удалось завершить в течение пяти месяцев. Он знал слабости книги главным образом стилистические, но переписывать ее сил уже не было, к тому же ему не терпелось представить свое детище на суд общественности.

В «Критике чистого разума» Кант внес изменения в содержание понятий «метафизика» и «теория познания». Метафизика для него то же, что для «философов-догматиков», особенно школы Вольфа, — наука об абсолютном, но в границах человеческого разума. Теория познания — пограничная стража, которая противостоит переходу через границы познаваемого, обвиняя в этом чистый разум, стремящийся к познанию. Ибо знания, по Канту, полностью покоятся на опыте, на чувственном восприятии. Только чувства дают нам сведения о действительном внешнем мире. Но если все наше познание начинается с опыта, то оно все-таки не вытекает из него целиком. Скорее, оно формируется с помощью уже данных в познающем уме до и независимо от всякого опыта, то есть априори, форм созерцания пространства и времени и мыслительных, или рассудочных, форм категорий, назначение которых Кант назвал трансцендентальным.

Выход в свет «Критики чистого разума» не стал сенсацией. Читалась книга с трудом, не вызывая интереса. Все это подействовало на философа удручающе. Желая внести ясность, Кант пишет «Пролегомены ко всякой будущей метафизике» (1883). Но и на этот раз его не поняли.

Спасение пришло в лице Иоганна Шульца, выступившего с популяризацией учения Канта. Его рецензия превратилась в книгу под названием «Разъясняющее изложение «Критики чистого разума». Это был добросовестный комментарий к теории познания Канта.

«Кантовская лихорадка» охватывала немецкие университеты. Кое-где забеспокоились власти. В Марбурге местный ландграф запретил преподавание философии Канта до выяснения, не подрывает ли она основ человеческого познания.

Тем временем Кант был избран ректором университета (на этой должности находились в течение года), а Берлинская академия наук включила его в число своих членов (это уже пожизненно).

В 1788 году выходит «Критика практического разума». Кантовская самостоятельная этика долга, изложенная в этой книге и представляющая значительное достижение философии, стала основой следующего рассуждения: хотя разум неспособен познать предметы чисто априорно, то есть без опыта, однако он может определять волю человека и его практическое поведение. При этом оказывается, что, как личность, человек стоит ниже законов природы, находится под влиянием внешнего мира, он несвободен. Согласно же своему «познающему» характеру, то есть как индивидуальность, он свободен и следует только своему практическому разуму. Закон морали, которому он при этом следует, —

категорический императив, который формулируется следующим образом: «Поступай так, чтобы максима своей воли в любое время могла стать принципом всеобщего законодательства». Конкретнее: не стремление к счастью, направленное на достижение внешних благ, не любовь или симпатия делают поступок моральным, а одно только уважение морального закона и следование долгу. Эта этика долга дает не теоретическую, а практическую уверенность в свободе морального поступка, в бессмертии морально поступающего лица, поскольку в этой жизни он не имеет права на вознаграждение за свою моральность, дает уверенность в Боге как гаранте моральности и награды за нее. Эти три убеждения Кант называет «практическими постулатами» Бога, свободы и бессмертия.

Конечно, сам философ не всегда и не во всем руководствовался прописями категорического императива. Бывал мелочен (особенно к старости), чудаковат, нетерпелив, прижимист (даже когда наступило материальное благополучие), педантичен (хотя отдавал себе отчет в том, что педантизм зло, «болезненный формализм», и ругал педантов), не терпел возражений. Жизнь заставляла идти на компромиссы, и он порой хитрил и приспосабливался. Но в общем и целом его поведение соответствовало тому идеалу внутренне свободной личности, который он набросал в своих этических произведениях. Была цель жизни, был осознанный долг, была способность управлять своими желаниями и страстями, даже своим организмом. Был характер. Была доброта.

Природа наделяет человека темпераментом, характер он вырабатывает сам. Пытаться постепенно стать лучше, считал Кант, — напрасный труд. Характер создается сразу, путем взрыва, нравственной революции. Потребность в моральном обновлении люди ощущают только в зрелом возрасте, Кант пережил его на пороге сорокалетия. Материальная независимость пришла позднее.

В 1784 году Кант приобрел собственный дом — двухэтажный, восьмикомнатный. Его сбережения уже давно превысили 20 золотых, в свое время отложенных на черный день. Теперь он без труда мог выложить 5500 гульденов за недвижимость вдовы художника Беккера (некогда создавшего его портрет). Без четверти пять утра в спальне профессора появлялся слуга Лампе. Кант направлялся в кабинет, где выпивал две чашки слабого чая и выкуривал трубку, единственную за весь день. (Толстой заблуждался, приписывая Канту безудержную страсть к табаку, мол, если бы он не курил так много, «Критика чистого разума», вероятно, не была бы написана «таким ненужно непонятным языком»).

Кофе философ любил, но старался не пить, считая его вредным. Лекции обычно начинались в семь часов, как правило, он читал летом логику и физическую географию, зимой метафизику и антропологию. После занятий профессор снова усаживался в кабинете. Без четверти час в доме появлялись приглашенные на обед друзья. Ровно в час на пороге кабинета появлялся Лампе и произносил сакраментальную формулу «Суп на столе». Обед был единственной трапезой, которую разрешал себе философ.

Достаточно плотная, с хорошим вином (пива Кант не признавал), она продолжалась до четырех-пяти часов. Любимым его блюдом была свежая треска. Послеобеденное время философ проводил на ногах. При жизни

Грина (скончавшегося в 1786 году). Кант обычно навещал его, и они дремали в креслах, теперь он считал сон среди дня вредным и даже не присаживался, чтобы не задремать. Наступало время легендарнойпрогулки.

Кенингсбержцы привыкли видеть свою знаменитость, тихим шагом совершающую моцион в одно и то же время по маршруту «философской тропы». Вернувшись домой, философ давал распоряжения по хозяйству. Вечерние часы он посвящал легкому чтению (газеты, журналы, беллетристика), возникавшие при этом мысли заносились на бумагу. В десять часов Кант ложился спать.

Регулярный образ жизни, соблюдение предписанных себе гигиенических правил преследовали одну цель — поддержание здоровья. Лекарствам Кант не доверял, считал их ядом для своей слабой нервной системы. Гигиеническая программа Канта несложна

1) Держать в холоде голову, ноги и грудь. Мыть ноги в ледяной воде («дабы не ослабли кровеносные сосуды, удаленные от сердца»)

2) Меньше спать «Постель гнездо заболеваний». Спать только ночью, коротким и глубоким сном. Если сон не приходит сам, надо уметь его вызвать. На Канта магическое снотворное действие оказывало слово «Цицерон», повторяя его про себя, он рассеивал мысли и быстро засыпал

3) Больше двигаться, самому себя обслуживать, гулять в любуюпогоду.

Что касается питания, то Кант прежде всего рекомендует отказаться от жидкой пищи и по возможности ограничить питье. Сколько раз есть в течение дня? Поразительный ответ Канта нам уже известенодин!

Старый философ-холостяк уверял, что неженатые или рано овдовевшие мужчины «дольше сохраняют моложавый вид», а лица семейные «несут печать ярма», что дает возможность предполагать долголетие первых по сравнению с последними.

В конце 1780-х годов Кант стал искать новые пути создания философской системы. Ибо в философии он ценил прежде всего систематичность и сам был великим систематиком. Общие контуры учения сложились у него давно. Но системы пока еще не было. Конечно, обе первые «Критики» связаны определенным образом, в них развита одна и та же концепция. Но достигнутое единство между теоретическим и практическим разумом представлялось ему недостаточным. Не хватало какого-то важного опосредующего звена.

Система философии сформировалась у Канта лишь после того, как он обнаружил между природой и свободой своеобразный «третий мир» — мир красоты. Когда Кант создавал «Критику чистого разума», он считал, что эстетические проблемы невозможно осмыслить с общезначимых позиций. Принципы красоты носят эмпирический характер и, следовательно, не могут служить для установления всеобщих законов всеобщего принципа духовной деятельности, а именно «чувства удовольствия и неудовольствия».

Теперь философская система Канта обретает более четкие контуры. Он видит ее состоящей из трех частей в соответствии с тремя способностями человеческой психики познавательной, оценочной («чувство удовольствия») и волевой («способность желания»). В «Критике чистого разума» и «Критике практического разума» изложены первая и третья части философской системы теоретическая и практическая.

Вторую, центральную, Кант пока называет телеологией — учением о целесообразности. Затем телеология уступит свое место эстетике — учению о красоте. Задуманное произведение Кант намеревался окончить к весне 1788 года. Но работа опять затянулась. Потребовалось еще две весны и два лета, прежде чем рукопись ушла в типографию. Трактат получил название «Критика способности суждения».

После Фридриха II трон унаследовал его племянник Фридрих-Вильгельм II. В отличие от своего дяди, деспота-вольнодумца, решительного администратора, полководца и покровителя наук, нынешний король был человеком безвольным, недалеким, склонным к мистике. Первоначально отношения Канта с новым королем складывались благоприятно для философа. Это было время его первого ректорства, когда Фридрих-Вильгельм II прибыл в Кенигсберг для принятия присяги. Главу университета пригласили в королевский замок, от имени профессоров и студентов Кант приветствовал монарха и был им обласкан. (От участия в торжественном богослужении философ отказался, сославшись на болезнь).

В год своего второго ректорства (1788) Кант открывал праздничное заседание по поводу королевского юбилея. Король санкционировал принятие Канта в Академию наук без какого-либо представления из Кенигсберга. Берлин значительно повысил его оклад, составлявший теперь 720 талеров.

В июле 1794 года Кант был избран в Петербургскую академию наук, а уже в октябре получил выговор от короля, но никто (кроме самого философа) об этом не узнал. Королевский указ не был обнародован, он пришел как частное письмо. Фридрих-Вильгельм писал Канту, что тот злоупотребляет своей философией для искажения и унижения некоторых главных и основных положений Священного писания и христианской веры.

От Канта требовали немедленного ответа, и он ответил, соблюдая все необходимо смиренные формулы обращения верноподданного к своему монарху, — не каялся, а, наоборот, решительно отводил по всем пунктам предъявленные ему обвинения. Отказываться от своих взглядов было не в правилах Канта, оказывать сопротивление ему не по силам. На случайно подвернувшемся клочке бумаги он сформулировал единственно возможную тактику. «Отречение от внутреннего убеждения низко, но молчание в случае, подобном настоящему, является долгом подданного, если все, что говоришь, должно быть истинным, то не обязательно гласно высказывать всю истину».

Кант продолжал разрабатывать этические проблемы. Им посвящено несколько работ «Основы метафизики нравственности» (1785), «Критика практического разума» (1788), «Метафизика нравов» (1797), «Об изначально злом в человеческой природе» (1792), «О поговорке «может быть это верно в теории, но не годится для практики» (1793), «Религия в пределах только разума» (1793).

В работе «Метафизика нравов» он представил целый комплекс нравственных обязанностей человека. Он считал очень важными обязанности человека по отношению к самому себе, в которые включал заботу о своем здоровье и своей жизни. Он рассматривал в качестве

пороков самоубийство, подрыв человеком своего здоровья путем пьянства и обжорства. К добродетелям относил правдивость, честность, искренность, добросовестность, чувство собственного достоинства. Высказывался, что не следует становиться холопом человека, допускать безнаказанного попрания своих прав другими, допускать угодничества и т. п.

В 1795 году между Францией и Пруссией был заключен Базельский мир, прекративший войну, но сохранивший состояние враждебности между странами. Кант откликнулся на эти события знаменитым трактатом «К вечному миру», в котором теоретическая основательность органично сочеталась с политической злободневностью и выражена была в иронической форме. Ни одно из сочинений Канта не вызывало таких непосредственных и живых откликов.

Первое издание трактата «К вечному миру» буквально расхватали «Знаменитый Кант, — писал парижский официоз, — совершивший в Германии духовную революцию наподобие той, что сокрушила старый режим во Франции, сей муж отдал всю силу своего имени делу республиканского устройства». Это сочинение было последним произведением Канта.

Достигнув 75-летнего возраста, Кант стал быстро слабеть. Сначала физические, затем и умственные силы все более оставляли его. Еще в 1797 году Кант прекратил читать лекции, с 1798 года он не принимал более ничьих приглашений и у себя дома собирал лишь самых близких друзей.

С 1799 года он вынужден был отказаться даже от прогулок. Несмотря на это, Кант пробовал написать: «Систему чистой философии во всей ее совокупности», но силы Канта были уже исчерпаны.

В1803 году Кант записал на памятном листке библейские слова «Жизнь человека длится 70 лет, много 80». Ему было в то время 79 лет.

В октябре1803 года с Кантом случился припадок. С тех пор силы его быстро угасали, он не мог более подписать своего имени, забывал самые обыкновенные слова.

12 февраля 1804 года Кант тихо скончался. Последние его слова были «Это хорошо».

ИОГАНН ВОЛЬФГАНГ ГЕТЕ (1749–1832)

Немецкий поэт, мыслитель, естествоиспытатель. В итоговом философском сочинении — трагедии «Фауст» (1808–1832), насыщенной научной мыслью своего времени, воплотил поиски смысла жизни, находя его в деянии. Гете противопоставлял материалистически-механическому естествознанию Запада творческое учение о природе. Кроме литературных произведений, написал трилогию «Опыт о метаморфозе растений» (1790), «Учение о цвете» (1810).

Восемнадцатилетняя «имперская советница» Катарина-Элизабета Текстор-Гете (будущая великолепная «фрау Айя») мучилась уже третий день, а ребенок не хотел появляться на свет. Наконец он появился, «весь почерневший» и без признаков жизни.

Часы в доме на франкфуртской Хиршграбен били полдень 28 августа 1749 года — «расположение созвездий мне благоприятствовало солнце, стоявшее под знаком Девы, было в зените, Юпитер и Венера

взирали на него дружелюбно, Меркурий — без отвращения, Сатурн и Марс ничем себя не проявляли, лишь полная Луна была тем сильнее в своем противостоянии, что настал ее планетный час. Она-то и препятствовала моему рождению. «Врача не было роды приняли повивальная бабка и бабушка. Долгое время они растирали вином область сердца новорожденного, пока, наконец, обессилевшая мать не услышала радостный крик бабушки «Элизабета, он жив!».Так появился на свет будущий великий поэт и мыслитель.

Род Гете по отцовской линии шел из Тюрингии, по материнской — из Франконии, и далее из Гессена. Среди его предков были князья и крестьяне, ремесленники и художники (в том числе знаменитый живописец и график XVI века Лукас Кранах), дворяне и члены муниципалитетов. Можно смело сказать, что он принадлежал всем слоям немецкого народа. Дед его, сын кузнеца, обучился портняжному ремеслу, а отец, тяготевший к искусствам и рисованию, сумел получить степень доктора права и вообще являл собой тип просвещенного бюргера, собрал богатейшую библиотеку, прекрасную галерею картин и скульптур и мечтал увидеть своего первенца дипломированным юристом.

Семнадцатилетний Вольфганг по настоянию отца и вопреки собственной воле, влекущей его к изучению древних языков и истории, едет в Лейпциг изучать право. «В логике меня удивляло, что те мыслительные операции, которые я запросто производил с детства, мне отныне надлежало разрывать на части, членить и как бы разрушать, чтобы усвоить правильное употребление оных. О субстанции, о мире и о Боге я знал, как мне казалось, не меньше, чем мой учитель, который в своих лекциях далеко не всегда сводил концы с концами… С юридическими занятиями дело тоже обстояло не лучше..». Лекции навевали на него скуку.

Характеристики Гете этого периода: ветреный, рассеянный, непостоянный, вспыльчивый, причудливый, неуравновешенный — таким он остался в памяти очевидцев, да и в своей собственной. Необузданное поведение не замедлило сказаться острейшими ситуациями; в скором времени выяснилось, что «надменный лорд с петушиными ногами» таит в себе реального кандидата в самоубийцы. Первый серьезный конфликт с миром выразился в двойном покушении на собственную жизнь.

У Гете было слабое здоровье. В 19 лет — произошло кровотечение из легких, в 21 год у него уже была до крайности расшатанная нервная система. Гете не мог переносить даже малейшего шума, любой звук приводил его в бешенство и исступление. Но усилиями воли, невероятной настойчивостью он преодолел свои слабости, укрепил здоровье.

Позже, чтобы побороть частые головокружения и страх высоты, Гете заставлял себя подниматься на соборную колокольню. Он посещал больницы, следил за хирургическими операциями и таким образом укреплял свою психику. Ради того чтобы преодолеть свое неприятие шума, Гете приходил в казармы, заставляя себе подолгу слушать солдатские барабаны. Он пристраивался к проходящей воинской части и принуждал себя пройти под грохот барабанов через весь город. Так Гете воспитывал в себе выдержку, которая позже поражала его современников.

К этому времени, по-видимому, относится первый гетевский опыт по части «невозможного». Опыт, который развил в нем невероятное, с

медицинской точки зрения, умение прожить почти восьмидесятитрехлетнюю и во всех смыслах здоровую жизнь с туберкулезом.

Учебу он продолжил в Страсбурге (1770–1771).

Гете обуревала жажда знаний, в основе которой лежала программа-максимум: усвоить «все» и, значит (он уже предчувствовал это), стать «всем». Он приступил к изучению медицины, химии, ботаники. О лейпцигской скуке уже не могло быть и речи; занятия носили не обезличенно-вынужденный характер, а определялись на этот раз правилами, которым он и на девятом десятке лет будет следовать столь же неукоснительно, как в юности: «Рассматривать вещи с максимальной сосредоточенностью, вписывать их в память, быть внимательным и не пропускать ни одного дня без какого-либо приобретения.

Далее, предаваться тем наукам, которые дают духу прямое направление и учат его сравнивать вещи, ставить каждую на надлежащее место, определять ценность каждой: я разумею настоящую философию и основательное знание». Диссертация со скоростью моцартовских опер писалась в последние две-три недели страсбургского пребывания. После окончания университета — четырехлетняя адвокатская практика в Вецларе и Франкфурте, где, впрочем, молодой лиценциат зарекомендовал себя не лучшим образом: в судебных актах сохранились жалобы на некорректность выражений доктора Гете.

В сентябре 1770 года он познакомился с Гердером. Гердер, который был старше Гете на пять лет, уже к тому времени стал знаменитостью. Нужно представить себе степень потрясения юного студиозуса, столкнувшегося с этим «явлением богов» (так он назвал Гердера). Отныне и навсегда ум, сердце и воля подчинялись следующим канонам: 1) подлинный индивидуализм возможен только через универсализм, 2) видеть — значит всегда видеть целое, 3) познание — это страсть, 4) истина — это продуктивность.

Наконец написан сентиментальный роман «Страдания молодого Вертера». Книга вышла анонимно, в двух томах в Лейпциге, помеченная 1774 годом. «Это создание… я, как пеликан, вскормил кровью собственного сердца и столько в него вложил из того, что таилось в моей душе, столько чувств и мыслей, что, право, их хватило бы на десяток таких томиков. Впрочем я всего один раз прочитал эту книжку, после того как она вышла в свет, и поостерегся сделать это вторично. Она начинена взрывчаткой! Мне от нее становится жутко, и я боюсь снова впасть в то патологическое состояние, из которого она возникла». В каком-то смысле «Вертер» оказался западней, и если кому-то суждено было ускользнуть из нее, то в первую очередь самому творцу; западня выглядела повальным психозом упоения гибелью и вереницей реальных Вертеров, добровольно покидающих жизнь в голубых сюртуках и желтых жилетах и с «Вертером» в карманах. Вот некоторые из характеристик Гете этого периода, принадлежащие его друзьям и знакомым: «Гете — гений с головы до пят… Нужно лишь побыть с ним час, чтобы признать в высшей степени смехотворным требовать от него думать и поступать иначе, чем он думает и поступает в действительности» (Фридрих Якоби). «Он мог бы быть королем. Он обладает не только мудростью и простосердечностью, но и

силой» (Лафатер).

Гете вошел в историю не только как гениальный поэт и мыслитель. Он слыл большим почитателем женщин, у него было множество любовниц. И только одна из них удостоилась брачных уз. В 1788 году он познакомился с двадцатитрехлетней цветочницей. Она читала с трудом, говорила с большим тюрингским акцентом. Гигант духа и необразованная девушка — можно ли себе представить двух более непохожих людей? Тем не менее в течение семнадцати лет она оставалась его любовницей, и только в 1806 году Гете женился на ней. В 1789 году у них родился внебрачный сын Август. Родители узнали о внуке только через пять лет…

7 ноября 1775 года двадцатишестилетний Гете по приглашению герцога Карла Августа прибыл в Веймар. «Ему едва минуло восемнадцать лет, когда я приехал в Веймар… Он был тогда еще очень молод… и мы немало сумасбродствовали».

В Гете он не чаял души и сразу же наделил его всеми полномочиями верховной власти: сперва назначил тайным легационным советником с правом решающего голоса в Тайном совете, а позже и действительным тайным советником. Практически речь шла о неограниченной власти; в ведении «автора Вертера» оказались: внешняя политика, финансы, военное дело, народное образование, строительство дорог и каналов, мельницы и орошение, рудники и каменоломни, богадельни и театр. Недовольство веймарской знати не знало предела и грозило перерасти в бунт, но герцог настоял на своем. Аргумент был прост и административно невероятен: «Использовать гениального человека там, где он не может применить свои необыкновенные дарования, значит употребить их во зло».

Ознакомившись с финансовым положением и обнаружив там крах, он отстранил от дел всех, единолично занялся вопросом и в кратчайший срок навел совершенный порядок (кстати, увеличив ежегодный апанаж двора с 25 тысяч до 50 тысяч талеров). «Величайший дар, за который я благодарен богам, состоит в том, что быстротой и разнообразием мыслей я могу расколоть один-единственный ясный день на миллионы частей и сотворить из него маленькую вечность». Гете были основаны или впервые «задействованы»: библиотеки, собрание картин, собрание эстампов, нумизматический кабинет, так называемая кунсткамера (содержащая антиквариат и курьезы), художественная школа, параллельно с последней Литографический институт в Эйзенахе, музеи и т. д. Содержательная сторона дела прояснится на одном лишь примере: минералогический музей в первые веймарские годы Гете представлял собою крохотную и жалкую любительскую коллекцию; после его смерти это было уже одно из самых богатых и научно значимых собраний во всей Европе.

И все-таки он задыхался. «Я считал себя мертвым», — скажет он чуть позже, осмысливая уже в Италии последние месяцы веймарского одиннадцатилетия; спасение и на этот раз было инстинктивным.

3 сентября 1786 года в три часа утра Гете тайком покинул Карлсбад, где он вместе с высшим веймарским обществом отдыхал и лечился. Об отъезде не знал никто, даже герцог; в кармане лежали документы на имя Жана Филиппа Меллера, живописца. Неясна была даже цель побега; путь лежал поначалу в сторону Мюнхена; потом оказалось, что он вел в Италию, ибо попасть любой ценой надо было именно в Италию.

Два года беглец провел в Италии, наслаждаясь солнцем, морем, прекрасным климатом, живостью и непосредственностью итальянцев — и, конечно же, творениями древности и эпохи Возрождения.

А затем возвратился в Веймар. И вновь заботы — о Веймарском театре, веймарской библиотеке, Иенском университете, куда Гете, ставший его официальным попечителем, приглашал, не скупясь, лучшие умы Германии — историка Людвига Окена, философа Фридриха Шеллинга… Тогда же началась многолетняя и нежная дружба Гете с Фридрихом Шиллером, началась с приглашения последнего на должность преподавателя истории в этот университет.

Вместе с Шиллером Гете углубляется в изучение античного искусства, ведомый во многом блестящими штудиями Иоганна Иоахима Винкельмана, тоже бюргерского сына, ставшего «главным арием» и «президентом древностей» Ватикана, видевшего в благородной простоте и спокойном величии античного искусства не только норму прекрасного на все времена, но и результат определенного государственного устройства и политических свобод.

Гете наверняка поспорил бы и с теми, кто позднее отождествлял его миропонимание с гегелевским — ибо человеческий дух у Гете стремился не к самоотождествлению с заранее заданным «мировым духом», как у Гегеля, а двигался вечно «вперед и ввысь», к бесконечному, трудноопределимому, символически загадочному, но безусловно облагораживающе-прекрасному, и идея прогресса, чуждая Гегелю, была в высшей степени близка поэту.

Отсюда — широта интересов, ведь Гете был еще и естествоиспытателем, занимался геологией, минералогией, ботаникой, анатомией, открыл наличие «межчелюстной» кости у человека, создал оригинальное учение о цвете, спорил с «корпускулярной» теорией Исаака Ньютона, интересовался астрономией, астрологией, химией, а также мистикой… И сам гравировал, рисовал, оставил свыше полутора тысяч рисунков; одно время даже колебался — не избрать ли вместо литературного труда путь художника?

Отсюда предпочтение опыта — абстракции. Отсюда — почти такое же, как у Спинозы, обожествление природы. Отсюда — удивительно острое и неизменное чувство сопричастности всему происходящему, что делало Гете «естественным человеком» не в руссоистском «первобытном», а в самом полном и всевременном значении этих слов.

Многие отмечали терпимость Гете, его способность восхищаться одаренными людьми — почти со всеми своими выдающимися современниками он был дружен или по-доброму знаком. А о тех чувствах, которые он сам умел вызывать в людях, свидетельствует не только пример Шиллера, но и судьба Иоганна Петера Эккермана, явившегося к Гете начинающим литератором за советом и поддержкой и без колебаний отказавшегося от собственного призвания во имя счастья ежедневного общения с великим поэтом в качестве его секретаря и доверенного собеседника, памятью чему — и памятником самому Эккерману — стали его всемирно известные «Разговоры с Гете в последние годы его жизни».

Гете умел по достоинству ценить и тех, кто был по своей сути чужд ему. Так, Наполеона, вспоминая о личном общении, он охарактеризовал как «квинтэссенцию человеческого» (примечательно, что император встретил поэта почти однозначным «евангельским» восклицанием: «Вот человек!»). Да и значение Французской революции, несмотря на критическое отношение к «взрыву», нарушающему ход плавной, «ненасильственной» эволюции, Гете осознал уже в 1792 году, распознав в ней не просто мятеж разнузданной черни, но начало новой исторической эпохи; незадолго же до смерти признавал и благодетельные последствия революции, которые, по его словам, не сразу были видны.

Для Гете все в мире было достойно уважения и в конечном счете равновелико: Христос и Будда, Прометей и Магомет, масонство и суфизм; китайская поэзия интересовала его ничуть не меньше, чем, например, английская. Именно Гете принадлежит идея всемирной литературы как целого, имеющего общие законы развития. Гете не признавал границ между государствами, устанавливаемых честолюбием и войнами, называя истинной трагедией не «гибель отечества», а разорение крестьянского двора. Он стал не только сыном своего народа и своего века, но и гражданином мира в самом высоком значении этих слов; историческим посредником, миссионером, посланцем из XVIII века (которому он принадлежал в большей мере, чем XIX, хотя и умер 22 марта 1832 года) последующим столетиям.

С какой бы стороны ни подходили мы к гетевскому мировоззрению, какие бы разночтения и кривотолки, интерпретации и точки зрения оно ни провоцировало, базис его навечно определен следующими положениями: «Все великое, произведенное человечеством, всегда возникало из индивидуума».

«Истину познают лишь тогда, когда опытно постигают ее в ее возникновении в индивидууме».

«Истина — ничто сама по себе и для себя. Она развивается в человеке, если он позволяет миру воздействовать на его чувства и дух. Каждый человек, сообразно своей организации, имеет собственную истину, которую только он может понять в ее интимных чертах. Кто достигает всеобще-значимой истины, не понимает себя».

«Истина заложена в целостном личности; она получает свой характер не только из рассудка и разума, но и из образа мыслей. Для характеристики научной личности недостаточно простого перечисления истин, возникших из ее головы. Необходимо знать сущность всего человека, чтобы понять, почему идеи и понятия приняли в этом случае именно эту определенную форму». «Истинное есть всегда индивидуально-истинное значительных людей».

Ни одному из этих положений не отвечала философия, с которой пришлось столкнуться Гете. Он и не считал себя философом. «Для философии в собственном смысле, — признается он, — у меня не было органа». Но отношение его к ней всегда граничило с сильной неприязнью, от которой он никак не мог избавиться при малейшем соприкосновении с отвлеченным мышлением. «Она подчас вредила мне, мешая мне подвигаться по присущему мне от природы пути». Исключения не составила даже немецкая классическая философия в лице трех своих

представителей — Фихте, Гегеля и Шеллинга. Все трое были пронизаны мощными импульсами гетевского мировоззрения, вплоть до того, что считали себя так или иначе философскими глашатаями этого мировоззрения. Для Фихте Гете — «пробный камень» философии как таковой. Гегель прямо благодарит его за новые перспективы философского мышления. Шеллинг считает его своим духовным отцом. Тем не менее дистанция сохраняла силу, и опасливость то и дело давала о себе знать. «Эти господа, — отзывается Гете о фихтеанцах, — постоянно пережевывают свой собственный вздор и суматошатся вокруг своего «Я». Им это, может быть, по вкусу, но не нам, остальным». Раздражение не обходит и Гегеля: «Я не хочу детально вникать в философию Гегеля, хотя сам Гегель мне приятен». Исключение, казалось бы, составил Шеллинг, прививающий философии моцартовскую легкость и быстроту, но природа и здесь взяла свое: «С Шеллингом я провел хороший вечер. Большая ясность при большой глубине всегда очень радует. Я бы чаще виделся с ним, если бы не надеялся еще на поэтическое вдохновение, а философия разрушает у меня поэзию».

Когда автор «Вертера» весной 1790 году сдал в печать «Опыт о метаморфозе растений», его издатель Гешен решительно отказался печатать это сочинение. Книга вышла у другого издателя и была встречена с враждебным холодом. Симптоматичным оказалось то, что отпор шел по единому фронту. Поэт должен был оставаться поэтом; даже в 1808 году, при встрече с Гете, Наполеон приветствовал именно автора «Вертера», той самой «змеиной шкуры», которая давно уже была окончательно сброшена. В письмах Гете, в статьях и заметках, беседах и дневниках эта тема звучит неослабевающе, почти безутешно; впечатление таково, что боль и бессилие что-либо изменить доходят здесь до почти физической муки. «Более полувека я известен на родине и за границей как поэт, во всяком случае меня признают за такового; но что я с большим вниманием и старательностью изучал природу в ее общих физических и органических явлениях… это не так общеизвестно, и еще менее внимательно обдумывалось… Когда потом мой «Опыт», напечатанный сорок лет назад на немецком языке… теперь, особенно в Швейцарии и Франции, стал более известным, то не могли достаточно надивиться, как это поэт… сумел на мгновение свернуть со своего пути и мимоходом сделать такое значительное открытие».

«Я не похваляюсь тем, что я сделал как поэт, — часто говаривал Гете, — превосходнейшие поэты жили одновременно со мной, еще лучшие жили до меня и будут жить после. Но то, что в наш век в многотрудной науке, занимающейся проблемами цвета, мне одному известна истина, это преисполняет меня гордости и сознания превосходства над многими».

Философское развитие Гете шло от антипатии к школьной философии в лейпцигский период к пробуждению собственного философского мышления в страсбургский период и отсюда — к занятиям натурфилософией в первый веймарский период в полемике с Платоном, неоплатонизмом, Джордано Бруно и прежде всего со Спинозой. После путешествия по Италии у него появляется интерес к учению о цветах и к сравнительной морфологии («Опыт о метаморфозе растений», 1790).

Он вступает в принципиальную полемику с Шиллером по вопросу об отношении мышления и созерцания к идее, к «прафеноменам», занимается изучением кантовской философии, особенно «Критики практического разума» и «Критики способности суждения», а также романтики и творчества Шеллинга. Со временем у Гете все яснее вырисовывается собственная «система» древней философии (мудрости), изложенная, в частности, в стихотворениях на темы древности, прежде всего в «Орфических первоглаголах», «Завете», «Одно и все». Когда Гете говорит о себе: «Для философии в собственном смысле у меня нет органа», он тем самым отвергает логику и теорию познания, но не ту философию, которая «увеличивает наше изначальное чувство, что мы с природой как бы составляем одно целое, сохраняет его и превращает в глубокое спокойное созерцание». Этим отличается также его творческая активность. Каждый человек смотрит на готовый, упорядоченный мир только как на своего рода элемент, из которого он стремится создать особенный, соответствующий ему мир».

Высшим символом мировоззрения Гете является Бог-природа, в которой вечная жизнь, становление и движение, открывает нам, «как она растворяет твердыню в духе, как она продукты духа превращает в твердыню». Дух и материя, душа и тело, мысль и протяженность, воля и движение — это для Гете дополняющие друг друга основные свойства. Всего, отсюда также для деятельно-творческого человека следует: «Кто хочет высшего, должен хотеть целого, кто занимается духом, должен заниматься природой, кто говорит о природе, тот должен брать дух в качестве предпосылки или молчаливо предполагать его».

«Человек как действительное существо поставлен в центр действительного мира и наделен такими органами, что он может познать и произвести действительное и наряду с ним — возможное. Он, по-видимому, является органом чувств природы. Не все в одинаковой степени, однако все равномерно познают многое, очень многое. Но лишь в самых высоких, самых великих людях природа сознает саму себя, и она ощущает и мыслит то, что есть и совершается во все времена».

О месте человека во Вселенной Гете говорит: «У нее есть гармоническое Единое. Всякое творение есть лишь тон, оттенок великой гармонии, которую нужно изучать также в целом и великом, в противном случае всякое единичное будет мертвой буквой. Все действия, которые мы замечаем в опыте, какого бы рода они ни были, постоянно связаны, переплетены друг с другом. Мы пытаемся выразить это: случайный, механический, физический, химический, органический, психический, этический, религиозный, гениальный. Это — Вечно-Единое, многообразно раскрывающееся. У природы — она есть все — нет тайны, которой она не открыла бы когда-нибудь внимательному наблюдателю». «Однако каждого можно считать только одним органом, и нужно соединить совокупное ощущение всех этих отдельных органов в одно-единственное восприятие и приписать его Богу».

В центре гетевского понимания природы стоят понятия, прафеномен, тип, метаморфоза и полярность.

Общее существование человека он считает подчиненным пяти великим силам, которые поэтически образно воплощает в «орфические

первослова».

1) демон личности, 2) идея энтелехии, 3) тихе (судьба) как совокупность роковых жизненных обстоятельств, 4) эрос как любовь в смысле свободной и радостной решимости, 5) ананке как необходимость, вытекающая из конкретных жизненных обстоятельств, 6) эльпис как надежда на будущую свободу и саморазвитие.

Гете энергично отстаивал право рассматривать и толковать мир по-своему. Однако из его произведений не вытекает, что он считает это толкование единственно допустимым. Согласно Гадамеру, в трудах Гете живет «подлинное стремление к метафизике»; на К. Ясперса произвела большое впечатление «великолепная нерешенность»; Ринтелен считал Гете человеком, который, несмотря на демонию и противоречивость натуры, сохранил «живой дух».

КЛОД АНРИ ДЕ РУВРУА СЕН-СИМОН (1760–1825)

Французский мыслитель, социалист-утопист. Движущими силами исторического развития считал прогресс научных знаний, морали и религии. В сочинении «Новое христианство» (1825) объявлял освобождение рабочего класса целью своих стремлений, решение этой задачи видел в утверждении «новой» религии («все люди — братья»).

Каждое утро в роскошные покои, где спал юный отпрыск графа Бальтазара де Сен-Симона, входил лакей и произносил одни и те же слова: «Вставайте, граф, вас ожидают великие дела». Это была не вольная прихоть простолюдина. Соблюдать эту церемонию приказал молодой аристократ, который еще на заре своей жизни уверовал, что судьба дарует ему бессмертие.

Клод Анри де Сен-Симон родился в 1760 году в Париже. Его отец служил у польского короля в должности начальника гвардейской бригады. Судя по бурному темпераменту и образу мыслей графа Бальтазара, он, видимо, расправился бы собственноручно со своим первенцем, если мог бы представить, что в будущем он изменит своему классу и аристократическому происхождению. И вместе с тем никто из этого древнего рода, который, по семейным преданиям, восходил к самому Карлу Великому, не прославил его так, как Клод Анри.

Молодого графа воспитывали гувернеры, домашние учителя, среди которых был и знаменитый ученый энциклопедист д'Аламбер. Общение с ним, знакомство с литературой, в том числе с произведениями просветителей, сам дух свободомыслия, отрицания насилия над личностью, характерный для предреволюционной Франции, отразились на формировании мировоззрения юноши.

Уже в тринадцать лет Клод Анри наотрез отказался конфирмоваться в церкви, заявил публично о своем отрицании Бога. Возмущенный отец отправил сына в крепость для исправления. Клод Анри настойчиво требовал у тюремщика выпустить его за ворота, а когда тот отказался, в гневе ранил стражника ножом, овладел ключами и получил желанную свободу.

В семнадцать лет Клод Анри поступает в полк и скоро получает первый офицерский чин. Через два года, когда молодые Соединенные Штаты начали борьбу за независимость своих северных колоний,

офицер-романтик добровольно отправляется за океан и становится под знамена Вашингтона. Его храбрость была отмечена орденом. При возвращении на родину Сен-Симон попадает в плен к англичанам. Вместе с другими пленными молодой граф оказывается на Ямайке. Лишь в 1784 году он возвращается в Париж и скоро получает под свое командование полк. Блестящая карьера открывалась перед отпрыском знатного рода. Но праздная жизнь не удовлетворяла графа. На военной службе он находился до начала французской революции. События 1789 года Сен-Симон воспринял с энтузиазмом. Даже эмиграция братьев и арест сестры не охладили его революционного пыла. Он отказывается от своего графского титула и принимает новую фамилию — Боном, что означало «простачок». В то время имена меняли часто. Но если для многих этот шаг был не чем иным, как данью моде, стремлением приспособиться к бурным событиям революции, то Сен-Симон отказался от собственного имени, исходя из глубоких внутренних убеждений. «В настоящее время нет больше сеньоров, — писал он. — Все мы совершенно равны, и, чтобы графский титул не привел вас к ошибочной мысли, будто я обладаю большими правами, чем вы, я навеки отказываюсь от этого звания, которое считаю более низким, чем звание французского гражданина…»

«Боном» во Франции издавна называли крестьянина. «Жак-боном» — полушутливая, полупрезрительная кличка, вроде русского «Иванушки-дурачка», кличка, которой «благородные» наделяли своих холопов. Сен-Симон, став «гражданином Бономом», хотел этим подчеркнуть, кто, по его мнению, стоит в центре событий, сотрясающих страну. И не только подчеркнуть, но и показать на деле: два первых года революции он проводит в провинции, среди крестьян.

Между тем революция развивалась совсем не так, как хотелось бы бывшему графу. Крупная буржуазия, оказавшись у власти, совсем не спешила установить «золотой век», в который так верили философы-просветители и их многочисленные последователи. Неугомонный Сен-Симон решил по-своему удовлетворить чаяния крестьянства. Он начал покупать землю, конфискованную у церкви и роялистов, и перепродавать ее мелкими участками малоимущим.

Партнером в земельных спекуляциях «гражданина Бонома» становится знакомый ему по Испании барон Редерн. Успех превосходит все ожидания: богатство росло на глазах. Неизвестно, как сложилась бы дальше жизнь Сен-Симона, если бы не карающая рука якобинской диктатуры. Незадачливого миллионера водворяют в застенки люксембургской тюрьмы, и только контрреволюционный термидорианский переворот спасает узника от гильотины. Проведя около года в темнице, он выходит на свободу и… вновь пускается в земельные спекуляции.

В 1796 году совместное богатство партнеров оценивается в четыре миллиона франков. Но на этом карьера преуспевающего торговца самым неожиданным образом обрывается. В Париж возвращается барон Редерн, благоразумно скрывшийся за границу во время террора, и предъявляет свои права на все состояние. Поскольку операции велись от его имени, Сен-Симону приходится довольствоваться отступным в 150 тысяч франков.

Оказавшись не у дел, он с обычной для себя энергией берется за изучение естественных наук. Этот шаг — не очередная блажь бывшего

графа. Разочарование в революции, которая лишь сменила одну форму эксплуатации на другую, резкие контрасты между нищетой и богатством, достигшие невиданных размеров в годы Директории, навсегда похоронили надежду Сен-Симона на достижение всеобщей гармонии революционным путем. Сен-Симон видит теперь весь смысл своей жизни в создании всеобщей, универсальной науки о человеческом обществе.

Остаток своего богатства он использует на содержание гостеприимного дома, где принимает крупнейших ученых Парижа, на путешествия по Европе, во время которых встречается со многими известными профессорами. Бесконечные знакомства, упорные занятия и опыты поглощают все его время. Наконец он публикует первое свое произведение «Письма женевского обитателя к современникам». Это оригинальное произведение представляет собой утопический план переустройства общества, изложенный в туманной форме.

Но вот иссякают деньги. Бывший граф оказывается на грани бедности. Как жить и творить дальше?

После развода с мадам Бавр Сен-Симону приходит в голову идея жениться на мадам де Сталь, писателе и выдающемся политическом деятеле! Какое замечательное будет потомство, если сочетать такого необыкновенного, по мнению Сен-Симона, мужчину, как он, с этой талантливой женщиной! Кстати, и материальные дела пойдут на улучшение. И, несмотря на то, что они не были знакомы раньше, экстравагантный Анри едет в городишко Коппе и делает предложение писательнице. Сватовство, конечно, не удалось.

Сен-Симон обращается к графу Сегюру с просьбой найти ему место хотя бы конторского служащего. Тот милостиво предоставил должность переписчика в парижском ломбарде. Можно удивляться усердию бывшего графа. Днем — работа в ломбарде, ночью — подготовка научных трудов. А жить приходилось впроголодь… Он, наверное, долго не смог бы выдержать, если бы не встретился со своим бывшим слугой Диаром. На этот раз роли поменялись. Диар дал ему приют и деньги. На его средства Сен-Симон выпустил свою вторую работу — «Введение к научным трудам XIX века». Вместе с другими сочинениями он напечатал ее малым тиражом и разослал видным ученым и политическим деятелям с просьбой высказать свои замечания и оказать помощь в дальнейшей работе. Никто не откликнулся на эти просьбы.

Скоро Диар умер, и его подопечный снова остался почти без средств. О том, какое существование он влачил, видно из его записи, датированной 1812 годом: «Вот уже две недели я питаюсь хлебом и водой, работаю без огня; я все продал, вплоть до моей одежды, чтобы оплатить издержки на переписку моих трудов. Страсть к науке и общественному благу, стремление найти способ для прекращения мирным путем страшного кризиса, переживаемого всем европейским обществом, довели меня до такой нужды…»

Но материальные невзгоды не сломили волю Сен-Симона. Чем труднее ему приходилось, тем упорнее он работал. Именно в эти годы окончательно формируются его взгляды на общество, которые он изложил в книгах «Записки о всеобщем тяготении», «Очерк науки о человеке», статьях в сборниках «Индустрия…», «Организатор».

В особом ряду стоит сочинение «О промышленной системе». Обращаясь поочередно к королю, членам палаты депутатов, землевладельцам, торговцам, фабрикантам и другим «промышленникам», ко всем «друзьям человечества», автор подчеркивает, что основная причина кризиса, который переживает общество в настоящее время, — изменение социальной системы. Иначе говоря, «существо этого кризиса состоит в переходе от феодальной и теологической системы к промышленной и научной. Он неизбежно будет продолжаться до того времени, когда полностью завершится образование новой системы».

В обращении к Людовику XVIII Сен-Симон отмечал, что моральные и политические неурядицы, которые потрясают Францию, а также другие страны Западной Европы, объясняются исключительно тем, что старая социальная система разрушена, а новая еще не создана. Этот кризис прекратится, и порядок воцарится прочно лишь тогда, когда с полной энергией начнется организация новой системы. Автор на основе обстоятельного анализа неудач, причинивших обществу немало вреда, рекомендовал королю упразднить дворянство и составить избирательный корпус из промышленников, а также использовать труды ученых в руководстве обществом.

Бывший граф куда спокойнее переносил свои материальные невзгоды, чем равнодушие к трудам, которые считал путеводной звездой на пути к счастью человечества. Упорное замалчивание его идей продолжалось. И это тяготило его. В 1823 году он пытался покончить жизнь самоубийством, и лишь случайность помешала свершиться трагедии. Но со временем полоса неудач кончилась. Жизнь «отверженного» стала постепенно налаживаться. У Сен-Симона появляются ученики и последователи. Среди них был декабрист М С Лунин, побывавший во Франции вместе с русскими войсками. Проповедь мирного преобразования общества, обращенная к королям и богачам — банкирам, промышленникам, купцам, которую вел Сен-Симон, — начинает привлекать внимание некоторых меценатов. Они помогают ему издать сочинения, обеспечивают возможность жить в достатке и, главное, напряженно работать.

Устроена и личная жизнь — рядом верная мадам Жюлиан — близкий друг, секретарь, экономка. Но как ни щедро задаривали богатые покровители Сен-Симона, он по-прежнему оставался бунтарем. Поэтому меценаты публично отмежевались от его идей и заявили, что он ввел их в заблуждение. А вскоре — еще один удар. Суд обвиняет Сен-Симона в оскорблении королевской фамилии. Предлогом послужила «Притча», в которой он писал, что Франция ничего не потеряет, если вдруг волшебным образом бесследно исчезнут члены королевской фамилии, а заодно все аристократы, высшие чиновники, священники и т. д., но очень много потеряет, если исчезнут лучшие ученые, художники, мастера, ремесленники. К счастью, дело обернулось благополучно. Суд присяжных оправдал его, посчитав эти слова не более чем забавным парадоксом.

Сен-Симон продолжает много и плодотворно работать В 1823–1824 годах появляется «Катехизис промышленников», в 1825-м — «Рассуждения литературные, философские и промышленные» с эпиграфом «Золотой век, который слепое предание относило до сих пор к прошлому, находится

впереди нас». Наконец, Сен-Симон приступает к своему главному произведению «Новое христианство», оно должно дать будущему «обществу индустриалов» новую религию, берущую от христианства лишь его исходный гуманизм. Именно в этих работах окончательно сформировалось универсальное учение Сен-Симона.

Сен-Симон выдвинул концепцию «социальной физиологии» («науки о человеке») — научного изучения человека и общества. В основе этой концепции Сен-Симона лежал принцип историзма, то есть рассмотрение общества как целостного организма, который закономерно развивается от низших стадий к высшим. Сен-Симон разработал схему исторического прогресса, по которой каждая конкретная общественная система покоится на определенной системе взглядов и убеждений, и если такие взгляды и убеждения теряют доверие, социальный порядок рушится.

Так он полагал, что победа Просвещения над теологией привела к разрушению феодального строя. Только новый уровень идей — современные «позитивные» науки — могут быть основой для постфеодального, индустриального порядка. Это произойдет после того, как на смену старым правящим классам — землевладельцам и духовенству — придет восходящий класс ученых, инженеров, художников, а также промышленников и производителей.

Сен-Симон был одним из первых мыслителей, кто определил главные черты возникшего индустриального общества (или «индустриальной системы»). Подвергая критике капиталистическое общество того времени, Сен-Симон говорит, что «оно являет собой воистину картину мира, перевернутого вверх ногами», в нем «менее обеспеченные ежедневно лишают себя части необходимых им средств для того, чтобы увеличить излишек крупных собственников».

Сен-Симон считал, что лишь всемерное развитие производства может избавить трудящиеся массы от бедствий путем эффективного использования научных принципов организации общества. Этими принципами должны быть внедрение всеобщего обязательного производительного труда, обеспечение всем равных возможностей применить свои способности, создание плановой организации производства, которое должно обеспечить все потребности общества. Общество должно стать большой производительной ассоциацией, а весь мир постепенно превратится во всемирную ассоциацию народов.

Основной социальной целью должен быть производительный труд, а политической силой, которая осуществляется обученными администраторами, будет прикладная наука о производстве. Сен-Симон не считал, что будущее общество будет бесклассовым, но полагал, что рабочие и буржуазия объединяются в едином классе «индустриалов», где рабочие должны подчиняться их «естественным» лидерам. В дальнейшем все люди будут принадлежать к единому классу производителей, имеющих общие интересы и противопоставленных паразитирующим группам общества, которые, в конце концов, будут ликвидированы.

Учение Сен-Симона оказало большое влияние на многих мыслителей и имело последователей. Была создана школа сен-симонизма, которая с течением времени превратилась в религиозную секту, но вскоре распалась. Одним из учеников Сен-Симона был Конт, одно время

служивший секретарем Сен-Симона, который продолжал разрабатывать теорию позитивистской науки и философии и то, что он называл новой наукой — социологией.

Прожив жизнь удивительных метаморфоз, потомок аристократического рода Клод Анри Сен-Симон умер 19 мая 1825 года в крайней нищете.

ФРАНСУА-МАРИ-ШАРЛЬ ФУРЬЕ (1772–1937)

Французский социолог, социалист-утопист. Подверг критике строй современной «цивилизации» и разработал проект плана будущего общества — строя «гармонии», в котором должны развернуться все человеческие способности.

Основные сочинения «Теория четырех движений и всеобщих судеб» (1808), «Теория всемирного единства» (1822), «Новый хозяйственный социетарный мир» (1829).

Фурье родился 7 апреля 1772 года в крупном городе Восточной Франции — Безансоне, в семье торговца колониальными товарами. Шарль был четвертым, последним ребенком и единственным сыном почтенного семейства. Господин Шарль Фурье-старший, человек весьма уважаемый в среде безансонского купечества, вел оптовую торговлю сукном. О степени его влияния говорит тот факт, что в 1776 году его избрали коммерческим судьей города. Фурье-отец был малообразован, но достаточно умен от природы и заботился не только о наживе, но и доброй репутации торгового дома, в чем и преуспел. Мать Шарля, урожденная Мари Мюге, принадлежала к богатейшему семейству Безансона. Добродетельная госпожа Фурье была экономна и рачительна, помогала мужу в его коммерческих делах и занималась воспитанием детей. На уроках катехизиса мальчику внушали, что лгать грешно, а дома и в магазине обучали «ремеслу лжи, или искусству продажи». В семь лет Шарль поклялся «в вечной ненависти к торговле» и — завидное постоянство — остался верен этой клятве до конца своей жизни. Правда, обстоятельства сложились так, что ему довольно долго приходилось стоять за прилавком или сидеть за конторкой, подсчитывать расходы и прибыли. Но не было во всей Франции человека, который бы так ненавидел это занятие и так стремился в мечтах, а затем в трудах ниспровергнуть его.

Шарлю было девять лет, когда умер его отец. После смерти Фурье-старшего осталось 200 тысяч ливров. Из этого по тем временам богатого наследства Шарлю согласно завещанию досталось две пятых, то есть 80 тысяч ливров. До совершеннолетия Шарля его деньгами должна была распоряжаться мать. Экономная и расчетливая госпожа Фурье требовала отчета от детей даже в мелких расходах.

Когда Шарлю исполнилось 10 лет, его отдали в безансонский иезуитский колледж. Здесь он был лучшим учеником, неизменно получал при переходе из класса в класс награды. Особенно увлекался географией. Богатая фантазия переносила мальчика в разные страны. Деньги, что доставались ему от родителей, уходили на покупку географических атласов и карт.

После окончания колледжа Фурье, вопреки воле матери, видевшей сына коммерсантом, пытался поступить в инженерное училище. Увы, в

училище принимали только дворянских детей.

Фурье работает в руанском, а затем в лионском торговом доме. Он знакомится с городами и странами, где приходилось бывать в качестве разъездного агента. В свободное время читает книги.

Путешествия еще больше возбудили тягу к знаниям. Занятый по службе днем, он по вечерам и ночам, забывая все, увлекался Платоном, Сократом, Лейбницем и Руссо. На средства, полученные в наследство от отца, Фурье приобретает «самостоятельность» — открывает в Лионе торговлю колониальными товарами. В конце XVIII столетия Лион был самым большим после Парижа торговым и промышленным городом. Революция 1789 года больно ударила по интересам процветающей буржуазии. Особенно ущемление почувствовала она себя в якобинский период диктатуры. Упадок торговли, строгие законы о «максимуме», запрещавшие спекуляцию, принудительный беспроцентный заем у богатых коммерсантов — все это настраивало имущие слои города против Конвента. 29 мая 1793 года жирондисты Лиона подняли мятеж. Власть якобинцев была свергнута, мэра лионской коммуны казнили. Бурные события увлекли и Фурье. Молодого купца мобилизовали в армию мятежников.

Для разгрома контрреволюции Конвент направил в Лион своих виднейших деятелей: Кутоиа, Колло д'Эрбуа, Фуше и других. Мятежники не смогли долго сопротивляться — город капитулировал.

Фурье арестовали, но ему удалось избежать наказания, и он решил вернуться к себе на родину, в Безансон. Здесь его ждал второй арест. После освобождения Фурье призвали на военную службу, где он приобрел репутацию преданного, честного и смелого защитника революционной Франции. Недавний торговец разработал план перехода войск через Рейн и Альпы, за что получил благодарность от генерала Карно. Возможно, Фурье ждала бы стремительная карьера военного, но в 1796 году по состоянию здоровья его освободили от службы.

И снова ему пришлось заняться торговым делом. Он получил должность приказчика в Марселе. Алчность купцов не знала пределов. Особенно потрясло Фурье решение его хозяина сбросить в море 60 000 пудов риса, которые он сгноил в выжидании повышения цен.

Фурье начал размышлять о причинах существующего зла, путях спасения человечества. Он оказался свидетелем того, как на трон политического господства взошла новая общественная сила — буржуазия. Молодой мыслитель делает вывод о том, что возникший буржуазный строй, прославленный философами и экономистами, находится в вопиющем противоречии с целями человеческого существования. Он задумывается о судьбах мира и разрабатывает идею «всемирного единства». К тридцати годам приходит решение стать социальным реформатором.

Это решение Фурье связывает с двумя фактами из своей жизни: потопление риса в Марселе и обедом в парижском ресторане, где ему подали яблоко, которое стоило почти в сто раз дороже, чем в Нормандии. Оба случая окончательно уверили его в несовершенстве «индустриального механизма» буржуазного строя. На склоне лет он утверждал, что ему, как и Ньютону, удалось благодаря яблоку открыть идею об «ассоциации». «В мире было четыре знаменитых яблока: два гибельных — яблоки Евы и

Париса, из-за которого возникла Троянская война; два благотворных — Ньютона и мое».

Дело, разумеется, не в яблоке, хотя оно и могло «озарить» мыслителя. Весь социально-экономический уклад капитализма, властно вторгавшийся во все уголки Франции, уклад, который не признавал ничего, кроме богатства, разрушал все ради денег, не мог не возмущать человека, с детства не принимавшего ни зла, ни обмана, ни постыдной спекуляции. Сам того не замечая, он шел к социальному реформаторству.

Его первый проект социальных преобразований уложился в… 56 строк «Лионской газеты».

Познакомившись в декабре 1803 года с его статьей «Всемирная Гармония», читатели, люди состоятельные и благоразумные, пришли к выводу: господин Фурье не от мира сего. Он рассуждал о какой-то математической теории, о судьбах всех планет и их обитателе, о всемирной Гармонии, когда наступит всеобщее счастье, благоденствие, а весь земной шар составит одну только нацию, у которой будет только одна администрация.

Непонимание и насмешки по поводу «Всемирной гармонии», напротив, вызвали у автора желание оповестить мир о своем открытии. Но он понял, что нужно привести свои взгляды в порядок, систематизировать их. А для этого писать не коротенькие статьи, а обстоятельные книги и брошюры. Фурье приступил к работе. В 1807 году появляется хлесткая, бичующая торговцев брошюра «О торговом шарлатанстве», вслед за ней — «Теория четырех движений и всеобщих судеб».

Фурье полагал, что общество в своем историческом развитии проходит ряд ступеней: первобытного рая, дикости, варварства и цивилизации. Так как, по мнению Фурье, цивилизация недалеко ушла от варварства, Фурье разработал структуру организации будущего общества — гармоничный строй, который соответствует исторической необходимости. Этот строй основывается на принципе «притяжения по страсти» — природной человеческой склонности к определенному виду труда. За Гармонией, самой высшей социальной формой, по мнению Фурье, наступает упадок, а весь человеческий исторический цикл занимает около 80 тысяч лет.

Фурье исходит из того, что человеку присущи «144 зла цивилизованного общества», которые включают обман и измену жене. Кроме того, по мнению Фурье, человечество наделено 12 основными «страстями», требующими своего удовлетворения: страсти пяти чувств, страсти дружбы, любви, семьи и честолюбия, «тайная» страсть к разнообразию и сложная страсть, соединяющая физические и умственные удовольствия. В идеальном случае тринадцатая страсть к гармонии объединяет все другие. Темперамент каждого индивида определяется различными комбинациями из господствующих страстей, а в цивилизованном обществе страсти подавляются и искажаются несовершенными общественными институтами, несут несчастья себе и другим.

Фурье предлагал создать общины, называемые им фалангами, представляющие собой форму социальной организации, при которой страсти каждого получают полное развитие и удовлетворение. Фаланги,

состоящие из 1610 человек различного темперамента, основываются на принципе привлекательности труда. Каждый работает для получения собственного удовольствия, любитель роз выращивает розы, а дети, которые получают удовольствие от игры с землей, действуют как мусорщики. Люди работают группами, называемыми сериями: они совершают двенадцать различных работ каждый день, чтобы удовлетворить страсть к разнообразию, а также девять раз едят. Вследствие этого вся социальная деятельность и работа основываются на естественной привлекательности и склонности, не требуя никакой политической организации — общество функционирует спонтанно. Вознаграждение за труд распределяется в соответствии с вкладом каждого, талантом и вложениями, но различия между богатыми и бедными не имеют значения, так как все живут сообща. Дети также воспитываются теми, кто обладает страстью к воспитанию.

Характеризуя свою работу, Фурье пишет, что возвещаемое им «открытие само по себе более важно, чем все научные работы, сделанные с тех пор, как существует род человеческий, один лишь спор должен отныне занимать людей периода цивилизации: это — спор с целью удостовериться, действительно ли я открыл теорию четырех движений; ибо в случае подтверждения следует бросить в огонь все политические, моральные и экономические теории и готовиться к самому изумительному, самому счастливому событию, какое может иметь место на этом земном шаре и на всех планетах, — к внезапному переходу от социального хаоса к всемирной гармонии».

Общество встретило новую книгу с полнейшим равнодушием. Ежедневно Фурье заходил в книжные лавки. «Теорию» не покупали. Мыслитель был удручен неудачей. Но жизнь продолжалась.

В 1811 году Фурье в очередной раз переменил работу. Его назначили экспертом по приемке сукна на лионские военные склады департамента Роны. Шел второй год войны. В ее ходе в состав Французской империи была включена Голландия, а затем и все побережье Северного моря.

«Мировая империя» Наполеона закончилась в апреле 1814 года. Фурье был раздосадован поражением Наполеона, так как считал, что тот, обладая выдающимися способностями, должен был сделать шаг к осуществлению универсальной гармонии, к счастью народа, то есть к тому, о чем мечтал сам Фурье.

Благодаря покровительству дальнего, но влиятельного родственника, знаменитого математика, физика, военного и политического деятеля графа Жана-Батиста-Жозефа Фурье. Шарль получил должность заведующего бюро статистики префектуры Роны. Новая работа оторвала Фурье от прилавка.

В эти годы мыслитель заканчивает «Новый любовный мир» (опубликован только в 1967 году). По моральным соображениям ученики будут тщательно скрывать рукопись, хотя отдельные разделы выйдут как самостоятельные статьи. Фурье описывает сексуальную организацию фаланг, основанную на страстном влечении, свободной любви и множественности любовных связей. Социальная сплоченность в фалангах должна быть, по мысли Фурье, очень сильной, так как каждый связан со

своими коллегами по работе в различных сериях и с сексуальными партнерами. Фурье предусматривал всемирную федерацию общин.

Фурье вновь пришлось зарабатывать себе на жизнь службой в конторах Парижа и Лиона. Правда, в 1828 году ему на время удалось освободиться от постылого труда благодаря материальной поддержке друзей и последователей. Это помогло закончить книгу «Новый хозяйственный и социальный мир» — его лучшее произведение, которое издала на свои средства одна из состоятельных учениц. Книга вобрала в себя весь двадцатипятилетний опыт литературной работы автора, его богатейшие жизненные наблюдения. Взгляды на будущее общества Фурье излагал более популярно, чем прежде, в очищенном от мистики виде.

Постепенно вокруг него сгруппировался кружок последователей. Его организатором явился провинциальный чиновник Жюст Мюирон, просвещенный, умный, энергичный человек. Он был поражен новизной и смелостью выводов Фурье.

В 1820 году Мюирон представил Фурье безансонскому обществу. Среди горячих поклонников таланта философа оказалась Кларисса Вигурэ. Эта женщина, обладавшая литературным талантом, много сделала впоследствии для распространения идей мыслителя. В ее доме познакомился с фурьеризмом и Виктор Консидеран, будущий депутат парламента.

В 1832 году единомышленники попытались создать экспериментальную фалангу и начали сбор денег по подписке, но потерпели крах. Тогда они взялись издавать журнал «Промышленная реформа». Но и он просуществовал не более года.

Несмотря на неурядицы и появившиеся разногласия в кружке, Фурье продолжал напряженно работать, педантично выполняя ежедневную норму. В тот период он написал книгу «Ложная индустрия» и ряд статей, в которых рассматривается широкий круг социальных и экономических проблем. И хотя здоровье Фурье ухудшилось, он по-прежнему был полон творческой энергии.

Смерть вырвала Фурье из жизни тихо, незаметно для общества. 10 октября 1837 года поднявшаяся поутру в его скромное жилище консьержка нашла изнуренного невзгодами мыслителя бездыханным и прикрыла ему веки. Немногие друзья и ученики проводили в последний путь — на Монмартрское кладбище. На свежей могиле осталась лежать простенькая плита с надписью: «Здесь покоятся останки Фурье. Серия распределяет гармонии, притяжения пропорциональны судьбам».

Фурье свято верил, что найдется какой-нибудь великий человек или богач, который воплотит в жизнь его систему, и поочередно обращался ко всем выдающимся людям и миллионерам Европы, ко многим коронованным особам. Наивность его была так велика, что он даже печатал объявление в газетах, что от 12 до 13 часов ждет в своей квартире тех, кто пожелает отдать свои средства на создание фаланги. Но ждал он многие годы напрасно.

Такового он не нашел, но зато у него появились ученики. Эксперименты, проведенные в различных странах, окончились неудачно. Сюрреалист Бретон написал «Оду Фурье», в которой высоко оценивается понимание Фурье психологии людей. Идеи Фурье были подняты на щит

многими французскими студентами во время волнений 1968 года, потому что он защищал индивидуальное развитие личности.

В жизни Фурье был добрым, но немного странным человеком. Приятный и остроумный собеседник, он умел удивлять и смешить, оставаясь при этом неизменно серьезным. Будучи всегда и во всем педантически точным и аккуратным, он любил все измерять и вычислять. Постоянно поглощенный какими-то мыслями, отличался крайней рассеянностью. Лицо его обычно выражало задумчивость. Это было лицо мыслителя и мечтателя.

Фурье никогда не был женат. Комментируя это обстоятельство, одни биографы утверждают, что он провел бурную молодость, другие, что, наоборот, он всю жизнь сторонился женщин. Сам Фурье как-то признался друзьям, что он не женился, потому что никогда не смог бы сделать женщину по-настоящему счастливой. Трудно сказать, что он имел в виду, говоря так. Его комната была всегда полна горшков с цветами, разнообразными луковицами или прорастающими зернышками. Даже в середине зимы у него расцветали великолепные цветы…

ИОГАНН ГОТЛИБ ФИХТЕ
(1762–1814)

Представитель немецкой классической философии. В «Речах к немецкой нации» (1808) призывал немецкий народ к возрождению и объединению. Центральное понятие «учения о науке» Фихте (цикл сочинений «Наукоучение») — деятельность безличного всеобщего «самосознания», «Я», полагающего себя и свою противоположность — мир объектов «Не-Я».

Иоганн Готлиб Фихте родился 19 мая 1762 года в селе Рамменау (округ Оберлаузитц) в крестьянской семье. Помимо сельского хозяйства его отец и дед занимались кустарной выделкой лент. Фихте был первенцем в семье, где появились еще семеро детей. Мать будущего философа была женщиной властной и решительной. Ее черты исследователи усматривают и в фихтевском авторитаризме, нетерпимости к другим мнениям и уверенности в своей правоте.

Иоганн Готлиб очень рано проявил поразительную способность к усвоению и запоминанию, но семья Фихте была слишком бедной для того, чтобы дать сыну образование Помог счастливый случай. В Рамменау был замечательный пастор, чьи проповеди привлекали не только жителей деревни, но и многочисленных соседей из окрестных мест. Маленький Фихте любил эти проповеди, и пастор нередко занимался с ним.

Однажды богатый соседний помещик, барон фон Мильтиц, приехал в Рамменау к родственникам, желая послушать знаменитого пастора, но опоздал и застал лишь самый конец проповеди. Ему посоветовали позвать «гусятника Фихте», который повторит всю проповедь наизусть. Каково же было удивление фон Мильтица, когда восьмилетний Фихте почти дословно повторил проповедь, и притом не только осмысленно, но и с большим воодушевлением. Восхищенный барон решил дать мальчику образование, устроил его в школу и взял на себя расходы по обучению. Фихте окончил городскую школу в Мейссене и в 1774 году был принят в закрытое дворянское учебное заведение — Пфорту. В 1780 году он поступил на теологический факультет Йенского университета.

Однако бедность давала о себе знать. Семья фон Мильтица, умершего вскоре после поступления Фихте в Пфорту, помогала ему вплоть до первых лет учебы в университете. Однако помощь эта была недостаточной, чтобы продолжать учебу, и Фихте вынужден был давать частные уроки, что отнимало у него много времени и мешало вовремя сдавать экзамены. Он переезжает из Йены в Лейпциг, но затем, не имея средств окончить университет, оставляет учебу и с 1784 года работает в качестве домашнего учителя в разных семействах Саксонии.

В сентябре 1788 года Фихте получает место домашнего учителя в Цюрихе, где с увлечением погружается в изучение языков: переводит всего Саллюстия, несколько од Горация, работы Руссо и Монтескье, пишет статью о «Мессии» Клопштока. Он знакомится со своей будущей женой, Иоганной Ран, племянницей Клопштока, происходит помолвка. Однако свадьба молодых людей несколько лет откладывается: обстоятельства им не очень благоприятствуют. Наконец, в октябре 1793 года Фихте женится на своей невесте, в которой обретает до конца дней духовно близкую и преданную подругу. Небольшое состояние жены открывает теперь для него возможность заняться любимым делом — философией — без постоянной необходимости заботиться о хлебе насущном.

В 1790 году Фихте открыл для себя Канта. «Я посвящу этой философии по меньшей мере несколько лет моей жизни, — писал восторженный Иоганн невесте, — и все, что я отныне в течение нескольких лет буду писать, будет только о ней. Она невероятно трудна, и ее непременно нужно сделать более легкой». Фихте теперь не хочет ничего иного, кроме как по возможности более популярно изложить принципы кантовской философии и с помощью красноречия добиться их воздействия на человеческое сердце.

В июне и в августе 1791 года Фихте совершает паломничество к Канту в Кенигсберг. Первый визит обманул ожидания молодого человека. Мэтр, который непрерывно принимал посетителей из Германии и других стран, не мог уделить безвестному учителю много времени, а самого Фихте на лекции Канта клонило в сон. Однако Фихте продолжил изучение его трудов; написал, оставшись в Кенигсберге еще на месяц, свою «Критику всякого откровения», где развивает идеи Канта применительно к теологии, и переслал ее великому философу. Их второе свидание после этого было совсем иным «Только теперь я разглядел в нем черты, достойные великого духа, которым проникнуты его сочинения», — записал Фихте в дневнике. Кант не только одобрил рукопись, но и помог молодому автору найти для нее издателя, а также устроил ему более выгодное учительское место у графа Крокова.

Фихте становится широко известным в философских кругах. Отчасти своей популярности Фихте обязан счастливой случайности: книга появилась без указания имени автора, и читатели приписали ее авторство самому Канту. Последнему пришлось устранить недоразумение и назвать имя молодого начинающего философа: последний тем самым сразу же попал в ряд выдающихся ученых и в конце 1793 года получил приглашение занять кафедру философии в Йене. Перед этим, в течение двух лет (1792–1793), Фихте много и плодотворно работал и над другой темой,

которая давно занимала его. Тема эта — Французская революция, которая в тот период была предметом всеобщего интереса и обсуждения в Германии, как, впрочем, и во всей Европе. Первоначальное воодушевление, вызванное событиями 1789 года, впоследствии, по мере нарастания террора, сменилось неприятием и осуждением.

В 1792 года Фихте пишет статью «Востребование от государей Европы свободы мысли, которую они до сих пор угнетали», а вслед за ней — большое сочинение, название которого говорит само за себя — «К исправлению суждений публики о Французской революции. Часть первая — к обсуждению ее правомерности» (1793) Обе работы вышли анонимно, без подписи автора Фихте защищает идеи Французской революции, прежде всего право на свободу мысли как одно из неотчуждаемых прав человека, которое составляет важнейшее условие духовного развития личности, и намечает ряд проблем философии права и государства, ставших впоследствии одним из центральных предметов исследования философа. Оба сочинения получили широкий резонанс в печати; имя автора недолго оставалось неизвестным, и революционно-демократические настроения молодого Фихте были восприняты в разных общественных кругах далеко не однозначно.

Таким образом, когда он весной 1794 года приехал в Йену, чтобы занять предложенную ему кафедру философии, его имя было достаточно хорошо известно и привлекло на его лекции большое число слушателей. Публичные лекции Фихте, посвященные теме «Назначение ученого», посещало так много людей, что большая аудитория Йенского университета не могла вместить всех желающих. Вот что писал он своей жене, еще не переехавшей к нему в Йену: «В прошлую пятницу я читал свою первую публичную лекцию. Самая большая аудитория Йены оказалась слишком тесной; вход и двор были полны народа; сидели и стояли на столах и скамьях, тесня друг друга… Теперь я могу сказать с еще большей уверенностью, что все приняли меня с распростертыми объятиями, и очень многие достойные люди желают лично со мной познакомиться. Этим я обязан отчасти моей известности, которая в действительности гораздо больше, чем я думал…»

Молодых слушателей увлекал пафос Фихте, резко критиковавшего старые феодальные порядки во имя разума и свободы. «Всякий, считающий себя господином других, сам раб. Если он и не всегда действительно является таковым, то у него все же рабская душа, и перед первым попавшимся более сильным, который его поработит, он будет гнусно ползать… Только тот свободен, кто хочет все вокруг себя сделать свободным.»

Кроме публичных, Фихте читал и курс частных лекций, предназначенных уже не для широкой публики, а для студентов, которым он излагал содержание своей системы. Программа этого курса была предварительно подготовлена и напечатана под заголовком: «О понятии наукоучения, или так называемой философии». Лекции Фихте составили содержание его важнейшего сочинения первого периода — «Основы общего наукоучения», которое печаталось отдельными листами по ходу чтения лекций и было предназначено для слушателей. Несмотря на то, что наукоучение было весьма трудным для понимания и вызывало много

вопросов не только у студентов, но и у коллег-философов, дидактический дар и ораторское искусство Фихте облегчало восприятие сложного построения.

В 1795 году Фихте вместе со своим другом Ф. И Нитхаммером, тоже профессором философии в Йене, стал издавать «Философский журнал общества немецких ученых», в котором публиковались многие работы самого Фихте и близких ему философов. Йенский период в творчестве философа был очень продуктивным: им был написан ряд исследований, в том числе две большие работы — «Основы естественного права согласно принципам наукоучения» (1796) и «Система учения о нравственности согласно принципам наукоучения» (1798). В этих произведениях получили свое обоснование и развитие те идеи, контуры которых были намечены в сочинениях, посвященных Французской революции. Его известность и влияние росли. Выдающиеся умы стали приверженцами наукоучения, среди них — Карл Рейнгольд, уже знаменитый философ, и молодой Фридрих Шеллинг.

Фихте завоевал уважение и признание таких людей, как Гете, Якоби, Вильгельм фон Гумбольдт, братья Фридрих и Август Шлегели, Шиллер, Тик, Новалис. Романтики Йенской школы создавали свои культурно-исторические и эстетические теории под непосредственным влиянием наукоучения. И материально Фихте теперь тоже был обеспечен. Вначале, правда, его жалованье сверхштатного профессора не превышало 200 талеров в год: на его приватный курс записалось сначала только 26 студентов. Однако к концу первого семестра число слушателей возросло до 60, а во втором семестре — до 200. Вместе с гонорарами за свои сочинения философ получал теперь до 3000 талеров в год; часть денег он отсылал родственникам в Рамменау, а в 1797 году смог даже купить себе дом в Йене. Однако кипучая деятельность молодого профессора была неожиданно прервана.

В Йенском университете у Фихте из-за его бескомпромиссности было и немало противников, в особенности после того, как он утратил поддержку Канта. Фихте считал, что его учение это лишь разъяснение правильно понятой им философии Канта, но на самом деле далеко от нее отошел и прежде всего от присущей ей созерцательности Кант заметил, что Фихте слишком удалился от его основных принципов, якобы развивая их. Например, отказался от «вещи в себе», а за разумом признал отвергнутую им способность к интуиции.

В 1798 году возник так называемый «спор об атеизме», переросший в общественный скандал, в результате чего весной 1799 года Фихте, обвиненный в атеизме, был вынужден подать в отставку. Поводом послужила публикация в 1798 году в «Философском журнале» статьи одного из слушателей Фихте Форберга «О развитии понятия религии», с которой Фихте как редактор журнала был не во всем согласен, а потому сопроводил ее своей статьей — «Об основании нашей веры в божественное мироправление». Фихте обвиняли за ограничение религии лишь моральной сферой. В действительности это обвинение было искусственным, поскольку и мораль как таковая носит у Фихте в конечном счете религиозный характер — он осознавал роль религии в объединении сил национального освобождения. В учении Фихте несомненно были элементы пантеизма

(единства Бога и всего сущего), а его противники изображали это как атеизм. Все попытки друзей и высоких покровителей Фихте, среди которых был, в частности, Гете, уладить скандал и сохранить для него возможность дальнейшей работы в Йенском университете не принесли желаемых результатов: философ предпочел уйти в отставку, нежели в чем-то поступиться своими принципами.

Оставаться после этого в Йене Фихте не захотел и летом 1799 года переехал в Берлин. Здесь он завязывает дружеские отношения с романтиками Ф. Шлегелем, Л. Тиком, Ф. Шлейермахером. Дружба скрашивает его жизнь в разлуке с семьей, которая еще некоторое время остается в Йене. По-прежнему Фихте продолжает много писать. Он завершает уже ранее начатое сочинение «Назначение человека» (1800), в котором намечается новый этап его развития — не без влияния Якоби, чья доброжелательная и глубокая критика наукоучения дала толчок к новым поискам разрешения трудностей, обнаружившихся в «Основе общего наукоучения». В том же году выходит в свет работа «Замкнутое торговое государство», которую Фихте считал лучшим своим произведением, а в 1801 году — трактат «Ясное, как солнце, сообщение широкой публике об истинной сущности новейшей философии».

Начало нового столетия было омрачено для Фихте разрывом с его молодым другом Ф. Шеллингом, прежде считавшим себя последователем наукоучения. Полемика с Шеллингом побудила Фихте вновь обратиться к обоснованию и прояснению принципов наукоучения, к чему, впрочем, он пришел уже ранее под влиянием Якоби, и не случайно именно 1800-й год стал рубежом в творчестве философа: он во многом уточняет как трактовку свободы, так и исходный пункт своего учения — понятие «Я».

Берлинская молодежь неоднократно просила Фихте провести частный курс лекций, и с осени 1800 года, в течение нескольких лет, он читает лекции, на которые, как и в Йене, стекается много публики: в числе его слушателей не только студенты, но и вполне зрелые люди: среди них — министр фон Альтенштейн, придворный советник фон Бейме и даже австрийский посол при Берлинском дворе князь Меттерних. Зимой 1804–1805 года философом был прочитан курс лекций на тему: «Основные черты современной эпохи», где была разработана концепция философии истории, а в 1806 году — лекции по философии религии, опубликованные под названием «Наставления к блаженной жизни, или Учение о религии».

Драматическим событием в жизни Фихте, как и других его соотечественников, оказалось поражение немцев в войне с французами и оккупация Берлина Наполеоном. Осенью 1806 года Фихте оставил Берлин и переехал в Кенигсберг, где работал до весны 1807 года. Однако семья философа оставалась в Берлине, и в конце лета он вынужден был вернуться. В декабре Фихте читал в оккупированном Берлине свои знаменитые «Речи к немецкой нации», в которых взывал к национальному самосознанию немцев, побуждая свой народ к единению и борьбе против оккупантов. Это был гражданский подвиг мыслителя, требовавший большого мужества.

Нервное напряжение подорвало силы Фихте, и весной 1808 года он заболел. Болезнь была длительной и тяжелой, Фихте долго не мог работать. Но, когда в 1810 году вновь открылся Берлинский университет,

он согласился принять предложенную ему должность декана философского факультета. Вскоре его избрали ректором университета — должность, которую было нелегко исполнять такому прямому, темпераментному и лишенному «дипломатических» качеств человеку, каким был Фихте. Уже через полгода он подал прошение об отставке, которая была ему дана весной 1812 года.

Поражение наполеоновских войск в России открывало наконец немцам возможность освободиться от французской оккупации. Патриотический подъем вдохновлял Фихте. Именно осенью 1812 года он занялся новой переработкой наукоучения, написал сочинения «Об отношении логики к философии, или О трансцендентальной логике», «Факты сознания», «Вводные лекции в наукоучение». Однако творческий подъем продолжался недолго. В начале 1814 года жена Фихте, в течение нескольких месяцев ухаживавшая в госпитале за больными и ранеными, заболела тифом, Иоганн Готлиб заразился от нее и скончался 29 января 1814 года.

За 51 год Фихте благодаря своей неуемной энергии и трудолюбию сделал поразительно много Тем не менее многие замыслы философа остались неосуществленными, смерть слишком рано унесла его в могилу. На могильном памятнике его написаны библейские слова «Учителя будут сиять подобно небесному свету, а те, кто указывает путь к добродетели, — подобно звездам всегда и навеки».

Жизнь Фихте строилась на тех же принципах, что и его учение он не признавал никакого дара, все хотел получить только деятельностью, трудом, самопреодолением. Здесь философ был последователен он сам жил так, как учил жить других. Система Фихте оказалась очень сложной и непонятной для читателей, что вызвало его раздражение, сопровождаемое свойственным ему авторитаризмом. Отец Людвига Фейербаха Ансельм однажды написал «Я заклятый враг Фихте и его философии как отвратительнейшего насилия суемудрия, изувечивающего разум и выдающего за философию вымыслы разнузданной фантазии».

Фихте создает новую форму идеализма — спекулятивный трансцендентализм. Парадоксально, но факт в некоторых отношениях его наукоучение оказалось ближе к Спинозе, которого немецкий философ считает своим антиподом, чем к Канту, которого он объявляет своим учителем. Вслед за Кантом Фихте считает, что философия должна стать строго научной, и убежден, что только трансцендентальная философия, как она задумана Кантом, может достигнуть этой цели. Все остальные науки должны обрести свой фундамент именно в философии. Задача последней — обосновать науку как общезначимое достоверное знание, а потому Фихте называет философию «учением о науке».

Началом «критической философии», по Фихте, выступает мыслящее «Я», из которого можно вывести все содержание мышления и чувственности. «В том и состоит, — пишет он, — сущность критической философии, что в ней устанавливается некоторое абсолютное Я как нечто совершенно безусловно и ничем высшим неопределимое». Значит, в сознании нужно искать не то, что содержится в нем, не факты сознания, а само сознание, его сущность, его глубочайшее ядро. А это, по Фихте, есть самосознание. «Я есмь, Я есмь Я».

Объективная реальность рассматривается у Фихте как не-Я, которое выступает у него как производное от мыслящего. Отношения между Я и не-Я — понятие воли человека, борющейся против косности.

Роль философа, по мнению Фихте, быть выразителем (через наукоучение) идеи свободы, «свидетелем истины» и «воспитателем человечества».Над человеком не должно быть другого господина, кроме Закона (и его земного воплощения — государства).

«Всякий, считающий себя господином других, сам раб».

ГЕОРГ ВИЛЬГЕЛЬМ ФРИДРИХ ГЕГЕЛЬ (1770–1831)

Немецкий философ, создавший на объективно-идеалистической основе теорию диалектики. Система Гегеля, которая завершает философию Нового времени, состоит из трех частей логики, рассматривающей бытие Бога до сотворения мира, натурфилософии, имеющей содержанием отчуждение Бога из своего творения к самому себе в человеческом духе. В конце снова оказывается логика — на этот раз совершаемая Богом в человеке, но не отличающаяся по содержанию от первой.

Основные сочинения «Феноменология духа» (1807), «Наука логики» (1812–1815), «Энциклопедия философских наук» (1817, 1830), «Основы философии права» (1821), лекции по философии истории, эстетике, философии религии, истории философии.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель родился 27 августа 1770 года в Штутгарте, в семье крупного чиновника Георга Людвига и его жены Марии Магдалины. Отец Гегеля, сначала секретарь счетной палаты, потом советник экспедиции, по словам биографов, «отличался строгостью нрава и удивительной аккуратностью».

В1777–1787 годах Гегель посещал латинскую школу и гимназию в Штутгарте. О многогранных интересах будущего философа мы узнаем из его выписок из прочитанного, дневников и научных трудов. Гегель с большим интересом изучал литературу, историю, математику, философию, педагогику и т. д. Древнегреческих авторов он читал в подлинниках. По окончании гимназии Гегель 27 октября 1788 года поступил в Тюбингенский теологический институт, где прослушал двухлетний философский и трехлетний теологический курсы, сдав в 1793 году необходимые экзамены.

Однако своим духовным развитием Гегель обязан главным образом самостоятельным занятиям и духовному общению с друзьями — Гельдерлином, ставшим впоследствии выдающимся поэтом, и Шегчингом, будущим философом. Больше всего друзья интересовались философией. Они внимательно изучали Платона, Канта и, разумеется, горячо спорили. Однако объединяли молодых людей не только научные, но и политические интересы. Юноши были воодушевлены идеями Французской буржуазной революции, которую они восторженно приветствовали, их пророком был в это время Жан Жак Руссо.

Друзья входили в политический клуб, где читали и перечитывали французские газеты и живо обсуждали события Французской революции. Студенческие годы Гегеля совпали с крупными политическими событиями во Франции, штурмом Бастилии, низвержением монархии, казнью

Людовика XV и приходом к власти якобинцев. Эти события были встречены Гегелем восторженно.

Вместе с Шеллингом и Гельдерлином Гегель участвовал в символической посадке «дерева свободы» в 1791 году. О Французской революции Гегель позже писал «это был великолепный восход солнца. Все мыслящие существа праздновали эту эпоху. В то время господствовало возвышенное, трогательное чувство, мир был охвачен энтузиазмом, как будто лишь теперь наступило действительное примирение божественного с миром».

Энтузиазм Гегеля по поводу Французской революции особенно ярко проявился в его юношеской статье «Народная религия и христианство», работа над которой началась еще в Тюбингене и была прервана в Берне. По окончании теологического института Гегель отказывается от карьеры пастора и отправляется в Берн, где служит домашним учителем в патриархальной семье Карла Людвига Штейгера. Здесь Гегель использует все свободное время для чтения философской литературы (Фихте, Шеллинг), для изучения политической и экономической жизни Швейцарии, а также продолжает пристально следить за развитием событий воФранции.

Падение якобинской диктатуры, контрреволюционный переворот 9 термидора, образование правительства Директории, возвышение Наполеона — таковы основные вехи политической истории Франции, которые оказали сильное влияние на всю немецкую идеологию и, в частности, на духовное развитие Гегеля.

В 1793–1796 годы Гегель выступает как сторонник республиканской формы правления, отрицательно относится к господствовавшим тогда в Германии феодально-абсолютистским порядкам и к католической христианской религии, поклоняется античной демократии и проповедует необходимость активного вмешательства человека в общественную жизнь с целью ее изменения. Тогда он был противником политики примирения с действительностью. Такого рода настроения нашли отражение в двух рукописях «Жизнь Иисуса» (1795) и «Позитивность христианской религии» (1795–1796).

В 1797 году Гегель возвращается на родину и, благодаря Гельдерлину, получает должность домашнего учителя в семье купца Гогеля во Франкфурте-на-Майне. Он продолжает заниматься политическими, историческими и философскими проблемами, пишет брошюру «О новейших внутренних отношениях Вюртемберга, в особенности об устройстве магистрата» (1798), где ставит вопрос о необходимости конституционных реформ в Вюртемберге.

В 1799 году он заканчивает трактат «Дух христианства и его судьба». К этому периоду относится также увлечение Гегеля английской политической экономией. Он пишет комментарий к сочинению Стюарта «Исследование принципов политической экономии». К сожалению, этот комментарий утерян. Как известно, английские экономисты оказали на философа сильное влияние, о чем свидетельствует «Философия права», где Гегель снова возвращается к классикам английской политической экономии.

Во Франкфурте Гегель постепенно расстается с мечтаниями о республике в духе античного полиса. Отказ Гегеля от республиканских

идеалов связан с тем, что революционный подъем во Франции сменился спадом. Этим обусловлен также и тот факт, что философ теперь отходит от проповеди принципа активного вмешательства в общественную жизнь, который он выдвигал раньше. Гегель все больше склоняется к мысли о необходимости примирения с неотвратимыми законами исторической судьбы. Раньше он резко критиковал христианство за проповедь пассивности. Теперь он положительно оценивает христианскую религию. Больше всего философа начинают занимать религиозно-этическиевопросы.

Занимаясь философскими проблемами во время пребывания во Франкфурте, Гегель стремился испытать свои силы и на педагогическом поприще Иенский университет для этого был наиболее подходящим местом благодаря деятельности Рейнгольда, Фихте и Шеллинга. Иена стала центром прогрессивной немецкой мысли той эпохи. Рейнгольд уже с 1787 года популяризировал здесь учение Канта. Как последователь кенигсбергского мыслителя активную деятельность в Иене развил Фихте. В должности экстраординарного профессора читал лекции Шеллинг.

В 1800 году Гегель переезжает из Франкфурта в Иену. Этот переезд совпал с важным событием — заключением мира в Люневиле. За шесть лет пребывания в Иене Гегель развил энергичную преподавательскую и литературную деятельность. Здесь он читает лекции по логике, метафизике, истории философии, математике, пишет большое количество статей, где пытается обосновать систему объективно-идеалистической философии. В 1801 году Гегель защищает диссертацию на тему «Об обращении планет». Противники Гегеля острили по поводу того, что, в то время как философ доказывал в своей работе, будто между Марсом и Юпитером бессмысленно искать небесные тела, итальянский ученый Пиацци за несколько месяцев до защиты Гегелем диссертации открыл между Марсом и Юпитером Цереру.

Свою литературную деятельность Гегель начинает статьей «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга» (1801), направленной против субъективно-идеалистической философии Фихте. Критике философии Канта, Фихте, Шлейермахера, Якоби Гегель посвящает ряд статей, опубликованных в «Критическом философском журнале», который издавался им совместно с Шеллингом. Философию Фихте критиковал и Фридрих Шеллинг. Сначала он сам стоял на фихтеанской точке зрения. Затем перешел на позиции тождества идеального и реального, то есть на позиции объективного идеализма. Это положение философии тождества вначале принимал и Гегель. Однако вскоре между ними назревают расхождения. У Шеллинга в этот период появились религиозно-мистические идеи. С этими идеями Гегель не был согласен. Расхождения между Шеллингом и Гегелем все больше углублялись и с выходом в свет «Феноменологии духа» (1807) привели к окончательному разрыву.

Ввиду того что наполеоновские войска оккупировали Иену, занятия в университете прекратились Гегель вынужден был искать нового поприща для приложения своих сил. Благодаря протекции своего друга Нитхаммера он получает должность редактора «Бамбергской газеты». Гегель полагал, что редактирование газеты даст ему возможность участвовать в политической жизни. Но строгость цензурного надзора, о которой он имел

ранее смутные представления, скоро развеяла его иллюзии. В письмах к Нитхаммеру Гегель сообщает, что тяготится своей работой и считает ее потерей времени. Нитхаммер снова пришел на помощь философу по его же протекции Гегель получил место директора гимназии в Нюрнберге. Гегель остается на этой должности с 1808 по 1816 год.

В 1811 году Гегель женился. Брак был удачным Гегель горячо любил свою избранницу. «У кого есть цель в жизни и хорошая жена — у того есть все» — говорил он. Супруги занимали небольшую, но приличную квартиру. Прямо против выхода находилась гостиная, направо — кабинет Гегеля, потом спальня, детская. Во всем были видны порядок и аккуратность. Жили они тихо и скромно, изредка совершали небольшие поездки по Германии. Жена занималась исключительно хозяйством, но и Гегель находил время вмешиваться в него. Он был «главой и хозяином» дома в полном смысле слова. Сохранились толстые переплетенные тетради, в которые великий философ аккуратно записывал все расходы по дому, не пренебрегая ни единым крейцером или пфеннингом. Он часто повторял, что жизнь не по средствам — источник безнравственности и несчастья.

Нюрнбергский период деятельности Гегеля совпадает с либеральными реформами в Пруссии (1807–1813). Военные поражения побудили прусскую дворянскую монархию вступить на путь реформ, которые должны были укрепить ее внутреннее положение и восстановить военную мощь.

В Нюрнбергской гимназии Гегель целиком отдает себя педагогической и научной деятельности. В это время написана основная его работа «Наука логики» (1812–1816), где дается систематическое изложение идеалистической диалектики. Однако административная деятельность в гимназии тяготила Гегеля, да и аудиторию он желал иметь более заинтересованную в философских знаниях, чем ученики гимназии. Гегель настойчиво искал возможность вернуться к преподавательской и научной деятельности и получил место в Гейдельбергском университете.

К тому времени резко изменилась политическая обстановка в Германии. Крушение империи Наполеона сопровождалось созданием «Священного союза» европейских монархов для борьбы с освободительными движениями. Во вступительной лекции, прочитанной 28 октября 1816 года в Гейдельбергском университете, Гегель произнес знаменательные слова «прусское государство, в особенности, построено на разумных началах». Прусское правительство оценило гейдельбергскую речь философа. В 1817 году министр Фридриха-Вильгельма III барон Альтенштейн пригласил Гегеля для чтения лекций в Берлинский университет.

Осенью 1818 года Гегель, уже известный за пределами Германии занял должность профессора философии в Берлинском университете. Консервативные стороны философии Гегеля особенно резко выявились именно в это время. Об этом говорит его «Философия права», опубликованная в 1821 году, и лекции по философии религии, а также по философии истории, которые он впервые стал читать в Берлине и которые были опубликованы после смерти философа его учениками. Печать консервативности лежит и на лекциях по эстетике, которые впервые он читал еще в Гейдельберге. В заключительной лекции по «Философии

истории» Гегель характеризовал период реставрации как «пятнадцатилетний фарс».

«Наконец после сорока лет войн и бесконечной путаницы, — говорил Гегель, — старое сердце могло радоваться, видя, что пришел конец этому положению и наступило состояние удовлетворения». Гегель не понял смысла июльской революции 1830 года во Франции, но положительно оценил тот факт, что она положила конец мрачной эпохе реставрации. В «Философии права», произведении наиболее консервативном, в то же время содержатся и некоторые либеральные идеи требование конституции, гласности суда и т д.

В 1818–1831 годы Гегель продолжает разрабатывать и совершенствовать свою философскую систему. Так, наряду с уже упомянутыми выше курсами по философии религии и философии истории Гегель читает лекции по логике, натурфилософии, антропологии, истории философии, психологии, философии права, эстетике. Гегелевская система в берлинский период получает полное завершение. Усиление консервативных тенденций в философии Гегеля в годы работы в Берлинском университете сказалось еще и в том, что он стал уделять очень большое внимание вопросам религии, прямо указывая на связь с нею своего философского учения.

В этот период философ активно занимается издательской деятельностью. По его инициативе в Берлине выходит «Научный критический журнал», просуществовавший до 1846 года. О большой популярности Гегеля говорит тот факт, что в 1829–1830 учебном году он избирается ректором университета. Не следует преувеличивать благожелательное отношение прусского правительства к философским идеям Гегеля.

В этом отношении представляет большой интерес сообщение советника прусского министерства по делам высших учебных заведений Шульца. В письме к Гайму он пишет, что ему было бы нетрудно доказать на основании фактов, что Гегель никогда не пользовался здесь особенно благожелательным отношением со стороны правительства, что он далек был от того, чтобы служить начавшейся уже на Аахенском конгрессе реакции, и что его нельзя упрекнуть в том, будто он сделал свою систему научным прибежищем духа так называемой прусской реставрации. Большинство современников Гегеля утверждает, что он до конца жизни оставался верным идеалам Французской революции.

Известно также его отрицательное отношение к крайней реакции. Он, например, враждовал с Шлейермахером, Галлером, Савиньи. Именно из-за происков реакционеров он не был избран в Прусскую академию.

Жизнь философа оборвалась неожиданно. Летом 1831 года в Германии распространилась эпидемия холеры. Гегель оказался одной из ее жертв 14 ноября 1831 года он скончался. По желанию Гегеля, его похоронили рядом с могилой Фихте.

У Гегеля было двое сыновей от жены Марии Гухер и один внебрачный сын Младший сын Гегеля Иммануил стал церковным чиновником, средний сын Карл — историком, старший внебрачный сын Людвиг был военным, он умер раньше отца.

Самое значительное произведение Гегеля посвящено происхождению диалектики, а также раскрытию принципа абсолютного идеализма господству в мире мирового разума, Абсолютной идеи, которая в своем поступательном развитии порождает окружающую действительность. Сознание в своем движении развивается от противопоставления предмету до абсолютного знания, то есть до понятий науки. Таким образом, Гегель пытался раскрыть генезис философского знания, начинающегося с чувственной достоверности. Сначала сознание противостоит предмету, который не зависит от него, и не знает ни своей природы, ни сущности предмета. На второй стадии сознание овладевает своей собственной общественной природой и сознает себя в качестве участника исторических событий. Когда сознание ретроспективно обозревает свой собственный путь, оно поднимается на третью ступень своего развития и доходит до абсолютного знания.

В «Феноменологии духа» Гегель, рассматривая исторически весь путь сознания, применяет принцип историзма и дает толкование общественной природы сознания, говорит о роли труда в его формировании. Он показывает историческую необходимость развития сознания, которая выражается в разных формах. Однако на ступени абсолютного знания развитие сознания останавливается.

Основные разделы гегелевской философской системы логика, философия природы и философия духа, к последней примыкают философия права, философия истории, эстетика, философия религии, история философии. Гегель утверждал, что содержание религии и философии тождественно, они различаются лишь по форме в религии — представление, в философии — понятие. Религию Гегель рассматривает в качестве специфической формы знания. Религия, по Гегелю, снимается более высокой формой знания — философией, которая имеет задачу разработать логические категории и является наукой наук Гегель связывает философию с историческими условиями ее существования, рассматривая каждую философскую систему как постижение современной ей эпохи в понятии.

История философии — это не просто перечень мнений, а закономерный процесс достижения абсолютной истины. Свою философскую систему Гегель рассматривал как завершение развития философии. Заслуга Гегеля состоит в том, что он развил диалектический метод понимания мира. Гегель разработал вопросы взаимосвязи движения, развития и превращения количественных изменений в качественные, вопросы о природе теоретического мышления, о логических формах и категориях, в которых осуществляется это теоретическое мышление.

Большой вклад Гегель внес в понимание метода науки. Метод, согласно Гегелю, — это не совокупность искусственных приемов, изобретенных человеком и не зависящих от предмета исследования. Метод — отражение реальной связи, движения, развития явлений объективного мира. Гегель показал, что познание есть исторический процесс. Поэтому истина — это не готовый результат познания, навсегда данный, она постоянно развивается, логические формы, в которых развивается истина, имеют объективный характер.

ФРИДРИХ ВИЛЬГЕЛЬМ ЙОЗЕФ ШЕЛЛИНГ (1775–1854)

Немецкий философ. Был близок йенским романтикам. Создал спекулятивную натурфилософию иерархии естественных сил («потенций»), которая затем трансформировалась в философию тождества.

Основные сочинения «Система трансцендентального идеализма» (1800), «О сущности человеческой свободы» (1809).

Шеллинг родился 27 января 1775 года в вюртембергском городке Леонберге. При крещении его нарекли Фридрихом (в честь отца), Вильгельмом (в честь крестной матери Вильгельмины), Йозефом (в честь деда). Его отец Этингер Шеллинг, магистр Богословия и знаток древних языков, впоследствии занял руководящий пост в протестантской церкви Вюртемберга.

Сына он воспитывал в духе пиетизма — лютеранского обновленчества. Вскоре семья переехала в Вебенхаузен, где отец получил место преподавателя в монастырском училище, готовившем к поступлению на Богословский факультет в Тюбингене. В шесть лет Фридрих пошел в начальную школу, в восемь приступил к изучению древних языков. Еще через два года его отдали в латинскую школу в Нюртенгене. Там он пробыл недолго, осенью 1786 года учитель заявил, что мальчик знает всю школьную программу. Фридриха вернули домой и отдали в монастырское училище.

Все удивлялись его способностям. Мальчик свободно сочинял стихи на латыни, а также на греческом, древнееврейском, арабском. В пятнадцать лет, то есть на три года раньше, чем допускалось законом, Шеллинг благодаря ходатайству отца был принят в Тюбингенский теологический университет. Здесь юный Шеллинг слыл знатоком древнееврейского языка.

Учеба ему давалась легко. Он получал высшие отметки, поражая своей одаренностью и усидчивостью. За это ему многое прощалось. Даже 52 пропущенные в течение одного семестра обязательные лекции.

В студенческие годы он подружился с Гегелем и поэтом Гельдерлином. Их сближение началось на почве политического свободомыслия. Французская революция достигла своего апогея и волновала умы тюбингенских студентов. Шеллинг перевел с французского «Марсельезу» и стал, как и Гегель, членом политического клуба, в котором горячо обсуждались революционные идеи.

В1795 году Шеллинг оканчивает университет. Ему предстояло разделить участь всех классиков немецкого идеализма — побывать в роли домашнего учителя в период между академическим обучением и академическим преподаванием. В1797 году на молодого Шеллинга как на проводника идей своего «Науко-учения» обратил внимание Фихте, который уже разрабатывал новую систему, философию природы. Тогда же появилась работа Шеллинга «Идеи к философии природы», а еще через год вышло получившее горячее одобрение Гете исследование «О мировой душе Гипотеза высшей физики для объяснения всеобщего организма».

При содействии Фихте и Гете Шеллинг получает в 1798 году должность экстраординарного профессора в Иене. Здесь, на рубеже двух веков, так или иначе перекрещивались пути таких людей, как Шиллер,

Гете, братья Август и Фридрих Шлегели, Новалис, Тик, Фихте, Гегель. Общение и дружеские связи с ними способствовали тому, что иенский период, длившийся с 1798 по 1803 год, сделался самым важным и наиболее плодотворным для молодого мыслителя.

Шеллинг познакомился с женой поэта-романтика Фридриха Шлегеля и вскоре сблизился с ней. Каролина чувствовала себя свободно среди интеллектуалов. По замечанию одного из историков, «она завтракала с Гете, обедала у Фихте и не в меру была неразлучна с Шеллингом». Умная, веселая, талантливая, Каролина принимала активное участие в поисках романтиков, писала, редактировала. Шиллер называл ее дама-Люцифер.

В марте 1802 года Каролина отправилась к мужу в Берлин выяснять отношения. Они решили окончательно разойтись. 17 мая 1803 года брак был наконец расторгнут. Теперь ничто не держало Шеллинга в Иене. Побывав в Веймаре и простившись с Гете и Шиллером, Фридрих и Каролина уехали в маленький швабский городок Мурхардт к его родителям. Радушный прием обеспечили тактичные письма Шеллинга. Его отец был расположен к Каролине также и потому, что она была дочерью известного ориенталиста профессора Михаэлиса, которого он знал и чтил.

26 июня Шеллинг и Каролина поженились. Медовый месяц молодые провели в Канштадте. Вернулись в Мурхардт и отбыли в Штутгарт. Затем переехали в Тюбинген. Наконец, получив назначение в Вюрцбург, Шеллинг на долгие годы обосновался в Баварии. Его учение о природе развилось в эпоху естественнонаучных открытий Вольты, Гальвани, Кулона, Лавуазье, что и нашло свое выражение в таких сочинениях философа, как «Первый набросок системы натурфилософии для лекций» (1799), «Введение к наброску системы натурфилософии, или О понятии спекулятивной физики и о внутренней организации системы этой науки» (1799), «Общая дедукция динамического процесса» (1800).

На формирование натурфилософских взглядов Шеллинга оказали непосредственное влияние исследования И. Риттера, К. Кильмейера, К. Эшенмайера. Мы не только мыслим природу, доказывает Шеллинг, и не только воображаем ее, но и практически взаимодействуем с ней. Он развивает динамическое воззрение на природу, согласно которому природа в своем развитии проходит ряд качественно отличных ступеней, которые Шеллинг называет потенциями. Сущность природы составляет так называемая «полярность», или единство противоположных сил полюса магнита, положительное и отрицательное электричество и т. п.

Картина природы, построенная таким образом, получает у Шеллинга название натурфилософии. И это была новая для того времени форма знания. В сущности, натурфилософия представляла собой учение о природе, где последние данные опытного естествознания дополнялись чисто умозрительными, спекулятивными, как было принято тогда выражаться, понятиями. Это была попытка синтеза опытного естествознания и спекулятивной философии.

Природа выступает у Шеллинга как «видимый дух» — это живой, связный во всех своих частях единый организм. Эстетическое видение, которым был щедро одарен мыслитель, упрочивало такой подход к природе как к целостному, гармонично организованному устройству, прекрасному

образцу для творческого художественного воспроизведения. Учение Шеллинга возвестило о наступлении новой эпохи. Ибо хотя любовь немецких романтиков к природе и была велика, но они любили ее как бы заочно, в мечте. Неудивительно поэтому, что прямая ориентация «лицом к природе» — завоевала многочисленных сторонников и восторженных последователей.

Шеллинговская концепция быстро завоевывала признание и в кругах ученых. В лице крупного исследователя в области минералогии норвежца Генриха Стеффенса Шеллинг обрел в 1798 году первого значительного союзника из среды естествоиспытателей. Найдя в философии природы обоснование медицинских взглядов на Броунову теорию раздражимости, бамбергская школа врачей признала Шеллинга своим главой, и медицинский факультет баварского университета избрал его своим почетным доктором (1800).

Лекции Шеллинга стали сенсацией. Слава и успех сопутствовали ему, число слушателей на его лекциях заметно увеличивалось. Их посещали будущий естествоиспытатель и натурфилософ Лоренц Окен и один из первых русских шеллингианцев, петербургский натурфилософ Данило Михайлович Велланский.

В1800 году появляется работа Шеллинга «Система трансцендентального идеализма». Автор говорит о натурфилософии и трансцендентальной философии как о двух науках, с необходимостью дополняющих друг друга. Если смотреть на мир, исходя из природы, как это делает натурфилософия, то на первом плане оказывается объективная, материальная сторона действительности. Но чем выше мы поднимаемся по лестнице природных форм, указывает Шеллинг, тем организованнее природа, тем больше в нее «проникает закономерность», а значит, ее «необходимой тенденцией» является «одухотворение». Природное развитие завершается появлением человеческого сознания.

В январе 1801 года вышел очередной номер «Журнала умозрительной физики» со статьей Шеллинга «Об истинном понятии натурфилософии». «Как будто идешь в сумерках по знакомой дороге, ориентируешься безошибочно, хотя окружающих предметов не видно», — отозвался Гете об этой статье. Гегель, исчезнувший из поля зрения Шеллинга однокашник, вновь дал о себе знать осенью 1800 года. Шеллинг принял живое участие в судьбе университетского друга. Помог переехать в Иену, поселил у себя. Гегель прошел габилитацию (первым оппонентом на диспуте был Шеллинг) и в качестве приват-доцента начал читать курс.

Для Шеллинга Гегель оказался находкой. К тридцати годам ничем себя в науке не проявивший, усердный, без амбиций, противник Фихте, вроде бы единомышленник — лучшего соратника трудно себе представить. Способности у них различны (Шеллинг продуцирует идеи, Гегель углубляет их, доводит до конца, систематизирует), характеры несхожи (Шеллинг импульсивен, Гегель рассудителен), но это не мешает им сотрудничать.

Работа Гегеля «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга» (1801) поддержала и укрепила Шеллинга в мысли о том, что его натурфилософия не просто ветвь фихтианской теории познания, но содержит в себе новой принцип, и что тождество мышления и бытия есть как основной предмет, так и принцип его подхода. В различных сферах

философии и разными способами прокладывает Шеллинг дорогу своей философии тождества в лекциях по философии искусства (читанных в Иене в 1802–1803 годах и в Вюрцбурге — в 1804 и 1805 годах), в курсе лекций «О методе академического изучения» (1802), в философском разговоре «Бруно, или О божественном и естественном начале вещей» (1802), в своем гносеологическом и историко-философском подходе — повсюду проводит он один и тот же принцип.

Шеллинг публикует курсы читаемых им лекций, издает «Журнал спекулятивной физики» (1800–1802) и — в соавторстве с Гегелем — «Критический журнал философии» (1802), печатается даже в таком журнале, как медицине кий ежегодник. Настойчивость Шеллинга в распространении им своих воззрений примечательна в той связи, что саму философию он считает принципиально недоступной «многим», эзотеричной по самому ее существу. Его статья «Иммануил Кант» (1804) появилась сначала просто как газетный очерк. Он пробует различные стили математический (опыт изложения «Философии искусства» по образцу спинозовской «Этики»), диалогический («Бруно»), афористический («Изречения, служащие введением в натурфилософию»), наконец, публицистическо-полемический стиль.

Личные контакты также играют немаловажную роль в деле распространения им своих взглядов, непосредственное общение и переписка с ним оказали большее или меньшее воздействие на таких людей, как Г. Стеффенс, Л. Окен, Д. Велланский, П. Чаадаев. Это стремление сделать свое учение доступным и понятным многим, притом без снижения теоретического уровня, сочеталось у защитника философии тождества, точнее, постоянно боролось в нем с непомерным самомнением и аристократизмом. Излюбленной поговоркой его была строка из Горация «Ненавижу толпу невежд и держусь от нее вдалеке».

Если в ранние годы своего творчества он свободно использовал вошедший в обычай у романтиков способ софилософствования, замечательным примером чего было издание им «Критического журнала философии» совместно с Гегелем без разграничения авторства, то позднее Шеллинг стал ревностно охранять свои идеи, отстаивать право собственности на них. «Мои идеи», приговаривал он, жалуясь на «похищения». После смерти друга своей молодости Гегеля (1831) он не упустил случая ввязаться в спор об истинном авторстве стародавней статьи «Об отношении философии природы к философии вообще», напечатанной без подписи в «Критическом журнале философии» (1802), заявив, что статья написана им, Гегелю же не принадлежит в ней «ни буквы».

Изменение отношения к Гегелю очень показательно для философской эволюции Шеллинга. Получив от Гегеля экземпляр только что напечатанного первого крупного его произведения «Феноменология духа», Шеллинг 2 ноября 1807 года посылает в ответ текст своей знаменитой речи об отношении изобразительных искусств к природе, произнесенной в мюнхенской Академии художеств, и краткое письмо, из которого видно, что между двумя главными защитниками философии тождества возникли разногласия. После этого переписка старых университетских товарищей навсегда обрывается и их дружеские связи прекращаются.

Уже в годы преподавания в Вюрцбургском университете (1803–1806) в Шеллинге зрел внутренний «переворот», наложивший печать на все последующее направление его мышления. Его мучат теперь проблемы добра и зла. Философия природы не отвечает на вопросы о смысле жизни и о страданиях в этом мире. Есть более основательный центр, на кругах которого вращаются миры разума и гармонии, — это религия. В сочинении «Философия и религия» (1804) поворот в миросозерцании мыслителя становится уже заметным, а в «Философском исследовании о сущности человеческой свободы» (1809) в основу кладется уже иррациональный принцип сотворение мира из божественной «темной основы».

Жизнеутверждающий оптимизм сменяется пессимистическим миросозерцанием, рационализм — мистикой, учение о природе меняет свою первоначальную натуралистическую окраску на религиозную. Все эти перемены происходят в рамках философии тождества, принципов которой Шеллинг придерживался на протяжении первого десятилетия XIX века.

С 1806 года Шеллинг живет в Мюнхене, где становится членом Академии наук и секретарем Академии изящных искусств. Осенью 1807 года умирает его жена — Каролина. Это был тяжелейшей удар для Фридриха. Каролина была не просто любимой женщиной, другом, она была частью его самого, сокровенным возбудителем творчества. Он проживет еще много лет, больше, чем прожил. Его будут посещать оригинальные мысли, но все останется незавершенным, из печати не выйдет ничего значительного. В истории культуры трудно найти другой пример того, чтобы женщина значила так много в творческой жизни философа.

Именно после ее смерти он становится глубоко верующим человеком и пытается разрабатывать позитивную философию, или философию откровения, в которой откровение ставит выше разума. Местный юрист Эбергард Фридрих Георгии предлагает Шеллингу рассказать о своей философии в узком кругу заинтересованных лиц. Шеллинг соглашается, просит только, чтобы слушателей было как можно меньше, чтобы встречи носили характер не лекций, а собеседований. Так начинаются «Штутгартские беседы». «Шеллинг вернул Бога миру, откуда его изгнали своим умничаньем ученики Канта», — писал королю Вюртемберга куратор Тюбингенского университета Вангенгейм, участник «Штутгартских бесед».

Избавленный от необходимости преподавать, он посвящает свободное время упражнениям в магии и размышлениям над ее тайнами. Во время продолжительного отпуска в 1810 году, проведенного им в Штутгарте, Шеллинг развивает в частных лекциях учение о личном бессмертии. На сдвиг в мировоззрении мыслителя указывает его (последняя из изданных им самим) работа «О самофракийских божествах» (1815), появившаяся в качестве приложения к более значительной, но так и не опубликованной им работе о мировых эпохах.

Шеллинг занят теперь проблемами божественной истории, которая переживается человеком как самооткровение Бога сначала в мифологических воззрениях древних, а затем в христианской религии, соответственно чему новая система его так называемой позитивной философии подразделяется на философию мифологии и философию

откровения. После ухода из жизни Каролины Шеллинг уверовал в бессмертие и при этом сохранил свою оппозицию идеализму. Как совместить противоположные позиции?

В Германии в XVIII веке существовало целое философское направление, сочетавшее естественнонаучный материализм с учением о личном бессмертии душа состоит из материальных атомов и именно поэтому вечна и нетленна, Шеллинг был убежден в нерасторжимости духа и материи. Помимо литературной работы, помимо чтений, он находит успокоение в переписке с Паулиной Готтер, дочерью близкой подруги Каролины. Она называла его жену второй матерью. Довольно долго они переписывались, прежде чем Шеллинг назначает ей свидание. Девушка производит на него приятное впечатление. 11 июня 1812 года она выходит за него замуж». Я нашел то, что мне было нужно», — сказал он в первый же год своей новой супружеской жизни и от этих слов никогда не отрекался.

Что касается Паулины, то она была без ума от своего мужа «Я счастлива без меры, — признается она своей доверенной подруге, — Шеллинг самый дорогой, самый лучший человек на свете, у нас взаимная сердечная склонность, наши желания и стремления едины, мы живем каждый в другом и только для другого». Паулина подарила ему шестерых детей — троих сыновей и троих дочерей.

В Баварии, где Шеллингу покровительствовал сначала король Максимилиан-Иосиф, а затем вступивший на престол наследный принц Людвиг, философ нашел наиболее благоприятные условия для беспрепятственной проповеди своих новых, созревших в тиши взглядов, взращенных под влиянием учения герлицкого мистика XVII века Якова Беме о порождении Бога в Боге, а также под воздействием мифологическо-христианских представлении гностиков и александрийских неоплатоников о познании как откровении человеку глубочайших тайн божественной сущности.

В мае 1827 года его назначают генеральным хранителем научных коллекций государства с окладом 4500 флоринов. В августе — президентом Академии наук, это дает надбавку еще 500 флоринов. Но дело даже не в надбавке он возведен на высший пост в стране. Однако Шеллинг оказался в стороне от главного направления философского развития, инициативой в котором решительно завладел Гегель.

Между первоначальными идеями Шеллинга и гегелевской системой явно прослеживается преемственность и настоящий прогресс, тогда как позднейшее учение Шеллинга означает скорее расхождение его с прежними своими убеждениями и с гегелевскими взглядами. «Позитивная философия», разрабатывавшаяся приблизительно с 1815 года, была изложена Шеллингом в 90 лекциях, представлявших собой содержание позднейшего учения, которого он придерживался до конца своих дней.

Решающим испытанием этих новых взглядов стало чтение им лекций в 1841–1842 годах в Берлинском университете, куда он был приглашен королем, чтобы «разделаться» с учением покойного уже Гегеля и с беспокойными его учениками. Курс философии откровения слушали одновременно А. Гумбольдт, С. Кьеркегор, М. Бакунин и Ф. Энгельс, который проходил в Берлине срочную службу в качестве королевского бомбардира. В своей критической статье «Шеллинг — философ во Христе»

Энгельс характеризовал этот курс следующим образом: «Первое, что сделал Шеллинг здесь на кафедре, было то, что он прямо и откровенно напал на философию и вырвал из-под ее ног почву — разум».

Недовольны были и другие гегельянцы, когда лектор потревожил тень их учителя. Шеллинг старался быть сдержанным, он не ругал, он хвалил Гегеля, но как «Только Гегель спас для будущего времени основную мысль моей философии и сохранил ее в чистоте». Однако возложенную на него прусским правительством миссию Шеллинг не выполнил. Он прекратил читать лекции в 1846 году. Потом перед началом каждого семестра к нему приходили студенческие депутации с просьбой начать курс, но он отказывался, ссылаясь на то, что в Пруссии нельзя отстоять свое авторское право. Он был недоволен правительством и общегерманской политической ситуацией.

В феврале 1848 года собеседник Шеллинга записал следующие его слова «Немец вселенский осел. Судьба его не щадит. Мелкодержавье устарело и изжило себя. Вы увидите через 30 лет все будет иначе». Жизнь втягивала его в политику. Король Максимилиан обращался к нему за советами, и он давал их. Шеллинг был противником революции, любой государственный переворот называл «отцеубийством», но изъяны монархии ему тоже очевидны. «Я категорически отрицаю, что на этом свете вообще может быть идеальное государственное устройство», — пишет он баварскому королю.

Работу он не прекращает, сил мало, но дело идет своим чередом. У него возникли новые идеи, он пишет совершенно новый раздел своей системы — негативную, «первую» философию, которая должна предшествовать «второй», позитивной философии и обосновывать ее. Посылая в июне 1851 года рукопись своему сыну Фрицу, Шеллинг пишет «Все мои мысли заняты работой. Я решил полностью закончить негативную философию, чтобы больше потом к ней не возвращаться».

В феврале 1853 года Шеллинга мучают старческие недомогания, силы катастрофически убывают. Он решает подвести итог, составить духовное, философское завещание. Это перечень рукописей и распоряжения относительноих судьбы.

Он обрел вечный покой 20 августа 1854 года в швейцарском курортном городке Рагац. Там его похоронили. Там стоит ему памятник с надписью «Первому мыслителю Германии».

Памятник Шеллингу поставил баварский король Максимилиан, посмертное собрание сочинений издал сын Шеллинга Фридрих, оба близкие ему как человеку. Как философ он пережил свою славу и не оставил наследников.

АРТУР ШОПЕНГАУЭР
(1788–1860)

Немецкий философ, представитель волюнтаризма. В главном его сочинении «Мир как воля и представление» сущность мира предстает как неразумная воля, слепое бесцельное влечение к жизни. «Освобождение» от мира — через сострадание, аскетизм — достигается в состоянии, близком буддийской нирване. Пессимистическая философия Шопенгауэра получила распространение в Европе со 2-й половины XIX века. Основные сочинения: «О четвертичном корне закона достаточного основания» (1892),

«О воле в природе» (1836), «Две основные проблемы этики» (1841), «Афоризмы и максимы» (1891–1892).

Артур Шопенгауэр был отпрыском довольно знатного данцигского семейства. Генрих Флорис Шопенгауэр, отец Артура, унаследовал большую часть состояния своего отца и деда и с честью поддерживал репутацию семейства. Генрих Флорис был не только горячим патриотом и удачливым коммерсантом, но и человеком всесторонне образованным. В тридцать восемь лет он женился на восемнадцатилетней Анне-Генриетте Трозинер, дочери уважаемого, хотя и небогатого, данцигского ратмана. 22 февраля 1788 года у них родился сын Артуро. В 1793 году Данциг подвергся блокаде со стороны королевских прусских войск. В марте, за несколько часов до вступления в город пруссаков, Шопенгауэры выехали из Данцига в Гамбург.

Отец Шопенгауэра, стремясь дать Артуру хорошее образование, отправил девятилетнего сына во Францию к своему хорошо знакомому, гаврскому купцу Грегуару. Мальчик обучался у лучших преподавателей города. Когда Артур возвратился морем из Гавра в Гамбург, он прекрасно говорил по-французски, но на родном немецком изъяснялся с трудом. В одиннадцать лет Артур поступил в частную гимназию некоего Рунге, в которой воспитывались преимущественно дети коммерсантов.

Весной 1803 года Шопенгауэры отправились в длительное путешествие. Они посетили Бельгию, Англию, Францию, Швейцарию и Южную Германию. В Англии они пробыли около полугода. Артур обучался в школе пастора в Уимблдоне, близ Лондона. В этой школе, кроме общеобразовательных предметов, преподавались рисование, верховая езда, фехтование, игра на флейте и танцы.

Из Англии Шопенгауэры направились в Париж, где были представлены Наполеону Бонапарту и другим высокопоставленным особам. В Риме на молодого Шопенгауэра очень сильное впечатление произвели развалины древнего амфитеатра. В Тулоне он негодовал по поводу судьбы заключенных в нем каторжников. В Лионе он вспоминал о погибших в этом городе на эшафоте во время террора и удивлялся тому, что «лионцы теперь как ни в чем не бывало разгуливают по тем самым местам, где лет десять тому назад друзья их и родственники расставлялись рядами и расстреливались картечью». Неизгладимое впечатление произвели на Артура швейцарские Альпы. Путешествие завершилось в Берлине. Отсюда Шопенгауэр-отец отправился по делам в Гамбург, а Артур с матерью — в Данциг. Здесь осенью 1804 года он был конфирмован в той же церкви Св. Марии, в которой его крестили. В декабре того же года он вернулся в Гамбург.

К этому времени Артур знал французский и английский языки, овладел каллиграфией. В январе 1805 года, по воле отца, он поступил в торговую контору гамбургского коммерсанта и сенатора Иениша. Но несколько месяцев спустя — весной 1805 года — отец Артура погиб он упал из окна чердака в глубокий канал и утонул. Распространились слухи, что, ставший в последние годы своей жизни очень раздражительным вследствие усилившейся с годами глухоты, Генрих Флорис Шопенгауэр покончил жизнь самоубийством. Артур очень тяжело переживал смерть отца. До конца своих дней в разговоре с друзьями он вспоминал об отце с неизменной теплотой.

Генрих Флорис оставил семье настолько значительное состояние, что вдова его могла не беспокоиться о завтрашнем дне. Она открыла салон. Два раза в неделю в ее доме собирались такие люди, как Гете, Виланд, Гримм, братья Шлегели, князь Пюклер и другие. Несколько лет спустя она пробовала заниматься литературным трудом и, надо сказать, не без успеха. Тем временем Артур Шопенгауэр продолжал заниматься коммерцией до тех пор, пока один из веймарских друзей его матери, Фернов, не убедил Анну-Генриетту позволить сыну поступить в Геттингенский университет.

Сначала Артур записался на медицинский факультет и слушал лекции по естественной истории, но вскоре под влиянием преподавателя Г. Шульца заинтересовался философией и перешел на философский факультет Шульц посоветовал Артуру прежде всего изучить сочинения Платона и Канта и только после этого перейти к трудам Аристотеля и Спинозы. В Геттингене Шопенгауэр пробыл с 1809 по 1811 год. Здесь из университетских товарищей своих он особенно близко сошелся с знаменитым впоследствии Бунзеном. Среди его друзей были также поэт Эрнст Шульце, некто Люкке и американец Астор, ставший впоследствии мультимиллионером. В 1811 году Шопенгауэр переселился из Веймара в Берлин, где в зените славы находился философ Фихте; но уже в это время у Шопегауэра сложился свой взгляд на мир, чтобы идти по стопам мэтра. Он посещал лекции Фихте, неоднократно вступал с последним в дискуссии во время коллоквиумов, и постепенно преклонение перед Фихте, по его собственным словам, уступило место пренебрежению и насмешке.

Артур усердно изучал естественные науки физику, химию, астрономию, геогнозию, физиологию, анатомию, зоологию, а также классическими языками, слушая лекции Вольфа, Бека, Бернгарди и других, лишь юриспруденция и богословие не привлекали его. Артура увлекали лекции Шлейермахера по истории средневековой философии. Он прослушал курс по скандинавской поэзии, читал классических писателей Возрождения — Монтеня, Рабле и других. В то время позиции Наполеона пошатнулись, и всей Германией овладел пламенный патриотический энтузиазм. Но Шопенгауэр, несмотря на молодость, был настолько чужд этого энтузиазма, что впоследствии его даже обвинили в непатриотизме.

Он уже собирался получить в Берлине докторскую степень, как сложная военная обстановка заставила его покинуть город в поисках спокойного места в Саксонии. По пути в Дрезден он оказался в самом центре военных событий; бургомистр одного городка, узнав, что Шопенгауэр хорошо владеет французским языком, попросил помочь ему в качестве переводчика. Лето Артур провел в деревне невдалеке от саксонского городка Рудольштадта, где обдумывал план своего сочинения «О четвероякоком корне закона достаточного основания».

В начале октября Иенский университет, рассмотрев присланную Шопенгауэром диссертацию, заочно провозгласил его доктором философии. Зиму он встретил в Веймаре, где жила его мать. Шопенгауэр познакомился с известной в то время актрисой Ягеман и серьезно увлекся ею. Впоследствии он признавался, что одно время был даже не прочь жениться на ней; но этот план расстроился, и Шопенгауэр остался на всю жизнь холостяком.

Шопенгауэр по убеждениям своим являлся не только мизантропом, но и мизогином (ненавистником женщин) и мизогамом (ненавистником брака). Он утверждал, что сама природа обделила женщину в отношении духовном, рассудочном.

Шопенгауэр высказывался за безбрачие, повторяя слова Петрарки: «Тот, кто ищет спокойствия, должен избегать женщин — этого вечного источника споров и треволнений».

В 1813 году Шопенгауэр издал за свой счет первый свой труд, над которым усердно работал сначала в Берлине, а затем в Рудольштадте — «О четверояком корне закона достаточного основания». Труд этот сразу обратил на себя внимание, вызвал положительные отзывы в периодических изданиях и горячие похвалы учителя Шопенгауэра, геттингенского профессора Щульца.

Однако сочинение это не было востребовано публикой, и Шопенгауэр не только не получил прибыли от издания этой книги, но ему даже пришлось понести довольно чувствительные убытки. Молодой философ-отшельник находил, что веселая жизнь в Веймаре слишком отвлекает его от поставленной цели. «Философия — это альпийская вершина, к которой ведет лишь крутая тропинка, пролегающая по камням и терниям. Чем выше человек взбирается, тем становится пустыннее, и идти по этой тропинке может только человек вполне бесстрашный. Часто человек этот пробирается над пропастью, и он должен обладать здоровой головою, чтобы не подвергнуться головокружению. Но зато мир, на который он взирает сверху, представляется ему гладким и ровным, пустыни и болота исчезают, неровности сглаживаются, диссонансы не доносятся до него, он окружен чистым воздухом и солнечным светом, между тем как у ног его расстилается глубокая мгла», — писал он.

Унаследовавший неуживчивый характер отца, Артур не находил общего языка с матерью и сестрой и весной 1814 года переселился из Веймара в Дрезден, знакомый ему еще по путешествиям, совершенным в детстве и отрочестве вместе с родителями. Здесь он задумал и написал капитальное свое сочинение «Мир как воля и представление». Осенью 1818 года Шопенгауэр заключил договор с издателем Брокгаузом, уплатившим ему по одному червонцу за печатный лист, но, не дождавшись выхода в свет сочинения, над которым он работал целых четыре года и которое сделало его знаменитым, он отправился путешествовать по Италии. Обладая довольно редкой у немцев способностью к языкам, он прекрасно владел итальянским, что ему чрезвычайно тогда пригодилось.

В Риме, где провел целых четыре месяца, и в Неаполе большинство его знакомых были англичане; он наслаждался итальянским искусством. Из итальянских поэтов Шопенгауэр превозносил Петрарку, а Данте считал чересчур дидактичным. В области искусства он обращал особое внимание на пластику и архитектуру древнего мира, к живописи же чувствовал меньше влечения, хотя, еще будучи очень молодым человеком, под влиянием бесед с Гете написал очень ценный трактат о цветах и красках. Он полюбил оперу, его любимым композитором был Россини.

Вернувшись из путешествия, Шопенгауэр решил добиваться профессуры. Он остановил свой выбор на Берлине, куда и прибыл весной

1820 года. Здесь Шопенгауэр надеялся найти свой круг слушателей, рассчитывая, что приват-доцентом пробудет недолго и в скором времени займет вакантную кафедру философии.

В философской литературе часто описывают единственную встречу Гегеля с Шопенгауэром. 23 марта 1820 года Шопенгауэр прочитал в Берлинском университете пробную лекцию, на которой присутствовал и Гегель, бывший в то время профессором этого университета. Он не обнаружил в лекции Шопенгауэра ничего достойного внимания. Что касается последнего, то Шопенгауэр называл Гегеля не иначе как «господин невежда» и «шарлатан», а его знаменитую философию абсолютного духа именовал «философией абсолютной бессмыслицы». Гегель не был хорошим оратором, на лекциях он запинался, кашлял и сморкался, говорил невыразительным монотонным голосом. Прибавьте к этому еще и содержание его лекций, которое даже в устах прекрасного лектора не могло стать прозрачно-ясным. Шопенгауэр хотел одержать победу над своим знаменитым соперником и специально назначил свои лекции на те часы, когда в университете читал Гегель. Но его ожидания не сбылись — Гегеля слушали с восторгом, а на Шопенгауэра никто не обращал внимания.

Преподавательская карьера не заладилась. В Берлине Шопенгауэру ничего не нравилось: ни университетские нравы, ни климат, ни образ жизни. Во время пребывания в Берлине он почти не общался с коллегами.

Весной 1822 года, отказавшись от берлинской профессуры, Шопенгауэр отправился путешествовать, сначала в Швейцарию, а затем в Италию. Он провел осень в Венеции и Милане, а зиму во Флоренции. Весной 1823 года философ из Италии, через Тироль, проехал в Мюнхен. Здесь он перенес тяжелую болезнь, вследствие чего почти оглох на одно ухо. Летом 1824 года Шопенгауэр поехал лечиться в Гаштейн. Из Гаштейна он направился в Дрезден, о котором у него сохранились приятные воспоминания.

Шопенгауэр принялся было за популярное изложение философских сочинений Давида Юма, написав длинное к нему предисловие. Однако этот перевод остался незаконченным из-за отъезда Шопенгауэра в Берлин, где он снова пробует читать лекции в берлинском университете, в качестве уже приват-доцента. Но и эта попытка оказалась неудачной в числе записавшихся на его курс были в основном случайные люди. Раздосадованный Шопенгауэр закрыл свой курс, раз и навсегда отказавшись от профессорской деятельности. Но он продолжал жить в Берлине, занимаясь испанским языком и переводом некоторых своих любимых английских поэтов. К этому же периоду берлинской жизни относится и знакомство его с Александром Гумбольдтом, в котором Шопенгауэр, впрочем, признавал больше учености, чем ума.

В 1831 году свирепствовавшая в Берлине холера заставила Шопенгауэра покинуть город. Он решил поселиться не в Северной Германии, где родился и где провел большую часть своей жизни до зрелого возраста, а в Южной, и избрал резиденцией своей Франкфурт-на-Майне. Отсюда он ненадолго переселился было в Мангейм, но в 1833 году вернулся во Франкфурт и прожил в этом городе почти безвыездно двадцать восемь лет.

Он мало интересовался местной жизнью, почти не общаясь с соседями, терпеть не мог не только светских, но и досужих разговоров, но когда ему приходилось выступать в обществе, он излагал свои мысли так же просто, ясно, точно и живо, как писал свои произведения. Шопенгауэр с юности читал только капитальные труды. Он утверждал, что не следует читать плохих книг, потому что подобные книги крадут у человека самое драгоценное его достояние — время.

Платона и Аристотеля он перечитал неоднократно. Из римлян он более всего ценил Сенеку. Он увлекался аскетической и мистической литературой и одно время даже тщательно изучал германских мистиков. Его привлекало все, что связано с буддизмом. В течение всей своей жизни Шопенгауэр относился с уважением к великим поэтам, чаще всего он читал Шекспира и Гете, затем Кальдерона и Байрона.

Любопытен взгляд Шопенгауэра на самоубийство, высказанный им в одном из своих писем к Линднеру. «Человек, прибегающий к самоубийству, доказывает только то, что он не понимает шутки, — что он, как плохой игрок, не умеет спокойно проигрывать и, когда к нему придет дурная карта, предпочитает бросить игру и в досаде встать из-за стола».

Шопенгауэр был чрезвычайно расчетлив в денежных делах и благодаря своей расчетливости и бережливости сумел почти удвоить состояние, доставшееся от отца и значительно пострадавшее в его молодости. В последние годы его жизни значительный доход доставляли ему сочинения, для которых он раньше с трудом находил издателей, и он шутя говорил, что «большая часть людей зарабатывает себе деньги в молодости и в зрелые годы, а он — в таком возрасте, в котором другие люди уже перестают зарабатывать себе деньги».

Жил он предельно скромно и лишь в пятьдесят лет купил себе мебель. Самая лучшая и большая комната его квартиры была занята богатой библиотекой. На мраморной подставке в этой комнате, в которой он и умер, стояла настоящая, позолоченная статуэтка Будды, на письменном столе — бюст Канта над диваном висел портрет Гете, писанный масляными красками, на других стенах — портреты Канта, Декарта, Шекспира, несколько семейных портретов и его собственные портреты, снятые в различные возрасты.

До последнего года своей жизни Шопенгауэр практически не болел. Лишь за несколько лет до смерти с ним за столом случился обморок, не имевший, впрочем, никаких последствий. Но в апреле 1860 года, возвращаясь после обеда домой, он вдруг почувствовал сердцебиение и стеснение в груди. Затем эти же приступы повторялись в течение лета.

21 сентября Шопенгауэр встал в обыкновенное время и уселся на диване пить кофе, но когда, несколько минут спустя, в комнату вошел доктор, он застал его опрокинувшимся на спинку дивана и без признаков жизни паралич легких закончил его земной путь. Он всегда рассчитывал на легкую смерть, утверждая, что тот, кто провел всю свою жизнь одиноким, сумеет лучше всякого другого отправиться в вечное одиночество, в радостном сознании, что он возвращается туда, откуда вышел столь богато одаренным, и в уверенности, что он честно и добросовестно выполнил свое призвание.

Могилу Шопенгауэра украшает простая надгробная плита, обвитая плющом. На этой плите высечены только два слова «Артур Шопенгауэр» — и больше ничего ни года его рождения, ни года смерти, ни какой-либо иной надписи. Таково было завещание великого философа. Он был убежден, что все остальное, касающееся его личности и деятельности, предоставляется знать потомству. Когда Гвиннер как-то спросил его, где бы он желал быть похороненным, Шопенгауэр отвечал: «Это безразлично, они уже сумеют отыскать меня».

Как показывает снятая с его головы после смерти мерка, череп его отличался необыкновенными размерами, превосходя размеры черепов Канта, Шиллера, Наполеона I и Талейрана.

В своих философских воззрениях Шопенгауэр испытал воздействие Платона, Шеллинга и особенно Канта, которого очень высоко ценил. Философия Шопенгауэра — своего рода реакция на философию Гегеля. Пришло время, когда о Гегеле почти все забыли, а Шопенгауэра читали практически все, не только философы, но и писатели, художники, просто обыкновенные люди. Достаточно сказать, что среди поклонников Шопенгауэра были Иван Тургенев и Лев Толстой. Да и сегодня рядовой читатель испытывает к Шопенгауэру больше интереса, чем к Гегелю. В какой-то мере это можно объяснить более понятным языком, каким изложены некоторые популярные произведения философа, а также темами, которые он избирал (среди произведений Шопенгауэра мы находим, например, «Афоризмы житейской мудрости» — Гегель никогда не занимался подобными, как он считал пустяками).

Шопенгауэр разделяет точку зрения тех людей (а их сегодня очень много, если не большинство), которые считают, что никакой объективной истины и справедливости на свете нет. А что же есть?

Прежде всего страх перед смертью, отвечает Шопенгауэр. Жизнь лишена смысла, который мог бы хоть как-нибудь сгладить этот страх. Как известно, хорошо то, что хорошо кончается, а чем кончается жизнь? К тому же если мы подведем баланс всех положительных и отрицательных эмоций, то итог окажется явно не в пользу положительных. Жизнь — это не подарок природы, а большое несчастье. И каждый человек должен полностью отдать себе в этом отчет. Следовательно, пессимизм — единственная реалистическая, а не мифологическая философия. Что бы человек ни предпринимал, он все равно обречен на поражение. Что же тогда заставляет людей жить, а не прекращать это бессмысленное, к тому же доставляющее столько страданий существование?

Воля, отвечает Шопенгауэр. Воля — это первая реальность, первый несомненный факт, который знает человек. Если для Декарта исходным фактом человеческого сознания и отправным пунктом его философии было знаменитое «Я мыслю — следовательно, существую», то для Шопенгауэра «Я желаю, я хочу — следовательно, существую». И эта воля к жизни не оставляет человека, пока он живет. Как только воля исчезает — исчезает и сам человек.

Впрочем, воля присуща не только человеку, но и животным, растениям. Ведь есть же у них сила, заставляющая их жить, развиваться. Эта сила и есть воля. Все реальное — смертно, преходяще. Только воля

бессмертна. Поэтому она — подлинная реальность. Все в мире ею объясняется.

Жизнь человека Шопенгауэр рассматривает в категориях желания и удовлетворения. По своей природе желание — это страдание, и так как удовлетворение желания скоро насыщает человека, то он уже не стремится удовлетворить свое желание, и если достигает его, то это не дает ему возможности насладиться достижением своей цели. Таким образом, удовлетворение потребности приводит к пресыщению и скуке, возникает отчаяние.

Счастье — это не блаженное состояние, а только избавление от страдания, но это избавление сопровождается новым страданием, скукой.

Страдание — это постоянная форма проявления жизни, человек может избавляться от страдания лишь в конкретном его выражении. Таким образом, в мире господствует неискоренимое зло, счастье иллюзорно, а страдание неотвратимо, оно коренится в самой «воле к жизни». Поэтому для Шопенгауэра оптимизм — это просто насмешка над страданиями человека.

В свое время Лейбниц называл существующий мир наилучшим из возможных миров, сформулировав теорию оптимизма Шопенгауэр, наоборот, называл существующий мир «наихудшим из возможных». Путь избавления от зла Шопенгауэр видит в аскетизме, который наступает, когда человек приходит к тому, что наряду с жизнью уничтожается и мировая воля, так как тело является проявлением воли. Раз уничтожается воля, то уничтожается и весь остальной мир, так как субъекта без объекта не существует.

В области политики Шопенгауэр был сторонником полицейского государства, применяющего насилие. Он полагал, что государственные акции направлены против вредных следствий, которые проистекают из многих эгоистических действий людей. Пессимистическая философия Шопенгауэра при его жизни не пользовалась успехом. Когда Шопенгауэр назначил свою лекцию одновременно с Гегелем, к нему никто не пришел.

Воззрения Шопенгауэра получили распространение только во второй половине XIX века, послужив источником формирования философии жизни. В это время своего рода философской модой становятся пессимизм и скептицизм. И Шопенгауэр превращается во властителя дум.

Шопенгауэр оказал влияние на Р. Вагнера, Э. Гартмана, Ф. Ницше и др. Он стал предшественником иррационализма, интуитивизма и прагматизма.

ПЕТР ЯКОВЛЕВИЧ ЧААДАЕВ (1794–1856)

Русский философ, мыслитель и публицист. Родоначальник русской религиозной философии. Основные произведения — «Философические письма» (1836), «Сочинения и письма» (т. 1–2, изд. 1913–1914). Высказал мысли об отлученности России от всемирной истории, о духовном застое и национальном самодовольстве, препятствующих осознанию и исполнению ею предначертанной свыше исторической миссии. В «Апологии сумасшедшего» (1837), написанной в ответ на обвинения, выразил веру в историческую будущность России.

История оригинальной русской общественной мысли, по Бердяеву, начинается с 1829 года, когда было написано послание П. Чаадаева Е. Пановой, опубликованное затем в журнале «Телескоп». «Это крик отчаяния человека, любящего свою родину». Чаадаев считает, что русские, как бы, не входят в состав человечества, а существуют лишь затем, чтобы преподать ему (человечеству) урок.

Петр Яковлевич Чаадаев родился 8 июня (27 мая по старому стилю) 1794 года. Уже в трехлетнем возрасте мальчик остался без родителей. После смерти отца и матери он вместе с братом Михаилом попал из захолустья Нижегородской губернии в московский дом князя Д. М. Щербатова, ставшего, совместно с графом Толстым, их опекуном. Отец его, Яков Петрович Чаадаев, в составе лейб-гвардии Семеновского полка участвовал в Шведской компании и получил Георгиевский крест. Выйдя в отставку в чине подполковника, он служил советником Нижегородской уголовной палаты. Когда Яков Петрович женился на Наталье Михайловне Щербатовой, род Чаадаевых соединился с одной из древнейших и именитейших русских фамилий, ведущей свое происхождение от святого князя Михаила Черниговского.

В семье родились двое сыновей — Михаил (1792) и Петр (1794). Большинство исследователей указывает на поразительное сходство Чаадаева с известным историком и общественным деятелем екатерининской эпохи князем М. М. Щербатовым. Мать Чаадаева была дочерью этого знаменитого общественного деятеля, темпераментного обличителя пороков дворянского сословия и царской фамилии. Чаадаев был, как пишет М Н Лонгинов, «вполне внук своего деда, за исключением чинов и лент.»

Биографы отмечают в Чаадаеве не только замечательную образованность, но и чрезвычайный ум, живость характера, самобытность и самостоятельность суждений, большую любовь к книге. Честный, смелый, независимый, отзывчивый, впечатлительный — вот неполный перечень эпитетов, которыми пестрят биографические записки о нем.

В 1808 году Петр и Михаил Чаадаевы вместе с двоюродным братом Иваном Щербатовым поступили в Московский университет. Чаадаев весьма одобрительно отзывался о лекциях ряда профессоров. Но еще более уважительно относился он к сообществу прогрессивно настроенных сокурсников, впоследствии ставших видными общественными деятелями. В одно время с Чаадаевым учились более двадцати будущих декабристов. Наиболее близкие отношения установились между Чаадаевым и А. Грибоедовым, И. Снегиревым, И. Щербатовым, И. Якушкиным, П. Кавериным, Никитой и Артамоном Муравьевыми, А. Якубовичем и др.

Если судить по отзывам Чаадаева о профессорах, то его захватили в студенческие годы такие науки, как русская поэзия и красноречие, философские и политические науки, римское право и история, политическая экономия и дипломатия. Диспуты, литературные кружки, театральные представления, инсценировки судебных процессов — вся атмосфера студенческого общения располагала к свободному обмену мнениями.

В те же годы профессор Цветаев преподавал впоследствии запрещенное естественное право. Критическое отношение его к существующим в России порядкам не могло не быть темой студенческих разговоров. Не только Монтескье, но и Вольтер и Руссо входят в предмет обсуждений. Студентам известны произведения Радищева и Новикова. В собранной к 1812 году библиотеке Чаадаева (одной из самых богатых в Москве), которой активно пользовались его друзья, были и книги, запрещенные царской цензурой.

После окончания университета братья Чаадаевы оказались перед выбором дальнейшего жизненного пути. Предстоящий выбор облегчался семейной традицией — многие родственники Михаила и Петра как по отцовской, так и по материнской линии в разное время служили в лейб-гвардии в Семеновском полку. Отечественная война объединила передовые силы России в едином патриотическом порыве.

В мае 1812 года Чаадаев вступает юнкером в гвардию и затем определяется подпрапорщиком в Семеновский полк. Эта дата позволяет сделать вывод, что отнюдь не карьера, или во всяком случае не только она, привела его в армию. Он шел защищать Россию. Чаадаев — герой Бородина, участник многих сражений. В свете увиденного и пережитого неизбежно должен был задуматься Чаадаев над судьбами мировой истории, над общекультурными процессами и социально-политическими проблемами своей родины. Может быть, революционные события в Испании, в Неаполе, в Греции, в Пьемонте вновь и вновь заставляли мучительно переоценивать и переосмысливать накопленный интеллектуальный и жизненный материал?

С 1817 по 1821 год Чаадаев служит адъютантом командира гвардейского корпуса Васильчикова, в лейб-гусарском полку, который стоял в Царском Селе. Именно к тому времени относится дружеское общение с Пушкиным, основанное на общей склонности к глубокому размышлению, на стремлении осмыслить русскую действительность. Петр Чаадаев был чрезвычайно яркой фигурой в петербургском обществе. Он часто общался с великими князьями Константином и Михаилом Павловичами, милостиво к нему расположенными. Чаадаев был замечен и самим царем Александром I. Никто, кроме самых близких по духу людей, не мог сомневаться в блестящей карьере молодого офицера. Стоит ли удивляться поэтому, какой неожиданной для многих явилась отставка Чаадаева, как много разных толков и слухов она вызвала. И хотя выходы в отставку в тот период (в том числе и в знак протеста против режима) не были редкостью, они, во-первых, не были столь заметны, а, во-вторых, их мотивы тщательно скрывались.

В октябре 1820 года произошло очередное возмущение деспотическими аракчеевскими порядками, на сей раз — в гвардейском Семеновском полку, над которым шефствовал сам Александр I. Сообщить о перипетиях семеновской истории царю, находившемуся в Троппау на конгрессе пресловутого Священного союза, взялся адъютант командующего корпусом графа Васильчикова Петр Чаадаев. Многие усмотрели в этом поступке стремление еще больше приблизиться к престолу, желание сделать карьеру (флигель-адъютантские эполеты, дескать, не давали ему покоя) и отвернулись от него, предполагая

предательство по отношению к товарищам-сослуживцам.

Его упрекали в шаткости, нетвердости, бесхарактерности, отсутствии ясного понимания вопроса. Чаадаев же надеялся, что милостивое отношение Александра к ротмистру, прошедшему с Семеновским полком по полям тяжелых сражений Отечественной войны, могло способствовать смягчению возможной суровости наказания. Александр I надежд не оправдал. Он уже находился под влиянием реакционной политики Меттерниха и был пленником аракчеевщины. Можно предположить, что часовой разговор с царем окончательно прояснил для собеседников, «кто есть кто». Но если царь еще мог рассчитывать на благоразумие своего «верноподданного» и какое-то время не закрывать для него карьеру, то Чаадаев «прозрел» окончательно. Раньше многих других в России он понял бесперспективность надежд на прогнивший режим самодержавной власти.

В декабре 1820 года Чаадаев подает в отставку. Трудно выделить какую-либо одну, решающую причину этого поступка. Не исключено, что после беседы с царем погасли надежды Чаадаева на «надлежащий путь» к славе, на соединение личной карьеры с государственными преобразованиями. Волконский сообщил Васильчикову из Лайбаха о том, что государь изъявил согласие на отставку Чаадаева, но без повышения в чине, так как со стороны получил о нем сведения очень неблагоприятные. При этом запрещалось сообщать Чаадаеву о подлинных причинах царской немилости, а при необходимости указать ему на его молодость и недовольство государя его нежеланием продолжать службу.

Вопрос об отношении Чаадаева к декабрьскому восстанию и членстве его в тайных обществах является предметом постоянных дискуссий. Сам Чаадаев на вопрос о принадлежности к тайным обществам ответил: «Ни к какому тайному обществу никогда не принадлежал. Мнение мое о тайных обществах видеть можно из находящейся в бумагах моих речи о масонстве, писаной мною еще в 1818 году, где ясно и сильно выразил мысль свою о безумстве, о вредном действии тайных обществ вообще. О существовании тайных обществ в России не имел другого сведения, как по общим слухам. О названиях же их и цели никакого понятия не имел и какие лица в них участвовали, не знал». Как бы то ни было, Чаадаев был в очень близких отношениях с руководителями Северного общества. Но он всегда выступал против насильственных методов ведения борьбы.

Чаадаев признавал, что перед отъездом из Петербурга за границу он виделся с Матвеем и Никитой Муравьевыми, князем Трубецким и Николаем Тургеневым. Матвей Муравьев-Апостол и Раевский провожали Чаадаева. Но ведь это элита тайного общества!

Когда декабристы выступили против царя, Чаадаев был за границей. Еще в 1823 году он отправился в трехлетнее путешествие. Петр Яковлевич посетил Англию, Францию, Италию, Швейцарию, Германию. В Карлсбаде он встречался с немецким философом Шеллингом. На родину Чаадаев вернулся лишь осенью 1626 года, когда его друзья-декабристы были осуждены.

Поражение декабристского движения передовая общественность переживала очень глубоко. У Чаадаева для этого были и причины личного характера. С осени 1826 года Чаадаев живет в имении тетки в

Дмитровском уезде. Пять лет продолжается его затворническая жизнь, наполненная напряженной мыслительной работой. Его позиция в тот период очень хорошо иллюстрируется содержанием письма к Вяземскому: «Неуж-то надобно непременно делать дела, чтобы делать дело? Конечно, можно делать и то и другое, но из этого не следует, чтобы мысль… не могла быть вещь очень дельная. Настанет время, она явится и там».

В это время он познакомился с Екатериной Дмитриевной Паниной. Ей было двадцать три года, но она уже пять лет была замужем, правда, детей не имела. Екатерина Дмитриевна выделялась в глазах Чаадаева из толпы беспокойством духа и развитостью ума, умением находить «прелесть в познании и в величавых эмоциях созерцания». Надо только, думал он, наполнить эти свойства существенным содержанием, ибо молодая женщина не заглядывает в Евангелие, не ходит в церковь и вообще пребывает в полном религиозном неведении. Тогда и многие тяжелые для нее проблемы повернутся к ней другой стороной.

И Чаадаев посоветовал Екатерине Дмитриевне, говоря словами его первого философического письма, «облечься в одежду смирения, которая так к лицу вашему полу», «что «скорее всего умиротворит ваш взволнованный дух и прольет тихую отраду в ваше существование».

Мы не знаем доподлинно всего, что сделано Чаадаевым в эти пять лет. Возможно, что помимо сохранившихся в полицейских архивах произведений были и другие работы. Известно точно, что к 1830 году «Философические письма» были закончены. Чаадаев хлопочет об издании написанного. А пока созданное им читают в списках.

С 1831 года он навсегда поселяется во флигеле большого дома Е. Г. Левашевой на Ново-Басманной. Здесь живет какое-то время вместе с М. Бакуниным, знакомится с В. Белинским. Отсюда ездит не только в Английский клуб, но и туда, где собираются люди, глубоко озабоченные судьбами России, — Герцен в «Былом и думах» вспоминает споры и прения очень длинные, до 2 часов ночи по два-три раза в неделю: у Чаадаева (понедельник), Свербеева (пятница), А. П. Елагиной (воскресенье) и др.

Чаадаев не принадлежал, очевидно, ни к одному из образовавшихся тогда кружков. И это неудивительно. Он постоянно ощущал учрежденный над ним тайный надзор, от которого не избавляло и пятилетнее «примерное» поведение в деревенской глуши». Тем более, ему как «уличенному в связях с декабристами», в силу запрета заниматься общественной деятельностью, недоступны были какие-либо официальные формы проявления своих демократических убеждений. Он не мог, подобно Грановскому, высказывать свое кредо с университетской кафедры, не мог заняться издательской деятельностью. Не следует ли предположить, что обращение к Васильчикову, Бенкендорфу и Николаю с просьбой об определении на государственную службу было попыткой как-то легализовать свое положение? Можно ли и стоит ли объяснять унизительные письма властвующим особам только тяжелым материальным положением или, тем паче, желанием примкнуть к чиновничьему сословию?

Эти вопросы имеют под собой тем большее основание, если учесть, что 31 января 1833 года цензурный комитет не дал разрешения на опубликование представленной Чаадаевым книги.

Чаадаев настойчиво ищет возможность сделать достоянием широкой гласности то, что выстрадано им в тишине кабинета. Наконец ему это удается. Редактор журнала либерального направления «Телескоп» Надеждин взял на себя смелость опубликовать первое философическое письмо в пятнадцатом номере за 1836 год. Из сопровождающего публикацию замечания Надеждина видно, во-первых, что статья рассчитана на «мыслящих читателей», во-вторых, что она лишь звено в серии писем, проникнутых одним духом, развивающих одну главную мысль (Надеждин, естественно, умалчивает, какую), в-третьих, что имеется «дозволение украсить наш журнал и другими из этого ряда писем», и, наконец, в-четвертых, обо всем этом сообщается «с удовольствием», ибо просматривается «возвышенность предмета, глубина и обширность взглядов, строгая последовательность выводов и энергическая искренность выражения…»

Заметим, что до официальной реакции Чаадаев не только не жаловался на издателей, но был весьма воодушевлен фактом появления статьи. В письме к княгине С. Мещерской от 18 октября 1836 года, то есть сразу после опубликования письма, когда еще на Чаадаева не обрушились репрессии, он пишет: «Говорят, что шум идет большой; я этому нисколько не удивляюсь. Однако же мне известно, что моя статья заслужила некоторую благосклонность в известном слое общества. Конечно, не с тем она была писана, чтобы направиться блаженному народонаселению наших гостиных, предавшихся достославному быту виста и реверси. Вы меня слишком хорошо знаете и, конечно, не сомневаетесь, что весь этот гвалт занимает меня весьма мало. Вам известно, что я никогда не думал о публике, что я даже никогда не мог постигнуть, как можно писать для такой публики, как наша: все равно обращаться к рыбам морским, к птицам небесным. Как бы то ни было, если то, что я сказал, правда, оно останется, если нет, незачем ему оставаться».

Шум же от первой — и единственной прижизненной — публикации Чаадаева был действительно большой. Герцен очень образно уподобил «Философическое письмо» выстрелу среди ночи. По свидетельству биографа М. Жихарева, никакое событие, не исключая и смерть Пушкина, не произвело такого впечатления: «Даже люди, никогда не занимавшиеся никаким литературным делом; круглые неучи; барыни, по степени интеллектуального развития мало чем разнившиеся от своих кухарок и прихвостниц, подьячие и чиновники, увязшие и потонувшие в казнокрадстве и взяточничестве; тугоумные, невежественные, полупомешанные святоши, изуверы или ханжи, поседевшие и одичалые в пьянстве, распутстве или суеверии, молодые отчизнолюбцы и старые патриоты — все соединилось в одном общем вопле проклятия и презрения человеку, дерзнувшему оскорбить Россию».

В первом из философских писем Чаадаев советует своей корреспондентке (подразумевается Панова) придерживаться всех церковных обрядов, упражняться в покорности, что, по его словам, «укрепляет ум». По мнению Чаадаева, только «размеренный образ жизни» соответствует духовному развитию. В отношении России Чаадаев высказывается весьма критически, полагая, что одинокие в мире, мы ничего не дали миру, ничему не научили его, мы не внесли ни одной идеи в

массу идей человеческих. Мы жили и продолжаем жить лишь для того, чтобы послужить каким-то важным уроком для отдаленных поколений. В то же время он всемерно превозносит Западную Европу, полагая, что там идеи долга, справедливости, права, порядка родились из самих событий, образовывавших там общество, входят необходимым элементом в социальный вклад. Чаадаев видел в католической церкви, господствующей на Западе, поборницу просвещения и свободы. Одновременно Чаадаев критиковал крепостное право в России.

Тон гонениям задал управляющий департаментом духовных дел иностранных исповеданий Ф. Ф. Вигель. В письме митрополиту от 21 октября 1836 года он обращает пастырское внимание на то, что в «богомерзкой статье, нет строки, которая бы не была ужаснейшею клеветою на Россию, нет слова, кое бы не было жесточайшим оскорблением нашей народной чести». Далее достаточно четко формулируется обвинение в преступной принадлежности к революционной партии: «Среди ужасов французской революции, когда попираемо было величие Бога и царей, подобного не было видно. Никогда, нигде, ни в какой стране, никто толикой дерзости себе не позволил». И, наконец, вопль: «И где? в Москве, в первопрестольном граде нашем… сие преступление. И есть издатель, который превозносит ее похвалами и грозит другими подобными письмами! И есть цензура, которая все это пропускает. О Боже! до чего мы дожили».

Из письма Бенкендорфа царю» «Все, что для нас россиян есть священного, поругано, уничтожено, оклеветано с невероятною предерзостью, и с жестоким оскорблением как для народной чести нашей, так для правительства и даже для исповедуемой нами православнойверы».

Дальнейшее известно. Последовала резолюция царя, в соответствии с которой Чаадаева объявляли умалишенным. Ему предписывалось не выходить из дома. Полицейский надзор ожесточился открытыми принудительными мерами.

Сам Чаадаев отнесся к своей участи со свойственной ему печальной иронией. В письме к брату он пишет: «У меня по высочайшему повелению взяты бумаги, а сам я объявлен сумасшедшим. Поражение мое произошло 28-го октября, следовательно, вот уже три месяца как я сошел с ума. Ныне издатель сослан в Вологду, цензор отставлен от должности, а я продолжаю быть сумасшедшим. Теперь, думаю, ясно тебе видно, что все произошло законным порядком, и что просить не о чем и некого». Более всего его удручает невозвращение отобранных бумаг, «потому что в них находятся труды всей моей жизни, все, что составляло цель ее».

Было от чего впасть в отчаяние. Но, хотя многие связи рушились, хотя приходится довольствоваться одной прогулкой в день и «видеть у себя ежедневно господ медиков» (первое время — наглого и пьяного штаб-лекаря), Чаадаева обнадеживает утешительная дружба милых хозяев и частое посещение товарищей.

В общении с власть имущими и в открытой для цензуры переписке «сумасшедший» продолжает разыгрывать лояльного по отношению к правительству человека, а в неподцензурных произведениях звучит его страстный голос просветителя и борца.

Вершина политической мысли Чаадаева, вместе с прокламациями 1840-х годов — «Апология сумасшедшего» (1837), написанная в 1837 году и опубликованная только после его смерти в 1862 году в Париже князем Гагариным. Чаадаев уже более трезво оценивает историю России. Он пишет, что бесплодность исторического развития России в прошлом представляет собой в некотором смысле благо, так как русский народ не скован окаменелыми формами жизни и потому обладает свободой духа, чтобы выполнить великие задачи будущего, которые стоят перед ним. При этом он придавал большое значение православию, которое, по его мнению, способно оживить тело католической церкви. Он признал, что в будущем Россия станет центром интеллектуальной жизни Европы, если она, конечно, ассимилирует все самое ценное в Европе и осуществит миссию, предначертанную ей Богом. В этих своих мыслях Чаадаев перекликается с идеями славянофилов.

Легко ошибиться, если рассматривать жизнь Чаадаева и, в частности, настроения последних лет в отрыве от конкретно-исторических условий и сути жизни вообще, в отрыве от уровня самосознания философа. Вспомним лучше его собственные слова: «Безотрадное зрелище представляет у нас выдающийся ум, бьющийся между стремлением предвосхитить слишком медленное поступательное развитие человечества… и убожеством младенческой цивилизации, который таким образом поневоле кинут во власть всякого рода причуд воображения, честолюбивых замыслов, а иногда — приходится это признать — и глубоких заблуждений».

Чаадаев и в конце своего жизненного пути остался верен своему принципу, искать истину вопреки официальному запрету, вопреки официальному мнению властей, вопреки существованию этих властей, но не любой ценой, не ценой своей головы, а соблюдая осторожность, заискивая перед власть предержащей, заверяя ее в полной преданности. Трудно теперь сказать, в какой степени и все ли верили в «верноподданнические» чувства философа.

30 октября 1837 года Николай I на доклад московского генерал-губернатора князя Д. В. Голицына о прекращении «лечения» Чаадаева наложил следующую резолюцию: «Освободить от медицинского надзора под условием не сметь ничего писать». Чаадаеву было разрешено выходить на прогулки, но не наносить визитов. Он продолжал оставаться «сумасшедшим», его опасались. Чаадаев был обречен на одиночество (не сбылись пророчества юности, очевидной стала бессмысленность суеты окружающей российской жизни). И если кто-то еще надеялся на перемены в связи с воцарением Александра II, то Чаадаев остался верен себе: «Взгляните на него, просто страшно за Россию. Это тупое выражение, эти оловянные глаза…».

Если и мог с кем-либо связывать Чаадаев осуществление своих идеалов, то разве лишь с народными массами. К ним обращается он в ставшей известной теперь прокламации. В ней — пропаганда европейских революционных событий, призыв к единению народов против самодержавного гнета. Проникновенные строки адресованы крестьянской массе. Другими словами, в 1840-е годы Чаадаев оказался левее тех европейских социалистов, которые в решении социальных противоречий

рассчитывали на благородство и иные добродетели правящих классов. Более того, когда революционное движение 1848–1850 годов потерпело неудачу и, казалось бы, рухнула последняя надежда, Чаадаев, можно предположить, не потерял веру во всемогущество просветительской деятельности в широких массах.

Петр Яковлевич Чаадаев умер квартирантом в чужом доме 14 апреля 1856 года по старому стилю.

Через все перипетии личной жизни Чаадаев пронес глубокую и неординарную любовь к Отечеству, к русскому народу. Любовь к Отечеству для него — далеко не одно и то же, что любовь к царствующему дому и «публике», погрязшей в прихотях и похотях. В период расцвета творческих сил мыслителя укрепилась его вера в светлый идеал такого общественного устройства и такого пути развития, при котором все народы обретут просвещение и свободу. С верой в грядущий час России Чаадаев прошел свой путь до конца.

ОГЮСТ КОНТ
(1798–1857)

Французский философ, один из основоположников позитивизма и социологии. Позитивизм рассматривал как среднюю линию между эмпиризмом и мистицизмом; наука, по Конту, познает не сущности, а только явления. Выдвинул теорию трех стадий интеллектуальной эволюции человечества, определяющих развитие общества. Разработал классификацию наук. Основные сочинения: «Курс позитивной философии» (т. 1–6, 1830–1842), «Система позитивной политики» (т. 1–4, 1851–1854).

Огюст Конт родился 19 января 1798 года в Монпелье. Его отец, Огюст Луи, служил сборщиком податей. Мать Конта была ревностная католичка. Семья имела средний достаток.

В девять лет Огюста отдали в лицей Монпелье. Уже в школе проявилась такая черта его характера, как независимость. Для него не существовало авторитетов, но он отдавал должное умственному и нравственному превосходству. Огюст вел себя вызывающе с директором или наставниками, но к учителям относился с почтением. Слабый и болезненный на вид, Конт избегал детских игр, но товарищи его любили: он всегда готов был прийти на помощь.

Из учителей Конта следует выделить пастора Анкорта, преподававшего в лицее математику. Обладая обширными философскими познаниями и редкими нравственными качествами, он оказал большое влияние на воспитанника. Не случайно Конт посвятил ему одно из своих сочинений («Субъективный синтез»).

В пятнадцать лет Огюст окончил лицей. В 1814 году он поступил в Политехническую школу в Париже, которая была в то время одной из самых популярных во Франции. Конт изучал математику и вырабатывал навык научного мышления, кроме того он читал сочинения Адама Смита, Юма, Кондорсе, де-Местра, Биша, Галля и других авторов. Огюст избегал студенческих компаний, не вступал в дискуссии и не предавался томным мечтаниям. Погруженный в размышления, он выглядел не по возрасту серьезным. Но это не мешало ему участвовать в стычках с начальством. В конце концов это кончилось плачевно в 1816 году правительство закрыло Политехническую школу, как рассадник вольнодумства и волнений.

Конта отправили на родину под надзор полиции, так как он считался одним из заводил. В Монпелье Огюст провел всего несколько месяцев. Несмотря на протесты родителей, он возвратился в Париж. Отец в гневе отказал ему в материальной поддержке. Огюст мог рассчитывать только на свои силы и знания. Ему повезло: профессора Политехнической школы Поинсо и Блэнвиль, заметившие необыкновенные способности юноши, помогают ему найти место преподавателя математики. Огюст дает частные уроки, что приносит ему пусть скудный, но доход. В свободное время он штудирует литературу по физическим наукам, биологии, истории. Ему удается устроиться домашним секретарем к богатому банкиру, видному члену парламента Казимиру Перье. Увы, секретарство продлилось всего три недели — будущий Конт и Перье слишком расходились во взглядах, чтобы сотрудничать.

В 1818 году он знакомится с великим утопистом Сен-Симоном и поступает к нему в секретари. В то время еще не было школы Сен-Симона как таковой, она только разрабатывалась. Под руководством Сен-Симона Конт начинает серьезно работать над социальными вопросами. В 1819 году он публикует в журнале свою первую самостоятельную работу. Огюст сотрудничает с Сен-Симоном, но это не значит, что он не имеет своих взглядов. В 1822 году публикуется его сочинение, которое через два года переиздается под названием «Система позитивной политики». В это время формируются его философские и социальные взгляды. Конт делает свое «главное открытие» — социологический закон трех состояний. Сен-Симон высоко ценил таланты ученика, но хотел, чтобы он посвятил себя разработке его теории. На этой почве и произошел конфликт между двумя великими мыслителями.

В 1824 году Огюст, посчитав, что перерос учителя и созрел для самостоятельной деятельности, прекращает не только сотрудничество, но и всякие отношения с Сен-Симоном. «Сен-Симон, — писал Конт, — старался держать меня в черном теле и присвоить себе львиную долю той славы, которая могла выпасть на долю моих трудов». В этих словах — весь Конт, самолюбивый, не сомневавшийся в своем высоком предназначении.

Конт пытается устроиться в Политехническую школу, но ему запрещают преподавать в учебных заведениях. Остаются только частные уроки по математике.

Двадцатитрехлетним юношей он встретил на одном народном гулянии молодую девушку Каролину Массин. Дочь кочующих провинциальных актеров, она не получила серьезного образования, хотя обладала незаурядными умственными способностями. Девушка вела «легкий образ жизни». Конт, по-видимому, сблизился с ней и часто посещал ее. Отношения их поддерживались около двух месяцев.

Через год они снова встретились. Перед этим Каролина продала книжную лавку и располагала небольшой суммой. 29 февраля 1825 года Огюст и Каролина обвенчались. Огюст скоро понял, какую страшную ошибку совершил. «Если бы она была только порочной, — писал философ, — то, быть может, я прощал бы ей ее проступки, но она проявляла бессердечие, не обнаруживала ни малейшей нежности, и я неизбежно должен был почувствовать к ней в конце концов презрение». Супруги часто

ссорились. Каролина несколько раз уходила из дома. В конце концов последовал развод. Но это случилось позже, а пока они снимали просторную квартиру. Огюст дал объявление об услугах репетитора. Однако на объявление откликнулся лишь один человек. Пришлось переехать в квартиру поскромнее.

Один из друзей посоветовал Огюсту устроить публичные лекции по философии, над разработкой которой Конт упорно трудился, несмотря на свое трудное материальное положение.

В марте 1826 года он объявил о чтении своего курса лекций, в будущем переработанного в «Курс позитивной философии». Курс был рассчитан на72 часа и сводился к «философскому обозрению всех наук». Конт надеялся не только поправить свое материальное положение, но и заявить о себе как о творце новой философской системы. Он не рассчитывал на большую аудиторию. Слушатели собирались у него дома, а билеты распространялись среди знакомых. Однако среди немногих слушателей были известные люди: Гумбольдт, Блэнвиль, Поинсо, Карно, Серклэ. Очевидно, молодой философ уже был известен. Однако ему пришлось прекратить чтение курса на третьей лекции. Сен-Симонисты не могли простить ему, что он ушел от них, и дело чуть не дошло до дуэли. К этому надо добавить постоянные склоки с женой. В результате нервная система Конта не выдержала, и это привело его к тяжелому душевному расстройству.

Вначале жена не понимала, что с ним происходит. Но вот он ушел из дома и не вернулся. Каролина получила от него письмо и бросилась на поиски мужа. Она нашла его в Монморанси в горячечном бреду. Огюст пытался броситься в озеро, но Каролине с большим трудом удалось удержать мужа, а затем с помощью Блэнвиля отправить его в больницу в состоянии буйного помешательства.

Пролежав несколько месяцев в больнице, Конт возвращается домой. Буйный период помешательства еще не кончился. Он бросался с ножом на жену, однажды убежал из дома и кинулся в Сену, но его состояние стало улучшаться. В конце лета 1827 года он уехал к своим родителям в Монпелье, а через год Конт уже работал.

В начале января 1829 года Конт в состоянии был уже возобновить свои лекции. Читал он их по-прежнему на дому перед столь же ограниченной и вместе с тем избранной аудиторией. Правда, Гумбольдта на этот раз не было; зато присутствовали Бруссэ и Эскироль. Основные тезисы своей философии Конт изложил затем в одном из общественных залов Парижа, а в 1830 году приступил к публикации своего капитального труда. Однако эта поистине гигантская работа не принесла денег. Конту по-прежнему предстояло зарабатывать уроками по математике.

Знакомства, завязанные им благодаря лекциям с некоторыми учеными и профессорами, теперь пригодились. В 1832 году он получил место репетитора в Политехнической школе по теоретической механике и высшему анализу, в 1837 году — там же место экзаменатора, кроме того, он подрабатывал в частных учебных заведениях. А сколько у него былонеудач!

В 1831 году он выставил свою кандидатуру на вакантную кафедру высшего анализа и теоретической механики в Политехнической школе, но на его заявление не обратили внимания, а в следующем году он получил,

как сказано выше, лишь место репетитора при этой кафедре. В 1832 году Конт обратился к Гизо, в то время министру народного просвещения, с предложением учредить кафедру всеобщей истории и философии физических и математических наук. В докладной записке, представленной им по этому поводу, он обстоятельно доказывал необходимость, своевременность и возможность учреждения такой кафедры; в лекторы же он, естественно, предлагал самого себя. Но ничего из этого не вышло.

В 1835 и 1840 годах Конт пытался занять кафедру в Политехнической школе, но ему вновь отказали. Тщетны были его попытки проникнуть в Академию политических и социальных наук. Все это время он занимал должность экзаменатора в Политехнической школе.

В 1844 году его лишили и этой должности. Материальный кризис наступил, когда он закончил и напечатал «Курс позитивной философии» и находился в расцвете сил. Мечта Конта создать и занять кафедру по истории и философии положительных наук не осуществилась. Много лет спустя, в 1846 году, он снова попытался получить эту должность, но его постигла такая же неудача. В 1848 году после революции с подобным же проектом выступил Липре, ученик Конта, но и он не имел успеха. Таким образом, Конту не удалось найти в официальных сферах места, соответствующего его стремлениям. И, быть может, это обстоятельство в немалой степени повлияло на его дальнейшую судьбу.

«Курс положительной философии» ничего не принес ему в материальном отношении. Но зато этот труд поставил Конта во главе философской мысли XIX века. Экзаменаторство и репетиторство в Политехнической школе, частные уроки, затем чтение публичных лекций и, наконец, работа над философской системой поглощали все его время. Единственным развлечением были прогулки, или, как называл их Огюст, философское фланирование.

Однажды госпоже Конт удалось уговорить своего отшельника отправиться в театр на итальянскую оперу. У Конта, по-видимому, была склонность к музыке. Он имел хороший голос и сам пел с большим воодушевлением «Марсельезу» и другие песни. Итальянская опера очень понравилась ему, и он купил даже сезонный абонемент.

Ощутимую поддержку оказывал Конту знаменитый философ Дж. С. Милль. Он сам признается в своей «Автобиографии», что более всех содействовал распространению контовых теорий в Англии и что он многое почерпнул у Конта».

Я был пламенным поклонником сочинений Конта, — говорит знаменитый англичанин, — прежде чем вошел с ним в какие-либо отношения, во всю мою жизнь я его никогда не видел, но в продолжение нескольких лет мы поддерживали постоянную переписку, пока она не сделалась слишком полемической и наша ревность в этом отношении не охладела. Я первый стал реже писать, а он первый вовсе прекратил переписку.

Переписка эта началась в 1841 году и продолжалась до 1845 года. В ней не только обсуждались различные философские и общественные вопросы Конт посвящал своего философского друга и в свою личную жизнь, описывая ему подробно борьбу с учеными и собственные материальные невзгоды Милль принимал близко к сердцу тяжелое

положение философа и, когда ему стала угрожать опасность потерять место, предложил денежную помощь Конт принял предложение.

Посылая деньги, Милль, однако, советовал Конту подыскивать себе работу и предлагал ему сотрудничество в английских журналах. Но Конт был занят обдумыванием своего второго капитального произведения «Системы положительной политики», поэтому предложение отклонил. Между тем англичане отказались продлить еще на год свою субсидию. Это сильно раздражило философа. В письме к Миллю он говорит, что поддержка со стороны лиц, сочувствующих его философии, должна быть не временная, а постоянная. Милль защищал своих друзей. Но тон их переписки немного обострился, философы сильно разошлись по некоторым общественным вопросам. Точное научное понимание практичного англичанина восставало против сентиментальности, все четче проявлявшейся в произведениях и письмах утописта-француза. За охлаждением скоро последовал полный разрыв, и переписка прекратилась в 1846 году.

По предложению одного из преданных своих учеников, Литтре, философ объявил подписку на свои произведения среди приверженцев. В1851 году Конт лишился последнего своего места — репетиторства в Политехнической школе и стал жить на средства последователей и людей, сочувствовавших ему. С этого же года он сам занялся подпиской, рассорившись с Литтре. Таким образом, Конт достиг цели он избавился от необходимости зарабатывать себе средства существования каким-либо посторонним трудом и мог всецело отдаться своему призванию, посвятить себя служению новому созданному им учению.

Долго и упорно Конт боролся за свою материальную независимость. Только под конец жизни ему довелось насладиться сознанием того, что средства существования он получает от исполнения своей миссии. Конт всегда вел скромный образ жизни, а последние десять лет он еще больше ограничил свои потребности.

Огюст отказался от употребления кофе, табака. Он вынужден был отказаться от посещения оперы. При таком аскетизме и при полном бескорыстии ему хватало тех средств, которые доставляла ежегодно подписка. Конт разошелся с женой Каролиной Массин и влюбился в Клотильду де Во. Клотильда была довольно красива, обладала добрым, нежным сердцем и природным умом. Но судьба была жестока к философу любовь осталась неразделенной, а преждевременная смерть унесла в могилу предмет его страсти. В течение этого года он виделся с ней ежедневно и написал 96 писем. Клотильда де Во умерла от чахотки, Конт продолжал любить ее и прославил ее в предисловии к «Системе положительной политики».

Число приверженцев нового учения росло. Собрания позитивистов принимали все более религиозный характер. Конт мечтал о времени, когда будет произносить проповеди в одной из крупнейших церквей Парижа. В 1849 году он начал читать публичные бесплатные лекции во «Дворце кардиналов» по всеобщей истории человечества. Лекции длились по несколько часов и производили большое впечатление. Они не были напечатаны, но вышедший в 1852 году «Позитивный катехизис» дает некоторое понятие о них.

Речи проповедника новой социальной религии не могли нравиться политикам и неоднократно запрещались. Конт только в определенные часы принимал приверженцев нового учения. Последователи находили много утешительного и полезного в личных наставлениях учителя. В последние годы жизни мысли Конта приняли субъективный и мистический характер. Он стал считать себя основателем новой религии и ввел нечто вроде культа.

В мае 1857 года Конт заболел 5 сентября он почувствовал себя лучше и пожелал остаться один. Когда к нему вошли, он лежал неподвижно перед «алтарем Клотильды», а вечером того же дня тихо скончался. Вдова Конта Каролина Массин пыталась оспорить его завещание, доказывая, что он последние 12 лет был умалишенным, но суд нашел это заявление безосновательным.

В своих произведениях Конт рассматривает широкий круг вопросов, относящихся к естествознанию и обществу. Они дали толчок дальнейшему развитию социологической науки и позитивистской философии. Конт призывал к соединению философии с жизнью и конкретному анализу фактов и явлений. Задачу исследователя он видел в том, чтобы описывать и систематизировать то, что мы получаем в ощущении. При этом он отказывался от поиска причин явлений, считая это занятие бесплодной метафизикой. «Мы считаем безусловно недопустимым и бессмысленным искание так называемых причин, как первичных, так и конечных». Он полагал, что достигнуть абсолютных знаний невозможно. Важное место в своих произведениях Конт отводил классификации наук.

Он полагал, что принцип деления наук должен «вытекать из изучения самих классифицируемых предметов и определяется действительным сродством и естественными связями, которые между ними существуют». Таким образом, он отвергал принцип классификации наук по различным способностям человеческого ума, который в то время и до этого был распространен в естествознании. Считал, что все науки объединяет глубокая внутренняя связь. Отвергал связь естествознания с теологией. Все науки у него обладают различной степенью общности и простоты и их можно расположить по степени убывания общности: математика с механикой, науки о неорганических телах, науки об органических телах (сюда входит и социология).

Конт считал, что развитие общества определяется формами мышления. Общество проходит в своем развитии, согласно Конту, три стадии: теологическую, на которой люди объясняют все явления исходя из религии посредством действия сверхъестественных сил; метафизическую, на которой эти явления объясняются действием различных сущностей и причин, позитивную, на которой все явления объясняются с точки зрения науки. Конт подробно раскрывал содержание этих трех стадий развития человеческого общества.

Первая стадия, по его мнению, характеризуется господством воображения, при котором круг знаний весьма ограничен. Люди объясняют существование явлений наличием богов и духов. Здесь господствуют авторитет и монархия. Метафизическая стадия характеризуется действием различных сил, являющихся проявлением сущности. На этой стадии

положение авторитетов расшатывается, в человеке усиливается эгоизм и ослабляется связь с обществом. Возрастает роль рассудка при умалении роли чувств. На этой стадии появляется стремление поставить на место монархии власть народа.

Вторая стадия — переходная к третьей, самой высшей. Здесь общество перестраивается на основе положительного знания, которое дают математика, астрономия, физика, химия, биология, социология (социальная физика). Позитивная наука занимается тем, что выявляет порядок, законы природы и общества, а метафизические проблемы, то есть вопросы бытия и его сущности, объявляются неразрешимыми. Наука и философия должны познавать законы природы и общества. На позитивной стадии преодолевается разрыв между теорией и практикой, который был на предыдущей стадии. Решающая сила развития общества по пути прогресса — это прогресс знаний Конт провозгласил создание новой религии — так называемой «религии человечества», написал катехизис этой религии.

Идеи позитивизма были очень популярны среди естествоиспытателей XIX века. Последователями Конта были Дж. Ст. Милль и Г. Спенсер.

ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ
(1804–1872)

Немецкий философ. Первоначально последователь Гегеля, затем (1839) подверг критике его философию идеализма, противопоставив антропологический материализм. Основные сочинения: «К критике философии Гегеля» (1839), «Сущность христианства» (1841), «Основы философии будущего» (1843), «Сущность религии».

Людвиг Андреас Фейербах родился 28 мая 1804 года в Ландсгуте, в Баварии, в семье выдающегося криминалиста Ансельма Фейербаха, память которого Людвиг глубоко чтил и увековечил имя отца посмертным изданием его писем и неопубликованных рукописей. Братья Людвига избрали различные поприща, один был математиком, другой, как и отец, юристом, третий стал известным археологом и искусствоведом. «Удивительное явление, — писала впоследствии жена одного из братьев, Генриетта Фейербах, — эта семья, такая необыкновенно одаренная, и все-все несчастливы…»

Окончив местную гимназию в 1822 году, девятнадцатилетний Людвиг в следующем году поступил в Гейдельбергский университет, избрав своей специальностью богословие, за изучение которого он принялся с большим воодушевлением. На первом году обучения он находил пищу для своего ума в лекциях гейдельбергского профессора Карла Дауба. Людвиг жадно прослушал несколько его курсов. В отличие от мертвого догматизма своих коллег Дауб вносил в свои теологические курсы живую мысль, навеянную философским учением Гегеля, наполнял лекции логическим содержанием, заставлял думать. Людвиг обращается к первоисточнику, — к самому Гегелю. «После того как я прослушал у восхитительного Дауба наилучшую часть, прослушал не только физически, ушами, но умом и душой, как полезно было бы мне продолжать свое образование в Берлине.

В 1824 году Людвиг осуществляет свое намерение и не жалеет об этом. В Берлинском университете Людвиг попадает в необычную

атмосферу. «Студенческие попойки, дуэли, пикники здесь абсолютно немыслимы», — пишет он отцу. Его захватывают царящая среди берлинских студентов увлеченность занятиями, прилежание, стремление к совершенствованию, к овладению знаниями, к чему-то высшему. По его словам, по сравнению с этим университетом, где чувствуешь себя как в рабочем доме, прежний кажется кабаком.

Больше всего он восхищался, конечно, лекциями Гегеля. От каждой из них он приходил в волнение и после каждой уходил духовно обогащенным. Дауб подготовил Фейербаха к восприятию «мощного воздействия глубины и богатства» гегелевской мысли. В течение двух лет Людвиг прослушал все курсы, которые читал Гегель — логики (дважды), метафизики, философии религии. К его удивлению, эти лекции вовсе не были для него так трудно постижимы, как изданные произведения Гегеля.

Лекции его были ясными и вразумительными, поскольку он учитывал способность усвоения своих слушателей. Гегель учил думать, развивал в слушателях способность теоретического мышления. Вкус к независимому теоретическому мышлению — вот главный урок, который извлек Фейербах из лекций Гегеля.

Вопреки возражениям отца, указывавшего на потерянное для изучения теологии время и практическую ненадежность философской карьеры, Людвиг настоял на своем и бросил занятия теологией. Он убеждал отца, что сделал это не по легкомыслию, а по настоятельной внутренней потребности. «Радуйся вместе со мной, что для меня наступила новая жизнь, новая эра, радуйся, что я бежал из рук грязных попов, что теперь в числе моих друзей такие умы, как Аристотель, Спиноза, Кант и Гегель».

Два мотива можно уловить в тогдашнем настроении Фейербаха. Один из них — упоение мышлением. «Нигде, — пишет он брату, — так не прогрессируешь, как в мышлении. Если мысль однажды освободилась от своих границ, то это — поток, неудержимо увлекающий нас вперед». Второй мотив тяготение к реальному знанию — с небес Фейербах возвращается на землю.

«Я хочу прижать к своему сердцу природу, перед глубинами которой отступает в ужасе трусливый богослов». Философ в его понимании вовсе не витает в облаках, не бродит в тумане, это не лунатик, который не видит ничего вокруг себя, а мыслитель, в совершенстве владеющий эмпирическими знаниями.

По окончании Берлинского университета 13 декабря 1828 года, в Эрлангенском университете состоялась публичная защита Фейербахом диссертации на тему «О едином, всеобщем и бесконечном разуме». Диссертация на 42 страницах, в соответствии с требованиями написанная по-латыни, была в целом выдержана в духе гегелевского абсолютного идеализма.

«Поскольку я мыслю, поскольку я являюсь мыслящим субъектом, во мне действительно имеется налицо всеобщее как всеобщее, разум непосредственно как разум». В том выражается единство сущности и существования. Философию Гегеля Фейербах воспринял по-своему. Уже в начале занятий в Берлине при всей восторженности Фейербаха в его суждениях звучат такие нотки.

«Я бесконечно рад гегелевским лекциям, из чего, однако, еще совсем не следует, что я решил сделаться гегельянцем. Можно его (Гегеля) слушать, притом с усердием, вниманием и сосредоточением не становясь приверженцем его школы». После успешной защиты диссертации молодой, двадцатипятилетний доктор философии получил возможность в качестве приват-доцента преподавать курс «гегелевской философии» в Эрлангенском университете.

В течение трех лет, с 1829 по 1832 год он читал лекции по логике и метафизике, а также по истории новой философии. В своем изложении Фейербах придерживался гегелевских воззрений, оговаривая, однако, что, в отличие от своего учителя, он не рассматривает гегелевскую философию как абсолютную, последнюю ступень философской мысли. Он был убежден в возможности дальнейшего прогресса философии.

Через год после начала преподавательской деятельности Фейербаха, в 1830 году, в Нюрнберге вышла анонимная книжка под названием «Мысли о смерти и бессмертии, по рукописям одного мыслителя с приложением богословско-сатирических ксений (эпиграмм)». Это и было первым печатным выступлением Фейербаха, в значительной мере определившим весь его дальнейший жизненный путь.

В этой работе он с юношеским задором опровергает одну из основных догм христианства — веру в личное бессмертие, в загробную жизнь. Главный вывод «Мыслей» вера в бессмертие души обесценивает единственно реальную, земную жизнь, делает пустыми и никчемными все наши заботы и старания.

«Ты меня спрашиваешь, что я такое? Подожди, когда меня не будет». Мера ценности человека — то, что он оставил после себя человечеству. Фейербах не мог не понимать, что бросает вызов церковникам, теологам, правоверным властям. Недаром он издал книгу анонимно. Однако их негодование превзошло все ожидания. Особенное озлобление вызвали приложенные к «Мыслям» ядовитые сатирические двустишия. Книга вскоре была конфискована. Тайна анонима была раскрыта, и автор ее был изгнан из университета и лишен права преподавания. Возврата на университетскую кафедру не было. Репутация свободомыслящего, атеиста, «антихриста» наглухо закрывала перед ним все двери.

Тем не менее никогда впоследствии Фейербах не жалел о своем выступлении. Уже на склоне лет, живя в крайне тяжелых условиях, он писал В. Болину, одному из своих приверженцев.

«Впрочем, я и теперь не жалею о том шаге, который предопределил мой жизненный путь, хотя этот шаг отнюдь не способствовал блестящей карьере». Перед подвергнутым остракизму двадцативосьмилетним философом встал закономерный вопрос что делать? К тому же в 1833 году он потерял своего отца. Фейербах старался приободрить себя, когда писал брату о том, что мир велик и если не в Германии, то где-нибудь в другой стране или на другом континенте найдется ему местечко, а может быть, и времена переменятся. Средств для переезда за границу не было Фейербах готов был наняться домашним учителем, что позволило бы ему продолжать занятия философией.

«Ведь господствующая, все остальное перевешивающая склонность во мне, — писал он сестре в 1833 году, — как показывает моя жизнь, это склонность к научным занятиям, к духовному развитию…». Но ничего подходящего, что позволило бы удовлетворить эту естественную для него потребность, не находилось.

Оставался один путь — ненадежный, полный превратностей, но все же открывавший творческие перспективы — путь самостоятельного писателя. И Фейербах пошел по этому тернистому пути. Свои раздумья об избранном им призвании он изложил в изданной в 1834 году небольшой книжке «Абеляр и Элоиза, или Писатель и человек». Лейтмотив книги — нераздельное единство писателя и человека, воплощение личности в ее творении. «… Книга — это человек, а человек — это книга. Что ты есть, то ты думаешь, что ты думаешь, то ты есть», — писал он впоследствии одному из своих друзей, К. Байеру.

Лишившись преподавательской работы, Фейербах напряженно продолжает изучать историю новой философии. В результате в 1833 году выходит первый, а в 1837 и 1838 годах второй и третий тома его «Истории новой философии». В этот же период происходят перемены в личной жизни Фейербаха, связанные с его знакомством с Бертой Лев, будущей женой, всю жизнь преданно разделявшей с ним его заботы, горести и радости. Уже в письмах к своей невесте Фейербах делится с ней своими творческими планами и замыслами, всегда находя заботливое участие и моральную поддержку. 12 ноября 1837 года Берта Лев стала Бертой Фейербах. Тридцатитрехлетний философ окончательно покинул Эрланген и поселился на родине жены. Глухая франконская деревня Брукберг стала его научной лабораторией, родиной созданного им нового философского учения.

«Когда-то в Берлине, а теперь в деревне! Какой абсурд! Но нет, мой дорогой друг! Посмотри, я здесь, у источника природы, полностью смываю с себя тот песок, которым берлинская государственная философия засыпала мне не только мозг, для чего песок и был предназначен, но — к сожалению! — также и глаза. Логике я научился в германском университете, а оптике — искусству видеть — я научился в немецкой деревне».

Двадцать четыре года Фейербах почти безвыездно прожил в Брукберге. Здесь были задуманы и написаны его основные произведения. Свой рабочий кабинет в Брукберге он называл «колыбелью своих духовных порождений». Его жена была одной из трех совладелиц небольшой фарфоровой фабрики, управляемой ее братом и расположенной в бывшем охотничьем замке. Во флигеле фабричного здания и поселился Фейербах. Доля скудного дохода, приносимого фабрикой, и скромные литературные гонорары служили средствами существования семьи. «Этот Людвиг, — писала о нем Генриетта Фейербах, — годами сидит в своем гнезде, удалившись от Бога и всего света, так как жизнь там очень дешевая, а на фабрике у него бесплатная квартира. Никуда не выезжает, никаких развлечений…»

Уединенный деревенский поселок был окружен лесами и полями и имел к тому же, по словам Фейербаха, то преимущество, что в нем не было ни церкви, ни священников. «… Мы, — писал он о себе, — необщественные

животные, отшельники, литературные анахореты». Фейербах сумел нужду превратить в добродетель. Вместе с лишениями он обрел полную духовную независимость: «Чем меньше имеешь извне, тем больше ищешь своего счастья в умственной деятельности».

Философия, — писал он, — должна будить, должна возбуждать мысль, она не должна брать в плен наш ум сказанным или написанным словом…»

Фейербах отличался огромным трудолюбием. Его рабочий день начинался с утра и заканчивался в 8 часов вечера, тогда только он закуривал трубку, выпивал кружку пива, прочитывал газеты. Он ничего не делал наспех, без тщательного изучения, обдумывания, взвешивания. Так, работая над статьей о Лютере, он просмотрел 23 фолианта его сочинений. Он сам пишет, что непрестанно «критикует, исправляет, повторяет, накопляет, комментирует, делает бесчисленные выписки».

Литературная работа для него не ремесленный труд, она требует от него не только знаний и воли, но и творческого подъема, вдохновения. Ему нужны «ясное небо, свежая голова, хорошее расположение духа, олимпийское настроение». Фейербах не умел писать, быстро и много. Он не принадлежал к тем авторам, у которых, когда они берутся за перо, оно как бы само пишет. Ему необходимо втянуться в работу, которая его захватывает, поглощает. Он становится глухим и слепым для всего другого «Каждая работа для меня — это хроническая болезнь».

Рассказывая друзьям о своей манере работать, Фейербах замечает, что бывают двоякого рода авторы: одни создают свои работы сразу, как христианский Бог свои творения: сказано — сделано; другие, к которым принадлежит Фейербах, в муках рождают свои духовные детища. «Мои мысли прорастают, растут и созревают, как растения в поле или дети во чреве матери. Вот почему это очень длительный процесс». Он никогда не переставал учиться, критически пересматривать, исправлять ошибки и заблуждения. В письме к невесте он оценивает свою первую печатную работу как «… юношескую, полную несовершенств и недостатков. Многое в ней темно, неверно, односторонне, сформулировано жестко, неуклюже». Он никак не мог бы отнести к самому себе упрек, высказанный в одном из его афоризмов: «Скажу тебе: величайшей ошибкой твоей жизни было то, что ты никогда не ошибался, никогда не грешил». Претензия на безошибочность неизбежно влечет за собой застой мысли, косное самодовольство. И его произведения написаны так, что требуют мыслительной работы читателя. Он намеренно побуждает своего читателя задуматься. Фейербах замечал, что «остроумная манера писать состоит, между прочим, в том, что она предполагает ум также и в читателе…» Такая манера всегда служила для Фейербаха правилом в его литературной работе.

Человека Фейербах рассматривает как «единственный, универсальный и высший предмет философии».

Фейербах считает, что философия должна исходить из чувственных данных и заключить союз с естествознанием. Философия заменяет религию, давая людям вместо утешения понимание своих реальных возможностей в деле достижения счастья. Она должна быть антропологией, то есть учением о человеке. Новая философия, под которой

Фейербах понимает свою систему философии, рассматривает и человека, и природу как единственный предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку.

Фейербах был непревзойденным критиком идеализма и религии. Он полагал, что религию порождают как страх перед стихийными силами природы, так и те трудности, страдания, которые испытывают люди на земле. Кроме того, в образе божества отражаются надежды, идеалы человека, поэтому религия и наполнена жизненными представлениями, так как Бог есть то, чем человек хочет быть. Для Фейербаха природа — это высшая реальность, а человек — высший продукт природы. В лице человека природа ощущает, созерцает себя. Нет ничего выше природы, нет ничего ниже природы. Природа бесконечна, как и вечна, пространство и время — основные условия всякого бытия и сущности, всякого мышления и деятельности, всякого процветания и успеха.

Фейербах — сдержанный и молчаливый в обыденной жизни — в своих работах проявлял бурный темперамент. Недаром фамилия «Фейербах» дословно переводится как «огненный поток».

«Эвдемонизм» — последнее произведение Фейербаха. Проникнутое глубокой верой в человеческое счастье, оно написано в очень тяжелых условиях. Последние годы жизни великого материалиста были омрачены невзгодами и лишениями.

В 1859 году зять Фейербаха обанкротился, и его фарфоровая фабрика была продана на аукционе с молотка. Покупателем ее было баварское правительство. Фейербах лишился основного средства к существованию и был на старости лет изгнан из своего убежища отшельника. Баварское правительство учредило в Брукберге колонию для малолетних преступников, во главе которой поставило пиетистского священника.

В конце сентября 1860 года Фейербах переселился в Рехенберг, неподалеку от Нюрнберга». Я изгнан из своего двадцатичетырехлетнего изгнания, — писал Фейербах в октябре 1860 года из Рехенберга Эмме Гервег, — меня выгнали из храма моих муз». «Два года я прожил в Берлине как студент и двадцать четыре года в деревне как приват-доцент, — писал он Болину — Это не пустяк — в мои годы отказаться от вкоренившихся привычек».

Фейербах чувствовал себя на новом непривычном и неудобном месте, «как цветок без цветочного горшка, как река без русла, как картина без рамы». «Моя разлука с Брукбергом подобна разлуке души с телом», — писал он в своем дневнике, сидя в холодной чердачной комнатушке своей рехенбергской хижины.

Немногочисленные друзья знали, что Фейербах живет в нужде В 1862 году издатель собрания его сочинений Отто Виганд писал в своем обращении к генеральному секретарю Шиллеровского фонда в Веймаре, известному драматургу К. Гуцкову. «Фейербах живет в деревне Рехенберг под Нюрнбергом. Он живет в Рехенберге наукой, но она не может насытить желудок даже философа!» Виганд просил назначить стипендию престарелому Фейербаху. «Грядущие поколения, — писал он, — несомненно будут произносить в честь его хвалебные речи и воздвигать

ему памятники, но это будет лишь тогда, когда прах его уже сгниет.»

Вопрос о присуждении Фейербаху скромной стипендии в 300 талеров в год вызвал серьезные разногласия в Совете фонда, но в конце концов, после трехкратного голосования, Шиллеровский фонд предоставил стипендию, которая давала возможность Фейербаху с женой и дочерью жить в условиях «античной республиканской бережливости и воздержанности», по его собственному выражению. «Но, — добавлял он, — я вовсе не думаю из-за этого оставить свое перо в покое», и он продолжал писать свои «Эвдемонизм».

Между тем слава забытого на своей родине благородного мыслителя начала проникать за границы Германии. На разных языках появились переводы его основных сочинений. Сент-Луисское философское общество избрало его своим членом-корреспондентом.

Нашлись друзья в Вене, организовавшие сбор денег для Фейербаха. В Лондоне такой же сбор организовал комитет Карла Блинда. Нью-йоркский «Союз свободомыслящих» послал сто долларов в далекий Рехенберг. Жизнь Фейербаха подходила к концу. Одно за другим последовали мозговые кровоизлияния. Затем паралич.

13 сентября 1872 года перестала мыслить его неутомимая, беспокойная голова. За два года до смерти Фейербах вступил в ряды Нюрнбергской секции Германской социал-демократической партии. У гроба Фейербаха не было ни одного представителя немецких университетов. Провожала его прах на кладбище Св. Иоанна траурная процессия нюрнбергских рабочих. Потребовалось почти шестьдесят лет для того, чтобы на этой могиле, после упорного сопротивления магистрата, был воздвигнут памятник с эпитафиями: «Человек создал Бога по своему образу и подобию» и «Твори добро из любви к человеку». Но через два года этот памятник был снесен пришедшими к власти фашистами.

АЛЕКСЕЙ СТЕПАНОВИЧ ХОМЯКОВ (1804–1860)

Религиозный философ, писатель, поэт, публицист, один из основоположников славянофильства. Ориентация на восточную патристику со металась у Хомякова с элементами философского романтизма. Выступал с либеральных позиций за отмену крепостного права, смертной казни, свободу слова, печати и др. Автор стихотворной трагедии «Ермак» (1832) и «Дмитрий самозванец» (1833).

Лидер славянофилов А. С. Хомяков по справедливости должен быть признан одним из крупнейших русских мыслителей. Человек многогранный, философ, богослов, историк, публицист и поэт, Хомяков является видной фигурой 1840-х годов. В восприятии современников Алексей Степанович Хомяков представал человеком по меньшей мере странным.

В знаменитых литературных салонах Москвы 1840–1850-х годов он, по воспоминаниям И. С. Тургенева, «играл роль первенствующую, роль Рудина». М. П. Погодин восторгался: «Какой ум необыкновенный, какая живость, обилие в мыслях, которых у него в голове заключался, кажется, источник неиссякаемый, бивший ключом, при всяком случае, направо и налево. Сколько сведений, самых разнообразных, соединенных с необыкновенным даром слова, текшего из уст его живым потоком. Чего он не знал?».

Иным недоброжелателям эта блестящая эрудиция казалась поверхностною и неглубокою. Историк С. М. Соловьев, например, считал Хомякова «самоучкой» и «дилетантом». Подобные оценки не были вовсе безосновательны. Хомяков действительно «самоучка», получивший домашнее образование. И действительно «дилетант», проявивший себя необычайно ярко.

Еще в ранней юности Хомяков заявил о себе как поэт и драматург, завоевал признание знатоков и уверенно занял в сознании современников место крупного поэта «второго ряда». Он обладал талантом художника (и даже ездил в Париж для совершенствования в живописи), но оставил после себя лишь несколько превосходных акварелей и рисунков. Круг научных интересов Хомякова поражает прежде всего необыкновенной разносторонностью, даже «разбросом».

Философ и богослов, получивший известность на Западе своими французскими брошюрами о русском церковном любомудрии. Историк и историософ, автор объемистой «Семирамиды», неоконченной и при жизни автора не напечатанной. Социолог и правовед, сумевший в самое глухое николаевское время опубликовать в подцензурной печати острейшие политические статьи. Экономист, разрабатывавший еще в 1840-е годы практические планы уничтожения крепостничества и позже активно влиявший на подготовку крестьянской реформы. Эстетик и критик — литературный, музыкальный, художественный. Полиглот-лингвист, знавший множество древних и новых европейских языков, небезуспешно занимавшийся сравнительной филологией.

Правда, все эти интересы Хомякова сосредоточивались почти исключительно на уровне салонных «споров», где его несомненное лидерство вызывало скрытое раздражение.

«Хомяков — низенький, сутуловатый, черный человечек, с длинными черными косматыми волосами, с цыганскою физиономиею, с дарованиями блестящими, самоучка, способный говорить без умолку с утра до вечера и в споре не робевший ни перед какою уверткою» (С. М. Соловьев).

Изредка появлявшиеся в журналах и сборниках статьи Хомякова обескураживали читающую публику необыкновенной пестротою и кажущейся необязательностью сообщаемых сведений по различным отраслям знания, — а еще более тоном шутливого балагурства, за которым не разберешь, где автор говорит всерьез, а где издевается. И сама необычайная энергия, увлеченность натуры Хомякова создавали дополнительные оттенки его репутации человека «несерьезного».

Он, например, увлекался техникой, изобрел паровую машину «с сугубым давлением» (и даже получил за нее патент в Англии), а во время Крымской войны — особое дальнобойное ружье и хитроумные артиллерийские снаряды. Он занимался медициной и много сделал в области практической гомеопатии. Помещик-практик, он открывал новые рецепты винокурения и сахароварения, отыскивал в Тульской губернии полезные ископаемые, разрабатывал «способы улучшения зимних дорог укатыванием». Страстный охотник, замечательный наездник, блестящий стрелок, он, едва ли не первым в России, занялся теоретическими

проблемами спорта, — впервые употребив это английское слово на русском языке. (статья «Спорт, охота», 1845).

Объяснять эту разносторонность только дилетантизмом — явно несправедливо, тем более что для Хомякова она была принципиальной. Разнообразие интересов человека было для него путем к созданию идеала гармонической универсальной творческой натуры. Он много писал о бедах и невзгодах современной России, об общественных язвах своего времени, — и в глазах властей предержащих прослыл едва ли не революционером, чьи статьи запрещались к печати, а стихи становились достоянием «вольной» поэзии. («Россия», 1854).

В восприятии одних современников Хомяков представал «бретером диалектики», человеком текучих, постоянно меняющихся воззрений. В глазах других он оказывался личностью необыкновенно устойчивой, принявшей для себя в качестве единственно возможного «родовое», православное миросозерцание. Он был «вольнодумец, заподозренный полицией в неверии в Бога и в недостатке патриотизма» — и в то же время оказывался «осмеян журналистами за национальную исключительность и религиозный фанатизм».

Алексей Степанович Хомяков родился 1 мая 1804 года в Москве на Ордынке, в приходе Егория, что на Всполье. Но детство его протекало в «дворянском гнезде» в Богучарове Тульской губернии. Здесь сохранились предания о давно минувших временах, о любви тишайшего государя к подсокольничему Петру Хомякову. Несомненно, на подростка оказал влияние рассказ о том, как Кирилл Иванович Хомяков, умирая бездетным, предложил крестьянам самим избрать наследника из рода Хомяковых. Крестьяне, собрав нужные сведения о родственниках из рода Хомяковых, выбрали прадеда Алексея Степановича и утвердили его в правах наследства.

Не от этого ли предания берет начало представление о важности мирского приговора и общинного духа?

Юный Алексей Хомяков любил также вспоминать, что в 1787 году императрица Екатерина проезжала через Тулу и советовала дворянству открыть банк.

«Нам не нужно, матушка, банка, — отвечали дворяне, — у нас есть Федор Степанович Хомяков. Он дает нам деньги в заем, отбирает себе во временное владение расстроенные имения, устраивает их и потом возвращает назад».

Образ прадеда служил Алексею Степановичу примером для подражания в его собственной хозяйственной деятельности. К сожалению, дед и отец Хомякова не унаследовали рачительности и домовитости своего предка. Степан Александрович Хомяков был человек добрый, образованный, но беспорядочный и вдобавок страстный игрок. Мать Хомякова, Мария Алексеевна, урожденная Киреевская, обладала сильным характером. Когда ее муж проиграл более миллиона рублей в карты в московском английском клубе, она взяла в свои руки управление имениями и возвратила все фамильные богатства.

В ознаменование освобождения России от Наполеона в 1812 году она на собственные сбережения построила церковь. Это было проявлением ее патриотизма. Хомяков говорил, что именно своей матери он обязан

непреклонной верностью православной церкви и верой в русский национальный дух.

Еще мальчиком Хомяков был глубоко религиозен. В семилетнем возрасте его привезли в Петербург. Он нашел этот город языческим и решил быть в нем мучеником за православную веру. Почти в это же время Хомяков брал уроки латыни у французского аббата Буавэна. Найдя опечатку в папской булле, он спросил своего учителя: «Как вы можете верить в непогрешимость папы?».

Хомяков был страстным приверженцем освобождения славян и не переставал мечтать о их восстании против турок. В семнадцатилетнем возрасте он бежал из родного дома, чтобы принять участие в борьбе греков за независимость, но был задержан в окрестностях Москвы.

Учился Хомяков в Московском университете, окончил его физико-математическое отделение в 1822 году. С 1823 по 1825 год он находился на службе в кавалерийском полку. Вот что говорил после смерти Хомякова его командир: «… образование его было поразительно превосходное. Какое возвышенное направление имела его поэзия! Он не увлекался направлением века к поэзии чувственной. У него все нравственно, духовно, возвышенно. Ездил верхом отлично, по всем правилам берейторской школы. Прыгал через препятствия в вышину человека. На эспадронах дрался превосходно. Обладал силою воли не как юноша, но как муж, искушенный опытом. Строго исполнял все посты Православной Церкви, а в праздничные и воскресные дни посещал все Богослужения».

По определению П. А. Флоренского, он был «целомудренный в выражении своей внутренней жизни, и даже до скрытности, весь цельный, и гордый своей цельностью, не допускавший в себе рефлексии над собою»

5 июля 1836 года Хомяков женился на сестре поэта Н. М. Языкова Екатерине Михайловне. Этот брак оказался счастливым. Семейство Хомякова было многочисленным — пять дочерей и четыре сына.

Исконная деревенско-помещичья свобода, независимость — от начальства, от литературного труда, от текущей политики — все это придавало особенную направленность его поискам идеальной жизни для человека вообще и для русского человека в частности. Поиски внутренней свободы привели Хомякова к учению, которое позже получило неточное название славянофильства.

Факт рождения славянофильской идеологии Н. А. Бердяев рассматривал как явление, имеющее общенациональное значение.

«Славянофильство — первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология. Тысячелетие продолжалось русское бытие, но русское самосознание начинается с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков с дерзновением поставили вопрос о том, что такое Россия, в чем ее сущность, ее призвание и место в мире».

В книге Бердяева «А. С. Хомяков» (1912) этот тезис развернут детально, а члены славянофильского кружка представлены «первыми русскими европейцами», которые, пройдя школу европейского философствования, «переболев» шеллингианством и гегельянством, попытались создать основы самостоятельной, собственно русской философии.

А началось все с того, что зимой 1839 года Хомяков написал и прочитал в одном из московских салонов статью «О старом и новом». В ней впервые был вычленен исходный вопрос о соотношении «старого» и «нового» в жизни русского общества, о возможности соединения в ней «закона» и «обычая». При этом композиция статьи нарочито парадоксальна. Тезис «Старина русская была сокровище неисчерпаемое всякой правды и всякого добра» тут же опровергается целым набором негативных факторов допетровской жизни. Антитезис «Ничего доброго и плодотворного не существовало в прежней жизни России» — тоже опровергается, и не меньшим количеством позитивных факторов. Синтезис, картина «оригинальной красоты общества, соединяющего патриархальность быта областного с глубоким смыслом государства, представляющего нравственное и христианское лицо», — становится поводом для постановки новых, и тоже непростых, проблем…

Статья Хомякова представляла собой вызов, своеобразную перчатку, которую надо было поднять. Вызов принял Иван Васильевич Киреевский: в ответной статье он предлагал иную постановку проблемы.

Не в том дело, что лучше, «старое» или «новое», мы «поневоле должны предполагать что-то третье, долженствующее возникнуть из взаимной борьбы враждующих начал». И как в этом «третьем» соотнести «торжество рационализма» (следствие западного влияния) и «внутренний духовный разум» России? «Разрушение жизни» произошло именно из-за несоотнесенности этих начал. Но вместе с тем возвращать «русскую стихию» насильственно — «было бы смешно, когда бы не было вредно». Но и забвение ее приводит к тому, что происходит постоянное и быстрое «истребление остающихся форм»…

Уже в этом начальном споре в «свернутом» еще виде содержались основополагающие идеи русского славянофильства утверждение особого пути исторического развития России; поиски особенной миссии ее в отношении к Западу и Востоку, внимание к простому народу — хранителю исконных начал русской жизни, интерес к прошлому и настоящему «единокровных» славянских народов и т. д.

Кружок, вскоре составившийся вокруг двух основателей, был весьма невелик, но прочен и устойчив: в основе его единства лежали родственные связи, сходное воспитание и образование (все видные славянофилы в юности были связаны с Москвой и ее университетом), соответствие основных, рождавшихся в жестоких спорах убеждений. И. Киреевский занимался по преимуществу философией и эстетикой; К. Аксаков и Д. Валуев — русской историей и литературой, Ю. Самарин — внутренней политикой и крестьянским вопросом, А. Кошелев — экономикой и финансами, П. Киреевский — фольклористикой. Хомяков и в этом кружке отличался особенной универсальностью интересов и занятий, — он по преимуществу посвятил свою деятельность разработке историософской и религиозной концепции славянофильства.

В 1820-х годах развернулась полемика об «Истории государства Российского» Карамзина, охватившая чуть ли не все круги творческой интеллигенции России, и одним из главных вопросов, который она поставила, был вопрос о позиции историка в его отношении к прошлому, о

допустимости «художнического», «страстного» подхода к истории. Во второй половине 1830-х годов подобного типа задачу поставил перед собою Хомяков. Материалом для поисков стала всемирная история. Хомяков понимал сложность задачи — и это определило две принципиальные установки его труда: установка на неоконченность («Я ее никогда не кончу», «При жизни моей я не думаю ее печатать…») и на видимый непрофессионализм, «необязательность». Последние подчеркивались даже «бытовым» заглавием всего обширного труда, которое было дано Гоголем случайно прочитав в записях Хомякова имя Семирамиды, Гоголь громогласно возвестил «Алексей Степанович Семирамиду пишет!»

Видимый дилетантизм исследования, казалось бы, не подлежит сомнению. «Семирамида», писавшаяся с некоторыми перерывами около 20 лет и составившая три тома, вполне сохранила стиль и особенности «домашних» бесед в славянофильском кружке в ней отсутствуют цитаты, почти нет указаний на источники (а в качестве таковых Хомяков держал в памяти сотни исторических, философских и богословских сочинений), некоторые факты изложены неточно, некоторые сопоставления (особенно этимологические) явно поверхностны и случайны. Однако «любительская» позиция Хомякова происходит вовсе не от недостатка сведений и не от неумения работать профессионально.

В ряде тезисов Хомяков заявляет господствующая историческая наука не в состоянии определить внутренние, действительные причины движения истории, — следовательно, это должен сделать любитель в свободном поиске тезисов и их доказательств и в форме, «отрешенной от сугубой научности». Параллельно с собственно историософским вариантом «Семирамиды» создается ее публицистический вариант — серия статей «в никем не читаемом «Москвитянине» «Письмо в Петербург о выставке» (1843), «Письмо в Петербург по поводу железной дороги» (1844), «Мнение иностранцев о России» (1845), «Мнение русских об иностранцах» (1846), «О возможности русской художественной школы» (1847), «Англия» (1848), «По поводу Гумбольдта» (1848) и некоторые другие.

Их собственно публицистическую цель Хомяков пояснил в одном из писем.

«Я хотел, я должен был высказать заветную мысль, которую носил в себе от самого детства и которая долго казалась странною и дикою даже моим близким приятелям. Эта мысль состоит в том, что как бы каждый из нас ни любил Россию, мы все, как общество, постоянные враги ее потому что мы иностранцы, потому что мы господа крепостных соотечественников, потому что одуряем народ и в то же время себя лишаем возможности истинного просвещения.» Внешне историософские построения Хомякова кажутся простыми.

Из трех возможных «разделений человечества» («по племенам», «по государствам» и «по верам») наиболее значимым оказывается последнее, но для того, чтобы понять веру народа во всех ее аспектах, необходимо изучение первичного этапа народознания «племени», концентрирующего «физиологию» данного народа. Анализируя первоначальные движения племен, Хомяков приходит к выводу: «Каждый народ имел свою исключительную страсть, то есть был одностихиен. Рассматривая «исключительную страсть» древних народов, Хомяков выделяет две

антиномичные стихии, определявшие облик первоначального существования людей на Земле «народы завоевательные» и «народы земледельческие».

В дальнейшем развитии своем эта антиномия осложнилась множеством вариантов, но развитие всемирной истории Хомяков мыслит как своеобразную реализацию драматического конфликта двух противоположных духовных «начал». Символ веры в стихии «иранства» — божество в виде свободно творящей личности. «Кушитство» противопоставляет этому символу свободы стихию необходимости. Соответственно этой антитетичной паре (свобода — необходимость) в «кушитских» религиях (наиболее яркими из них становятся пантеистические религии буддизм, шиваизм и др.) основным символом становится Змея (связываемая с плодородием, землей и водой, женской или мужской производящей силой, временем, мудростью и т. п.).

«Иранская» мифология враждебна Змее. Геркулес побеждает Гидру, Аполлон — Пифона, Вишну — Дракона. При наличии в «иранстве» примеси «кушитства» непременно побеждает последнее. Духовная свобода должна быть абсолютной, любая же уступка необходимости ведет к гибели духовной свободы.

Этот процесс Хомяков иллюстрирует, разбирая историю Древней Греции и Рима, историю победы «кушитства» у изначально «иранских» народов европейского Севера. Появление христианства представляло героическую попытку противостояния мировому «кушитству», которое в христианских странах перешло «в логику философских школ». И отрицаемое Хомяковым гегельянство стало своеобразным триумфом «кушитства» в веке девятнадцатом.

Н. Бердяев назвал антиномию «иранство» — «кушитство» «самой замечательной, наиболее приближающейся к гениальности, идеей Хомякова». Рассуждая о православии, католичестве, протестантизме, магометанстве, буддизме, конфуцианстве и т. д., Хомяков отталкивался от «веры» как явления многозначного. В основу положительной программы философа положены поиски путей воссоздания духовности при осознании изначальной «сущности» каждого народа, которая может быть определена только при уяснении законов и факторов исконной народной веры. «Нигилизм» так же, как и «фетишизм», приводят к нравственному тупику, выход из которого (как внутри стихии «иранства», так и в «кушитстве») лежит в осознании общих исторических путей дальнейшего единого движения вперед.

Таким образом, прогресс оказывается невозможен без «возвратной оглядки», — это еще один из хомяковских «парадоксов». Хомяков был знаком и дружен со многими выдающимися людьми своей эпохи с Пушкиным и Гоголем, Лермонтовым и Веневитиновым, Аксаковыми и Одоевскими, Чаадаевым и Грановским, Шевыревым и Погодиным, Белинским и Герценом, Самариным и Языковым, Бартеневым и Гильфердингом.

В юности он полемизировал с Рылеевым, доказывая лидеру декабристов несправедливость замышлявшейся им «военной революции» и обвиняя его в стремлении к «тирании вооруженного меньшинства». В зрелых летах он много полемизировал с западниками и гегельянцами, один

из которых — Герцен, — не согласившийся со своим оппонентом, записал, однако, 21 декабря 1842 года: «Я рад был этому спору. Я мог некоторым образом изведать силы свои, — с таким бойцом помериться стоит всякого ученья».

В 1850-е годы Хомяков стал своеобразным символом философской мысли «консервативной Москвы», незыблемым, непоколебимым и неизменно оппозиционным к правительству, к революционерам, пытающимся свергнуть его насильственно, к либералам стремящимся к «золотой середине». На склоне лет Хомяков не пленялся уже славою поэта. Ему хотелось быть не только мыслителем и ученым, и он положительно считал себя всеведущим. Не было такого вопроса, по которому он не высказывался. Книги он словно проглатывал. Его друзья говорили, что ему достаточно одной ночи, чтобы усвоить себе самое глубокомысленное сочинение. Наделенный от природы могучим здоровьем, он умер почти «по-базаровски».

В сентябре 1860 года Алексей Степанович отправился в свои рязанские имения, где, в частности, лечил крестьян от холеры. Заразился сам — и вечером 23 сентября опочил в своей деревне Ивановское. Его хоронили в серый осенний день, в Даниловом монастыре, пять или шесть родных и друзей, да два товарища его молодости.

После него остался ряд публицистических статей по самым разным проблемам несколько французских брошюр богословского содержания и много рукописей, частично разобранных и опубликованных его учениками. Русская мысль начала осваивать наследие Хомякова много лет спустя после его кончины — и лишь к концу XIX столетия, когда были, хотя и в относительной полноте, изданы основные его сочинения, когда отшумели бури «шестидесятнической» революционности и начала формироваться русская религиозная философия, — выявились действительные масштабы этой фигуры московского спорщика, щеголявшего в европеизированных салонах в зипуне и мурмолке. Но и здесь, в позднейшем осмыслении, не обошлось без парадоксов.

ДЖОН СТЮАРТ МИЛЛЬ
(1806–1873)

Английский философ и экономист. Идеолог либерализма. Основатель английского позитивизма, последователь О. Конта. В «Системе логики» (т. 1–2, 1843) разработал индуктивную логику, которую трактовал как общую методологию наук. В этике соединял принцип эгоизма (утилитаризм) с альтруизмом. В сочинении «Основания политической экономии» (т. 1–2, 1848) положения классической политэкономии объединял со взглядами Ж. Б. Сея и Т. Р. Мальтуса.

Джон Стюарт Милль родился 20 мая 1806 года в Лондоне в семье Джеймса и Гарриет Милль. Он был старшим из девяти братьев и сестер. Такие большие семьи не были редкостью в Англии того времени, и, хотя не все дети доживали до зрелого возраста, многочисленность потомства обрекала мать на пожизненные тяжелые домашние и семейные заботы. Это большое семейство дало истории две личности, ярко выделяющиеся на общем фоне многочисленных предков и потомков. Джеймс Милль и его сын Джон Стюарт Милль.

Замечательный по своим интеллектуальным качествам отец воспитал не менее выдающегося сына — пример, не часто встречающийся в истории. Джеймс Милль был сыном бедного шотландского священника. Он рано отказался от духовной карьеры и собственным трудом пробил себе путь в научную и культурную элиту Англии. Среди тех, с кем он поддерживал постоянные научные и дружеские связи, были философ И. Бентам, политэконом Д. Рикардо, историк Д. Грот.

Сам Джеймс Милль вошел в историю экономической мысли как «малый классик» английской буржуазной политической экономии, на которого ссылались многие последующие ученые. Вынужденный заботиться о многочисленном семействе, Джеймс Милль лишь в конце жизни достиг относительного материального благополучия, став видным чиновником Ост-Индской компании. Он не просто любил своих детей — он посвятил свою жизнь их воспитанию. Прежде всего это относилось к его старшему сыну, Джону. Последний стал объектом уникального в истории педагогики эксперимента.

Он не знал ни школы, ни университета, ни домашних учителей. Единственным его учителем был отец, а с восьми лет уже сам Джон Стюарт приступил к обучению своих младших братьев и сестер. Оценивая результаты этого эксперимента, нельзя не учитывать, что его объектом был исключительно одаренный ребенок, в полном смысле слова вундеркинд. Джон Милль впоследствии писал, что его первые воспоминания относятся к трехлетнему возрасту, когда он уже умел читать и писать по-английски и когда отец начал преподавать ему древнегреческий.

Время обучения английскому он просто не запомнил — в столь раннем возрасте это происходило. Начиная с двенадцати лет мальчик перешел в основном на самообразование — в объеме, значительно превышавшем любые университетские курсы того времени. К четырнадцати годам это был блестящий, необычайно широко эрудированный юноша, обладавший глубокими познаниями в таких областях, как история, математика, логика, философия и политическая экономия. Кроме того, он владел древними и новыми языками (древнегреческим, латынью, французским, немецким), был начитан в древней и новой литературе.

Некоторая разбросанность и несистематический характер, уклон в сторону так называемого классического образования (древние языки и т. д.) искупались тем, что эти знания были добыты самостоятельным трудом и усвоены критически. Будучи человеком чрезвычайно скромным, никогда не переоценивавшим своих достижений, Милль тем не менее считал, что к четырнадцати годам обогнал своих сверстников в объеме познаний на четверть века!

Знакомясь с объемом и уровнем его детских занятий, нельзя сказать, что он преувеличил дистанцию разрыва. Сомнение вызывает другое. Никакие десятилетия не позволили бы уму обыкновенному освоить те знания, которые за считанные годы впитал ум гениального ребенка. Такие интенсивные занятия в столь раннем возрасте имели и свою печальную сторону. С грустью отмечал Милль в зрелые годы.

«Я никогда не был ребенком, никогда не играл в крикет, лучше было бы, если бы природа шла своим путем».

С детских лет и буквально до последних дней жизни он придерживался своего метода сочетания умственных и физических занятий длительные пешие прогулки и походы по живописным английским лугам, по горам Южной Франции, во время которых обдумывались и обсуждались его лучшие замыслы. Когда Миллю было тринадцать лет, отец изложил ему во время пеших прогулок только что вышедшие в свет «Начала политической экономии и налогового обложения» Д. Рикардо.

В скором времени молодой Милль уехал на год во Францию, где ему представился случай познакомиться со многими выдающимися учеными того времени. Во Франции он жил в семье брата английского философа Бентама. Эта семья много путешествовала. Круг ее интересов лежал в сфере общественной жизни и общественно-политической мысли Франции. Это обстоятельство позволило Миллю встретиться со сторонниками французского философа и социалиста Сен-Симона, с известным экономистом Ж. Б. Сэем.

Перемены, связанные с путешествиями, позволили несколько отвлечь Милля от того сурового режима занятий, который стал для него привычным с ранних детских лет. Обычно он ежедневно занимался по 9–10 часов. История сменялась логикой, логика математикой, математика языками. Дневник, начатый во Франции, показывает, что первые недели проходили в столь же неукоснительном режиме.

Поражает объем прочитанного, глубина критических замечаний по ходу чтения. Уже в четырнадцать лет Милль был способен остро подмечать ошибки изложения, несовершенство логического построения доказательств. Но в дальнейшем светский образ жизни семьи Бентамов, переезды с места на место ломают этот изнурительный ритм занятий, что, безусловно, благотворно повлияло на будущее физическое и духовное здоровье Милля.

Вернувшись в Англию, Милль поселился в Лондоне и в скором времени приобщился к политической деятельности своей страны. С непосредственностью молодости семнадцатилетний Милль занялся пропагандой ограничения рождаемости среди трудящихся женщин. Он раздавал составленные им самим листовки, в которых содержались рецепты сознательного ограничения размера семьи.

В Англии того времени откровенный разговор на тему ограничения рождаемости был столь вызывающим нарушением благопристойности, что Милль даже попал на несколько дней под арест. После бурного эпизода с пропагандой ограничения рождаемости Милль в скором времени с помощью отца занял место скромного чиновника Ост-Индской компании, где его отец к тому времени занимал видное положение. Тогда он стал членом политического кружка молодых, радикально настроенных интеллигентов, издававших свой собственный журнал «Вестминстер ревью».

Этот кружок не был удовлетворен сложившейся к тому времени в Англии двухпартийной борьбой тори и вигов, прежде всего потому, что не видел в ней перспектив для осуществления более широких политических реформ. Радикальный кружок, в который вступил Милль, стремился к большему к подлинному расширению народного представительства в

парламенте. По существу, его деятельность составляла ядро будущего движения за всеобщее избирательное право. К кружку примыкали Д. Рикардо и Джеймс Милль. Его идейным вдохновителем был философ и проповедник Иеремия Бентам. Этот человек был основателем утилитаризма — нравственно-философского учения, которое впитало в себя многие идеи английских рационалистов и французских просветителей.

И. Бентам разработал принцип «наибольшего счастья для наибольшего числа людей», который он положил в основу нравственного разграничения между добром и злом. По его мысли, общество должно быть построено таким образом, чтобы чувство долга — понимаемого как социальный долг индивидуума перед обществом — и стремление к собственной выгоде не вступали в конфликт друг по отношению к другу.

Джон Милль никогда окончательно не порывал с философией утилитаризма, поскольку соображения всеобщего человеческого «блага» с юных лет и до конца жизни занимали центральное место в его мировоззрении. Но узкая трактовка этого вопроса в сочинениях Бентама стала для него совершенно неприемлемой. Крушение авторитета учителей, к которым относился и его отец, вызвало в душе двадцатилетнего юноши ощущение тягостной пустоты. К этому еще добавился ряд обстоятельств личного порядка. Он чувствовал, что все больше превращается в своего рода «рассуждающую машину». Он также чувствовал, что и окружающие все больше воспринимают его как эрудированного, но сухого логика и полемиста, готового даже поэзию, музыку, литературу разложить на составные элементы. Трагедия его воспитания, лишившая его живых жизненных впечатлений, тяготела над ним подобно проклятию.

Все это привело двадцатилетнего Милля в состояние тяжелого душевного кризиса, поставившего молодого человека на грань полной психической катастрофы.

Путь Дж. С. Милля к душевному выздоровлению был продолжителен и труден. Впоследствии сам он считал, что главную роль на этом пути сыграло проснувшееся в нем чувство сострадания к ближним. Вместе с пробуждением этого чувства пришел и бескорыстный интерес к поэзии, музыке. Одновременно происходит решительный поворот в направлении философских интересов.

Милль обращается к немецкой философии. Здесь его глубоко интересует система Иммануила Канта. К этим же годам относится встреча и оживленная переписка Милля с видным последователем учения Сен-Симона д'Эйшталем. Это было первое серьезное обсуждение проектов социалистического переустройства общества. Свой основной девиз Милль заимствовал у Гете — многосторонность. Он относил этот девиз не только к широте и многообразию познаний, но и к развитию самой личности.

В возрасте между двадцатью и тридцатью годами в его жизни произошли события, завершившие тот процесс, который начался душевным кризисом и пересмотром утилитаристского нравственного идеала. В ряду этих событий важное место заняло посещение Франции в период революции 1830 года. Впечатление от этого посещения нашло свое выражение в серии статей под характерным названием «Дух времени» (1831). Революционные события во Франции 1830 года, завершившиеся свержением короля Карла X, явились первой ласточкой, знаменовавшей

грядущую череду революционных потрясений после длительного периода реакции, порожденной последствиями Великой французской революции.

Под воздействием этих событий Милль разрабатывает свою философию истории, в которой черты необходимости, взаимосвязи отдельных исторических событий занимают центральное место. Милль полагал, что всякий исторический этап развития общества содержит в себе не только урок на будущее, но и несет определенное положительное содержание в процессе прогрессивного восхождения человечества. Рабство, средневековье, абсолютизм — необходимые звенья такого восхождения. На этом пути человечество постоянно претерпевает смену органических и переходных фаз развития. Именно в очередной переходной фазе оказалось европейское общество, по мнению Милля, в 30-е годы XIX века.

Крушение утилитаристского идеала, увлечение поэзией и музыкой, интерес к происхождению эстетического и этического идеала — все это было связано с одним событием в жизни Милля, определившим всю его последующую биографию, а во многом и развитие его мировоззрения. В 1830 году он познакомился с женщиной, которой впоследствии, через двадцать лет, предстояло стать его женой. Это была Гарриет Тэйлор, жена состоятельного буржуа, мать двоих детей. Она интересовалась радикальными политическими идеями, и ее дом стал местом встреч для Милля и его друзей.

Духовное общение этих двух людей сообщило, по свидетельству Милля, новый стимул и новое качество всей его последующей деятельности. Более того, Милль утверждал, что от Г. Тэйлор непосредственно исходили наиболее глубокие идеи его сочинений в области логики, философии, политической экономии и т. д. К этому утверждению, высказанному Миллем на склоне лет в его «Автобиографии», необходимо отнестись с определенной осторожностью. Тэйлор обладала блестящим умом, необычайно живым характером, глубоко эмоциональной натурой. Под ее влиянием Милль стал буквально апостолом знаменитого суфражистского движения, прокатившегося во второй половине XIX столетия по Европе, России и Америке.

Мысли Дж. С. Милля относительно необходимости гармоничного сочетания артистического и логического, или интуитивного и рационального, начал во всех областях деятельности прослеживаются во многих сочинениях, начиная с 1840-х годов. Милль считал, что наука и искусство, как две взаимодействующие сферы духовной деятельности, необходимо дополняют друг друга. При этом за каждой из этих сфер закрепляются свои специфические задачи. Наука способна лишь на частичное освоение и объяснение действительности. Практическая деятельность как в личном, так и в общественном плане выходя за рамки собственно науки, есть область искусства. Наука может дать лишь способы решения практических задач, которыми пользуется искусство, проверяя соответствие этих способов поставленным целям.

Всякая практическая деятельность человека начинается с постановки цели, но конечным основанием всякой цели служит достижение блага, то есть определенного удовлетворительного результата. Однако то, что для одних представляется удовлетворительным результатом, для

других может быть величайшим злом. Милль обосновывает моральную сторону всякой практической деятельности. Этическая проблема, таким образом, состоит в нахождении критериев общественного блага. Деятельность Милля в конечном счете направлялась поисками этического идеала, критерия различения добра и зла в конкретно-историческом социальном аспекте.

Дж. С. Милль не избежал увлечения и идеями историка Карлейля с его теорией героев и толпы, и традиционалиста Кольриджа, и проповедников идеалов доброй старой Англии — поэтов Уордсворта и Теннисона. Но в то же время он решительно боролся с идеологией консерватизма и реакции, отрицавшей самое право на существование за понятиями «общее благо», «общая польза». Столь же решительно боролся он и с религиозными философами, стремившимися перенести проблему «добра и зла» в сферы «миров иных». Не стремясь упростить отношение Милля к религии — а оно было достаточно сложным, о чем свидетельствует одно из последних его сочинений «Три эссе о религии» (1873), — следует подчеркнуть его твердое убеждение в том, что борьба за благо человечества в этом мире составляет достойную цель деятельности моралиста, философа и политического активиста.

Это убеждение послужило для Милля основой его собственной научной и политической деятельности, снискавшей ему репутацию одного из основателей буржуазного реформизма, решительного противника консерватизма и реакции. Период между 1836 и 1848 годами оказался, пожалуй, самым плодотворным для научной, теоретической деятельности Милля. В этот период временно затихли страсти вокруг избирательной реформы, столь возбуждавшие ранее политическую активность Милля. С другой стороны, еще не разразилась революционная буря в Европе, заставившая Милля вновь обратиться к решению злободневных социальных проблем.

Служба в Ост-Индской компании оставляла время для научных занятий, и Милль воспользовался этими возможностями. Он отнюдь не пренебрегал своими обязанностями чиновника, принимая активное участие в решении разных вопросов, связанных с английским управлением Индией. Известно, что при разработке проекта реформы образования для Индии он решительно возражал против перевода всей системы образования на английский язык.

За эти годы Милль написал и опубликовал два своих фундаментальных произведения: «Система логики» и «Основы политической экономии». К написанию «Системы логики» он, можно сказать, готовился всю жизнь. Еще детские годы были посвящены штудированию курсов логики. В юности Милль непосредственно включился в дискуссии по проблемам эмпирической либо априорной природы общих понятий. Развитие эмпирической школы в европейской философии XVIII века предшествовало бурному расцвету экспериментального естествознания. Последним является метод сопутствующих изменений: «Всякое явление, изменяющееся определенным образом всякий раз, когда некоторым особым образом изменяется другое явление, есть либо причина, либо следствие этого явления, либо соединено с ним какою-либо причинною связью». Предположим, согласно одному из примеров Милля,

что мы желаем установить характер воздействия Луны на Землю. Мы не в состоянии устранить Луну и после этого посмотреть, что произойдет с Землей. Но мы можем сопоставить лунный календарь с графиком приливов и отливов. В результате мы придем к заключению, что Луна в целом либо частично есть причина этих явлений. Последний метод Милля тесно связан с получившими в дальнейшем большое распространение в ряде наук способами регрессионного анализа.

В период работы над своей «Логикой» Милль познакомился с книгой французского философа Огюста Конта «Курс позитивной философии» (1842). Затем последовала переписка этих людей и их многолетние противоречивые отношения. Конт представлял собой тип философа-пророка, считавшего себя призванным дать миру новую религию, открыть человечеству глаза на его конечные цели. Суть его метода заключалась в том, чтобы идти от фактов к обобщению и рассматривать эти обобщения не в качестве объективных закономерностей, а лишь как относительные вехи на пути познания. При знакомстве со взглядами Конта Милль был поражен совпадением в направлении их независимых усилий. Разработка, обобщение и уточнение законов индукции в качестве основы всех экспериментальных наук, предпринятые в «Системе логики», во многом совпадали с идеями позитивного метода Конта. В обоих случаях вывод состоял в том, что всякое знание подтверждается и исчерпывается опытом. Такая постановка проблемы научного знания вела к глубоким противоречиям, которые Милль частично осознавал (что видно хотя бы из его попытки рассмотреть науку и искусство как взаимодополняющие области человеческой деятельности).

Поскольку любой опыт не может исчерпать многообразия реального мира, то и любое обобщение опыта, не стремящееся выйти за его пределы, в согласии с позитивным методом Конта или с последовательно проведенным методом индукции Милля, не может претендовать на значение объективного закона.

Взгляды Конта и Милля легли в основу позитивизма — философского течения второй половины XIX века. Вместе с тем нельзя не видеть глубокого различия в самой основе философских воззрений этих двух людей. Милль решительно порвал с Контом из-за несогласия в оценке методов научного познания человеческого общества. Его широкое знакомство с классической политической экономией, прежде всего с теорией Рикардо, не позволило ему признать правомерность изгнания методов дедукции и абстракции в качестве орудий познания закономерностей общественной жизни. Правда, знакомство с Контом натолкнуло его на необходимость изучения социального поведения людей в качестве самостоятельного раздела обществоведения. Известно, что он стремился к созданию особой науки о социальном характере и поведении человека, которую он называл этологией.

Интерес к изучению социальной действительности заставил его продолжить работу над «Системой логики» и написать дополнительную книгу, которая вошла в окончательный текст труда под названием «О логике в моральных науках». В этой части поставлен вопрос о методах научного познания общества. Поскольку экспериментальный метод, который имел решающее значение в естественных науках, может иметь в

общественных науках лишь ограниченную сферу применения, то на место эксперимента Милль ставит метод конкретной дедукции. Суть его заключается в том, чтобы выдвигать в качестве общих постулатов в сфере социальных наук обобщение примеров социального поведения. Поскольку такое обобщение не может в силу особого характера общественной деятельности претендовать на характер точного закона, то его следует рассматривать как указатель тенденций социального движения.

В помощь этому методу Милль привлекает так называемый исторический метод, или метод обратной дедукции. Из истории, по мнению Милля, можно извлечь эмпирические законы. Соединение этих законов с законами человеческого поведения по методу дедукции может служить целям создания науки о социальной динамике, то есть о развитии общества. Последняя книга «Системы логики» Дж. С. Милля оказалась незавершенной с точки зрения решения поставленных в ней проблем, поскольку она вышла далеко за пределы традиционной логики и коснулась широких мировоззренческих вопросов. В частности, в ней был подробно рассмотрен вопрос об ограниченности научных методов в познании действительности, в практической и общественной деятельности человека. Здесь же было намечено дальнейшее расхождение со взглядами Конта на задачи и цели социального развития, получившее более полное выражение в книге Дж. С. Милля «О. Конт и позитивизм» (1865).

Безусловно, в своем мировоззрении Милль придавал большое значение общественной роли просвещенных, образованных слоев, питая иллюзии относительно возможности исправления нравов, в том числе и социальных пороков, посредством воздействия одного просвещения. Но эти идеи, развитые наиболее полно в книге «О свободе» (1859), были далеки от мертворожденной схемы элитарного общества Конта, согласно которой аристократия духа должна занять положение господствующего класса. В плане политической деятельности этот идеал означал борьбу за создание равных условий всеобщего образования. «Идея интеллектуальной аристократии, когда все остальные пребывают в невежестве, совершенно не соответствует моим устремлениям», — писал он своему сотруднику и будущему биографу А. Бейну. Выступая против подавления свободы духа и против «тирании большинства», угрозу которой в условиях буржуазной демократии он остро осознавал, Милль одновременно призывал к тому, чтобы общество заботилось о создании равных начальных возможностей для всех своих членов. В экономической области он выступал за ограничение права наследования, считая, что результаты предприимчивости родителей не должны переходить по наследству их детям.

После необычайно напряженного десятилетия 1840-х годов, проведенного почти исключительно за письменным столом, 1850-е годы представляются в биографии Милля временем раздумий, оценки того, что сделано, подготовки к заключительному, чрезвычайно напряженному и деятельному этапу жизни. В 1851 году судьбы Джона Милля и Гарриет Тэйлор скрепились наконец узами формального брака (после того как в 1849 году скончался ее муж). Супруги много путешествовали, проводя большую часть времени на юге Франции и в Швейцарии. В эти годы под влиянием жены окончательно оформились социально-политические

взгляды Милля. В продолжительных разговорах этих двух людей намечались и темы последующих произведений Милля, разрабатывались их основные идеи. Многое из написанного в эти годы подвергалось дальнейшему обсуждению, выжидая часа для публикации1858 год стал переломным для Милля.

В этом году умерла его жена. Тяжелую потерю друга и единомышленника, его «второе я», Милль перенес благодаря твердой решимости довести до конца все задуманное и в значительной мере разработанное совместно.

Уже в 1859 году выходит его сочинение «О свободе» с посвящением Гарриет Тэйлор и с указанием в тексте, что основные идеи этого произведения принадлежат ей. Содержание его состоит во всестороннем обсуждении вопроса о границах взаимоотношений государства и личности. Обсуждая правовые и моральные аспекты этой проблемы, Милль приходит к выводу, что государство имеет право ограничивать свободу личности лишь постольку, поскольку эта свобода сопряжена с ущербом для других.

Чрезвычайно подробное обсуждение всех аспектов защиты прав личности и прав самых разных меньшинств в условиях «представительной» буржуазной демократии сделало эту книгу влиятельной в продолжение многих десятилетий. Публикация «О свободе» стала для Милля своего рода этапом к тому, чтобы вновь, после многолетнего перерыва, тесно связать воедино политическую, публицистическую и научнуюдеятельность.

Оставив работу государственного чиновника в Ост-Индской компании, Милль получает право открыто включиться в политическую борьбу, в частности выставить свою кандидатуру в парламент (государственные чиновники были лишены этого права). Он был непосредственным участником всех острых политических коллизий викторианской Англии 1860-х годов. Его политическая деятельность в парламенте служила поводом для написания статей и брошюр и получала дальнейшее обоснование и обобщение в более серьезных политических, философских и социальных трудах.

Многочисленные выступления Милля в парламенте и вне его по самым злободневным политическим вопросам становились достоянием общественности, поскольку к тому времени он уже пользовался репутацией признанного мэтра в области социальных наук и философии. Среди его многочисленных политических выступлений этого времени отметим такие, как борьба за права местного и негритянского населения Британской Вест-Индии, кампания за привлечение к суду губернатора острова Ямайка, зверски расправившегося с восставшими сельскохозяйственными рабочими, кампания за объявление Гайд-парка в Лондоне местом свободных политических собраний и другие.

Более многолетний характер носила его деятельность против помещичьего землевладения в Ирландии, за предоставление крестьянам помещичьих земель или закрепление их за крестьянами на условиях долговременной аренды. Реакционная печать обвинила Милля в «коммунизме», в пропаганде лозунга Прудона «Собственность — это кража!» Но за выступлениями Милля против системы лендлордизма стояли многолетние изыскания политэконома, убежденного в том, что лишь предоставление земли в собственность тем, кто ее обрабатывает, поможет

решить проблему нищеты ирландской деревни, заставит крестьян заботиться о поддержании и умножении плодородия земли и о сознательном ограничении размера семьи.

Многочисленное потомство нищих ирландских коттеров (крестьяне — мелкие арендаторы, вынужденные возобновлять свою аренду ежегодно) заполняло детские приюты Англии, составляя резерв бродяжничества и преступности. Однако наиболее прочное место в политической деятельности Милля по-прежнему занимали вопросы расширения представительной демократии и избирательной реформы.

В 1867 году острое соперничество между двумя основными политическими партиями Англии позволило провести через парламент закон об избирательной реформе, значительно расширявший избирательные права населения Англии и положивший в основу выборов в нижнюю палату — парламента принцип строго пропорционального представительства. Впервые в число избирателей была включена большая часть рабочего класса. Милль активно содействовал продвижению и принятию этой реформы. Вместе с тем его внимание было привлечено к обстоятельству, которое он считал важнейшим и глубочайшим пороком реформы, — к тому, что женщины, как и прежде, были лишены избирательных прав. Он усматривал в этом факте тесную связь с общим гражданским и правовым положением женщин даже в просвещенных и развитых странах.

Плодом многолетних размышлений Дж. С. Милля над женским вопросом была книга «Угнетение женщин» (1869), за короткий срок переведенная на основные европейские языки и вызвавшая огромный интерес и бурную дискуссию во всем мире. В кругах «мужского истэблишмента» того времени книга Милля и возникшее в то время широкое суфражистское движение за равноправие женщин во всех сферах вызвали крайне отрицательную и гневную реакцию. Нескончаемое число памфлетов, карикатур и пасквилей обрушилось на это движение и на Милля как его идеолога. Во всем этом Милля больше всего беспокоило то что многие передовые люди проявили полное непонимание важности движения за гражданские права женщин. В этом он усматривал свидетельство глубоко укоренившегося социального предрассудка.

Движение обвиняли в том, что оно ставит целью разрушить семью, лишить женщину всех тех качеств, которые делают ее привлекательной и ценной в обществе. За представительницами его закрепилась презрительная кличка «синий чулок», и действительно, простая и строгая одежда «суфражисток» как бы бросала вызов привычному кокетству «слабого пола».

В позиции Дж. С. Милля как одного из признанных идеологов этого движения не было ничего такого, что призывало бы женщин к обязательному соперничеству с мужчинами во всех областях общественной и профессиональной деятельности. В своем подходе к проблемам женского равноправия, как и в других случаях, он подчеркивал необходимость создания равных начальных условий для мужчин и женщин.

Последние годы жизни Милль провел в своем имении во Франции, продолжая работать над рукописями, часть из которых была опубликована уже после его смерти. Умер он в мае 1873 года после короткой болезни,

простудившись во время одной из своих продолжительных прогулок.

СЕРЕН КЬЕРКЕГОР (КИРКЕГОР) (1813–1855)

Датский теолог, философ, писатель. Противопоставлял объективизму Гегеля субъективную («экзистенциальную») диалектику личности, проходящей три стадии на пути к Богу эстетические, этические и религиозные. Полемизируя с официальной теологией, защищал тезис о реальности христианства лишь для избранных, которые смогут реализовать свою экзистенциальную свободу. Оказал влияние на развитие датской литературы, в XX веке — на экзистенциализм и диалектическую теологию. Основные сочинения «Или — или» (1843), «Страх и трепет» (1843), «Философские крохи» (1844), «Стадии жизненного пути» (1845)».

«Не только мои сочинения, но также и моя жизнь, причудливая интимность всего ее механизма, станет предметом бесчисленных исследований», — предрекал Кьеркегор. Едва ли можно назвать другого философа, личная жизнь и творчество которого находились бы в столь неразрывной связи, как у Кьеркегора. Одиночество было его стихией: он искал и находил блаженство в том, чтобы «быть одним, буквально одним в необъятном мире…»

Серен Аби Кьеркегор появился на свет в Копенгагене 5 мая 1813 года. Отцу мальчика Микаэлю было 57 лет, матери — 45. Возможно, это было причиной его слабости и хилости при необычной остроте ума. У Микаэля Кьеркегора было семеро детей, но пятеро из них умерли. Старший брат Серена унаследовал не только ум, но здоровье и религиозность родителей, что привело его к сану епископа.

В детстве отец философа пас овец в Ютландии. Двенадцатилетним его привезли в Копенгаген, где он впоследствии разбогател на торговле чулками. Приобретя шесть собственных домов в Копенгагене и скопив крупное состояние, сорокалетний Кьеркегор-отец прекратил торговую деятельность и жил на доходы со своего капитала.

Мать Серена Анна вначале была служанкой в доме его отца. Микаэль вступил с нею в брак вскоре после смерти первой жены, и гораздо скорее, чем полагалось по закону, у них родился ребенок.

«Я родился в результате преступления, я появился вопреки воле Божьей… — писал его младший сын в «Дневнике» незадолго до смерти. Микаэль был угрюмым, мрачным, суровым человеком, религиозным фанатиком, предавшимся после прекращения торговли молитвам и покаянию в грехах. Воспитание юного Серена находилось под контролем отца. «С детства, — писал он впоследствии, — я находился во власти невыносимой деспотии… Будучи ребенком, я подвергался строгому и суровому христианскому воспитанию, говоря по-человечески, безумному воспитанию…»

В шесть лет Серен пошел учиться в школу. Хилый, болезненный мальчик, с искривленным позвоночником и кривыми тонкими ножками, не оставался в долгу перед насмешниками и обидчиками. Задиристого и язвительного Серена отец прозвал «вилкой».

Осенью 1830 года по воле отца семнадцатилетний Серен стал студентом теологического факультета Копенгагенского университета. Зачисленный, как и все студенты, в королевскую лейб-гвардию, он через

три дня был отчислен из нее по состоянию здоровья. Да и теология не заинтересовала молодого студента. «Тщетно ищу я, — писал он в начатом в 1834 году «Дневнике», — что-либо, что могло бы оживить меня. Даже звучный язык средневековья не в состоянии заполнить образовавшуюся во мне пустоту». Его больше привлекала эстетика. Занятия на теологическом факультете тянулись целое десятилетие. Недолгое время, будучи студентом, он преподавал латинский язык в одной из гимназий и только в 1840 году сдал последний университетский экзамен.

Кьеркегор вел легкомысленный образ жизни, свойственный молодежной богеме, предпочитая серьезным занятиям и изучению богословских трактатов попойки с приятелями в ресторанах и посещение оперного театра, благо отец терпеливо оплачивал все долги своего «блудного сына». Однако образ жизни фланера и повесы неминуемо привел к неудовлетворенности, разочарованию и депрессии, из которой вывело Серена неожиданное знакомство с четырнадцатилетней Региной Ольсен.

Кьеркегор впервые встретился с ней в мае 1837 года. «Между ней и мною была бесконечная дистанция», — писал он впоследствии. Она — непосредственная, жизнерадостная, оживленная, а он — нервный, ироничный, претенциозный. Но крайности сходятся. Они полюбили друг друга.

«… Я пережил в себе самом за полтора года больше поэзии, чем во всех романах, вместе взятых». Это была его первая и последняя любовь. Три года после знакомства они были помолвлены. А на другой день после обручения, как свидетельствует его «Дневник», Серен уже сожалел об этом. Ровно год спустя неожиданно для Регины она получила обратно обручальное кольцо с прощальным письмом. «Прости человека, который, если и способен на что-нибудь, не способен, однако, сделать девушку счастливой». Регина была в отчаянии. Серен оставался непреклонным. Но расставшись с Региной, он долгие годы тяжело переживал это расставание, до конца жизни сохраняя в душе верность своей единственной любви, «… я люблю ее, никогда другой не любил и любить не стану».

Он искал встреч с ней на улице и в церкви. Писал ей письма. То и дело возвращался к своим переживаниям в дневнике и литературных произведениях. «Ни одного дня не проходило с тех пор, когда бы я не думал о ней с утра до вечера», — писал Серен в «Дневнике» пять лет спустя после расторжения обручения. И еще через три года: «Да, ты была возлюбленной, единственной возлюбленной, я любил тебя больше всего, когда мне пришлось тебя покинуть».

В наброске неотправленного письма к Регине, написанного им в 1849 году, есть такие строки: «Благодарю тебя за то время, когда ты была моею. Благодарю тебя за все, чем я тебе обязан… Благодарю за твою детскость, ты мой увлекательный учитель, благодарю за все, чему я научился, если не благодаря твоей мудрости, то благодаря твоему очарованию». Спустя шесть лет после разрыва Регина вышла замуж за своего бывшего учителя и поклонника Фрица Шлегеля, впоследствии датского губернатора на Антильских островах. «Она вышла замуж… Когда я прочел об этом в газете, меня словно хватил удар…» Кьеркегор обратился с письмом к Шлегелю: «В этой жизни она будет принадлежать

вам. В историю она войдет рядом со мною». Он посвятил ей две свои «Назидательные речи». Он завещал ей все свое имущество. Регина Шлегель пережила Кьеркегора на полвека. Она умерла 82 лет от роду. «Он пожертвовал мною Богу», — писала она незадолго до смерти.

Каких только домыслов ни высказывали кьеркегороведы для объяснения разрыва. Одни объясняли его импотентностью Кьеркегора, другие сравнивали с жертвоприношением Авраамом своего единственного сына. В литературных произведениях Кьеркегора есть некоторые раздумья о браке, которые проливают свет на его экстравагантный поступок. «Немало мужчин стали гениями благодаря девушке, немало мужчин стали героями благодаря девушке, немало мужчин стали поэтами благодаря девушке, немало мужчин стали святыми благодаря девушке, но кто в действительности сделался гением, героем, поэтом или святым благодаря девушке, ставшей его женой? Благодаря ей он становился лишь коммерческим советником, генералом, отцом семейства».

А вот и чистосердечное признание: «Если бы я женился на Регине, я никогда не стал бы самим собой». Таково крупнейшее событие в личной жизни Кьеркегора, биография которого сделалась предметом бесчисленных исследований. Разрыв с Региной произошел спустя две недели после того, как Кьеркегор защитил свою магистерскую диссертацию: «О понятии иронии, с особым вниманием к Сократу». «Магистром иронии» называл себя впоследствии Кьеркегор.

В этой диссертации обнаруживается не только тщательное изучение сократических диалогов Платона, но и знания философии Гегеля, полученные от университетских преподавателей, датских гегельянцев Хейберга и Мартенсена. Но в этой диссертации заметно сказывается влияние датских антигегельянцев Меллера и Сибберна. Прав знаток литературного наследства Кьеркегора Нильс Тульструп, утверждая, что уже и в то время Кьеркегор не был гегельянцем.

Через две недели после разрыва он уезжает в Берлин слушать лекции Шеллинга. По возвращении домой после четырехмесячного пребывания в Пруссии начинается новый этап в его жизни — творческое затворничество. В 1838 году ушел из жизни отец Серена. Еще ранее умерли его мать, все сестры и два брата. Остался в живых лишь один старший брат, будущий епископ. Не случайно критическая статья Кьеркегора о романе Х. К. Андерсена озаглавлена: «Из бумаг одного пока еще живого».

В наследство от отца ему осталась крупная сумма, более 30 тысяч ригсдалеров в ценных бумагах, обеспечившая ему не только комфортабельное, расточительное существование до конца жизни, но и позволившая оплачивать издание всех его сочинений. Поселившись в просторном доме, обслуживаемый секретарем и слугой, Серен не отказывал себе ни в хороших сигарах, ни в изысканных винах. Он жил замкнуто, в полном одиночестве.

«Я живу, — писал он в своем «Дневнике», — в своей комнате, как в осаде, не желая никого видеть и постоянно опасаясь нашествия противника, то есть какого-нибудь визита, и не желая выходить». Но каждодневно он выходил на прогулку по улицам Копенгагена, тощий, очкастый, со своим «верным другом» — зонтом под мышкой, с широкополым цилиндром на макушке и сигарой в зубах, обмениваясь

ироническими репликами со встречными знакомыми. Вернувшись домой, в свою «осажденную крепость», он принимался за работу.

За исключением нескольких месяцев преподавания латинского языка и кратковременных занятий в пасторской семинарии, Кьеркегор никогда нигде не состоял «на службе». Предназначенный отцом к пасторской деятельности, он не воспользовался окончанием теологического факультета. И хотя Кьеркегор на разных этапах своей жизни намеревался стать сельским священником, он так и не осуществил этого намерения. Не воспользовался он и возможностью университетской деятельности, открывшейся ему после получения ученой степени. Но работоспособность его поистине поразительна.

Стоя у пульта, он писал и писал, денно и нощно, при свечах дорассвета.

«Поэтому я люблю тебя, тишина духовного часа, здесь в моей комнате, где никакой шум и никакой человеческий голос не нарушают бесконечность раздумья и мыслей. Поэтому я люблю тебя, тишь одиночества».

В1843 году вышло в свет крупнейшее произведение Кьеркегора — двухтомная этико-эстетическая работа «Или — или» в 838 страниц. За последующие двенадцать лет (до его смерти) он опубликовал более шести тысяч печатных страниц (пятнадцать томов Собрания сочинений), а его рукописное наследство составляет почти десять тысяч страниц (в том числе «Дневник», начатый им с 1838 года и продолженный до конца жизни), заполнивших двадцать печатных томов. Это эстетические, этические, религиозные (88 «Назидательных речей»!), философские произведения. «Датский Сократ», как любят называть его почитатели, и в этом отношении радикально отличался от своего древнегреческого прообраза, не написавшего, как известно, ни одной страницы.

Вся жизнь Кьеркегора — своеобразное опьянение литературным творчеством. Сам он сравнивал себя с Шехерезадой, спасавшей свою жизнь сказками, то есть творчеством. Однако покоя не было. «Или — или» имела успех (в 1849 году вышло второе издание), и Кьеркегор сделался местной знаменитостью, так как ни для кого не было секретом, кто кроется за псевдонимом Виктор Эремита и за другими псевдонимами быстро следовавших одна за другой его новых книг. Его произведения вызвали негодование обывателей, нескончаемые кривотолки. Сатирический журнал «Корсар» (распространявшийся с большим для тогдашнего Копенгагена тиражом в три тысячи экземпляров) сделал Кьеркегора предметом непрестанных карикатур и издевательств. Писателя изображали то на макаронных ножках, то сидящим на спине девицы. Самому редактору «Корсара», Гольшмиту, травля была вовсе не по душе, он очень ценил заслуги писателя в области религиозного мышления, и он ее в конце концов прекратил.

«Я — мученик насмешек», — записывает Кьеркегор в своем «Дневнике». На улицах в Копенгагене Кьеркегора преследовала брань прохожих. Мальчишки с криками «или — или» гонялись за ним и швыряли в него камнями. Его замкнутость и одиночество еще более усилились. «Если Копенгаген вообще когда-нибудь был единого мнения о ком-нибудь, то я должен сказать, что он был единодушен обо мне я — тунеядец, праздношатающийся, бездельник, легковесная птичка». «Для целого слоя

населения я действительно существую как своего рода полупомешанный».

Жалобами на то, что никто, ни один человек его не понимает, пестрят записи в дневниках Кьеркегора. Всю жизнь Кьеркегор чувствовал себя несчастным человеком. Его одолевали меланхолия, ипохондрия, преодолеваемые пароксизмами творческого вдохновения. «Я — в глубочайшем смысле несчастная личность, которая с самых ранних времен была прикована так или иначе к граничащему с безумием страданию.» «Кто я есть? Как я явился на свет? Почему меня об этом ранее не спросили?» «Где-то в Англии, — писал Кьеркегор, — имеется надгробный памятник, на котором начертано одно только слово: «Несчастнейший». Я могу предположить, что кто-нибудь это прочтет и подумает, что там никто не погребен и это предназначено для меня».

Каких только анормальностей не нашли специалисты (в кавычках и без кавычек) у датского философа: и шизофрению, и эпилепсию, и эдипов комплекс, и мазохизм, и нарциссизм, и бессознательный гомосексуализм, но чаще всего — маниакально-депрессивный психоз. Последнего диагноза придерживался и знаменитый датский психиатр Х. Хельвегоду. По всей вероятности, так и было. Уж очень странный, неуравновешенный, причудливый, эксцентричный человек был Серен Кьеркегор. «Все существующее меня пугает, — признавался он. — От мельчайшей мушки и до таинства воплощения; все для меня необъяснимо, в особенности я сам. Неимоверно мое страдание, безгранично». Это исповедь двадцатипятилетнего студента, предававшегося разгульной жизни.

Все это, безусловно, надо учитывать при изучении творчества Кьеркегора. Но, в то же время, это был человек большой умственной одаренности, владеющий необычайным литературным мастерством. Немного можно назвать философов, обладавших таким стилистическим даром и изобретательностью.

Не только дневники, но и все литературные произведения Кьеркегора — эстетические, философские, религиозные — устремлены на самого себя, обращены внутрь, к собственным переживаниям, преломлены сквозь призму своего внутреннего мира. «Казалось бы, я пишу такие вещи, от которых должны рыдать камни, — писал Кьеркегор в своем «Дневнике», — но они лишь смешат моих современников».

Весьма характерно для литературной манеры Кьеркегора, что все свои основные произведения (исключая религиозные проповеди «Назидательных речей») он публиковал под различными псевдонимами. Уже в 1842 году в начале своей литературной деятельности он поместил в газете объявление, в котором отказывался от авторства «многих остроумных статей». Около двадцати статей обозначены инициалами, но все крупнейшие сочинения изданы под вычурными псевдонимами. Начиная с «Или — или» Кьеркегор выступал под десятком различных псевдонимов, притом даже антитетичных (Климакус и Анти-Климакус). (Иоанн Климакус — живший в VI веке настоятель синайского монастыря, мистик, описавший тридцать ступеней лестницы на пути души к небу). Вопреки нескончаемым сомнениям, одолевавшим Кьеркегора, у него не было сомнения в одном: в своей гениальности.

«Я отлично знаю, — утверждал он уже в начале своей литературной карьеры, — что в данный момент я самая одаренная голова среди всей

молодежи…». А через пять лет: «То, что я являюсь писателем, который безусловно окажет честь Дании, это твердо установлено…» И еще год спустя: «О, после моей смерти одного «Страха и трепета» будет достаточно, чтобы сделать мое имя бессмертным».

Название одной из лучших книг философа «Страх и трепет» взято из Ветхого завета — она посвящена рассмотрению философско-нравственных проблем на материале сказания о Аврааме и Исааке. Задумываясь о смысле человеческой жизни, Кьеркегор создает беспредельно пессимистическую картину, связанную с реальной действительностью общества своего времени, но эта картина может быть соотнесена с современной эпохой.

Увы, современники не оценили его гения. Главное философское произведение писателя — «Заключительное ненаучное послесловие» не вызвало ни малейшего интереса и разошлось тиражом в 50 экземпляров. А «Философские крохи», пространным комментарием к которым было это произведение, по собственному свидетельству Кьеркегора, «безо всякого препирательства, без крово-, без чернилопролития эта работа осталась незамеченной, нигде не обсуждалась, нигде не упоминалась…»

Последний год жизни Кьеркегора — это год его бунта, мятежа, восстания против религиозного лицемерия и формальной обрядности протестантской церкви. Поводом для восстания послужила кончина в 1854 году главы датской протестантской церкви епископа Мюнстера, друга и духовного наставника Кьеркегора-отца. Когда его преемник епископ Мартенсен выступил с восторженной апологией своего предшественника как «свидетеля Христа», Кьеркегор взбунтовался. «Рядом статей этой газете («Отечество») я открыл теперь, говоря военным языком, живой огонь, выступив против официального христианства и тем самым против духовенства в нашей стране».

За полгода на страницах газеты была опубликована 21 статья, а с 24 мая 1855 года начал выходить в свет собственный, издаваемый Кьеркегором на последние оставшиеся от отцовского наследства деньги, листок «Мгновение», всецело посвященный начатой им в «Отечестве» кампании. Философ с негодованием обрушился на официальные церковные установления и их блюстителей, предавших заветы Иисуса Христа. Особенно резким нападкам подвергся глава датской церкви. Клерикалы пришли в бешенство. Последний (десятый) подготовленный Кьеркегором номер не вышел в свет. Огромное нервное возбуждение не прошло бесследно. Кьеркегор, потеряв сознание, упал на улице и через несколько дней скончался в возрасте 42 лет.

Это произошло 11 ноября 1855 года. Чувствуя приближение смерти, философ пожелал причаститься, но не из рук священника, а от частного лица. В этом ему было отказано. Толпа видела в его смерти перст Божий. Своей надгробной эпитафией он задолго до смерти избрал: «Тот Единичный».

Многочисленные сочинения Серена Кьеркегора оставляют 28 томов, 14 из них занимают дневники. В философии Карьеркегора предвосхищены основные моменты современной экзистенциональной философии, которые пронизывают творчество Гуссереля, Ясперса, Хайдеггера, Сартра и Камю.

Серен Кьеркегор называл себя поэтом или писателем, но никогда — философом. Он восхищался народной поэзией: «В ней есть сила желаний. Желания же нашего времени только греховны и пошлы, — у нас все сводится к желанию поживиться за счет ближнего». В начале творчества писатель страдал от несовершенства своего языка и стиля: «Неужели я навек осужден только лепетать?» — и в дальнейшем достиг высокой художественности и поэтичности произведений. Кьеркегор хорошо знал античную философию, на которую ссылался в своих произведениях, и вел серьезную полемику с Кантом и Гегелем.

Наряду со свободой, страданием, грехом и виной одной из основных экзистенциалистских категорий у Кьеркегора является страх — это также одна из неотъемлемых всеобщих форм, атрибутов человеческого существования. Страх находится в нераздельном единстве с грехом, страданием и свободой. Страх — беспредметное чувство, владеющее человеком, страх перед «ничто», тревога, беспокойство. «Страх, — по определению Кьеркегора, — есть отношение свободы к вине». Подлинный страх — это страх грешника перед Богом. Это не низменное чувство, не животный инстинкт, а признак совершенства человеческой природы: «Тот, кто… научился страшиться по-настоящему, тот научился наивысшему». Без страха Божьего нет веры, нет религии. «Уничтожьте страшащееся сознание, — говорит Кьеркегор, — и вы можете закрыть церкви и сделать из них танцевальные залы».

Средоточием страха является страх смерти. Жизнь человеческая — это «жизнь к смерти». «Мне представляется, — гласит запись в «Дневнике» за 1837 год, — будто я раб на галере, прикованный к смерти; каждый раз, с каждым движением жизни, звенит цепь, и все блекнет перед лицом смерти — и это происходит каждую минуту». Все люди смертны, я человек, следовательно, я смертен, неминуемо обречен на смерть — как эхо звучит в его сознании на каждом шагу жизненного пути. Причем смерть для него не отдаленная перспектива. «… В каждое мгновение существует возможность смерти». Неминуемость ее сочетается с неопределенностью смертного часа. Она скрывается за каждым углом, непрестанно угрожает своей внезапностью. Это сочетание еще более обостряет страх смерти, делает его постоянным спутником жизни.

Но если жизнь есть не что иное, как страдание, страх, вина, то есть ли в ней смысл? Оправданна ли привязанность к жизни? Если жизнь лишена ценностей, то не все ли равно, как жить? «Женись, ты об этом пожалеешь; не женись, ты и об этом пожалеешь: женишься ли ты или не женишься, ты пожалеешь в том и другом случае… Повесься, ты пожалеешь об этом; не повесься, ты и об этом пожалеешь, в том и другом случае ты пожалеешь об этом. Таково, милостивые государи, резюме всей жизненной мудрости…»

Отчуждение от земных благ, пренебрежение ко всем конечным, земным интересам — это не безразличие, не равнодушие, а выбор, решение, принятое и проповедуемое Кьеркегором. «Первое истинное выражение отношения к абсолютной цели есть отречение от всего…» Монашество, аскетизм для этого недостаточны: решающим является не внешнее проявление, а внутреннее отношение. Слова апостола Иоанна: «Царство мое не от мира сего» — начертаны на экзистенциалистском

знамени Кьеркегора. «Христианское учение возвещает, что страдание есть благо, что благом является самоотрицание, что отречение от мира есть благо. И в этом нерв этого учения». Отношение писателя к жизни с предельной выразительностью звучит в словах его последней записи в «Дневнике»: «Назначение этой жизни — довести себя до высшей степени презрения к жизни». Тем не менее отчаяние — не последнее его слово.

Отчаяние — не только слабость, но и грех. Сама по себе жизнь бесцельна и бессмысленна. «Страдать, переносить страдания, идти к смерти. Но страдание не цель». Достигнув презрения к жизни, надо жить во искупление вины, обретая в жизни возмездие за грех. Из нужды Кьеркегор делает добродетель. «Христианин не мазохист… поскольку страдание есть средство и трамплин скорее, чем самоцель».

Признавая отчаяние конечным результатом мысли, Кьеркегор противопоставляет мысли веру. Его окончательная альтернатива либо вера, либо отчаяние. Жизнь, полная страдания, приобретает смысл и оправдание как путь к спасению через искупление. Страдание — дорогая цена, за которую всемогущий Бог продает человеку грядущее спасение.

Если разум приводит к отчаянию, вера спасает от него — таково основоположение экзистенциализма. Если разум убеждает в безнадежности, вера дает надежду, служит утешением. Надежду на бессмертие души. Жизни как преходящему, временному страданию противостоит вечное блаженство. Человек стоит на перекрестке. Одно из двух: или временная, земная жизнь, страх и страдание, «или презрение к земному, жертвенностью и страданием возвещая христианство» как путь к потустороннему вечному блаженству.

Страх смерти уступает место ее ожиданию как упоительной надежды, как избавления. «… Смерть есть всеобщее счастье всех людей…». Таким образом, страх смерти устраняется не презрением к смерти, а презрением к жизни, волей к смерти, преклонением перед ней. За этим следует безудержная мистика бессмертия души и загробного блаженства. «… Вполне ли надежно, — задает он вопрос, — что нас ждет вечное блаженство?»

Ответ на этот вопрос ставит нас перед «пропастью, через которую рассудок не может перейти…». Но это не меняет дела, «ибо я, — признается Кьеркегор, — вовсе не намеревался доказывать, что есть вечное блаженство…». Дело в том, что «вопрос о бессмертии по существу своему вовсе не научный вопрос… Объективно вопрос этот вообще не поддается ответу… Бессмертие — самая страстная потребность, в которой заинтересована субъективность, и в этой заинтересованности как раз и состоит доказательство».

КАРЛ МАРКС
(1818–1883)

Немецкий мыслитель и общественный деятель, основоположник марксизма. Маркс разработал принципы материалистического понимания истории (исторический материализм), теорию прибавочной стоимости, исследовал развитие капитализма. Идеи марксизма оказали значительное влияние на социальную мысль и историю общества в конце XIX–XX веков. Главный труд Маркса — «Капитал» (т. 1, 1867); 2 и 3 тома подготовил к изданию Ф. Энгельс (1885 и 1894). Основные труды:

«Экономическо-философские рукописи» (1844), «К критике гегелевской философии права» (1844), «Святое семейство» (1845), «Немецкая идеология» (1845–1846), обе совместно с Ф. Энгельсом; «Нищета философии» (1847), «Критика Готской программы» (1875).

Детство Маркса прошло в Трире, городе Рейнской области. В экономическом и политическом отношении это была одна из наиболее развитых частей Германии.

Отец мальчика Генрих Маркс — личность талантливая, незаурядная — относился к сыну с необычайной нежностью, заботился о его духовном развитии. Вся атмосфера в доме благоприятствовала тому, чтобы детская душа тянулась к знаниям, добру, справедливости.

Карл был крещен в возрасте шести лет в евангелической церкви города Трира в Пруссии по просьбе его отца, который отказался, таким образом, от семейной веры. Позже Карл сам отверг религию, заявив, как известно, что она является «опиумом для народа».

Когда Карлу исполнилось двенадцать, он поступил в местную гимназию. Учеба давалась легко — особенно при изучении тех дисциплин, где требовались творческая самостоятельность, живое воображение. Маркс успешно овладевал латинским и греческим языками, легко читал древние тексты. По-видимому, именно любовь к древним языкам привила ему тот логичный и в то же время живой, полный иронии стиль, отличавший его произведения. Преуспевал Маркс и в математике.

После окончания гимназии Маркс поступил в Боннский университет. Проучился он там недолго — всего год: поиски жизненного пути привели Маркса на юридический факультет Берлинского университета. Здесь все еще «витал дух» великого Гегеля. И это, несомненно, подтолкнуло впечатлительного, жаждавшего всесторонних познаний Маркса наряду с занятиями юриспруденцией, историей, теорией искусства, иностранными языками взяться за глубокое изучение философии. Он штудирует многие труды, в том числе работы Гегеля и большинства его учеников.

Маркс сблизился с младогегельянцами (представителями одного из течений последователей знаменитого философа).

Начиная с 1839 года философия стала для Маркса главным делом жизни. И уже скоро напряженная умственная работа принесла свои плоды. В 1841 году его диссертация «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура» была отмечена дипломом доктора философии. Несмотря на то что Маркс еще оставался в своей работе сторонником учения Гегеля, она стала заметной вехой в его духовном развитии: он провозгласил принцип активного отношения философии к действительности, заявил о своих атеистических взглядах.

К этому же времени относится начало политической деятельности Маркса В октябре 1842 года он становится одним из сотрудников и редакторов «Рейнской газеты», чьи статьи определяют ее направленность. Он призывал к революционной борьбе за демократические свободы Разумеется, подобные призывы серьезно беспокоили прусское правительство. Цензура «вымарывала» каждый выходивший в свет номер. Маркс тяжело переносил такое вероломство властей. «Противно быть под ярмом — даже во имя свободы, противно действовать булавочными уколами, вместо того чтобы драться дубинами», — писал он. В начале 1843

года правительство добилось своей цели, закрыло «Рейнскую газету».

В июне того же года в жизни Маркса произошло и счастливое событие: он вступил в брак с Дженни фон Вестфален. В Дженни, дочь барона, Карл влюбился, когда ему было еще шестнадцать. Дженни была умной, благородной и немного тщеславной. Из многочисленных своих поклонников она выбрала Маркса, которого ласково называла «маленьким черным дикарем». Обе семьи были против этого брака. Медовый месяц молодые супруги провели в Швейцарии. Их первенец родился в Париже.

Переезд в Париж был вызван во многом тем, что редактору слишком «неудобной» для правительства газеты сделали предложение перейти на прусскую государственную службу, Маркс воспринял это как плохо замаскированный подкуп и с негодованием отверг его.

Первый приезд Маркса в Париж — наиболее памятный и значительный. Именно в 1843–1844 годах завершился его переход на революционно-коммунистические позиции, именно тогда зародилась дружба с Фридрихом Энгельсом, сыном богатого фабриканта.

В феврале 1844 года вышел единственный номер журнала «Немецко-французский ежегодник». Маркс впервые высказал мысль о том, что коммунистическое преобразование общества — единственно реальный путь преодоления ограниченности буржуазной революции и освобождения человека от социальных, национальных и других оков.

В Париже Маркс принимает активное участие в деятельности немецкой эмиграции, сотрудничает в газете «Вперед!». Но в январе 1845 года французские власти в угоду прусскому правительству выслали редакторов и сотрудников газеты из страны. Маркс с семьей переезжает в Брюссель.

Здесь ему пришлось испытать немало невзгод и лишений — по сути дела, он остался без средств к существованию. Единственный источник мизерных доходов — гонорары за статьи по вопросам текущей политики — оказался закрытым: брюссельская полиция в знак солидарности с прусскими властями запретила Марксу публиковать что-либо в прессе. На помощь пришел его верный друг Фридрих Энгельс. Он организовал сбор средств среди сторонников и единомышленников Маркса в Рейнской области, выслал часть гонорара за свою книгу «Положение рабочего класса в Англии».

Поддержка соратников окрыляет Маркса, он с головой уходит в работу. Вместе с Энгельсом примерно за шесть месяцев заканчивает рукопись «Немецкой идеологии», делает черновые наброски «Тезисов о Фейербахе», создает другие произведения, в которых сформулировал исходные положения нового мировоззрения.

Весь предшествующий опыт классовой борьбы и теоретический анализ привели Маркса и Энгельса к выводу, что только революционная рабочая партия сможет поднять, организовать и повести рабочий класс на слом старого мира. Соратники направляют все свои усилия на создание революционной партии. Еще в начале 1846 года Маркс организует Брюссельский коммунистический корреспондентский комитет, который поддерживал связи с комитетами и группами в Великобритании, Франции, Германии. В июне 1847 года в Лондоне при участии Энгельса состоялся первый конгресс Союза коммунистов. Реорганизованный Марксом и

Энгельсом Союз коммунистов заложил основы всей последующей истории революционного рабочего движения. На втором конгрессе союза в Лондоне им поручили написать его программу, и они ее написали. В феврале 1848 года вышел в свет знаменитый «Манифест Коммунистической партии».

Революция 1848–1849 годов стала первой исторической проверкой марксизма.

Известие о свержении парижского «короля банкиров» Луи-Филиппа вызвало бурю восторга в Брюсселе. Ликующий народ запрудил улицы. Власть тут же стянула к городу войска. Маркс, незадолго до этого получивший наследство, отдал несколько тысяч франков на вооружение рабочих. Бельгийская полиция, напуганная активной революционной деятельностью Маркса, поспешила выслать его за пределы страны. Он снова оказался во Франции, но всеми своими помыслами стремился к себе на родину. После мартовских баррикадных боев на улицах Берлина, когда реакция под началом прусского короля Вильгельма ослабила свои позиции, немецкие эмигранты в Париже получили возможность вернуться в Германию. В апреле 1848 года Карл Маркс пересек границу и снова увидел родные пейзажи.

В Кельне он приступает к изданию «Новой Рейнской газеты». Маркс и Энгельс четко определили программу печатного органа, ликвидацию прусских и австрийских государств и создание единой республиканской Германии.

Маркса называли душой редакции. Он определял стратегическую линию газеты, распределял среди сотрудников задания, вел обширную переписку, редактировал, распоряжался финансами. Когда издание оказалось в тяжелом материальном положении, он пожертвовал значительную сумму денег из наследства отца.

Маркс стал одним из руководителей кельнского Демократического общества, входил в Рейнский окружной комитет демократов. В июне Маркс снова уехал во французскую столицу, но и здесь реакция продолжала его преследовать. Пришлось перебраться в Великобританию. Лондон стал для Маркса колыбелью многих теоретических разработок.

Классические выводы Маркс разработал в своем главном произведении — «Капитале». Они родились в результате многолетнего, кропотливого труда. Маркс приступил к детальному изучению политэкономии капитализма с середины сороковых годов, не без основания считая, что именно эта сфера исследования позволит ему понять специфические законы капитализма, раскрыть «анатомию гражданского общества». В письме к Энгельсу зимой 1857 года он признавался, что работает «как бешеный», все ночи напролет. Месяц спустя писал опять: «Я чересчур злоупотреблял ночной работой…»

В январе 1859 года работа над экономической рукописью была завершена. В ней, по сути дела, заключался план создания шести книг, о капитале, земельной собственности, наемном труде, государстве, внешней торговле и мировом рынке.

У автора, однако, не было ни гроша, чтобы переслать рукопись издателю. Один из первых биографов Маркса — Франц Меринг писал с грустной иронией по поводу того, что счета не сходились у этого классического теоретика денежного обращения. Деньги всегда были

больным местом Маркса. Он отказался быть «машиной, производящей деньги», поэтому его семья всегда жила на то, что он зарабатывал сочинительством, а также на помощь родственников Дженни и Энгельса. Дети Маркса были научены говорить всем, кто приходил к ним в дом, требуя оплаты какого-нибудь очередного счета или долга — «Господина Маркса нет дома».

Как всегда, на помощь приходит Энгельс. Благодаря его стараниям рукопись попадает к издателю и вскоре публикуется под названием «К критике политической экономии. Первый выпуск» Маркс считал, что его труд — лишь первый подступ к теме, требующей своего дальнейшего развития. Таким продолжением и стал «Капитал», в котором он реализовал план создания одной из шести книг, набросанный в работе «К критике политической экономии».

Под влиянием идей Фейербаха Маркс отверг гегелевское понятие Абсолютного духа и в центр своей философии стремился поставить человека и человеческое сознание. Социальные отношения, которые связаны с наемным трудом, производством, торговлей и деньгами, он стал рассматривать как определяющие силы человеческой истории. Общественные отношения, которые возникают на определенной стадии развития общества, говорит Маркс, соответствуют стадии развития материальных сил производства, и все это в комплексе составляет экономическую структуру общества Он писал: «Способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а наоборот, их общественное бытие определяет их сознание».

Маркс полагает, что общество в своем развитии достигает такой точки, когда материальные силы производства вступают в конфликт с существующими производственными отношениями, в результате чего они становятся тормозом развития общества. Это порождает социальные революции. В то же время Маркс подчеркивает, что ни один порядок не исчезнет, прежде чем все производительные силы не будут развиты, и новые более высокие производственные отношения никогда не появятся, прежде чем материальные условия существования не созреют в недрах старого общества. Под производственными отношениями он понимает отношения, которые возникают между землевладельцем и наемным работником, владельцем завода и рабочим и т. д. Они составляют экономическую структуру общества и являются основой политической, моральной и духовной надстройки.

Основной вывод Маркса состоит в утверждении, что любая сторона жизни определяется материальными факторами. Как Гегель верил в прогресс Духа в направлении более высокого самосознания, так Маркс верил в поступательное развитие человеческой материальной жизни и человеческой природы. Внимание Маркса было направлено на материальную и физическую, а не на духовную реальность. Он выделяет рабочий класс как силу, которая воплощает в себе нищету и крайнее самоотчуждение. По Марксу, сущность человека состоит именно в том, чтобы создавать вещи, но только не в рамках частной собственности. Поэтому условия существования человека должны быть изменены посредством упразднения частной собственности и системы труда, при

которой происходит эксплуатация человека человеком.

Все это должно привести к освобождению людей от условий, при которых они все видят все под углом зрения рынка. Маркс сразу же после выхода в свет своего первого экономического исследования приступает к этой работе. Изо дня в день, долгие часы он просиживал за книгами в библиотеке Британского музея, подробно конспектируя прочитанное Но все же основное теоретическое осмысление всего проходило дома, за письменным столом скромно обставленного кабинета.

По своему обыкновению, Маркс работал не щадя своих сил. Лишь иногда, почувствовав усталость, откладывал рукописи и отдыхал за высшей математикой. И все же переутомление давало о себе знать — он жаловался на недомогание и боли в печени. «Поверьте мне, — читаем в одном из его писем Женни Маркс, — вряд ли какая-нибудь книга писалась в более тяжелых условиях. «В конце марта 1867 года, после почти десятилетнего труда, первый том был готов к печати. Энгельс, сразу же извещенный об этом событии, не может сдержать радости: «Ура! От этого возгласа я не мог удержаться, когда наконец прочитал черным по белому, что первый том готов». В конце того же года «Капитал» вышел из печати.

В центре исследования — отношения, складывающиеся между капиталом и трудом, буржуазией и пролетариатом. Маркс стремился показать, что капитализм несет в себе самом семена собственного разрушения. Он утверждал, что капиталисты создают свою прибыль на основе прибавочной стоимости, которую они присваивают за счет рабочих. Поэтому по мере развития капитализма соотношение труда и капитала постоянно меняется. А это значит, что доля прибыли должна в конце концов падать, что ведет к подрыву капитализма.

Жажда прибавочной стоимости у капиталиста безгранична, она вызывается всем ходом развития капиталистического производства, ведь капиталист, если он не хочет разориться, должен вновь и вновь повторять процесс производства прибавочной стоимости.

В первом томе «Капитала» Маркс приводит высказывание журнала «Куотерли ревьюэр», характеризующее неуемную алчность буржуазии. «Обеспечьте 10 процентов, и капитал согласен на всякое применение, при 20 процентах он становится оживленным, при 50 процентах положительно готов сломать себе голову, при 100 процентах он попирает все человеческие законы, при 300 процентах нет такого преступления, на которое он не рискнул бы, хотя бы под страхом виселицы».

В письме Энгельсу 24 августа 1867 года Маркс писал, что в его книге самое лучшее — это открытый им двойственный характер труда товаропроизводителя. Двойственность труда состоит в том, что он одновременно выступает как конкретный труд, создающий потребительную стоимость товара, и как абстрактный труд, создающий стоимость товара. Открытие им производственных отношений дало ключ к раскрытию всех особенностей товарного производства.

По характеристике Маркса, «капиталистический способ производства покоится на том, что вещественные условия производства в форме собственности на капитал и собственности на землю находятся в руках нерабочих, в то время как масса обладает только личным условием производства — рабочей силой». Этот способ производства основан на

беспощадной эксплуатации и присвоении чужого труда.

Наряду с титанической научной работой К. Маркс продолжал активно участвовать в революционном движении. Ему принадлежит ведущая роль в организации Международного Товарищества Рабочих — I Интернационала, учредительный съезд которого состоялся в 1864 году. Он возглавил его руководящий орган — Генеральный совет, подготовил Учредительный манифест Международного Товарищества Рабочих и Временный устав Товарищества, где изложил программные положения, в которых определил революционную направленность Интернационала и развил идеи пролетарского интернационализма.

В последние годы своей жизни Маркс с обычным усердием занимался дальнейшим совершенствованием революционной теории, формированием пролетарских партий в других странах и укреплением интернациональных связей между ними.

Глубокий интерес проявлял Маркс к России. Его связи с представителями революционного движения этой страны с каждым годом расширялись. Он хорошо знал и высоко ценил русскую демократическую литературу, был глубоко убежден — Россия может сыграть важную роль в мировом революционном процессе. В июне 1858 года Маркс писал о том, что существует еще одна великая держава, которая десять лет тому назад чрезвычайно энергично сдерживала напор революции. А теперь, отмечал он, у нее самой под ногами накопился горючий материал, который, при сильном порыве ветра с Запада, может внезапно воспламениться.

Симптомы войны крепостных крестьян внутри России настолько очевидны, убежденно заявил Маркс, что самим местным властям приходится для объяснения этого необычайного брожения обвинять в нем Австрию, будто бы с помощью тайных эмиссаров распространяющую по всей стране социалистические и революционные учения.

В течение жизни на долю Маркса не раз выпадали тяготы эмиграции. В жертву делу своей жизни, борьбе за торжество коммунизма он принес, по его собственным словам, здоровье, счастье и свою семью. На вопрос: «Ваше представление о счастье?» Маркс отвечал — «Борьба». Жена и верный друг Дженни разделяла с мужем все горести его беспокойного бытия, скитания, нищету, яростную травлю. Из семи их детей выжили лишь три дочери — Женни, Лаура, Элеонора.

Жена была ближайшим помощником и советчиком Маркса, его «добрым гением». Несмотря на семейные заботы, она многие годы была его незаменимым секретарем, переписывала его сочинения. Женни вела переписку с деятелями международного рабочего движения. Когда она скончалась, Энгельс обронил фразу «Мавр умер тоже» (близкие и члены семьи уважительно-шутливо называли Маркса Мавром). Энгельс знал, что Карл и Женни буквально не могли жить друг без друга. Величие ума Маркса признавали многие его современники. Тем, кому приходилось общаться с выдающимся мыслителем, говорили и писали о всеобъемлющем характере гения Маркса, колоссальной эрудиции, покоряющей мощи таланта. Когда одного из современников Маркса спросили, какое впечатление на него произвел вождь I Интернационала, он, подумав, назвал его Аристотелем.

Впрочем, были и другие, еще более образные сравнения: «Представь себе Руссо, Вольтера, Гольбаха, Лессинга, Гейне и Гегеля в

одном лице… И перед тобою будет доктор Маркс», — так, к примеру, писал в 1841 году своему другу молодой почитатель таланта Маркса Гесс.

После выхода «Капитала» друзья Маркса организовали публикацию в одной из газет заметок рекламного характера, что вызвало резкий протест Маркса. «Подобные вещи, — заявил он, — я считаю скорее вредными, чем полезными, и недостойными человека науки. Так, например, издатели Энциклопедического словаря Мейера уже давно писали мне и просили мою биографию. А я не только не дал ее, но и на письмо не ответил».

В начале 1880-х годов здоровье Маркса ухудшилось. За короткое время ему довелось выдержать два страшных удара. В декабре 1881 года умерла жена, а в январе 1883-го — старшая дочь Женни. Это подорвало последние силы 14 марта 1883 года Маркса не стало.

Хоронили его 17 марта на Хайгетском кладбище в Лондоне. Над могилой своего друга Энгельс пророчески сказал: «И имя его, и дело переживут века».

Марксистская теория оказала большое влияние на многих мыслителей XIX и XX века. В XX веке под влиянием марксизма возникло философское течение под названием неомарксизм (Франкфуртская школа), которое интерпретировало идеи Маркса под углом зрения современности.

ГЕРБЕРТ СПЕНСЕР(1820–1903)

Английский философ, главный представитель эволюционизма, получившего во второй половине XIX века широкое распространение. Под философией он понимал совершенно однородное, целостное, основанное на конкретных науках знание, достигшее универсальной общности, то есть высшей ступени познания закона, охватывающего весь мир. Согласно Спенсеру, этот закон состоит в развитии (эволюционизм). Главные сочинения: «Психология» (1855), «Социальная статистика» (1848), «Система синтетической философии» (1862–1896).

Герберт Спенсер родился 27 апреля 1820 года в Дерби. Его дед, отец и дядя были учителями. Герберт имел настолько слабое здоровье, что родители несколько раз теряли надежду, что он выживет. Герберт в детстве не проявлял феноменальных способностей и только в восемь лет научился читать, правда, книги его не интересовали. В школе он был рассеян и ленив, к тому же непослушен и упрям. Дома же его воспитанием занимался отец. Он хотел, чтобы сын имел самостоятельное и неординарное мышление. Благодаря физическим упражнениям Герберт поправил здоровье.

В 13 лет его отправили по английскому обычаю на воспитание к дяде, который был священником в Бате. Дядя Спенсера — Томас являлся «университетским человеком». По его настоянию Герберт продолжил образование в Кембриджском университете, но затем после окончания трехлетнего подготовительного курса уехал домой и занялся самообразованием.

Герберт Спенсер никогда не раскаивался в том, что не получил академического образования. Он прошел неплохую школу жизни, которая помогла ему впоследствии преодолеть немало трудностей при решении поставленных задач.

Отец Спенсера надеялся, что сын пойдет по его стопам и выберет педагогическую стезю. Действительно, получив среднее образование, Герберт в течение нескольких месяцев помогал преподавателю в школе, где когда-то учился сам. У него обнаружился несомненный педагогический талант. Однако Спенсер больше интересовался математикой и естествознанием, чем гуманитарными науками — историей и филологией. Поэтому, когда освободилось место инженера при строительстве железной дороги Лондон — Бирмингем, он без колебаний принял предложение.

Новоиспеченный инженер чертил карты, набрасывал планы, даже изобрел инструмент для измерения скорости локомотивов — «велосиметр». Практический склад ума отличает Спенсера от большинства философов предшествующих эпох и сближает его с основателем позитивизма Контом и новокантианцем Ренувье, которые также никогда не заканчивали университетского курса гуманитарных наук. Эта особенность, без сомнения, сыграла не последнюю роль при формировании его философского мировоззрения, отличавшегося оригинальностью. Однако в этом были и свои недостатки. Так, например, подобно Конту, он совершенно не знал немецкого языка, поэтому не мог читать труды великих немецких философов в оригинале. Тем более что в течение первой половины XIX века немецкая философия (Кант, Фихте, Шеллинг и др.) оставалась совершенно неизвестной в Англии. Лишь с конца 1820-х годов англичане начинают знакомиться с трудами немецких гениев. Но первые переводы оставляют желать лучшего.

В 1839 году в руки Спенсера попадает знаменитое сочинение Лайелля «Принципы геологии». Он знакомится с теорией эволюции органической жизни.

Спенсер по-прежнему увлечен инженерными проектами, но теперь становится ясно, что эта профессия не гарантирует ему прочного материального положения. В1841 году Герберт возвращается домой и в течение двух лет занимается самообразованием. Он читает труды классиков философии. В это же время публикует первые сочинения — статьи для «Нонконформиста» по вопросу истинных границ деятельности государства.

В 1843–1846 годах он вновь работает инженером и возглавляет бюро из шестидесяти человек. Спенсер все больше интересуется политическими вопросами. В этой области на него большое влияние оказал дядя Томас, священник англиканской церкви, который, в отличие от остальных членов спенсеровской семьи, придерживался строго консервативных взглядов, принимал участие в демократическом движении чартистов и в агитации против хлебных законов.

В 1846 году Спенсер получает патент на изобретенные пилильной и строгальной машины. На этом его инженерная карьера заканчивается. Теперь его интересы обращены к журналистике.

В 1848 году Спенсер получает место помощника редактора еженедельника «Экономист». Он неплохо зарабатывает, а все свободное время посвящает собственным работам. Он пишет «Социальную статистику», в которой рассматривал развитие жизни, как постепенно осуществленную божественную идею. Позднее он нашел это понятие

слишком теологичным. Но уже в этой работе Спенсер применяет теорию эволюции к социальной жизни.

Сочинение не осталось незамеченным специалистами. У Спенсера завязываются знакомства с Гексли, Льюисом и Эллистом; это же сочинение принесло ему таких друзей и почитателей, как Дж. Стюарт Милль, Георг Грот, Гукер. Только с Карлейлем у него не сложились отношения. Желчный пессимизм Карлейля хладнокровный и рассудительный философ не выносил: «Я не могу с ним спорить и не хочу больше слушать его вздора, а потому ухожу от него», — писал Спенсер.

Успех «Социальной статистики» окрылил Спенсера. В период с 1848 по 1858 год он публикует ряд работ и обдумывает план, выполнению которого посвятил всю жизнь.

В своей второй работе «Психология» (1855) он применяет гипотезу естественного происхождения видов к психологии и указывает, что необъяснимое индивидуальным опытом может быть объяснено родовым опытом. Дарвин поэтому считает его в числе своих предшественников.

У Спенсера начинает складываться своя система. Какие течения философской мысли оказали на него влияние? Это эмпиризм предшествующих английских мыслителей, главным образом Юма и Милля, критицизм Канта, преломленный сквозь призму учения Гамильтона (представителя английской школы «здравого смысла»), натурфилософия Шеллинга и позитивизм Конта. Но основной идеей построения новой философской системы была идея развития. Главному своему труду «Синтетической философии» он отдал 36 лет жизни. Эта работа сделала его настоящим «властителем дум», и он был объявлен самым гениальным философом своего времени. Льюис в своей «Истории философии» спрашивает: «Производила ли Англия когда-нибудь мыслителя более высшего порядка, чем Спенсер?» Дж. Стюарт Милль ставит его на одну ступень с Огюстом Контом. Дарвин называет его «величайшим из живущих теперь философов Англии, может быть равному каждому из прежних философов».

В 1858 году Спенсер решился объявить подписку на издание своего сочинения. Он публикует первый выпуск в 1860 году. В течение 1860–1863 годов выходили «Основные начала». Но издание из-за материальных трудностей продвигалось с трудом. Спенсер терпит убытки и нужду, находится на грани нищеты. К этому следует добавить нервное переутомление, систематически мешавшее ему работать.

В 1865 году он с горечью сообщает читателям, что должен приостановить выход серии. Правда, через два года после смерти отца он получает небольшое наследство. В это же время Герберт знакомится с американцем Юмансом, который издает его труды в Соединенных Штатах, где Спенсер приобретает широкую популярность раньше, чем в Англии. Юманс и американские поклонники оказывают философу материальную поддержку, что позволяет возобновить издание книг серии. Дружба Спенсера и Юманса продолжается 27 лет, до смерти последнего. Постепенно имя Спенсера становится известным, спрос на его книги возрастает, и к 1875 году он покрывает свои финансовые убытки и получает первую прибыль.

В последующие годы он совершает два продолжительных путешествия в Америку и на юг Европы, но в основном живет в Лондоне. Его цель — закончить свое громадное сочинение, которому он принес себя в жертву.

То, что Спенсер потратил более двадцати лет на воплощение своего проекта, объясняется прежде всего его слабым здоровьем. Как только ему становилось получше, философ сразу начинал интенсивно работать. И так — до конца жизни. Работа, работа, работа… Его силы все больше слабели, и наконец в 1886 году он должен был прервать свой труд на долгих четыре года. Но постоянные физические страдания не ослабили его духовную мощь. Последний том своего главного сочинения Спенсер издает осенью 1896 года.

Эта огромная работа состоит из десяти томов и включает «Основные начала», «Основания биологии», «Основания психологии», «Основания социологии». Спенсер считает, что в основе развития мира, включая и общества, лежит закон эволюции: «Материя переходит из состояния неопределенной, бессвязной однородности в состояние определенной связной разнородности», иначе говоря, дифференцируется. Этот закон он считает универсальным и на конкретном материале прослеживает его действие в различных сферах, в том числе и в истории общества. Признавая закономерность развития общества, Спенсер отказывается от различных теологических объяснений, а его понимание общества как единого живого организма, все части которого взаимосвязаны, наталкивает его на изучение истории и расширяет круг исторического исследования. По мнению Спенсера, в основе эволюции лежит закон равновесия: при всяком его нарушении его природа стремится вернуться к своему прежнему состоянию. Так как, по Спенсеру, главное значение имеет воспитание характеров, то эволюция совершается медленно, и Спенсер не так оптимистично настроен по отношению к близкому будущему, как Конт и Милль.

Умер Герберт Спенсер 8 декабря 1903 года в Брайтоне. Несмотря на слабое здоровье он прожил больше восьмидесяти трех лет.

Главные идеи Спенсера, чуждые при его жизни всему миру, теперь сделались достоянием всех образованных людей, и мы уже забываем и даже не думаем о том, кому мы ими обязаны.

ФЕДОР МИХАЙЛОВИЧ ДОСТОЕВСКИЙ (1821–1881)

Великий русский писатель-философ. Описывал неисследованные глубины и загадки мира и человеческой души, пограничные ситуации, в которых личность терпит крах. В человеке заложен источник самодвижения, жизни, различения добра и зла, а потому человек в любых обстоятельствах всегда сам отвечает за свои поступки. Творчество Достоевского оказало большое влияние на развитие русской и мировой философии.

Основные произведения: ««Бедные люди» (1845), «Записки из Мертвого дома» (1860), «Униженные и оскорбленные» (1861), «Идиот» (1868), «Бесы» (1872), «Преступление и наказание» (1886), «Братья Карамазовы» (1880).

Творчество Ф М. Достоевского, предвосхитившего в своих произведениях основные философские, социально-психологические и нравственные коллизии XX века, по масштабу влияния на духовное состояние общества представляется явлением уникальным. Многогранность и противоречивость наследия Достоевского позволяли идеологам самых разных течений европейской мысли — ницшеанства, христианского социализма, персонализма, «философии жизни», экзистенциализма и др. — видеть в великом мыслителе своего «пророка». Тем более в России едва ли не каждое философское и эстетическое направление стремилось зачислить Достоевского, соответственно истолкованного, в свои предтечи.

Федор Михайлович Достоевский родился 30 октября (11 ноября) 1821 года в Москве. Отец его, сын сельского священника, юношей порвал с семейными традициями и навсегда оставил родной дом. В Москве он получил медицинское образование, в 1812 году во время нашествия Наполеона начал службу в военных госпиталях, затем определился лекарем в Мариинскую больницу для бедных. В конце жизни М. А. Достоевский на деньги, накопленные долголетним трудом, купил под Москвой (около Зарайска) две маленькие деревеньки. Именно там у будущего писателя сформировалось глубокое уважение к крестьянскому труду, любовь к родной природе. О своем детстве Достоевский впоследствии вспоминал: «Я происходил из семейства русского и благочестивого… Мы в семействе нашем знали Евангелие чуть ли не с первого года; мне было всего лишь десять лет, когда я знал почти все главные эпизоды русской истории».

По окончании «подготовительного» училища Достоевский, вместе со старшим братом, в 1843 году поступил в Военно-инженерное училище (в Петербурге). В эти годы в его семье произошла трагедия — его отец был убит крестьянами его деревни (мстившими ему за свирепость). «Семейное предание гласит, — пишет по этому поводу дочь писателя, — что с Достоевским при первом известии о смерти отца сделался первый припадок эпилепсии».

В годы пребывания в Инженерном училище Достоевский подружился с неким И. Н. Шидловским, «романтиком, обратившимся (позже) на путь религиозных исканий» (по характеристике его биографа), имевшим несомненное влияние на Достоевского. «Читая с ним (то есть с Шидловским) Шиллера, — писал Достоевский брату, — я поверял на нем и благородного, пламенного Дон-Карлоса, и маркиза Позу… имя Шиллера стало мне родным, каким-то волшебным звуком, вызывающим столько мечтаний.» В эти годы Достоевский увлекся романтической поэзией.

В 1843 году он окончил офицерские классы Инженерного училища, получил место в инженерном ведомстве, но недолго оставался на службе и скоро вышел в отставку. Жил Достоевский все время очень бедно. Даже когда ему из дому присылали довольно значительные суммы, очень быстро эти деньги у него расходились. Незадолго до этого, в 1844 году, в печати появился первый литературный опыт Достоевского — перевод романа Бальзака «Евгения Гранде».

В мае 1845 года Достоевский закончил свой первый роман «Бедные люди» Роману этому предшествовали не дошедшие до нас драматические

опыты — факт неслучайный, если учесть острый драматизм последующих его произведений. «Бедные люди», высоко оцененные критиком Белинским, ввели Достоевского в круг писателей «натуральной школы» 1840-х годов.

Уже в этих первых произведениях Достоевского, «Бедные люди» и «Двойник», ярко проявилось горячее сочувствие обездоленным, проникновение в «глубины души человеческой», чуткость к трагическим сторонам жизни, характерная для всех позднейших его произведений.

«Я уже в 1846 году был посвящен (Белинским), — писал Достоевский в Дневнике, — во всю «правду» грядущего «обновленного мира» и во всю «святость будущего коммунистического общества». «Я страстно принял тогда все это учение», — вспоминал Достоевский.

В 1847 году писатель начал посещать собрания революционного общества Петрашевского, а с начала 1849 года стал участником двух других социалистических кружков, организованных петрашевцами Н. Спешневым и С. Дуровым. На одном из собраний у Петрашевского Достоевский познакомил товарищей с только что полученным из Москвы и распространявшимся нелегально письмом Белинского к Гоголю. Вместе с другими членами кружка Спешнева, ставившего своей конечной целью «произвести переворот в России», молодой Достоевский участвовал в организации тайной типографии для печатания противоправительственной литературы и прокламаций.

Арестованный 23 апреля 1849 года по делу петрашевцев, Достоевский был заключен в Алексеевский равелин Петропавловской крепости и приговорен к расстрелу. 22 декабря 1849 года в числе других петрашевцев он был выведен на Семеновский плац в Петербурге, где им зачитали смертный приговор. Лишь после того, как первой группе осужденных завязали глаза и приготовили ее к казни, было объявлено, что расстрел, по «милости» царя, заменяется каторгой и впоследствии — службой в армии рядовыми.

Ярко запечатлелись в памяти Достоевского «десять ужасных, безмерно страшных минут ожидания смерти». Равнодушно восприняли он и его товарищи «помилование», как ранее, «без малейшего раскаяния», выслушали смертный приговор. «В эти последние минуты… — писал в 1873 году Достоевский, — то дело, за которое нас осудили, те мысли, те понятия, которые владели нашим духом, — представлялись нам не только не требующими раскаяния, но даже чем-то нас очищающим, мученичеством, за которое многое нам простится!» Тогда-то и совершился глубокий внутренний и идейный перелом в Достоевском, который определил все его дальнейшие духовные искания.

Достоевский был отправлен в Омский острог, где провел четыре года на каторжных работах, а с 1854 года начал солдатскую службу в Семипалатинске. Лишь после смерти Николая I, по ходатайству героя Севастопольской обороны Э. И. Тотлебена, его произвели в офицеры.

В феврале 1857 года в Кузнецке писатель женился на М. Д. Исаевой (урожденной Констант). Достоевский был очень увлечен ею, но из-за болезни, подтачивавшей жизнь жены (чахотки), этот первый брак писателя оказался неудачным.

В 1859 году Достоевскому разрешили вернуться в Европейскую Россию. Летом он переезжает с женой в Тверь, а в самом конце года — в Петербург. С этого времени происходит как бы второе его писательское рождение.

С начала 1860-х годов одно за другим выходят его произведения, которые снискали Достоевскому славу одного из гениев русской и мировой литературы, — «Записки из Мертвого дома» (1860–1862), романы «Униженные и оскорбленные» (1861), «Преступление и наказание» (1866), «Игрок» (1866), «Идиот» (1867), «Бесы» (1871–1872), «Подросток» (1875), «Братья Карамазовы» (1879–1880), повесть «Записки из подполья» (1864), рассказ «Кроткая» (1876) и др.

В. Зеньковский в «Истории русской философии» пишет: «Много раз уже указывалось, что под «эмпирической» тканью во всех этих произведениях есть еще иной план, который, вслед за Вяч. Ивановым, часто называют «метафизическим». Действительно, в главных «героях» Достоевского перед нами не только живая, конкретная личность, но в ее судьбе, во внутреннем Логосе и диалектике ее развития Достоевским прослеживается диалектика той или иной идеи. Философское, идейное творчество Достоевского искало своего выражения в художественном творчестве» — и мощь художественного дарования его в том и сказалась, что он в эмпирическом рисунке следует чисто художественному чутью и не подгоняет художественного творчества под свои идеи (как это мы постоянно, например, находим у Толстого)».

В 1861 году в Петербурге вместе со своим старшим братом Михаилом (который также был литератором — критиком и беллетристом) Достоевский основывает журнал «Время», программа которого заключалась в развитии новой идеологии «почвенничества» и в прекращении распрей между западниками и славянофилами. В объявлении о подписке на журнал было сказано: «Мы убедились, наконец, что мы тоже отдельная национальность, в высшей степени самобытная и что наша задача — создать себе форму, нашу собственную, родную, взятую из почвы нашей». «Мы предугадываем, что… русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, какие развивает Европа». В числе сотрудников журнала «Время», кроме братьев Достоевских, были Ал. Григорьев и Н. Н. Страхов.

Летом 1862 года Достоевский впервые выехал за границу, побывал в Париже, Лондоне (где посетил Герцена), путешествовал по Германии, Швейцарии и северной Италии. Зимой 1862–1863 года в Петербурге он пережил страстное увлечение молодой писательницей А. П. Сусловой, в ее обществе (после того, как журнал «Время» 24 мая 1863 года был запрещен правительством) совершил летом 1863 года вторую заграничную поездку. Образ Сусловой воплотился в героине романа «Игрок».

С 1864 года братьям Достоевским было разрешено издавать новый журнал «Эпоха»; однако год этот оказался критическим для писателя: 15 апреля 1864 года умерла его жена, а 10 июля — старший брат М. Достоевский. После смерти брата Достоевский добровольно взял на себя его долговые обязательства, которые тяготели над ним почти до конца жизни. Неуспех «Эпохи» заставил Достоевского в феврале 1865 года прекратить издание, после чего он надолго остался без средств,

преследуемый кредиторами.

В этот период творчества у Достоевского проявился вкус к публицистической форме. Он создал свой особенный стиль публицистики (его унаследовал больше других Розанов). А «Дневник писателя» (который он издавал в последние годы жизни) до сих пор остается драгоценным материалом для изучения идей Достоевского.

В октябре 1866 года писатель оказался в критическом положении из-за кабального договора, заключенного им с книгоиздателем Стелловским — к последнему, в случае непредставления ему писателем до ноября 1866 года нового романа, должно было перейти право собственности на все его произведения. Достоевский обратился к стенографистке, Анне Григорьевне Сниткиной, которой в течение месяца продиктовал роман «Игрок». Эта стенографистка стала второй женой писателя и верной его помощницей. В работе над «Игроком» Достоевский применил новый метод, которым обычно пользовался и позднее: после долгого и тщательного обдумывания плана и разработки отдельных эпизодов в своих записных тетрадях он диктовал их жене, расцвечивая и дополняя в процессе диктовки своим творческим воображением.

После свадьбы 14 апреля 1867 года супруги выехали за границу, где провели в нужде и скитаниях четыре года. Лишь 8 июля 1871 года — после того, как Достоевский частично уплатил долги кредиторам, — они смогли вернуться на родину и снова обосноваться в Петербурге. За границей у Достоевского родились дочери — Соня (скончавшаяся вскоре после рождения) и Люба (впоследствии ставшая писательницей), а после возвращения в Россию — сыновья Алексей (также умерший ребенком) и Федор.

После окончания начатого за границей романа «Бесы» Достоевский в 1873 году вернулся к журнальной деятельности, стал редактировать газету-журнал «Гражданин», издававшийся писателем и публицистом князем В. П. Мещерским, близким к придворным кругам.

В этом журнале Достоевский и начал публиковать «Дневник писателя» — серию фельетонов, очерков, полемических заметок и страстных публицистических рассуждений на «злобу дня». Отказавшись в апреле 1874 года из-за столкновений с издателем от редактирования «Гражданина», Достоевский в 1876 и 1877 годах вернулся к изданию «Дневника писателя» в качестве самостоятельного собственного издания, печатая его в виде отдельных ежемесячных выпусков в течение всего года и ведя при этом обширную переписку с читателями.

Примечательнейшим фактом в жизни Достоевского было его выступление на так называемом «Пушкинском празднике» (май 1880 года), когда освящали памятник Пушкину в Москве. Впечатление от его речи было столь велико, что, казалось, все прежние идейные разногласия русских писателей исчезли, они как бы потонули, растворились, чтобы слиться в новом энтузиазме «всечеловеческой» идеи, которую провозгласил Достоевский.

В конце 1880 года, после окончания романа «Братья Карамазовы» Достоевский возобновил выпуск «Дневника писателя». Но смерть прервала творчество Достоевского в самом расцвете его таланта.

28 января (9 февраля) 1881 года его не стало. В похоронах писателя приняли участие различные литературные, научные, общественные круги. В «Истории русской философии» В. Зеньковский пишет: «Федор Михаилович Достоевский принадлежит столько же литературе, сколько и философии. Ни в чем это не выражается с большей яркостью, как в том, что он доныне вдохновляет философскую мысль. Комментаторы Достоевского продолжают реконструировать его идеи, и самое разнообразие этих комментариев зависит не от какой-либо неясности у Достоевского в выражении его идеи, а, наоборот, от сложности и глубины их Конечно, Достоевский не является философом в обычном и банальном смысле слова, у него нет ни одного чисто философского сочинения.

Он мыслит, как художник, диалектика идеи воплощается у него в столкновениях и встречах различных «героев». Высказывания этих героев, часто имеющие самостоятельную идейную ценность, не могут быть отрываемы от их личности. Так, Раскольников, независимо от его идеи, сам по себе, как личность, останавливает на себе внимание его нельзя отделить от его идеи, а идеи нельзя отделить от того, что он переживает. Во всяком случае, Достоевский принадлежит русской, и даже больше мировой философии. Творчество Достоевского сосредоточено вокруг вопросов философии духа, это темы антропологии, философии истории, этики, философии религии. В этой области обилие и глубина идей у Достоевского поразительны, он при надлежит к тем творческим умам, которые страдают от изобилия, а не от недостатка идей.

Не получив систематического философского образования, Достоевский очень много читал, впитывая в себя чужие идеи и откликаясь на них в своих размышлениях. Поскольку он пробовал выйти за пределы чисто художественного творчества (а в нем, несомненно, был огромный дар и темперамент публициста), он все равно оставался мыслителем и художником одновременно всюду. Его «Дневник писателя», оригинальный по своему стилю, постоянно заполнен чисто художественными этюдами». Своеобразное сочетание реального и мистического элементов является отличительной чертой творчества Достоевского. Жизнь представляется ему необычайно сложной и стихийной, исполненной противоречий и неразрешимых загадок. Внешние обстоятельства владеют человеком не меньше, чем таинственное мистическое начало, неизменно сопутствующее всякому проявлению человеческой личности.

В глубине жизненных явлений лежит у Достоевского трагический элемент рока, приводящего самые разнородные случайности к удивительным совпадениям, которые играют роль решающего мотива.

Достоевский считал, что Россия должна идти вперед в отличие от Запада мирным путем, без коренных социально-политических потрясений. Роман «Бесы» — это пророческое предостережение против чудовищных последствий социалистической доктрины. «Смута», «безграничный деспотизм» «обращение девяти десятых людей в рабство», «снятие ста миллионов голов», «полное послушание, полная безличность», «атеизм», «шпионство».

«Каждый член общества смотрит один за другим и обязан доносом», «мы пустим пьянство, сплетни, донос». В «Дневнике писателя», анализируя политическую и общественную жизнь России и Запада, Достоевский

вводит факты повседневной жизни в широкий философско-исторический контекст. При этом явственно сказывается главная черта его мировоззрения — неприятие им революции, социализм он определяет как «повсеместный грабеж», как «мрак и ужас, готовимый человечеству», как «такой хаос, нечто до того грубое, слепое и бесчеловечное, что все здание рухнет под проклятиями человечества» (1873).

Главной идеей своего реализма Достоевский считал стремление «найти человека в человеке», а это, в его понимании, значило (как он неоднократно разъяснял в полемике с вульгарными материалистами и позитивистами своей эпохи) показать, что человек не мертвый механический «штифтик», не «фортепьянная клавиша», управляемая движением чужой руки (и любых посторонних, внешних сил), но что в нем самом заложен источник внутреннего самодвижения, жизни, различения добра и зла. А потому человек, по мысли Достоевского, в любых, даже самых неблагоприятных, обстоятельствах всегда в конечном счете сам отвечает за свои поступки.

Никакое влияние внешней среды не может служить оправданием злой воли, любое преступление неизбежно заключает в себе нравственное наказание. Пафос неприятия, нравственной ему непримиримости и в жизни отдельного человека, и в жизни общества в целом составляет облик Достоевского как мыслителя-гуманиста. Русская идея Достоевского — это воплощенная в патриотическую форму концепция всеобщей нравственности.

В 1877 году Достоевский писал «Национальная идея русская есть в конце концов лишь всемирное общечеловеческое объединение». Русская идея, по Достоевскому, предполагает единение всех народов без каких-либо исключений.

«Мы первые объявим миру, что не чрез подавление личностей иноплеменных нам национальностей хотим мы достигнуть собственного преуспеяния, а, напротив, видим его лишь в свободнейшем и самостоятельнейшем развитии всех других наций и в братском единении с ними, восполняясь одна другою, прививая к себе их органические особенности и уделяя им и от себя ветви для прививки, сообщаясь с ними душой и духом, учась у них и уча их, и так до тех пор, когда человечество, восполнясь мировым общением народов до всеобщего единства, как великое и великолепное древо, осенит собою счастливую землю».

Достоевский размышлял о будущем. Устами своего героя Версилова («Под росток») он обращал внимание на то, что в России «возникает высший культурный тип, которого нет в целом мире, — тип всемирного боления за всех». Этот «всемирный болельщик» возникает из «почвенника» чем сильнее привязанность к родной земле, тем скорее врастает в понимание того, что судьба родины неотделима от судеб всего мира. Отсюда стремление устроить дела всеевропейские и всемирные как характерная русская черта».

Француз может служить не только своей Франции, но даже и человечеству, единственно под тем условием, что останется наиболее французом, равно англичанин и немец. Один лишь русский, даже в наше время, то есть еще гораздо раньше, чем будет подведен всеобщий итог, получил уже способность становиться наиболее русским именно тогда,

когда он наиболее европеец. Это и есть самое существенное национальное различие наше от всех. Россия живет решительно не для себя, а для одной лишь Европы». Вот так выглядит «узкосердечный русский национализм», который приписывал Фрейд Достоевскому.

Достоевский осознавал себя утопистом. «Великое дело любви и настоящего просвещения. Вот моя утопия». И в то же время он верил в осуществимость своей мечты. «Я не хочу мыслить и жить иначе, что все наши девяносто миллионов русских или сколько их тогда будет, будут образованы и развиты, очеловечены и счастливы… И пребудет всеобщее царство мысли и света, и будет у нас в России, может быть, скорее, чем где-нибудь».

Достоевскому пришлось услышать критическое возражение по поводу стремления просветить русских: таким образом они превратятся в «средних европейцев», какие обитают на Западе, и человечество утратит свою разноликость, унификация приведет к упадку. Ответ на этот упрек — учение о соборности, предполагающей неповторимость индивидов, в данном случае — народов.

НИКОЛАЙ ФЕДОРОВИЧ ФЕДОРОВ (1829–1903)

Русский религиозный мыслитель, философ, православный священник, объявленный в конце жизни еретиком. В сочинении «Философия общего дела» (т. 1–2, 1906–1913), изданном учениками после его смерти, Федоров предложил целую оригинальную неохристианскую систему — космизм, — подчиненную идее «патрофикации» (воскрешение предков — «отцов»), которая подразумевала воссоздание всех живших поколений, их преображение и возвращение к Богу.

Николай Федорович Федоров, пожалуй, самый дерзновенный из философов-утопистов. Он мечтал не только о достижении бессмертия, но и о возвращении к жизни ушедших поколений; не о воскресении, как это предсказано в Священном писании, а о воскрешении средствами науки, разумом человека, исполняющего божественные предначертания. Документальные сведения о жизни Федорова, особенно первой его половины, крайне скудны. Он — внебрачный сын князя Павла Ивановича Гагарина. Фамилию и отчество будущий мыслитель получил, как считалось, от своего крестного отца, что обычно происходило с незаконнорожденными детьми. Гагарин принадлежал к славнейшей российской фамилии с тщательно прослеженной генеалогией. Корни рода восходят к самому великому князю Рюрику, затем крестителю Руси князю Владимиру.

Считалось, что Федоров родился в 1828 году. Между тем в бумагах Тамбовской губернии было найдено свидетельство о крещении Федорова, датированное 26 мая 1829 года, значит, философ родился незадолго до этого. Относительно матери Федорова ходили легенды: «черкешенка», «грузинка», «крепостная». В свидетельстве указана «дворянская девица Елизавета Иванова». За год до этого (2 июля 1828 года) в той же церкви был крещен другой младенец той же Елизаветы Ивановой, старший брат Николая, получивший имя Александра Федоровича Федорова. Скорее всего, имя их общего крестного отца Федора Карловича Белявского дало обоим и отчество, и фамилию.

Об отце Федорова известно гораздо больше. Павел Иванович с 24 лет начал служить в Коллегии иностранных дел. Через несколько месяцев он уехал в Америку, в Филадельфию, где находилась в те годы русская миссия. Вернувшись в Россию в 1826 году и оставив службу, князь Гагарин поселился в одном из своих родовых имений, расположенном в Тамбовской губернии. На это время и приходится его связь с матерью Николая Федоровича. Причем их отношения были довольно прочными. Известно, что у Федорова были еще родной брат и три сестры.

До семи лет Николай жил в усадьбе отца, скорее всего в Сасове. Воспитывался он, по всей видимости, со своим старшим братом Александром, который был лишь на год его старше.

В 1836 году оба поступили в Шацкое уездное училище, а с 1842 по 1849 год учились в тамбовской гимназии в лучшее время ее истории, когда директором был Трояновский. Учились оба брата очень хорошо.

В начале июля 1849 года Федоровы закончили полный гимназический курс и в августе поступили в знаменитый Ришельевский лицей в Одессе, Александр на физико-математическое отделение, а Николай — на камерное, готовившее специалистов по естественным и хозяйственным наукам.

В 1851 году Федоровы были вынуждены уйти из лицея. Умер их дядя Константин Иванович Гагарин, который содержал братьев. Отец к этому времени окончательно разорился, скорее всего даже его взяли под опеку, и жил с новой семьей в своем имении Сасово.

Размышления о связи чувства родства и осознания смертности, несомненно, отражающие личный опыт Николая Федоровича, породили уникальную вспышку-озарение. «Вопросы о родстве и смерти находятся в теснейшей связи между собой; пока смерть не коснулась существ, с которыми мы сознаем свое родство, свое единство, до тех пор она не обращает на себя нашего внимания, остается для нас безразличною; а с другой стороны, только смерть, лишая нас существ, нам близких, заставляет нас давать наибольшую оценку родству, и чем глубже сознание утрат, тем сильнее стремление к оживлению, смерть, приводящая к сознанию сиротства, одиночества, к скорби об утраченном, есть наказание за равнодушие…».

Скорее всего, именно смерть дяди, человека, по воспоминаниям современников, мягкого и доброго, явилась эмоциональным толчком, приведшим Федорова к открытию своей главной идеи. «Если между сынами и отцами существует любовь, то переживание возможно только на условии воскрешения, без отцов сыны жить не могут, а потому они должны жить только для воскрешения отцов, — и в этом только заключается все».

Главным его открытием было, говоря его же словами, что «Христос есть воскреситель, и христианство, как истинная религия, есть воскрешение. Определение христианства воскрешением есть определение точное и полное». «В страстной седьмице и в Пасхальной, принимаемой за один день, написан полный нравственный кодекс, то есть план, или проект воскрешения». И свое учение Федоров назвал «Новой Пасхой», излагал его в форме «пасхальных вопросов».

Многократно он говорил о себе как о человеке, «воспитанном службою Страстных дней и Пасхальной утрени» или, чуть иначе, крестной и

пасхальной седьмицы. Двадцати двух лет Николай Федоров бросил вызов смерти, такой дерзновенный и окончательный, как никто из смертных за всю историю. Выбор был сделан аскетический подвиг в миру, служение людям и вызревание Слова для будущего явления миру Дела воскрешения.

В это время Николай Федорович был полон жизненных сил, чувств, желаний, отзывчивости на мир, темпераментом он обладал страстным, почти неистовым, сохранившимся до старости (вспомним мощнейший эротический потенциал его отца). В Федорове происходит как бы возгонка родотворных, как он выражался, энергий в силу его воскресительной мысли, в каждодневное подвижничество.

Федоров никогда не был женоненавистником. Он лелеял высочайшее представление о миссии женщины как «дочери человеческой». Но, пожалуй, никто так резко не обнажил суть культа женщины как идола общества «полового подбора» и полового соперничества, когда вокруг нее вращаются интересы, отвлекаются все энергии «вечных женихов», на нее же работает промышленность «мануфактурных игрушек», а за сырье и рынки сбыта для этих товаров ведутся кровопролитные войны.

Николай Федорович выбрал полный аскетизм, целомудрие (пока, по его слову, лишь «отрицательное», но развивал идеи «положительного», то есть не просто девственного воздержания, а полного претворения бессознательной родотворной энергии в воскресительные и творческие мощности). Федоров всегда жил один, отдавая всего себя работе мысли и слова, ученикам, посетителям библиотеки, всем нуждающимся в нем. В «Аттестате» Николая Федоровича, хранящемся в Архиве Ленинской библиотеки, так отмечен следующий поворот его биографии: «По надлежащем испытании в Тамбовской гимназии, Высочайшим указом определен учителем истории и географии в Липецкое уездное училище с 1854 года февраля 23-го».

С октября 1858 года он работает учителем истории и географии в Богородском уездном училище (одновременно он преподает те же предметы в женском училище 2-го разряда). Образ жизни Федорова в эпоху его преподавания суровое самоограничение, исключительная добросовестность в работе (поле уроков он каждый раз дополнительно занимался с неуспевающими), отстаивание интересов учени ков, помощь самым бедным из них. Позднее, оглядываясь на этот период, Николай Федорович писал «я должен был обучать истории светской, русской и всеобщей, и обязан был ей, почитаемой за предмет роскоши, за предмет ненужный, придать значение священное». Преподавание истории он тесно связывал с географией, которая раскрывалась им как отеческая, патриотическая область знания.

В Богородске Федоров проработал шесть лет, здесь научились ценить необычного учителя, любили его, всячески ограждали от высшего начальства, наезжающих инспекторов, недоуменно, а то и грозно реагировавших на его систему преподавания. Затем Николай Федорович преподавал в Московской (нынешний Ногинск), Угличе, Одоево, Богородицке, Боровске, Подольске.

В 1869 года Федоров занимает место библиотекаря в Чертковской библиотеке. Первым библиотекарем Чертковки был Петр Иванович

Бартенев, знаменитый впоследствии историк, архивист, переводчик. Пять лет Николай Федорович проработал под прямым руководством Петра Бартенева Он прошел прекрасную чисто профессиональную школу и впитал огромный объем знаний, систематизированных, организованных вокруг единого, святого для него предмета — отечества. Без этой школы, возможно, не мог бы в полной мере состояться тот «необыкновенный библиотекарь» Румянцевского музея, о котором рассказывали чудеса. Чертковская библиотека просуществовала десять лет — к 1874 году ее книги перекочевали в Московский Публичный и Румянцевский музеи.

Уже с 27 ноября 1874 года Николай Федорович был определен в ней на скромную должность дежурного чиновника при читальном зале. Почти четверть века суждено ему отныне быть связанным с этим местом. Сам Николай Федорович рассматривал свою работу в Румянцевском музее «как священное дело». Книга, служению которой он себя посвятил, — как соединяющее и нетленное звено между бывшим и настоящим — приобретала особенное, воскрешающее значение. В неопубликованной статье «Уважал или презирал книгу 19 век?» он писал: «Книга как выражение слова, мысли и знания занимает высшее место среди памятников прошедшего, должна она занимать его и в будущем, которое призвано стать делом возвращения прошедших поколений к жизни, и лишь тогда книга с этого первого места снизойдет на последнее, когда то, что было лишь в книге, то есть только в мысли и голове, станет живым делом человечества».

Сохранение мировой памяти, письменных памятников прошедшего и проходящего буквально на глазах, организация возможно более целесообразная, системная этого сохранения осмыслялись у него единой целью. Ходили легенды о колоссальных познаниях Федорова, рассказывали фантастические и тем не менее реально случившиеся истории. Многие русские ученые (причем диапазон тех наук, которыми они занимались, необыкновенно широк — от востоковедения, религиоведения до военно-морского дела) с благодарностью вспоминали о той помощи, которую оказал им Николай Федорович. «Это была прямо живая энциклопедия в самом лучшем смысле этого слова, и, кажется, не было предела его памяти», — заключает Покровский (Георгиевский).

Из воспоминаний Георгиевского мы узнаем еще одну характерную деталь оказывается, Румянцевский музей посылал требования на новые иностранные издания по спискам, составленным Николаем Федоровичем. Действительно, Федоров стал инициатором новых форм ведения книжного дела, выдвинул идею не только межбиблиотечного, но и международного книгообмена, использования в читальных залах книг из частных коллекций и т. д.

Он составил первый систематический библиографический каталог книг, хранившихся в Румянцевском музее. Особое значение Николай Федорович придавал книжной карточке-аннотации, которую, по его мнению, должен был составлять сам автор произведения, стремясь к достижению «идеальной полноты и вместе краткости», так, чтобы в случае гибели книги ее можно было бы в какой-то мере даже восстановить, руководствуясь карточкой как программой (поэтому по материалу он предлагал ее сделать трудной для разрушения). Федоров говорил о

необходимости «создания общими усилиями цивилизованных народов всемирного систематического каталога».

В 1871 году Федоров познакомился с Толстым (об этом есть соответствующая запись в его дневнике). Толстой стал частым гостем Федорова в его служебном помещении. Однажды он попал в каморку, где жил философ, и был поражен аскетизмом его быта. Федоров не принимал толстовского отрицания науки и учения о непротивлении злу насилием; «общее дело» Федорова требует активного вмешательства знания в жизнь. Как только он не называл его: «величайшим лицемером нашего времени», представителем «опошлевшего иконоборства», «иностранцем, пишущим о России», «панегиристом смерти». Однажды, вспоминает Линниченко, «когда Толстой стал ссылаться на то, что уже раньше писал о вопросах, бывших предметом спора, Николай Федорович ответил ему: «Да ведь вы, Лев Николаевич, тогда были не только знаменитым писателем, но и неглупым человеком». Отношения между Федоровым и Толстым испортились окончательно в 1892 году, когда Толстой опубликовал за рубежом статью против русского правительства. Философ посчитал такой поступок непатриотичным и не подал графу руки.

15 сентября 1898 года директор Румянцевского музея Михаил Алексеевич Веневитинов подписывает прошение Николая Федоровича об отставке. Этому акту предшествовали почти полугодовые попытки отговорить шестидесятидевятилетнего Федорова от этого шага: его упрашивала дирекция, писали письма сотрудники и читатели. Попытки вернуть Николая Федоровича продолжались и после его окончательного ухода.

Официальной мотивировкой ухода было ухудшение здоровья, впрочем, вполне реальное, но внутреннее побуждение оставалось все то же отдать оставшиеся силы исключительно Делу.

Последние пять лет жизни Федорова чрезвычайно плодотворны: фактически все работы, входящие во второй (опубликованный) и третий (неопубликованный) том его трудов, написаны в это время. И главное — он предпринимает вторую после «Вопроса о братстве… «попытку целостного изложения своего учения: «Супраморализм, или Всеобщий синтез», основную часть которого составляют двенадцать пасхальных вопросов, двенадцать блистательных сгустков, микрокосмов его мысли, вобравших в свои глубочайшие формулы истины активного христианства. Это своеобразный образец нового «евангелия» такого христианства.

Федоров живет главным образом в Москве, летом перемещаясь в Сергиев Посад. В последние годы жизни он вынужден был вновь поступить на службу в архив Министерства иностранных дел — пенсия была так мала, что ее не хватало даже при мизерных потребностях Николая Федоровича. В архиве он встретил не просто уважение к своим деловым и личным достоинствам, но был согрет особо внимательно-любовным, родственным отношением, какого ему недоставало всю жизнь. И в эту свою последнюю службу Николай Федорович не мог не внести одушевление своего Идеала. Ему виделось учреждение, призванное заняться изучением причин розни, вражды, небратства, накопившихся между странами и народами, и возникало видение будущего Министерства международных сношений и международного дела с архивом, превращающимся в Международный

музей мира.

В августе 1899 года он отправляется в дальнюю дорогу, в Асхабад, к своему ученику Николаю Павловичу Петерсону. Осенью они совершают путешествие на Памир. Достигнув цели, Николай Федорович пишет — «У подошвы Паропамиза, на рубеже Ирана и Турана». Паропамиз — это горная система в Афганистане, северные предгорья которой заходят на территорию нашей страны.

Бодрящие впечатления от путешествия по древнейшим путям соединяются с глубокой историософией, с надеждой, что Россия, умиротворительница степи и кочевников, поможет победить пустыню, голод и смерть через всеобщую регуляцию этого края и станет воистину «Новым Ираном».

В начале 1900 года Николай Федорович уезжает из Асхабада. Отъезд омрачен очередной ссорой гостя с хозяином. И в этом году, кроме июльской публикации двух статей Петерсона «К вопросу о лучшем устройстве нашей школы», в форме рецензии на книгу воронежского писателя Евгения Марсова «Грехи и нужды нашей школы» (1900), — кстати, хорошего знакомого и Петерсона, и Федорова, — ничего не появляется. Но с середины следующего года наступает настоящий бум вокруг федоровских идей (поданных, естественно, анонимно).

3 и 5 июня «Асхабад» публикует в подвале второй и третьей страницы на половину листа большую статью Федорова «Разоружение. Как орудие разрушения превратить в орудие спасения» — перепечатка из «Нового времени» от 14 октября 1898 года. Это одна из важных работ Федорова, в ней изложены его проекты регуляции природы, превращения армии в естествоиспытательную силу и т. д., но в ней еще нет речи о главном — о воскрешении и преображении умерших. И вот с 6 июля в пяти номерах «Асхабада» печатается большая работа Федорова «Самодержавие», где уже прямо была высказана главная Идея.

Именно «Самодержавие» стало, наконец, той бомбой, что взорвала спокойствие, вежливое равнодушие, царившее до этого по отношению к первым, частичным обнаружениям идей «общего дела». Интересно, что, несмотря на всю остроту полемики, по мере все большего прояснения федоровских идей, даже самые резкие противники начали склоняться к признанию их важности и необходимости систематического их представления.

Последние годы жизни Федорова были и необычайно плодотворны (почти все работы, входящие в 3-й том его сочинений, написаны тогда), и особенно трудны. Хотя Федоров сохранял большую умственную энергию, физическое его здоровье ухудшалось. Но главное — он ощущал почти полное духовное одиночество.

Самым значительным его последователем, кроме Петерсона, был Владимир Александрович Кожевников, ученый, философ и поэт, человек обширнейших и разносторонних знаний, в совершенстве владевший восемью языками.

Николай Федорович скончался 15 декабря (по старому стилю) 1903 года в Мариинской больнице для бедных. Как рассказывают, смерть наступила, по существу, случайно. Однажды в трескучие декабрьские морозы под нажимом знакомых Федоров изменил своим привычкам ходить

в легком платье круглый год. Его почти насильно одели в шубу и посадили на извозчика, чего он никогда себе не позволял. Результатом явилась простуда и сильнейшее двустороннее воспаление легких.

Сергей Бартенев, известный музыкант своего времени, автор исследования о Кремле, писал о впечатлении, которое произвела эта смерть: «Не верилось, что этот ополчившийся против смерти человек когда-нибудь умрет. Когда это случилось и я увидал его лежащего мертвым, помню, мир мне показался в овчинку, столь далеким, столь маленьким! Такого человека не стало!»

Похоронили Николая Федоровича на кладбище московского Скорбященского монастыря (на нынешней Новослободской улице). Могила философа, призывавшего живых обратиться сердцем и умом к кладбищам, была снесена в 1929 году, место последнего упокоения утрамбовали под игровую площадку. Осуществилось зловещее пророчество Федорова о нравственном одичании, одним из симптомов которого станет «превращение кладбищ в гульбища», а «сынов человеческих» — в «блудных сынов, пирующих на могилах отцов».

Сразу после смерти Федорова Петерсон и Кожевников начали готовить к изданию все труды, написанные их учителем. В 1906 году в городе Верном (ныне Алма-Ата) вышел первый том «Философии общего дела» всего в количестве 480 экземпляров. Следуя заветам покойного, ученики выпустили книгу «не для продажи». Часть тиража была разослана по библиотекам, из другой части любой желающий мог себе бесплатно заказать экземпляр у издателей.

Второй том был издан через семь лет, в 1913 году, в Москве. Был подготовлен к печати и третий том, содержавший ряд статей Федорова и прежде всего его переписку, но наступившие бурные события первой мировой войны и революции помешали его выходу в свет. Федоров не произносит слова «соборность», «русская идея». Но нет другого такого мыслителя, который бы столь всесторонне и глубоко осмыслил идею общности человечества во имя высоких целей обретения им вечной жизни.

Патриот, он считал, что русскому народу суждено сказать свое веское слово. Но что означает «подчинение всех земель и всех миров воскресшим поколениям»? Федоров предсказывает покорение космоса. Он сравнивает Землю с космическим кораблем: «Вопрос об участи земли приводит нас к убеждению, что человеческая деятельность не должна ограничиваться пределами земной планеты. Мы должны спросить себя знание об ожидающей землю судьбе, об ее неизбежном конце, обязывает ли нас к чему-либо или нет?

Творец через нас воссоздает мир, воскрешает все погибшее, вот почему природа и была оставлена своей слепоте, а человек — своим похотям. Через труд воскрешения как самобытное, самосозданное, свободное существо свободно привязывается к Богу своей любовью. Поэтому же человечество должно быть не праздным пассажиром, а прислугой, экипажем нашего земного, неизвестно еще какою силою приводимого в движение корабля — есть ли он фото, термо или электроход. Да мы и знать не будем, какою силою движется наша земля, пока не будем управлять ее ходом.

Что фантастичнее построение нравственного общества на признании существования в иных мирах иных существ, на признании эмиграции туда душ, в действительном существовании чего мы даже и убедиться не можем, или же обращение этой трансцендентной миграции в имманентную, то есть поставление такой миграции целью деятельности человечества». Именно тогда родилась основная мысль Федорова, мысль, что чрез нас, чрез разумные существа природа достигнет полноты самосознания и самоуправления, воссоздаст все разрушенное по ее слепоте и тем исполнит волю Бога, делаясь подобием его.

Причина недолговечности человека — зависимость от природы. Последняя противостоит человеку как враждебная сила, а человек в своей слепоте не находит ничего лучшего, как насиловать и уничтожать природу, попадая еще в большую зависимость от нее. Необходимо не подчинение природы, а ее «регуляция», внесение в природу воли и разума. Естественный прирост населения надо заменить воскрешением мертвых. Появление человека на Земле не было случайностью. Но это не значит, что все совершается по божественному плану Федоров был верующим, однако давал православному вероучению своеобразное истолкование.

Апокалипсис он рассматривал только как предостережение человечеству. Гибель мира можно и нужно предотвратить. Эту мысль затем восприняли Н. Бердяев и С. Булгаков. От Федорова к Бердяеву перекочевала и другая идея — космическая ответственность духа.

Федоров мечтает об обращении Солнечной системы в «хозяйство», человек должен выйти в космос и использовать его для расселения и обеспечения воскрешенных. Вот еще одна поражающая воображение мысль, не имевшая аналогов у предшественников (о воскрешении умерших и полетах на Луну говорили на Западе в эпоху Возрождения и Просвещения) о том, какой облик примет в будущем человечество, Федоров видит его «многоединым, или, точнее сказать, всеединым существом».

При том, что личность каждого «будет сохраняться». Федоров апеллирует к образу Святой Троицы, единой в трех лицах. Так и человечество, созданное по образу и подобию Бога, станет бессмертным, единым и многоликим. Пока подобие неполное. «В учении о Троице заключается путь для совокупного действия человеческого рода, закон всемирной истории не в смысле знания, а в смысле указания пути».

РАМАКРИШНА (ГАДАДХАР ЧАТТЕРДЖИ) (1836–1886)

Индийский мыслитель и религиозный реформатор. Популярную форму веданты (Шанкары) объявил сверхфилософией, к которой сводятся все религии мира. По Рамакришне, главное требование религиозной этики не отречение от мира, а выполнение своих обязанностей. Оказал большое влияние на идеологию индийского национального движения.

В небольшой бенгальской деревушке Камарпукур, расположенной в глубоком захолустье, среди рисовых полей, пальм и манговых рощ, в убогой хижине деревенского брахмана Кхудирама Чаттерджи 18 февраля 1836 года родился сын — Гададхар.

Рождение его сопровождалось разного рода «чудесными» видениями, снами и «знамениями» (одно из них состояло в том, что

новорожденный упал в золу, находящуюся близ печи, — событие, которое было истолковано как знак того, что его призвание быть аскетом). Мальчик оказался чрезвычайно впечатлительным, чувствительным к красоте, эмоциональным. Однажды, увидев стаю ослепительно белых журавлей на фоне голубого неба, он впал в экстаз. После этого его все чаще — и по самым различным поводам — охватывали восторженность, эмоциональный подъем, неизменно завершающиеся экстатическими состояниями. Это случалось во время прогулок по окрестным деревням, посещения храмов и священных мест, театральных представлений.

Кхудирам Чаттерджи умер, когда Гададхару исполнилось всего 7 лет. Семья попала в весьма затруднительное положение, и старший брат Гададхара — Рамкумар вынужден был содержать ее.

В 1855 году он стал жрецом храма Кали в Дакшинешваре, основанного богатой, но принадлежащей к касте шудр женщиной — Рани Расмани. Гададхар, который вначале не одобрял поступка брата и даже отказался принять пищу на торжественном открытии храма, считая ее — в соответствии с ортодоксально-индуистскими понятиями — «нечистой», вскоре изменил свое мнение. «Низкое» происхождение Рани Расмани стало представляться ему (под влиянием Рамкумара) все более второстепенным обстоятельством, впоследствии же у него установились дружеские отношения с зятем этой шудрянки — Матур Бабу (последний и выбрал для Гададхара монашеское имя — Рамакришна).

Гададхар стал помогать брату в его функциях жреца, а после его неожиданной смерти, в возрасте 20 лет, сам стал жрецом. Поведение нового жреца было необычным и вызывало недоумение окружающих, он обращался со статуей богини Кали в храме весьма фамильярно собственноручно «кормил» ее, разговаривал с ней, гладил ее руки и даже пытался танцевать с ней. Настроения его были чрезвычайно непостоянны от радостного возбуждения он переходил к отчаянию. Однажды в состоянии отчаяния он схватил висевший в храме священный меч и попытался покончить с собой — в этот момент ему «явилась» (по его дальнейшим рассказам) богиня и он впал в глубокий транс (самадхи).

Это событие еще более усилило «чудачества» молодого жреца, и в конце концов обеспокоенные слухами о его сумасшествии родственники обратились к врачам, а после того как последние, осмотрев Рамакришну, признали его психически нормальным, решили женить Гададхара, в надежде, что это окажет на него благоприятное влияние.

Рамакришну посылают на время домой в Камарпукур, где он в 1859 году женится — в соответствии с индуистской традицией — на пятилетней девочке. После свадебных обрядов девочка возвратилась в дом своих родителей, чтобы вновь увидеть своего мужа лишь через девять лет. Брак, правда, остался до самого конца — в сущности фиктивным, но жена Рамакришны — Сарада Деви стала его верной ученицей и помощницей (после смерти Рамакришны его ученики неизменно обращались к ней за советом во всех важных случаях жизни, почтительно именуя ее«матерью»).

Вскоре после этого события Рамакришна встретился с двумя «духовными учителями» — женщиной-саньяси (Бхайрави-брахмани) и странствующим монахом Тотапури («голым человеком») — необыкновенным аскетом, последователем Веданты, сорокалетней

подготовкой достигшего высшего откровения. В течение многих месяцев Рамакришна предавался аскезе, осваивал различные виды религиозной практики — вишнуистской, тантристской, адвайта-ведантистской, почти беспрерывно находясь в состоянии самадхи (экстаза).

После отъезда Тогапури (к концу 1865 года) Рамакришна в течение шести месяцев, по его утверждению, находился в каталептическом состоянии экстаза, в каком пребывали, судя по описаниям, древние факиры тело, покинутое духом, было, точно заброшенный дом, предоставлено разрушительным силам. Если бы не племянник, насильно кормивший Рамакришну, тот бы умер. В последствии Рамакришна сам признал, что искушал Бога и что чудом вернулся обратно, поэтому не советовал ученикам повторить его опыт. Но он осознал, что все люди, несмотря на кажущиеся различия, — дети одной Матери, что Всемогущее разделение есть самое лицо Бога. Что надо любить Бога во всем разнообразии созданных им людей, часто противоречащих и враждебных друг другу, во всех формах мысли, которые управляют их жизнями и часто губят их, — и прежде всего, что надо любить людей во всех их Богах.

Рамакришна понял, что все религии различными путями ведут к одному и тому же Богу. И решил исследовать эти пути. Отношение к нему окружающих резко изменилось — его стали считать уже не чудаком и полусумасшедшим, а святым, а затем и аватарой — воплощением Вишну. Немалую роль в этом сыграла Бхайрави-брахмани, созвавшая специальное совещание пандитов, на котором — после рассмотрения целого ряда специфически теологических тонкостей — Рамакришна был признан аватарой.

Слава молодого жреца росла быстро, помимо совещания пандитов этому способствовали и два его необычных поступка, ставших предметом самого живого интереса и широкого обсуждения в разных слоях индийского общества. В конце 1866 года Рамакришна стал на некоторое время горячим приверженцем ислама — носил соответствующую одежду, исполнял обряды и даже (верх кощунства, с точки зрения индуизма!) ел мясо священного животного, коровы.

Семь лет спустя он аналогичным образом выполнял христианские обряды. Приблизительно в ноябре 1874 года некто Малик, индус из Калькутты, владевший садом в Дакшинешваре, прочитал ему Библию. Рамакришна впервые познакомился с христианским учением. В течение многих дней душой индуса владела только христианская мысль.

Позже он говорил своим ученикам: «Я исповедовал все религии: индуизм, ислам, христианство и следовал по пути различных сект индуизма. И я нашел, что все они различными дорогами приближаются к одному и тому же Богу…»

В мае 1867 года Рамакришна почти семь месяцев отдыхал на родине, в Камарпукуре, где он не был целых восемь лет. Простые крестьяне счастливы были видеть Гедадхара, чья необычайная слава дошла до них и внушала им некоторое беспокойство.

Возвратившись в Дакшинешвар, в последующие несколько лет Рамакришна совершил несколько паломничеств вместе со своим покровителем, впоследствии хозяином храма, Матуром Бабу.

В 1872 году его жена Сарада Деви в первый раз приехала к нему в Дакшинешвар. Рамакришна, преисполненный нежности к ней и глубокого, почти религиозного уважения, свободного от желания, от малейшего налета чувственности, признал в ней божество и оказал ей подобающие почести. В одну майскую ночь, сделав все положенные культом приготовления, он усадил Сарада Деви на трон Кали и совершил ритуальный обряд — Шораши Пуджа — поклонение женщине. Оба они впали в экстатическое состояние. Придя в себя, он приветствовал в лице своей подруги святую Мать, которая, по его убеждению, воплотилась в этот живой символ непорочной человечности.

Примерно в 1874 году, закончив цикл своих религиозных опытов, Рамакришна, по его выражению, обрел три чудесных плода познания: «Сострадание, Благочестие и Самоотречение». В это же время он осознает, что должен передать свои знания людям.

Следует заметить, что Рамакришна использовал малейшую возможность, чтобы побеседовать с религиозными или учеными людьми, странствующими пилигримами и столпами науки и общества. Он обращался к ним, где бы они ни находились, не заботясь о том, как он будет принят.

У себя в храме он имел возможность беседовать ежедневно с представителями различных толков и сект. С тех пор как Бхайрави Брахмани внушила окружающим мысль о том, что его посещает Бог, а может быть он сам есть воплощение Бога, к нему начали со всех концов стекаться люди. Еще раньше, во время путешествий по северу Индии в 1868–1871 годах, Рамакришна встречал таких знаменитых людей, как поэта Михаэля Мадхусадана Датта или учителей Веданты и пандитов Нарайан Шастри и Падлогана. Вероятно, к 1872 году относится его встреча с Висванатом Упадхьяйя и Дайянандой, основателем Арья-самаджа. Он беседовал с Рабендранатом Тагором, а также поддерживал дружеские отношения с Кешаб Чандер Сена, стоявшего во главе нового реформированного Брахмосамаджа. Постепенно у Рамакришны складывалось свое мировоззрение.

Магомет, Иисус, Будда, Кришна были провозглашены им разными воплощениями одного и того же божественного начала. Так зародилось «Вселенское Евангелие» Рамакришны, началась его проповедь «универсальной религии», которая в условиях тогдашней Индии — с множеством религиозных конфликтов, намеренно обостряемых и раздуваемых колониальной администрацией, — была весьма актуальной. Проповедь имела большой успех, поскольку исходила не от ученого — пандита и не облачалась в устрашающие латы теологической эрудиции. Она была выражена понятным всем простонародным языком, порой с привкусом грубоватого крестьянского юмора (впоследствии один из деятелей брахмоистского движения — Мазумдар напишет памфлет о Рамакришне, в котором назовет его речь «грязной») и всегда в яркой, образной форме, в виде легко запоминающихся аллегорий и притч.

Постоянная тема этих притч — единство: един Бог, предстающий перед сторонниками разных вероисповеданий в изменяющихся формах, подобно хамелеону на дереве, едины в сущности своей все виды религиозного поклонения, подобные разным способам приготовления одной и той же рыбы, едины, наконец, и философские основы религий — так,

сторонники разных видов веданты, спорящие о соотношении Бога и мира, подобны человеку, который не понимает, что во фрукте равным образом реальны и важны все его составные части, от семечек до кожуры.

Другая тема — бедствия «железного века» (кали-юга), вызванные господством в душах людей мировой иллюзии — майи. При этом о майе Рамакришна говорит отнюдь не для уточнения средневековых различений относительно соотношения бытия и небытия, для него это психологическая реальность, определяемая через такие ее «приманки», как «женщины и деньги», — иногда дается и более развернутая формула: «женщины, деньги, земля». И сама эта формула, и примеры, поясняющие ее (прежде всего речь идет о бедствиях многодетных и малоимущих, но постоянно увеличивающихся семей), связаны с тем простирающимся вокруг Рамакришны морем нищеты, бедствий, отчаяния разоряющихся ремесленников и крестьян, которое было столь характерно для Индии XIX века. Конечно, Рамакришна далек от понимания глубинного социального смысла наблюдаемых им явлений, он лишь переводит их на язык односторонних и истолковываемых в религиозном духе психологических констатации, и все же его бесконечно многообразные притчи находят такой эмоциональный отклик у слушателей, что по сравнению с ними поучения пандитов представляются «покалыванием стены иголкой или щекотанием крокодила саблей».

И наконец, третья постоянная тема бесед Рамакришны — поиск путей освобождения от бедствий кали-юги. Он отнюдь не считает необходимым для этого уход от мира. С его точки зрения, необходимо лишь умело сочетать бхукти и мукти — наслаждение и свободу, жить в мире, но не быть привязанным к нему (излюбленный пример Рамакришны, обычно приводимый в качестве иллюстрации к этому положению, — как живет служанка в доме своих господ, будучи далека от него мысленно), бескорыстно выполнять свои обязанности. И наконец, самое главное, самое необходимое в «железный век» — любовь (бхакти), видящая Бога во всех людях — от брахмана до чандалы.

В своем учении о «пути любви» Рамакришна примыкает к многовековой традиции многочисленных антифеодальных движений «бхакти».

Характерны его высказывания об относительности кастовых различий. И это не были лишь слова, это была норма поведения самого Рамакришны, всю Индию облетел рассказ об одном из его самых необычных поступков ночью, пробравшись в хижину неприкасаемого, он подмел пол хижины своими длинными волосами. Нетрудно заметить, насколько далеко было учение Рамакришны от рафинированного и доступного лишь образованному меньшинству учения брахмоистов.

Сам он не раз подчеркивал это отличие, с его точки зрения, брахмоисты подобны людям, которые выделяют одну ноту из мелодии — он же предпочитает мелодию во всем ее многозвучии. Рамакришна (подобно брахмоистам) выступает с проповедью единого Бога (в качестве высшей реальности), считает относительными кастовые различия, отстаивает идею об упрощении и удешевлении обрядов подобно тому как рыбу удобнее есть, удалив хвост и голову, так и поклоняться Богу лучше, по его словам, в самых простых формах. Но Рамакришна не только приблизил идеи

реформизма к массам, он в какой-то мере придал им антиколониальное звучание (и в этом он сходен с Даянандой при всем отличии от последнего в вопросах, касающихся взаимоотношения религий).

Он выступил с порицанием «англо-индийцев», этих «дипломированных слуг» колониальных властей, попираемых башмаками англичан. Для Рамакришны эти люди воплощают в своей психологии самые уродливые черты кали-юги — развитие жадности и эгоизма, забвение божественного начала в человеке. Все это и способствовало популярности Рамакришны.

ЧАРЛЗ САНДЕРС ПИРС (1839–1914)

Американский философ, логик, математик, естествоиспытатель. Родоначальник прагматизма. Выдвинул принцип, согласно которому содержание понятия целиком исчерпывается представлением о его возможных последствиях. Основатель семиотики — науки о знаках. Выдвинул многие идеи и понятия современной математической логики.

В предисловии к первому сборнику статей о философии Пирса редакторы сборника Ф. Винер и Ф. Янг характеризуют Пирса как «одного из наиболее оригинальных и творческих умов не только Америки, но и всего мира». Даже философы, не сочувствующие прагматизму, делают исключение для Пирса и дают ему весьма высокую оценку, отмечая оригинальность, многосторонность и творческий характер его ума.

«Пирс без сомнения был великим философом — писал Бертран Рассел — Он напоминает вулкан, выбрасывающий огромные массы породы, часть которой, при исследовании, оказывается слитками чистого золота». Аналогичный взгляд высказал известный американский философ Моррис Коэн.

«Если бы философская значимость измерялась не количеством завершенных исследований внушительных размеров, а широтой выдвинутых ученым новых и плодотворных идей решающей важности, то Чарлза С. Пирса следовало бы назвать величайшей фигурой в американской философии.

Не имея себе равных по знанию методов и истории точных наук (логики, математики и физики), он к тому же был одарен щедрой, хотя и неустойчивой оригинальностью гения. Среди истинных вкладов Америки в философию имеется мало такого, чего нельзя найти в зародышевой форме в некоторых его случайных заметках».

Чарлз Сандерс Пирс родился 10 сентября 1839 года и был вторым сыном гарвардского профессора Бенджамена Пирса, выдающегося американского математика того времени. Бенджамен Пирс рано обратил внимание на способности своего младшего сына и стал лично руководить его образованием, обучая его естественным наукам и математике и прививая ему вкус к логике и философии.

В восемь лет юный Чарлз познакомился с основами химии, а в двенадцать самостоятельно производил опыты в своей домашней лаборатории. Преподавая сыну математику, Бенджамен Пирс заботился прежде всего о выработке у него исследовательских навыков он задавал ему задачи, не сообщая теорем, с помощью которых эти задачи могли быть решены, и заставлял Чарлза самостоятельно открывать их и доказывать.

Позже, когда Чарлз был уже студентом, его отец часто обсуждал с ним те проблемы, над которыми сам в то время работал.

В шестнадцать лет Пирс начал учиться в Гарвардском университете и окончил его в 1859 году, впрочем, без особых отличий. В1861 году он поступил на государственную службу в Береговое и геодезическое управление США, с которым оставался связанным в течение трех десятков лет. Работая в управлении, он все свободное время посвящал научным занятиям. Шесть месяцев Пирс проработал под руководством известного ботаника Луи Агассиза, изучая его систему классификации, а затем продолжал занятия химией и в 1863 году первым в истории Гарварда по этой специальности получил ученую степень с наивысшим отличием.

С 1869 года в течение трех лет Пирс был ассистентом в Гарвардской обсерватории и вел астрономические наблюдения вплоть до 1875 года. Их результаты были подытожены в книге «Фотометрические измерения», единственной книге, которую ему удалось опубликовать и которая была очень хорошо принята в научных кругах.

В1875 году Пирс занимался исследованием маятника и ездил в Париж в качестве первого американского делегата на Международной геодезической конференции. Научные заслуги Пирса были отмечены избранием его в 1877 году членом Американской академии искусств и наук, а несколько позже — членом Национальной академии наук. Правда, никаких прав это избрание не давало и, что может быть еще более важно, никаких доходов не приносило.

Занятия Пирса философией начались в довольно юном возрасте с чтения «Писем об эстетическом воспитании» Ф. Шиллера, а затем сконцентрировались на изучении Канта. Наибольшую склонность Пирс чувствовал к логике. В тринадцать лет он уже штудировал «Элементы логики» Уэтли. Историю логики и современные ему работы он изучил очень основательно.

Первые статьи Пирса по логике и философии начали публиковаться в 1867–1868 годах» Его логические работы привлекли внимание немногих специалистов, философские же оставались по сути дела незамеченными. В начале 1870-х годов в Кембридже Пирс и несколько других академических деятелей образовали дискуссионную группу, которую Пирс в своих воспоминаниях называл «Метафизическим клубом». В эту группу входили математик, естествоиспытатель и философ Райт, юрист Холмс (впоследствии член Верховного суда США и крупнейший прагматистский теоретик права), физиолог и психолог Уильям Джемс, историк и социолог Фиске, теолог и философ Эббот, еще один юрист Грин и некоторые другие. Организующим центром «клуба» был Пирс, его идейным вдохновителем — Райт.

На одном из заседаний «клуба» Пирс сделал доклад, в котором изложил некоторые идеи разработанной им в то время теории познания, составившие ядра того учения, которое впоследствии приобрело известность под именем прагматизма. Этот доклад был переработан и опубликован в 1877–1878 годах в журнале в виде двух самых известных статей Пирса «Закрепление верования» и «Как сделать ясными наши идеи».

Что касается педагогической работы Пирса, то она продолжалась в общей сложности лишь около восьми лет. В 1860-х годах ему несколько раз поручалось проводить занятия по логике и философии со студентами Гарвардского университета, а с 1879 по 1884 год он преподавал логику в университете Джона Хопкинса. Но несмотря на все его старания и ходатайства некоторых влиятельных людей, среди которых особенно много усилий приложил У. Джемс, Пирсу не удалось получить профессуру ни в университете Джона Хопкинса, ни в Гарварде, ни в каком-либо другом месте. Хотя огромная эрудиция Пирса, ценность его естественнонаучных работ и его одаренность как логика ни у кого не вызывали сомнений, двери всех университетов, за исключением редких приглашений для чтения отдельных лекций, оставались закрытыми до конца его дней.

Пытаясь объяснить этот удивительный факт, биографы Пирса обычно ссылаются на его тяжелый характер, на его неуживчивость, высокомерие и сумасбродство, на неумение ладить с людьми и в особенности с начальством Ч. Элиота, президента чопорного Гарвардского университета, настораживали также слухи о слишком свободном образе жизни Пирса и о его пристрастии к вину.

Весьма отрицательную роль сыграли и некоторые семейные обстоятельства в 1863 году Пирс женился на девушке из респектабельного бостонского семейства, которая, однако, в 1876 году бросила его и с которой он официально развелся семь лет спустя, чтобы жениться вторично на француженке Жюльетте Фруасси. Этот второй брак, по-видимому, был вполне счастливым, но моральная репутация Пирса в глазах бостонского общества пострадала непоправимо. Однако главная причина неудачи Пирса на академическом поприще крылась в его подходе к науке, в понимании им задач университета.

С точки зрения обычных университетских стандартов Пирс был нежелательной фигурой. Он совершенно не мог приспособиться к монотонной университетской жизни, нарушал заведенные порядки, пропускал занятия, а во время лекций совершенно не заботился о понятности и систематическом характере изложения.

Уильям Джемс, верный друг и покровитель Пирса, оказавший ему множество услуг, в 1894 году писал: «Что касается Чарлза Пирса, то это наиболее удивительный пример таланта, не способного сделать карьеру. Он человек настолько уже сформировавшийся, с довольно устойчивыми полубогемными привычками, но без привычки к преподаванию, что было бы рискованно дать ему назначение. Я не уступлю никому в восхищении его гениальностью, но у него склонный к парадоксам и необщительный ум, и он не заботится о том, чтобы ладить с людьми, с которыми он общается. При всей этой любопытной мизантропии в его характере есть черты чувствительности и мягкости, но столь незначительные, что они всегда удивляют меня, когда я с ними встречаюсь. Все же он гений, и я с жадностью ожидаю результатов его работы».

Как педагог Пирс всегда делал ставку на небольшую группу избранных, наиболее одаренных слушателей, которые могли легко схватывать разбрасываемые им намеки и самостоятельно развивать их дальше. Он, видимо, совсем не интересовался основной массой рядовых студентов. Эта же черта проявлялась и в его общении с людьми. Еще в

доме своего отца Пирс с детства привык встречаться с наиболее видными учеными и другими знаменитостями того времени.

В последствии не без доли тщеславия он вспоминал, что «все ведущие ученые, в особенности астрономы и физики, посещали наш дом», и подробно перечислял именитых друзей его семьи. Пирс хорошо себя чувствовал только среди тех, кого он считал в интеллектуальном отношении по меньшей мере равными себе. И в личных отношениях, и в научной работе он ориентировался на своего рода духовную аристократию. Сочетание академического аристократизма и бостонского снобизма не было случайной и незначительной чертой характера Пирса, но особенностью всего его подхода к научной работе, тесно связанного с пониманием природы и задач научного познания вообще.

В частности, Пирс не разделял традиционного представления о назначении университета как учреждения, целью которого должно быть обучение студентов. В статье, написанной в 1891 году, Пирс определял университет как «объединение людей для научных занятий», для выработки методов научных исследований и открытий. Задача университета, по мысли Пирса, должна состоять не в сообщении студентам определенной суммы сведений, а в развитии у них способности самостоятельно решать проблемы, выдвигаемые жизнью. Подобные взгляды воспринимались администрацией университетов чуть ли не как покушение на самые устои университетской жизни.

Потеряв надежду на получение профессуры, Пирс продолжал службу в Береговом и геодезическом управлении, посвящая свободное время разработке своих логических и философских идей. После получения небольшого наследства он в 1891 году вышел в отставку и поселился в маленьком городке Милфорде, где и провел почти в полном уединении последние двадцать лет своей жизни.

В конце 1890-х годов Пирс был уже далек от своих прагматистских идей двадцатилетней давности. Но именно в это время с легкой руки Джемса прагматизм почти мгновенно вошел в моду, о прагматизме заговорили философские журналы, число сторонников прагматизма начало быстро увеличиваться, и Пирс неожиданно для себя оказался если и не главой, то во всяком случае признанным основоположником философского направления.

Новоиспеченные прагматисты не только подняли на щит старые идеи Пирса, но и по-своему истолковали их. Как замечает Мерфи, «Пирс оказался теперь в невыносимой интеллектуальной ситуации.

Когда в 1898 году Джемс прочитал свою калифорнийскую речь, Пирс был в американской философии забытым человеком и находился в отчаянно трудном материальном положении. Всегда верный Джемс снова пришел к нему на помощь в час жестокой нужды и дал ему шансы не только на известность, но и на деньги, которые эта известность могла принести посредством статей и лекций. Поэтому по финансовым и личным мотивам Пирс не мог отказаться от прагматистской доктрины, но не мог и честно и безоговорочно принять ее».

Правда, Пирс скоро понял, что прагматизм может сыграть большую политическую и идеологическую роль. В письме к Джемсу в ноябре 1902 году он писал: «Вы чувствуете так же, как и я, что значение прагматизма не

ограничивается философией. В настоящее время страна находится в постоянной опасности, о чем мне нет нужды распространяться». Термин «прагматизм» означает направление в философской мысли, которое считает, что философия должна иметь практическую направленность. Ценность или отсутствие ценности мышления ставится в зависимость от того, является ли оно действием, служит ли оно действию, жизненной практике (прагматизм как философия успеха).

Кто был изобретателем термина «прагматизм» — не знал точно даже сам Пирс. Так, в письме к Джемсу от 10 ноября 1900 году он писал «Кто произвел на свет термин «прагматизм», я или Вы? Где он впервые появился в печати? Что Вы понимаете под ним?»

Джемс отвечал: «Вы изобрели «прагматизм», за что я отдал Вам должное в лекции, озаглавленной «Философские понятия и практические результаты», две копии которой я послал Вам года два тому назад».

Главные принципы прагматизма развиты Пирсом в статьях «Как сделать наши идеи ясными» (1876), «Закрепление верования» (1877). Предпосылка теории прагматизма — понятие веры Пирс считает, что наши верования не должны зависеть от человеческого произвола, а должны определяться внешним фактором, а именно методом науки, который является последним и самым надежным способом достижения и закрепления верования. Пирс известен в истории философии как создатель теории значения.

В работе «Как сделать наши идеи ясными?» Пирс пытается ответить на этот вопрос и говорит, что этого можно достигнуть, лишь указав на значение идеи. Суть его концепции состояла в утверждении, что значение понятия определяется совокупностью практических последствий. Он писал «Рассмотрите, каковы практические следствия, которые, как мы считаем, могут быть произведены объектом нашего понятия. Понятие о всех этих следствиях есть полное понятие объекта».

В этом состоит «принцип Пирса», центральное положение его прагматической доктрины. Будучи создателем учения, известного как «философия практицизма», Пирс был весьма непрактичным человеком в житейских делах. Лишившись постоянного заработка, он очень скоро стал испытывать нужду. Составление рецензий и журнальных обзоров, отвлекавшее его от собственно научной работы, стало единственным источником его существования.

Предпринятая им попытка продать недостроенный дом, в котором он жил в Милфорде, и переехать во Францию не удалась, и последние годы Пирс жил на грани полной нищеты. Нередко он должен был забираться на чердак и втаскивать наверх приставную лестницу, чтобы спастись от осаждавших его кредиторов. Жена его была долгие годы больна, и Пирсу самому приходилось вести хозяйство носить воду, колоть дрова (когда они были), готовить пищу и убирать дом.

Пока был жив У. Джемс, он, по мере возможности, оказывал Пирсу материальную помощь, после смерти Джемса положение Пирса стало еще более тяжелым. Он не имел обыкновения жаловаться на свою судьбу, но в некоторых его письмах встречаются весьма красноречивые замечания об условиях его жизни. В его комнате бывало так холодно, что он едва мог писать. Несмотря на тяжелое положение, Пирс до самого конца

мужественно боролся с прогрессирующей болезнью, с продолжающимся упадком сил.

Он пытался привести в систему свои логические идеи, чтобы сделать их доступными для читателей. «В настоящее время я отчаянно работаю, чтобы прежде, чем я умру, успеть написать книгу по логике, которая привлечет несколько хороших умов, через посредство которых я смогу принести действительную пользу».

«Я страдаю от ранней старости — писал Пирс в другом письме, — и, кроме того, последние годы были полны всевозможных забот. Это заставляет меня отчаянно стремиться придать моим логическим открытиям такую форму, в которой они могли бы быть полезными». Обычно Пирсу теперь приходилось работать только по ночам, и соседи нередко видели свет в его окне, горевший до самого утра.

«Если бы Вы знали — писал Пирс леди Уэлби 14 марта 1909 года, — как ужасно я переработался, каждую ночь засыпая в то время, когда мое перо еще царапает бумагу, и вскакивая каждое утро по звонку будильника». «Воздвигнуть здание философии, которое выдержало бы превратности времени» — так определил Пирс в 1898 году задачу и цель своих философских исследований в набросках для неоконченной книги «Попытка разгадать загадку».

Пирс продолжал «Замысел, осуществление которого начинает эта книга, состоит в том, чтобы создать философию, подобную философии Аристотеля, иначе говоря, начертать контуры такой всеохватывающей теории, чтобы в течение долгого времени вся работа человеческого разума в философии всех школ и видов, в математике, в психологии, в физической науке, в истории, в социологии и в любых других областях, каковы бы они ни были, состояла в заполнении ее деталями». Наличие столь грандиозного замысла подтверждается не только прямыми заявлениями Пирса, но и вынашивавшимися им планами и проспектами тех сводных работ (например, двенадцатитомных «Начал философии»), в которых он намеревался изложить систему своих взглядов. Однако создать цельную систему ему не удалось. Своей метафизикой, и в частности, учением об эволюции Пирс несомненно предвосхитил ряд идей Бергсона, представителей эмерджентной эволюции, а также Уайтхеда, хотя фактическая связь между этими философами и Пирсом не вполне ясна. Феноменология Пирса на ряд лет опередила феноменологию Гуссерля. Однако наиболее бесспорным и положительным было его влияние в двух областях: в логике и в учении о знаках.

Начиная с глубокой древности философы неизменно проявляли интерес к проблеме знаков. Речь шла при этом почти исключительно о языковых знаках, и вся проблема сводилась к вопросу о роли слов или имен в процессе познания и общения. Пирс, пожалуй, первым стал рассматривать вопрос о знаковом характере языка как часть более широкой проблемы знаков вообще, изучение которой он сделал предметом особой науки — семиотики.

Пирс умер от рака 19 апреля 1914 года в возрасте семидесяти пяти лет. «Он умер… сокрушенный, одинокий человек, все еще работающий над своей логикой, не имея издателя, почти без учеников, не известный широкой публике».

Вскоре после его смерти Гарвардский университет приобрел у вдовы Пирса за пятьсот долларов все его рукописи. Часть обширной библиотеки, собранной Пирсом главным образом в первые два десятилетия его научной работы, еще сам Пирс продал университету Джона Хопкинса еще в начале 1880-х годов, когда он подумывал было полностью оставить занятия логикой и философией и посвятить себя целиком естественным наукам. Когда же в 1934 году умерла вдова Пирса, то новые владельцы дома, не найдя покупателей на сохранившуюся часть библиотеки, не придумали ничего лучшего, как сжечь книги во дворе.

Литературное наследие мыслителя насчитывает до пяти тысяч страниц. Значительную часть в нем составляют статьи и отрывки, которые не были напечатаны при его жизни. Пирс несколько раз приступал к работе над книгами по логике и философии, в которых пытался свести воедино свои взгляды, но кроме отдельных статей и рецензий ему ничего напечатать не удалось. Даже когда он закончил одну книгу («Большая логика», 1893), то не смог найти для нее издателя.

В 1923 году, то есть через девять лет после смерти философа, был издан под редакцией и со вступительной статьей М. Коэна первый небольшой, но весьма удачно составленный сборник статей Пирса с несколько странным, хотя и не случайным названием «Случай, любовь и логика».

ФРИДРИХ НИЦШЕ
(1844–1900)

Немецкий философ, представитель философии жизни. В «Рождении трагедии из духа музыки» (1872) противопоставил два начала бытия — «дионисийское» и «аполлоновское». В сочинениях, написанных в жанре философско-художественной прозы, выступал с критикой культуры, проповедовал имморализм («По ту сторону добра и зла», 1886). В мифе о «сверхчеловеке» культ личности («Так говорил Заратустра», 1883–1884; «Воля к власти», опубл. в 1889–1901 годы) сочетался у Ницше с романтическим идеалом «человека будущего».

Отец философа Карл Людвиг Ницше родился в семье ойленбургского суперинтенданта. Окончив теологический факультет одного из лучших тогда немецких университетов в Галле, К. Л. Ницше после недолгого пребывания при альтенбургском герцогском дворе в качестве воспитателя трех принцесс получил церковный приход в деревне Рекен близ Люцена.

По обычаю молодой пастор нанес визиты соседям, в числе которых был и его коллега в деревне Поблес Д. Елер, отец 11 детей. Среди них рекенский пастор сразу выделил 17-летнюю Франциску. Роман развивался стремительно: уже 10 октября 1843 года, как раз в день рождения жениха, состоялась свадьба.

Через год, 15 октября 1844 года, в семье появился первенец. Отец назвал мальчика в честь короля Фридрихом Вильгельмом. В июле 1846 года родилась дочь Элизабет, а еще через два года — второй сын Йозеф.

Но семейное счастье было недолгим. 30 июля 1849 года скончался Людвиг Ницше, а через полгода умер маленький Йозеф. Позднее Фридрих в автобиографических заметках описал странный сон, который оказался

вещим.

Весной 1850 года Франциска Ницше с детьми перебралась в старинный Наумбург. Фридрих, которому еще не было и шести лет, пошел учиться в мужскую народную школу. Серьезный, немного замкнутый и неразговорчивый мальчик чувствовал себя в школе неуютно и одиноко. Такая отчужденность Фридриха от коллектива сохранилась навсегда.

Учеба в школе, а затем в Домской гимназии давалась Фридриху легко, хотя удивительная тщательность и аккуратность заставляли его засиживаться над тетрадями и учебниками до полуночи. А уже в пять часов утра он вставал и спешил в гимназию.

Но больше учебных предметов мальчика волновали поэзия и особенно музыка. Его кумирами стали классики — Моцарт, Гайдн, Шуберт, Мендельсон, Бетховен и Бах. Тех же людей, которые презирали музыку, Ницше считал «бездуховными тварями, подобными животному».

Осенью 1858 года мать Фридриха получила приглашение продолжить обучение сына в интернате Пфорты, одном из самых престижных учебных заведений в Германии.

Складывавшееся в те годы мировоззрение Ницше нашло отражение в написанном им в октябре 1861 года сочинении о поэте Гельдерлине, тогда не признанном и почти неизвестном. Его творчество, воспевавшее слияние человека и природы в духе античности и ярко отразившее разлад общества и личности, привлекло юношу тем, что Гельдерлин сумел выразить настроения, присущие тогда и Ницше.

В апреле 1862 года Ницше написал два философско-поэтических эссе: «Рок и история» и «Свобода воли и рок», в которых содержатся чуть ли не все основные идеи его будущих произведений. В Пфорте была отличная библиотека. Юноша увлеченно читал книги Шекспира и Руссо, Макиавелли и Эмерсона, Пушкина и Лермонтова, Петефи и Шамиссо, Гейбеля и Шторма. Любимым поэтом Ницше стал Джордж Гордон Байрон. В 1863 году он написал работу «О демоническом в музыке» и набросок «О сущности музыки». Ницше изучал историю литературы и эстетику, библейские тексты и античные трагедии. Широта интересов начала тревожить и его самого, пока он не решил обратиться к изучению филологии, в которой он надеялся найти науку, способную дать простор не только интеллекту, но и чувствам. Тем более что филология лучше всего отвечала его горячей любви к античности, к произведениям Гераклита, Платона, Софокла, Эсхила, к древнегреческой лирике.

В сентябре 1864 года Ницше закончил обучение в Пфорте и после сдачи экзаменов возвратился в Наумбург. Решение продолжить учебу в Боннском университете он принял еще раньше. По желанию матери Фридрих обещал записаться в университете на теологическое отделение. 16 октября, после небольшого путешествия по Рейну и Пфальцу, Ницше вместе с Дейссеном приехали в Бонн.

После почти казарменных порядков Пфорты их полностью захватила вольная и безалаберная студенческая жизнь, пирушки и обязательные поединки на рапирах. Но очень быстро Ницше остыл к развлечениям и все чаще стал задумываться о переходе на отделение филологии, что и сделал осенью 1865 года. Он занимался в семинаре одного из лучших немецких филологов Фридриха Ричля и, когда наставник

осенью перевелся в Лейпцигский университет, последовал за ним.

Однажды он случайно купил книгу Артура Шопенгауэра «Мир как воля и представление». Она так потрясла Ницше, что он две недели мучился от бессонницы. Только необходимость ходить на занятия, вспоминал Ницше, помогла ему преодолеть глубокий душевный кризис, во время которого он, по собственному признанию, был близок к помешательству. Идеи Шопенгауэра оказались чрезвычайно близки в то время Ницше. Они привели Ницше к размышлениям о том, что посвятить жизнь исполнению своего долга — напрасная трата сил и времени. Человек исполняет свой долг под давлением внешних условий, и этим ничем не отличается от животного, также действующего исключительно по обстоятельствам. Летом 1867 года Ницше познакомился с молодым студентом Эрвином Роде, ставшим его близким другом на всю жизнь. Он был немного моложе Ницше. Летние каникулы они провели вдвоем, пешком путешествуя по Богемскому лесу.

Осенью Ницше вынужден был временно прервать обучение и пройти год военной службы. Так он оказался во второй батарее полка полевой артиллерии, расквартированного в родном Наумбурге. Военную службу Ницше, еще не забывший строгие распорядки Пфорты, перенес довольно легко. Но однажды во время учений, садясь на лошадь, он сильно ударился грудью о переднюю луку седла. Ницше прошел чрезвычайно болезненный курс лечения в клинике знаменитого галльского врача Фолькмана и после пятимесячных страданий в августе наконец возвратился в Наумбург. Признанный негодным к службе в армии, Ницше возобновил обучение в университете. Он твердо решил вступить на стезю преподавательской деятельности.

Именно в то время произошло одно из наиболее значительных и судьбоносных событий в его жизни — знакомство со знаменитым композитором Рихардом Вагнером. Ницше погрузился в чтение эстетических произведений Вагнера «Искусство и революция» и «Опера и драма».

В декабре 1868 года в Базельском университете освободилась кафедра греческого языка и литературы. Пригласили Ницше, чьи работы по античной литературе неоднократно публиковались в журналах. Сам кандидат был польщен выпавшей честью — занять пост экстраординарного профессора университета без диссертации и даже без завершенного полностью курса обучения. В приглашении его привлекло еще одно — возможность ближе сойтись с Вагнером, проживавшим с 1866 года в Трибшене близ Люцерна.

Перед отъездом Ницше намеревался защитить в Лейпциге диссертацию на основе своих исследований о Диогене Лаэртском. Однако совет факультета единодушно решил, что опубликованные статьи Ницше вполне заменяют диссертацию, и 23 марта ему присудили степень доктора без обязательной публичной защиты, дискуссии и экзамена.

Преподавание в университете и гимназии «Педагогиум» при нем довольно скоро начали тяготить Ницше так же, как и уютная мещанская атмосфера Базеля. Его все чаще охватывали периоды меланхолической депрессии, спасение от которой он находил в дружбе с Вагнером, в дом которого Ницше стремился при любой представившейся возможности,

благо от Базеля до Люцерна было всего два часа езды. Погружение в возвышенный мир искусства во время частых приездов в Трибшен, очаровательная жена Вагнера Козима разительно контрастировали с размеренным и скучным существованием Ницше в Базеле. Это вызывало у Ницше отвращение к филологии и науке вообще. В набросках того периода сомнения в науке выражены достаточно определенно «Цель науки — уничтожение мира… Доказано, что этот процесс происходил уже в Греции хотя сама греческая наука значит весьма мало. Задача искусства — уничтожить государство. И это также случилось в Греции. После этого наука разложила искусство».

В такой обстановке сообщение Вагнеров о предстоявшем вскоре их переезде в Байрейт по приглашению баварского короля подействовало на Ницше как удар грома. Рушилось его призрачное трибшенское счастье, а работа в Базеле теряла, казалось, всякий смысл. Но судьба как бы взамен Вагнера подарила ему нового верного друга. В апреле 1870 году в Базель приехал профессор теологии Франц Овербек, поселившийся в том же доме на Шютценграбен, где жил и Ницше. Их быстро сблизила общность интересов и, в частности, критическое отношение к христианской церкви, а также одинаковый взгляд на начавшуюся франко-германскую войну.

После болезни и возвращения в Базель Ницше начал посещать лекции выдающегося историка Якоба Буркхардта, полные скепсиса и пессимизма в отношении грядущего Ницше пересмотрел свое отношение к франко-германской войне и освободился от угара патриотизма. Теперь и он стал рассматривать Пруссию как в высшей степени опасную для культуры милитаристскую силу.

Не без влияния Буркхардта Ницше начал разрабатывать трагическое содержание истории в набросках к драме «Эмпедокл», посвященной сицилийскому философу, врачу и поэту V века до н. э. В них уже заметны явные элементы философии позднего Ницше. В эмпедокловском учении о переселении душ он нашел один из постулатов собственной теории вечного возвращения.

2 января 1872 года в книжных магазинах Лейпцига появилась книга Ницше «Рождение трагедии из духа музыки». Задумывалась она еще до франко-германской войны, а схематически очерчена в докладе «Греческая музыкальная драма», прочитанном в университете в январе 1870 года.

Посвященная Вагнеру, работа определяла те основы, на которых покоится рождение трагедии как произведения искусства. Античная и современная линии тесно переплетаются друг с другом в постоянном сопоставлении Диониса, Аполлона и Сократа с Вагнером и Шопенгауэром. Ницше обрушивался на один из главных постулатов христианской веры в вечное существование по милости Бога в потустороннем мире. Ему казалось абсурдом то, что смерть должна быть искуплением первородного греха Адама и Евы. Он высказал мысль о том, что чем сильнее воля к жизни, тем ужаснее страх смерти. И как можно жить, не думая о смерти, а зная о ее неумолимости и неизбежности, не бояться ее? Древние греки, чтобы выдержать такое понимание реальности, создали свою трагедию, в которой происходило как бы полное погружение человека в смерть.

Ницше твердо верил в то, что и наука имеет свои пределы. В исследовании отдельных явлений она, по его мнению, в конце концов

непременно натыкается на то первоначало, которое уже невозможно познать рационально. И тогда наука переходит в искусство, а ее методы — в инстинкты жизни. Так что искусство неизбежно корректирует и дополняет науку. Это положение стало краеугольным камнем основ «философии жизни» Ницше.

В январе — марте 1872 года Ницше выступил с серией публичных докладов «О будущности наших учебных заведений», имея в виду не столько швейцарские, сколько прусские гимназии и университеты. Там впервые прозвучала одна из главных идей Ницше — необходимость воспитания истинной аристократии духа, элиты общества. По Ницше, прагматизм должен присутствовать не в классических гимназиях, а в реальных школах, честно обещающих дать практически полезные знания, а вовсе не какое-то «образование».

К весне 1873 года между Ницше и Вагнерам, переехавшим в Байрейт и занятым организацией знаменитых в будущем музыкальных фестивалей, наметилось пока еще едва заметное охлаждение. Чете Вагнеров были не по душе растущая склонность Ницше к полемическому пересмотру моральных устоев человечества и «шокирующая резкость» его суждений. Вагнер предпочитал видеть в базельском профессоре талантливого и яркого пропагандиста своих собственных воззрений. Но на такую роль Ницше согласиться не мог. И он еще не терял надежды, что Байрейт станет источником возрождения европейской культуры. Ницше замыслил серию памфлетов.

Из примерно 20–24 задуманных удалось написать только четыре эссе под общим заглавием «Несвоевременные размышления». «Давид Штраус, исповедник и писатель» (1873), «О пользе и вреде истории для жизни» (1874), «Шопенгауэр как воспитатель» (1874) и «Рихард Вагнер в Байрейте» (1875–1876).

В этих размышлениях Ницше выступил страстным защитником немецкой культуры, бичевавшим филистерство и победоносное опьянение после создания империи.

Период этот совпал со столь резким ухудшением здоровья, что Ницше в октябре 1876 года получил годичный отпуск для лечения и отдыха. Проводя это время на курортах Швейцарии и Италии, он урывками работал над новой книгой, составленной в форме афоризмов.

В мае 1878 года опубликована книга Ницше «Человечество, слишком человеческое» с шокирующим подзаголовком «Книга для свободных умов». В ней автор публично и без особых церемоний порвал с прошлым и его ценностями: эллинством, христианством, Шопенгауэром, Вагнером.

Такой неожиданный поворот чаще всего сводится к двум наиболее распространенным версиям. Первая объясняет его обычной завистью неудавшегося музыканта к Вагнеру, однажды довольно пренебрежительно отозвавшемуся об одной из музыкальных композиций Ницше. Вторая версия усматривает причину в воздействии на Ницше философа и психолога Пауля Рэ, с которым Ницше подружился, живя в Сорренто.

Оторопевшие от измены Ницше почитатели Вагнера онемели от ярости, а в августе 1878 года сам маэстро разразился крайне агрессивной и злобной статьей «Публика и популярность». Имя Ницше в ней не

называлось, но явно подразумевалось. Его книга расценивалась как следствие болезни, а блестящие афоризмы — как ничтожные в интеллектуальном плане и прискорбные в моральном. Зато очень высоко отозвался о книге Якоб Буркхардт, сказавший, что она «увеличила независимость в мире».

Новый, 1879 год принес Ницше неимоверные физические страдания: почти каждодневные приступы болезни, непрерывная рвота, частые обмороки, резкое ухудшение зрения. Продолжать преподавание он был не в силах. В июне Ницше получил по его прошению отставку с назначением ежегодной пенсии в 3 тысячи франков. Он уехал из Базеля в Сильс-Марию, в долину Верхнего Энгадина. Сгорбившийся, разбитый и постаревший лет на 10 полуслепой инвалид, хотя ему не исполнилось еще и 35 лет.

В жизни Ницше началась полоса бесконечных скитаний, летом по Швейцарии, зимой по Северной Италии. Скромные дешевые пансионаты в Альпах или на Лигурийском побережье; убого меблированные холодные комнаты, где он часами писал, почти прижавшись двойными очками к листу бумаги, пока воспаленные глаза не отказывали, редкие одинокие прогулки, спасавшие от бессонницы ужасные средства — хлорал, веронал и, возможно, индийская конопля, постоянные головные боли; частые желудочные судороги и рвотные спазмы — 10 лет длилось это мучительное существование одного из величайших умов человечества.

Но и в тот ужасный 1879 год он создал новые книги «Пестрые мысли и изречения», «Странник и его тень». А в следующем году появилась «Утренняя заря», где сформулировано одно из краеугольных понятий ницшевской этики — «нравственность нравов».

Вначале Ницше проанализировал связь падения нравственности с ростом свободы человека. Он полагал, что свободный человек «хочет во всем зависеть от самого себя, а не от какой-либо традиции». Последнюю он считал «высшим авторитетом, которому повинуются не оттого, что он велит нам полезное, а оттого, что он вообще велит». А отсюда следовало еще пока не высказанное, но уже прочерченное отношение к морали как к чему-то относительному, так как поступок, нарушающий сложившуюся традицию, всегда выглядит безнравственным, даже и в том случае, если в его основе лежат мотивы, «сами положившие начало традиции».

«Утренняя заря» успеха почти не имела. Непривычное построение книги, более полутысячи вроде бы никак не связанных друг с другом афоризмов могли вызвать только недоумение, а немецкая читающая публика, привыкшая к логичной и педантичной последовательности философских трактатов, была просто не в состоянии одолеть это странное произведение, а уж тем более понять его.

Как продолжение «Утренней зари» зимой 1881–1882 года Ницше написал в Генуе «Веселую науку», выходившую позже несколькими изданиями с дополнениями.

С этого сочинения началось новое измерение мысли Ницше, невиданное никогда прежде отношение к тысячелетней европейской истории, культуре и морали как к личной своей проблеме: «Я вобрал в себя Дух Европы — теперь я хочу нанести контрудар».

Мысль о вечном возвращении настолько глубоко захватила Ницше, что он всего за несколько месяцев создал величественную поэму «Так

говорил Заратустра». Он писал ее в феврале и в конце июня — начале июля 1883 года в Рапалло и в феврале 1884 года в Сильсе. Через год Ницше создал четвертую часть поэмы, столь интимную, что вышла она всего в 40 экземплярах за счет автора для близких друзей. Из этого числа Ницше подарил только семь, ибо больше дарить было некому. Даже самые близкие люди — сестра, Овербек, Роде, Буркхардт — избегали в ответных письмах всяких суждений, словно тягостной повинности, настолько непонятны им были боль и страдания его лихорадочного разума.

Время работы над «Заратустрой» — один из тяжелейших периодов в жизни Ницше. В феврале 1883 года в Венеции скончался Рихард Вагнер. Тогда же Ницше пережил серьезную размолвку с матерью и сестрой, возмущенными его намерением жениться на девушке из России Лу Андреас Саломе, в будущем известной писательнице, авторе биографий Р. М. Рильке и З. Фрейда, которую они считали «совершенно аморальной и непристойной особой». Тяжело пережил Ницше и помолвку сестры с учителем гимназии Бернхардом Ферстером, вагнерианцем и антисемитом. В апреле 1884 года Ницше писал Овербеку «Проклятое антисемитство стало причиной радикального разрыва между мною и моей сестрой».

«Заратустра» занимает исключительное место в творчестве Ницше. Именно с этой книги в его умонастроении происходит резкий поворот к самоосознанию в себе человека-рока.

Книга содержит необычайно большое число полускрытых ядовитых пародий на Библию, а также лукавые выпады в адрес Шекспира, Лютера, Гомера, Гете, Вагнера и т. д., и т. п. На многие шедевры этих авторов. Ницше дает пародии с одной-единственной целью: показать, что человек — это еще бесформенная масса, материал, требующий талантливого ваятеля для своего облагораживания.

Только так человечество превзойдет самого себя и перейдет в иное, высшее качество — появится сверхчеловек. Для Ницше сверхчеловек выступает как высший биологический тип, который относится к человеку так же, как человек относится к обезьяне. Ницше, хотя и видит свой идеал человека в отдельных выдающихся личностях прошлого, все же рассматривает их как прообраз будущего сверхчеловека, который должен появиться, его необходимо вырастить. Сверхчеловек превращается у Ницше в культ личности, культ «великих людей» и является основой новой мифологии, представленной с высоким художественном мастерством в книге «Так говорил Заратустра».

Ницше закончил первую часть «Заратустры» словами: «Мертвы все боги, теперь мы хотим, чтобы здравствовал сверхчеловек».

После «Заратустры» все созданное ранее казалось Ницше столь слабым, что у него возник химерический замысел переписать прежние работы. Но из-за своей физической слабости он ограничился лишь новыми великолепными предисловиями почти ко всем вышедшим своим книгам. А вместо ревизии прошлого произошло обратное: Ницше написал зимой 1885–1886 года «прелюдию к философии будущего», книгу «По ту сторону добра и зла», по его словам, «ужасную книгу», проистекшую на сей раз из моей души, — очень черную». Именно здесь он, убежденный в том, что в человеке тварь и творец слились воедино, разрушает в себе тварь, чтобы спасти творца. Но закончился этот кошмарный эксперимент тем, что

разрушенной оказалась не только тварь, но и разум творца.

«По ту сторону добра и зла» была издана за счет скромных средств автора. К лету следующего года было продано всего 114 экземпляров. Отмалчивались друзья — Роде и Овербек; Буркхардт ответил вежливым письмом с благодарностью за книгу и чисто формальным комплиментом, явно вымученным. Отчаявшийся Ницше в августе 1886 года послал книгу датскому литературному критику Георгу Брандесу и известному французскому историку и литературоведу Ипполиту Тэну. Первый ничего не ответил, а Тэн отозвался необычайно похвально, пролив бальзам на душу Ницше. А между тем именно в книге «По ту сторону добра и зла», как ни в какой другой, Ницше обнаружил удивительную проницательность, предсказав катастрофические процессы будущего.

Он размышлял о распаде европейской духовности, низвержении прошлых ценностей и норм, восстании масс и создании для их оболванивания и обслуживания чудовищной массовой культуры, унификации людей под покровом их мнимого равенства, начале борьбы за господство над всем земным шаром, попытках выращивания новой расы господ, тиранических режимах как порождении демократических систем. Темы эти будут подхвачены и развиты крупнейшими философскими умами XX века — Гуссерлем, Шелером, Шпенглером, Ортегой-Гассетом, Хайдеггером, Ясперсом, Камю.

Ницше затронул здесь и проблему двойной морали — господ и рабов. Он писал о двух типах одной морали, существующих «даже в одном и том же человеке, в одной душе». Различия этих типов определяются различием моральных ценностей. Для морали господ характерна высокая степень самоуважения, возвышенное, гордое состояние души, ради которого можно пожертвовать и богатством, и самой жизнью. Мораль рабов, напротив, есть мораль полезности. Малодушный, мелочный, унижающийся человек, с покорностью выносящий дурное обхождение ради своей выгоды — вот представитель морали рабов, на какой бы высокой ступени социальной лестницы он, ни находился. Рабская мораль жаждет мелкого счастья и наслаждения; строгость и суровость по отношению к самому себе — основа морали господ.

Чтобы избежать кривотолков вокруг книги, Ницше за три июльские недели 1887 года написал как дополнение к ней полемическое сочинение «К генеалогии морали», созданное, кстати, также за его счет.

В Ницце осенью 1887 года Ницше приступил к первым наброскам задуманного им «главного сочинения» всей жизни. Всего он записал 372 заметки, поделенные на четыре раздела: европейский нигилизм, критика высших ценностей, принцип новой оценки, дисциплина и подбор. Это действительно не отделанные и не отшлифованные заметки, и не искрящиеся афоризмы, к которым привыкли его читатели. Собранные затем сестрой и ее сотрудниками по «Архиву Ницше» из 5 тысяч листов рукописного наследия философа заметки и составили одну из наиболее нашумевших его книг «Воля к власти», хотя сам Ницше за ее содержание и смысл ответственности, как выяснилось, не несет. Составители произвольно поместили туда не только упомянутые заметки, но и множество других, так что общее их число перевалило за тысячу и существенно исказило общую модальность задуманного сочинения.

В апреле 1888 года в Ницце стало слишком жарко, яркое весеннее солнце начало болезненно действовать на больные глаза Ницше. Пришлось снова поменять место, и он отправился в климатически более подходящий Турин. В это время лекции Брандеса, посвященные творчеству Ницше, пользовались в Копенгагенском университете большой популярностью и собирали более 300 слушателей. Ницше был чрезвычайно доволен этим, но к чувству радости примешивался налет досады от того, что его признают в Дании, а в Германии, на его родине, поклоняются другим кумирам, прежде всего Рихарду Вагнеру. Уязвленный Ницше задумал написать памфлет «Казус Вагнер». Это была тщательно продуманная, блестяще написанная работа, пропитанная ядовитым и уничтожающим сарказмом.

Памфлет был напечатан в середине сентября 1888 года, когда Ницше находился еще в Сильсе. В конце месяца он вновь поехал в Турин, где его самочувствие неожиданно резко улучшилось: пропали бессонница и головные боли, исчезли мучившие его 15 лет приступы тошноты; Ницше страстно набросился на работу, совершал ежедневные прогулки вдоль берега По, много читал. Вечерами отправлялся на концерты или часами импровизировал в своей комнате на фортепиано. Он чувствовал себя превосходно, о чем незамедлительно сообщил матери и друзьям! Но в то же время он порывает отношения с окружением Вагнера, со старым и добрым знакомым, гамбургским концертмейстером Хансом фон Бюловом, а также с писательницей и верной своей подругой Мальвидой фонМейзенбуг.

В конце 1888 года Ницше охватила мучительная тревога. С одной стороны, у него все яснее начинали проступать черты мегаломании: он чувствовал, что близится его звездный час В письме к Стриндбергу в декабре 1888 года Ницше писал: «Я достаточно силен для того, чтобы расколоть историю человечества на два куска». С другой — у него возрастали сомнения и смутные опасения, что мир никогда не признает его гениальных пророчеств и не поймет его мыслей, как не поняли его «Казус Вагнер».

В лихорадочной спешке Ницше написал одновременно два произведения — «Сумерки идолов» и «Антихрист», первую часть «Переоценки всех ценностей». Сам Ницше, правда, не хотел пока публиковать последнюю работу, вынашивая утопическую идею: издать ее одновременно на семи европейских языках тиражом по 1 миллиону на каждом. В свет она вышла только в 1895 году, причем с многочисленными купюрами.

Ницше подверг резкой критике христианские церкви и тех людей, которые называли себя христианами, на самом деле не являясь ими. Он противопоставил жизнь Иисуса трем синоптическим евангелиям, в которых, по его словам, предприняты первые попытки по созданию системы догм христианства в вопросе негативного отношения к миру.

Еще не закончив работу над «Антихристом», Ницше решает создать прелюдию к «Переоценке» в виде жизнеописания и аннотации своих книг, чтобы читатели поняли, что он собой представляет. Так возник замысел работы «Ecco homo», в которой Ницше попытался объяснить причины своего охлаждения к Вагнеру и показать, как вызревало оно в его книгах на протяжении многих лет. Чего стоят одни названия главок — «Почему я так

мудр», «Почему я пишу такие хорошие книги», «Почему я являюсь роком»!

Вскоре начали проявляться первые симптомы неуравновешенности Ницше. Он торопился с публикацией своих явно не законченных произведений, хотя его уже надломленному разуму мерещились кошмары и опасности, исходящие от военной мощи германской империи. Его охватывал страх перед династией Гогенцоллернов, Бисмарком, антисемитскими кругами, церковью. Все они были оскорблены в его последних книгах, и Ницше ждал жестоких преследований. Как бы предупреждая их, он набросал письмо кайзеру Вильгельму: «Сим я оказываю кайзеру немцев величайшую честь, которая может выпасть на его долю: я посылаю ему первый экземпляр книги, в которой решается судьба человечества».

Начавшийся отход от понимания реального мира привел Ницше к дерзкому плану объединения всех европейских стран в единую антигерманскую лигу, чтобы надеть на рейх смирительную рубашку или спровоцировать его на заведомо безнадежную войну против объединенной Европы.

Обстоятельства и причины душевного надрыва Фридриха Ницше досконально не выяснены. Сестра Элизабет писала, что апоплексический удар явился следствием нервного истощения из-за чересчур напряженной работы и вредного воздействия успокаивающих лекарств.

«Что касается медицинского диагноза, то он гласил: прогрессирующий паралич. Обычно он представляет нарушение функции головного мозга, вызванной внешней инфекцией, зачастую это последствие перенесенного сифилиса».

Сведения о болезни Ницше крайне скудны и противоречивы. По одним данным, он якобы переболел сифилисом, будучи студентом Боннского университета в 1864–1865 годы, после посещения публичного дома в Кельне. Этой версии придерживался и Томас Манн в статье «Философия Ницше в свете нашего опыта». Однако более вероятно то, что если Ницше и переболел сифилисом, то во время учебы в Лейпциге. Хотя и здесь слишком смущает то обстоятельство, что имена врачей, у которых лечился Ницше, так и остались неизвестными, да и слухи об этом лечении довольно глухие. Маловероятно, что болезнь таилась затем 20 лет, к тому же Ницше после душевного надлома прожил еще 11 лет и умер от воспаления легких, что также не укладывается в рамки диагноза прогрессирующего паралича.

Трагический надлом в психике Ницше произошел между 3 и 6 января 1889 года Быстрое помрачение разума привело к смешению всех понятий. Он забыл, что живет в Турине ему казалось, будто он находится в Риме и готовит созыв конгресса европейских держав, чтобы объединить их против ненавистной Пруссо-Германии. Ницше клеймит позором вступление Италии в союз с Германией и Австро-Венгрией в 1882 году и в письме итальянскому королю требует его немедленного разрыва.

Помрачение рассудка Ницше видно по его запискам между 3 и 5 января. Так, 3 января он написал давней знакомой Мете фон Салис: «Мир преображен, Бог вновь на Земле, Вы не видите, как радуются небеса? Я вступил во владение моей империей, я брошу папу римского в тюрьму и прикажу расстрелять Вильгельма, Бисмарка и Штоккера».

5 января еще одно бредовое письмо, на этот раз Буркхардту.

«С Вильгельмом, Бисмарком и всеми антисемитами покончено. Антихрист Фридрих Ницше Фроментин».

Фридрих Ницше потерял не только разум. Наследие этого разума быстро и беззастенчиво прибрала к рукам сестра, возвратившаяся из Парагвая после самоубийства запутавшегося в финансовых махинациях мужа. Она быстро отстранила от участия в подготовке собрания сочинений Ницше Петера Гаста, противившегося вместе с Овербеком всяческим подлогам и произвольному редактированию рукописей из архива.

В августе 1896 года сестра вместе с огромным архивом перебралась в Веймар и готовила там биографию Фридриха, надеясь, что духовная жизнь Веймара, несравнимая с захолустно-провинциальным Наумбургом, облегчит ей издание книги, ставшей примером удивительной по беззастенчивости перкройки кровно родной и духовно бесконечно далекой ей жизни брата.

После покупки большого дома на Луизенштрассе для размещения там архива Элизабет перевезла больного в Веймар. Погруженный в глубочайшую апатию, Ницше, казалось, не заметил ни переезда на новое место, ни смерти матери, скончавшейся в апреле 1897 года. Пребывание Ницше в Веймаре было недолгим. В конце августа 1900 года он простудился, заболел воспалением легких и тихо скончался в полдень. 25 августа 1900 года. Сбылась пророческая строка из «Заратустры»: «О, полуденная бездна! когда обратно втянешь ты в себя мою душу?»

Через три дня состоялось погребение на семейном участке кладбища в Рокене, где покоились его родители и брат. Выступая на траурной церемонии, известный немецкий историк и социолог Курт Брейзиг назвал Ницше «человеком, указавшим путь в новое будущее человечества», мыслителем, выступившим против магии Будды, Заратустры и Иисуса».

ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ СОЛОВЬЕВ (1853–1900)

Русский религиозный философ, поэт, публицист. Философия всеединства Соловьева представляет синтез идей западноевропейской и восточной мысли. Пытался найти гармонию между космической и социальными темами в концепции «всеединства» и учении о Софии, а в гносеологии — в «цельном знании». Основные произведения «Чтения о Богочеловечестве» (1877–1878), «Критика отвлеченных начал» (1880), «История и будущность теократии» (1887), «Жизненная драма Платона» (1888), «Россия и вселенская церковь» (1889), «Смысл любви» (1892–1884), «Оправдание добра» (1897–1899), «Три разговора» (1900).

Владимир Сергеевич Соловьев родился 16 января 1853 года в семье знаменитого историка Сергея Михайловича Соловьева. Отец отличался строгостью и непререкаемым авторитетом. Со стороны матери Поликсены Владимировны Соловьев принадлежал к украино-польской фамилии, приходился родственником мыслителю Григорию Сковороде.

Философ гордился своим пращуром, считал, что унаследовал от него свою духовность. Всего в семье Соловьевых было двенадцать детей. В юные годы ничто не выдавало в Соловьеве будущего религиозного

мыслителя. Скорее, ему можно было предсказать естественнонаучную карьеру.

«Я никогда потом не встречал материалиста столь страстно убежденного. Это был типический нигилист 60-х годов», — свидетельствует его приятель.

С 1864 года Владимир учился в московской 5-й гимназии. Окончил он ее с золотой медалью, и его имя занесли на гимназическую Золотую доску. В 1869 году Соловьев поступает в Московский университет, по желанию отца — на историко-филологический факультет, но в том же году переходит на физико-математический.

Способностями и интересом к физике и математике будущий философ не обладал, поэтому он провалил экзамен на втором курсе. Постепенно накапливалось разочарование в естественных науках вообще.

«Это знание, — писал он в октябре 1871 года своей кузине Кате Романовой, в которую был влюблен, — само по себе совершенно пустое и призрачное. Достойны изучения сами по себе только человеческая природа и жизнь, а их всего лучше можно узнать в истинно поэтических произведениях». В другом письме (7 марта 1872 года). «… Наука не может быть последнею целью жизни. Высшая истинная цель жизни другая — нравственная (или религиозная), для которой и наука служит одним из средств».

В конце концов Соловьев решает покинуть физико-математическое отделение и сдать экстерном на историко-филологическое. Свое намерение он осуществляет в 1873 году. Соловьев увлечен Спинозой, еще больше — Шопенгауэром.

В это же время он переживает неудачный любовный опыт. В автобиографической повести «На заре туманной юности» Соловьев описывает объяснение с двоюродной сестрой Катей Романовой, на которой собирался жениться. Выслушав его страстные слова, перемешанные с призывом идти по пути самоотрицания воли, она ответила спокойным и твердым отказом. «Спешу заметить, что это был мой последний опыт обращения молодых девиц на путь самоотрицания воли». До этого Соловьев пережил мимолетный роман со своей юной тетушкой А. Петкович, которая одаряла его поцелуями, а он приобщал ее к основам философии Шопенгауэра.

Еще до разрыва с Катей, в 1874 году, Соловьев поступает вольным слушателем в Духовную академию. Здесь кандидата (то есть обладатель диплома) Московского университета считают либо нигилистом, либо — религиозным фанатиком, либо — просто сумасшедшим. Кто-то пустил слух, что он хочет стать монахом. Соловьев держится особняком, мнение окружающих его не беспокоит, он весь погружен в философские и богословские штудии. Делает уверенные шаги в стихосложении.

По своему умонастроению он близок славянофилам. Впрочем, Соловьев внимательно изучает всю историю западной философии, особенно Канта, переводит кантовские «Пролегомены». Из печати выходит первая статья «Мифологический процесс в древнем язычестве», воспроизводящая идеи Шеллинга и Хомякова. В журнале «Православное обозрение» появляются его историко-философские статьи, которые затем лягут в основу его магистерской диссертации. Из современников он

преклонялся перед Достоевским. Писатель говорил, что он «видел истину», философ должен был ее изложить и обосновать, чем он и занимался. И если это ему не удалось полностью, то объяснялось это краткостью отпущенных ему дней.

Соловьев был увлечен русской идеей Достоевского и посвятил ей специальную брошюру. Более того, вся жизнь его, все его творчество были устремлены к углубленному пониманию различных сторон этой идеи. На одаренного юношу обратил внимание профессор Московского университета П. Юркевич, высоко оценивший соловьевский перевод Канта. Он увидел в Соловьеве своего преемника по кафедре философии и взял его под свое покровительство, предложив защищать диссертацию.

Для защиты пришлось отправиться в Петербург. Состоялась она 24 ноября 1874 года. Диссертация называлась «Кризис западной философии (противпозитивистов)».

Здесь впервые Соловьев сформулировал свою любимую идею всеединства, синтеза западной и восточной культур, которую пронесет через всю жизнь». Новейшая философия, — утверждал Соловьев, — с логическим совершенством западной формы стремится соединить полноту содержания духовных созерцаний Востока. Опираясь, с одной стороны, на положительные науки, эта философия, с другой стороны, подает руку религии. Осуществление этого универсального синтеза науки, философии и религии — должно быть высшею целью и последним результатом умственного развития». В январе 1875 года, едва отметив свое двадцатидвухлетие, Соловьев уже стоял на кафедре Московского университета и читал вступительную лекцию к курсу истории новейшей философии. Его покровитель Юркевич незадолго до того скончался, и в соответствии с волей покойного его преемником стал молодой доцент. Курс был сравнительно невелик, в его основу была положена магистерская диссертация.

Одновременно Соловьев преподавал на женских курсах Герье. Курсистка Елизавета Поливанова, с увлечением слушавшая его лекции, рассказывала: «У Соловьева замечательные сине-серые глаза, густые темные брови, красивой формы лоб и нос, густые довольно длинные и несколько вьющиеся волосы… Это лицо прекрасно и с необычайно одухотворенным выражением, как будто не от мира сего, мне думается, такие лица должны были быть у христианских мучеников». Если бы Лиза Поливанова не была безнадежно влюблена в другого человека, она могла бы стать женой философа. Девушка произвела на Соловьева сильное впечатление. Философ добился того, чтобы его познакомили с ней, сделал предложение, но снова получил отказ.

Вскоре он подал прошение о заграничной командировке и в июле 1875 года приступил к изучению древних историко-философских текстов в Британском музее. Московский университет отправил Соловьева в Англию для изучения в Британском музее гностической и средневековой философии.

Отметим одно важное для понимания судьбы Соловьева обстоятельство он был визионер, ему являлись видения. В возрасте девяти лет он узрел Божественную премудрость — Софию. Уже будучи кандидатом, а затем магистром философии, он увлекался спиритизмом,

веря, но и не веря в то, что происходило во время сеансов. Когда ему явился дух покойного Юркевича, сомнения, казалось, рассеялись полностью. Но оказавшись в Лондоне и отправившись к тамошним спиритам, он обнаружил шарлатанство. «На меня английский спиритизм, — писал он своему другу, — произвел такое же впечатление, как на тебя французский шарлатаны, с одной стороны, слепо верующие, — с другой, и маленькое зерно действительной магии». Соловьев ищет истинные пути к сверхчувственному. В Британском музее, забывая обедать, днями сидит над книгами о каббале, ведет таинственные записи.

С рекомендательным письмом к министру внутренних дел и русскому консулу он отправляется в Египет. Осматривает местные достопримечательности. В пустыне однажды наткнулся на бедуинов, в темноте принявших его (разгуливавшего среди песков в цилиндре) за сатану и чуть не убивших его. И вскоре переживает новую встречу с Софией. Об этом речь идет не только в «Трех свиданиях», но и в написанном стихотворении. В Каире, где Соловьев провел всю зиму, он начал писать диалог «София». Философ беседует с самой мудростью (Софией).

Мудрость предполагает любовь. Мораль вселенской религии основана на любви. Любовь натуральная, иными словами половая, носит сугубо личный характер. Интеллектуальная любовь устремлена к отечеству, к человечеству, к Богу. Соловьев считает возможным синтез двух видов любви — это абсолютная любовь, духовная общность вселенской церкви. Последняя представляет собой и иерархическую организацию во главе стоит папа, каждая часть света имеет своего патриарха, затем следуют митрополиты, епископы и т. д. Святые отцы — законодатели; помимо них Соловьев видит в обществе обширный слой производителей — ремесленников и земледельцев. Особая роль в утопии Соловьева отведена женщинам: они — воспитательницы. В диалоге «София» намечены контуры всех будущих поисков Соловьева — в области философии, религии, культуры.

Вернувшись в Россию (через Сорренто, Ниццу, Париж), Соловьев обращается к систематизации своих идей. Осенью 1876 года он читает в Московском университете курс логики и истории философии. Одновременно работает над произведением «Философские основы цельного знания», которое намеревается защитить в качестве докторской диссертации и публикует по частям в периодике. В этой работе речь идет о трех типах философии. Два из них относятся исключительно к познавательной способности человека — это эмпиризм и идеализм. Симпатии Соловьева принадлежат третьему виду философии, который охватывает не только знание, но и более высокие потенции души — нравственное и художественное чувство. Соловьев называет это «философией жизни» и «мистицизмом».

Цельное знание представляет собой синтез трех разновидностей философствования и состоит, по мнению Соловьева, из трех частей любой традиционной системы философии — логики, метафизики, этики. Соловьев начинает с логики. И останавливается: работа осталась незавершенной. В1877 году в журнале «Русский вестник» Соловьев начинает публиковать новую работу — «Критика отвлеченных начал»,

которую через три года защитит в качестве докторской диссертации. Защита прошла в Петербурге без каких-либо осложнений, Соловьев стал доктором философии. Московский университет он покинул еще в феврале 1877 года (не желая участвовать в профессорской распре). Летом того же года отправился на театр военных действий с Турцией в качестве корреспондента. Он приобрел даже револьвер, пользоваться которым ему, разумеется, не пришлось: на передовую он так и не попал.

О патриотическом подъеме, который он пережил в те дни, свидетельствует прочитанная в Москве его публичная лекция «Три силы». Три силы, определяющие судьбы истории, суть мусульманский Восток, западная цивилизация, славянский мир. В первом случае все сферы человеческой деятельности находятся в состоянии обезличенности и слитности, это мир бесчеловечного Бога. Западная цивилизация довела до предела свободную игру частных интересов, это мир индивидуализма и эгоизма, мир безбожного человека. Третья сила призвана преодолеть ограниченность двух низших позиций.

«Только Славянство, в особенности Россия, осталась свободною от этих двух низших потенций и, следовательно, может стать историческим проводником третьей. Между тем две первые силы совершили круг своего проявления и привели народы, им подвластные, к духовной смерти и разложению. Итак, повторяю, или это есть конец истории, или неизбежное обнаружение третьей всецелой силы, единственным носителем которой может быть Славянство и народ русский».

В начале 1878 года он читает цикл лекций по философии религии, который при публикации получает название «Лекции о богочеловечестве». Лекции имели большой успех, вся образованная столица съезжалась «на Соловьева». По свидетельству Достоевского, чтения посещались «чуть ли не тысячною толпою». Бывал на них и Лев Толстой. С Достоевским Соловьев подружится (они вместе совершат поездку в Оптину пустынь), отношения с Толстым останутся прохладными.

В «Чтениях…» Соловьев уже одинаково критически смотрит и на западное, и на восточное христианство. На католицизм он нападает по-прежнему, но признает и заслуги этой религии: Запад выпестовал идею индивидуальности, воплотившуюся в образе «богочеловека». Восток создал образ «человекобога», олицетворение универсализма. Задача состоит в том, чтобы свести воедино оба христианских принципа, «… и вследствие этого свободного сочетания породить духовное человечество». Идея синтеза неизменно владеет умом Соловьева, раньше он отстаивал ее в философии, теперь он переносит ее на религиозные дела, которые в ближайшем будущем поглотят его целиком.

В «Чтениях…» концепция всеединства развернута в космических масштабах. Космогонический процесс ведет, по Соловьеву, к слиянию Бога и отпавшего от него мира. Астральная эпоха, когда материя концентрируется в звездных телах, сменяется органической, завершением которой выступает человек. «В человеке мировая душа впервые соединяется с божественным Логосом в сознании как чистой форме всеединства». Человек становится посредником между Богом и миром, устроителем и организатором Вселенной.

Соловьев преподает в Петербургском университете. После защиты докторской он имеет право на профессуру, но его по-прежнему держат в приват-доцентах. Вскоре он отказывается от академической деятельности (так и не став профессором) — после того, как он выступил в защиту цареубийц, однако отнюдь не вследствие этого. Когда заканчивался судебный процесс, Соловьев в публичной лекции обратился к Александру III с призывом помиловать участников покушения на его отца. Судя по сохранившейся записи, в словах Соловьева содержалась и определенная угроза. «. если государственная власть отрицается от христианского начала и вступает на кровавый путь, мы выйдем, отстранимся, отречемся от нее».

На следующий день его пригласили к градоначальнику и потребовали объяснений. Дело приняло серьезный оборот, доложили царю. Государь распорядился сделать философу внушение и велел ему некоторое время воздержаться от публичных выступлений. Из университета его не гнали. По-видимому, его уход был связан с нежеланием продолжать педагогическую деятельность, которую он весьма не любил из-за низкого уровня преподавания философии, обязательного расписания лекций… Он переезжает в Москву.

В Петербурге жил в гостинице, в Москве — у матери (отец умер в 1879 году). После возвращения из Египта Вл. Соловьев познакомился с С. А. Толстой и ее племянницей Софьей Петровной Хитрово. К замужней Хитрово Соловьев питал серьезные чувства и готов был на ней жениться. Но она, весьма ласково относившаяся к Соловьеву, тем не менее отказывала ему во взаимности, не желая разводиться со своим мужем. Любовь эта продолжалась более десяти лет, но так и не дошла до бракосочетания, хотя Соловьев был постоянным гостем Толстой и Хитрово в их имении Пустынька под Петербургом и в имении Красный Рог под Брянском.

Кажется, надежды на брак с нею Соловьев переживал больше всего весной 1883 года. Когда Вл. Соловьев получал письмо от Софьи Петровны, он читал его с паузами, по нескольку слов. «Чего ж тут непонятного! — говорил он — Если б я прочел все сразу, впереди не было бы никакого утешения, а так я длю блаженство. Ну а с другой стороны, это учит и самообладанию».

В 1887 году роман, по-видимому, пришел к печальному концу, насколько можно судить по трем стихотворениям этого года «Безрадостной любви развязка роковая!..» (1 января), «Друг мой! прежде, как и ныне «(3 апреля) и «Бедный друг, истомил тебя путь..» (18 сентября). Соловьев в это время уже начинал заболевать, страдал хронической бессонницей, от которой он не мог найти никаких средств, и по ночам в уме своем мучительно расставался с образом любимой женщины.

Но вернемся в год 1883-й, когда Соловьев публикует небольшую, но крайне важную для понимания концепции всеединства статью «На пути к истинной философии». Анализируя взгляды одного из учеников Шопенгауэра, он формулирует свою основную идею: «Ни чистого вещества, состоящего в одном протяжении, ни чистого духа, состоящего в одном мышлении, на самом деле не существует… Вся наша действительность, мы сами и тот мир, в котором мы живем, одинаково далеки и от чистой мысли и от чистого механизма.

Весь действительный мир состоит в постоянном взаимоотношении и непрерывном внутреннем взаимодействии идеальной и материальной природы». Начинается новый этап в творчестве Соловьева, когда он обращается целиком к проблемам религии. Объединение церквей — православной и католической — такова, по его мнению, насущная задача. В славянофильской газете «Русь», издававшейся Иваном Аксаковым, Соловьев публикует работу «Великий спор и христианская политика», где ставит вопрос о восстановлении церковного единства. Соловьев пишет. «В день падения Константинополя в виду наступающих турецких войск последним свободным заявлением греков был клич: «Лучше рабство мусульманам, чем соглашение с латинянами». Приводим это не для укора несчастным грекам». «Русь» печатает возмущенные письма читателей Соловьева обвиняют в антипатриотизме, в забвении русских интересов, кто-то пустил слух, что он принял католичество.

Соловьев задумывает трехтомный труд о защите католицизма, но по разным причинам вышли только труды «История и будущность теократии» (1885–1887) и «Россия и вселенская церковь», написанная и изданная в Париже на французском языке в 1888 году. Двумя годами раньше Соловьев совершил поездку в Хорватию. Тамошний католический епископ Штроссмайер, узнав об идеях Соловьева, пригласил его в Зафеб (в этом городе и ныне в память о визите русского философа есть улица Соловьева). Здесь Соловьев в виде письма к Штроссмайеру создает своего рода меморандум об объединении церквей. Он попал в руки папы Льва XIII и заслужил его одобрение. Но дальше этого дело не пошло.

Русское духовенство и славянофилы возмущены Соловьевым. Его произведения на религиозные темы запрещены в России. Но и за границей он не получает поддержки. Иные католики видят в нем еретика, ему приходится защищать от их нападок православную церковь.

Разочарованный, одинокий возвращается Соловьев из Франции на родину. Включившись в дискуссию о судьбах русского народа, Соловьев выступает против двух крайних позиций — «крепостников» и «народопоклонников». Соловьеву пришлось полемизировать с новым поколением славянофилов — Данилевским и Страховым. «Россия и Европа» первого и «Борьба с Западом в нашей литературе» второго были неприемлемы для Соловьева, так как противоречили его идее синтеза культур. Но несправедливо было бы упрекать философа в отречении от родины и измене ей. Не случайно свою мысль о единении христианских народов он изложил в брошюре, названной «Русская идея»(1888).

«Русский народ — народ христианский, и, следовательно, чтобы познать истинную русскую идею, нельзя ставить вопроса, что сделает Россия через себя и для себя, но что она должна сделать во имя христианского начала, признаваемого ею, и во благо всего христианского мира, частью которого она предполагается». И еще раз Соловьев настойчиво подчеркивает: «Русская идея не может заключаться в отречении от нашего крещения Русская идея, исторический долг России требует от нас признания нашей неразрывной связи с вселенским семейством Христа». Вот сформулированная в споре со Страховым национальная профамма Соловьева.

«1. Народность есть положительная сила, и всякий народ имеет право на независимое (от других народов) существование и свободное развитие своих национальных особенностей

2 Народность есть самый важный фактор природно-человеческой жизни, и развитие национального самосознания есть великий успех в истории человечества»

Далее Соловьев осуждает национальный эгоизм, то есть стремление одного народа к утверждению себя за счет других народов. В профамме Соловьева нет никакого «преклонения перед Западом», он ценит и любит родное, русское, протестуя лишь против национального эгоизма, который губителен, как любой другой.

Статья «Красота в природе» (1889) открывает новый период в творчестве Соловьева. В ней он рассматривает главные проблемы эстетики. «Красота спасет мир», — говорит он, приписывая афоризм Достоевскому. Для Соловьева красота — выражение «положительного всеединства», некая первосущность, определяющая структуру бытия. Философ определяет красоту как объективное воплощение идеи организации. Принимая тезис об объективности прекрасного, Соловьев отверг, однако, мысль о превосходстве природной красоты над той, что создает художник. Красота природы, отмечает Соловьев, воплощает идею лишь внешним, поверхностным образом, задача искусства объективировать внутреннюю красоту. Природа лишена нравственного начала, искусство должно одухотворить природу.

В начале 1880-х годов он познакомился с идеями Николая Федорова. Преодоление смерти, возвращение к жизни всех умерших, завоевание космоса для удовлетворения их жизненных нужд — таковы главные пункты федоровского «общего дела».

Соловьев пишет Федорову, что «со времени появления христианства Ваш «проект» есть первое движение христианства по пути Христову. Я со своей стороны могу только признать Вас своим учителем и отцом духовным». Позднее Соловьев разошелся с Федоровым по двум положениям.

Во-первых, он считал нецелесообразным возрождать человечество «на ступени каннибализма», то есть возвращать жизнь тем, кто ее недостоин

Во-вторых, Соловьев считал, что воскрешение должно иметь «религиозный, а не научный характер».

Соловьев интерпретировал утопию Федорова как требование духовного обновления Именно о духовном обновлении он и говорил в своей лекции, которая называлась «О причинах упадка средневекового миросозерцания». «Средневековым миросозерцанием» он назвал западный индивидуализм, сюда он отнес идею «личного спасения». Спасаться надо не отдельными делами того или иного человека, а одним общим делом объединенного человечества. Соловьев призывал осознать христианство как общее дело человечества. Беда современной религии в пренебрежении материальным началом. Именно поэтому материальный прогресс — дело вполне христианское — осуществлялся неверующими.

К верующим и неверующим обращает Соловьев призыв осуществить свою солидарность с матерью-землею, спасти ее от омертвения, чтобы спасти и себя от смерти. Лекция Соловьева вызвала скандал. Либералы увидели в ней отречение от свободы индивидуальности. «Хочет спасать гуртом, не поодиночке, как доселе» — мнение историка Ключевского. Консерваторы толковали выступление Соловьева как глумление над православием, требовали выслать философа за границу, началась травля в печати. Соловьев отбивался, как мог.

В работе «Смысл любви» (1892–1894) высокое духовное чувство, объединяющее людей, предстает как вполне земное, телесное, порожденное «матерью-землею». Но эта внутренняя и внешняя духовность удивительным образом совмещались у него с веселым нравом, с постоянной шутливостью, с любовью к своим и чужим анекдотам, с шуточными произведениями, занимающими далеко не последнее место в сборнике его стихотворений.

Одевался он во что попало и по забывчивости даже выходил на улицу в красном одеяле, которым укрывался ночью. Философ часто имел при себе палку с оленьими рогами, принадлежавшую раньше А. К. Толстому и подаренную Вл. Соловьеву вдовой поэта С. А. Толстой. От него всегда пахло скипидаром, так как это был его любимый запах. Он не любил и не знал изобразительных искусств, музыки и театра, но зато страстно любил стихи. Кроме того, он любил шахматы.

О знаменитом соловьевском смехе рассуждали многие. С. М. Соловьев дает даже нечто вроде приблизительной общей формулы этого смеха.

«Много писали о смехе Вл. Соловьева. Некоторые находили в этом смехе что-то истерическое, жуткое, надорванное. Это неверно. Смех В. С. был или здоровый олимпийский хохот неистового младенца, или мефистофелевский смешок хе-хе, или и то и другое вместе».

Безалаберность и странничество — типичные черты Вл. Соловьева. Но отношение Вл. Соловьева к людям было теплое и сострадательное. Соловьев опять влюблен. Опять замужняя женщина с детьми. Опять София — Софья Михайловна Мартынова. Он познакомился с ней в конце 1891 года. В том же году в его жизни происходит еще одно значительное событие он становится редактором философского раздела энциклопедии Брокгауза-Ефрона.

Среди множества написанных для энциклопедии статей есть и «Любовь». В этой статье Соловьев определяет любовь как «влечение одушевленного существа к другому для соединения с ним и взаимного восполнения жизни». Из обоюдности отношений он выводит три вида любви. Во-первых, нисходящая любовь, которая дает больше, нежели получает. Во-вторых, восходящая любовь, когда получают больше, чем дают. В-третьих, когда то и другое уравновешено.

В первом случае — это родительская любовь, она основана на жалости и сострадании, включает в себя заботу сильных о слабых, старших о младших, перерастая родственные отношения, она создает отечество.

Второй случай — любовь детей к родителям, она покоится на чувстве благодарности и благоговения, за пределами семьи она рождает представление о духовных ценностях, Боге, религии.

Полнота жизненной взаимности достигается в половой любви, эмоциональную основу этого третьего вида любви создают жалость и благоговение в соединении с чувством стыда.

Смысл любви — создание нового человека. Это следует понимать и в переносном смысле — как рождение нового духовного облика, и в прямом — как продолжение человеческого рода. Любовь выступает как фактор, преобразующий Вселенную.

Вторую половину 1893 года Соловьев проводит за границей — Швеция, Шотландия, Франция. Вернувшись на родину, приступает к созданию главного своего труда — «Оправдание добра». Взгляд на структуру философии остается прежним — этика, гносеология, эстетика, но исходные принципы претерпели изменения. За «Оправданием добра» должен был последовать оставшийся ненаписанным труд «Оправдание истины» (три фрагмента, объединенные общим заголовком «Теоретическая философия» — заготовки этого труда).

Есть свидетельства, что Соловьев думал о создании «Оправдания красоты», но здесь не было и заготовок. Чувство стыда отличает человека от животных, говорит Соловьев в «Оправдании добра». Стыд, жалость, благоговение — вот три элементарных переживания, из которых возникает нравственность. Из этих трех переживаний выводит Соловьев все богатство духовной жизни человека.

В работе «Жизненная драма Платона» (1898) философ возвращается к теме любви. Он видит у любви пять возможных путей — два ложных и три истинных.

Первый путь любви — «адский» Соловьев не хочет о нем говорить (подразумевается, видимо, мастурбация, которая в те годы считалась губительной для организма).

Второй ложный путь — животный, неразборчивое удовлетворение полового влечения.

Третий путь (первый из истинных) — брак, человек в нем «бракует свою непосредственную животность и принимает, берет норму разума. Без этого великого учреждения, как без хлеба и вина, без огня, без философии, человечество могло бы, конечно, существовать, но недостойным человека образом — обычаем звериным».

Четвертый путь — аскетизм, умерщвление плоти, ангельское бытие. Но ангел с христианской точки зрения ниже человека, поэтому монашество, хотя и подвиг, но не высший для человека.

Пятый, высший путь любви — божественная любовь, когда на первом плане предстает не пол человека, не его половина, а целостный человек, в соединении мужского и женского начала. Человек становится в этом случае «сверхчеловеком», «богочеловеком», именно здесь решается главная задача любви — увековечить любимое, спасти от смерти и тлена.

Об этом виде любви Соловьев говорит в другой работе («Россия и вселенская церковь», 1890), что это та сила, которая выводит нас внутренне из границ нашего данного существования. «Эта любовь низводит благодать Божию на земную природу и празднует победу не только над нравственным злом, но и над его физическими последствиями — болезнью и смертью».

Работа «Идея сверхчеловека» (1899) переводит разговор из области высшей любви в естественнонаучную сферу. Первое, что сделает человека сверхчеловеком, — победа над смертью. Соловьев ждет от науки индивидуального бессмертия. Философия любви перерастает здесь в философию беспредельного прогресса человечества.

В «Краткой повести об Антихристе», венчающей его последнее крупное произведение «Три разговора» (1900), Соловьев обстоятельно, языком газетного репортажа повествует о завоевании Европы желтой расой. Россия при этом гибнет, но раз и навсегда. Европа освобождается от нового монгольского нашествия уже без участия русских. Возникает мировая империя во главе с Антихристом и со столицей в Иерусалиме.

Последний акт мировой трагедии — столкновение разноплеменного языческого войска Антихриста с армией Израиля. Первоначально израильтяне поддерживали Антихриста, полагая, что он стремится установить их мировое владычество, но случайно узнав, что он не обрезан, взбунтовались против него. Войско Антихриста проваливается в тартарары, а иудеям является распятый Христос «в царском одеянии», и они братаются с христианами. Мертвые воскресают и воцаряются с Христом на тысячу лет.

Во всей этой истории есть элемент иронии (и даже пародии). Соловьев выступает против всех видов мессианства. Причем главный объект критики — толстовство, толстовское учение о непротивлении злу насилием. И все же предчувствие катастрофы не покидало мыслителя. После «Трех разговоров» посмертно вышла небольшая заметка «По поводу последних событий» — своего рода духовное завещание философа.

«Историческая драма сыграна, и остался еще один эпилог, который, впрочем, как у Ибсена может растянуться на пять актов. Но содержание их в сущности известно».

В 1896 году умер муж Софьи Петровны Хитрово. Соловьев, переживший перед этим увлечение С. М. Мартыновой, сохранил теплое чувство и к Софье Петровне. Он сделал ей предложение, но получил отказ. Они остались друзьями, и Соловьев, не изменивший своим бродячим привычкам, часто гостил в ее имении.

Весной 1898 года Соловьев неожиданно отправляется в Египет. Его путь лежит через Константинополь. В море его мучают галлюцинации. Войдя однажды в каюту, Соловьев увидел мохнатое чудовище. Дело было на Пасху, и Соловьев решительно заявил дьяволу «А ты знаешь, что Христос воскрес?» С криком «Воскрес-то он воскрес, а тебя я все-таки доканаю», черт бросился на Соловьева. Философа нашли без чувств на полу каюты.

В Петербурге ему пришлось обратиться к психиатру. Соловьев планировал из Египта поехать в Палестину. Денег, однако, не хватило (философ не умел их считать, он их не тратил, а просто раздавал). Весной следующего года он побывал на Ривьере, затем в Швейцарии.

Некоторое время прожив в Петербурге, Соловьев приезжает в Москву. Осенью возвращается в Петербург. Здоровье его слабеет, он часто прибегает к алкоголю, чтобы как-то взбодрить себя. Работает по-прежнему много. Будучи не в силах отвечать на поступающую к нему

корреспонденцию, он просит через газету «Новое время» понять и пощадить его. Одновременно сообщает о своих планах

«1) перевод Платона с этюдами о нем, 2) теоретическая философия, 3) эстетика, 4) эстетический разбор Пушкина, 5) библейская философия с переводом и толкованием Библии».

За немногими исключениями (Платон, статья о Пушкине) планы остались невыполненными. Лето 1900 года застало его в имении С. П. Хитрово Пустынька. В июне он уже был в Москве, намереваясь затем посетить сестру в Калужской губернии и друга в Тамбовской. В Москве ему стало плохо, с трудом добрался он до имения князя Е. Н. Трубецкого Узкое. Здесь, проболев две недели (диагноз — полнейшее истощение, склероз, цирроз почек, уремия), Владимир Соловьев скончался 31 июля 1900 года. Похоронили его на кладбище Новодевичьего монастыря рядом с могилой отца.

ВАСИЛИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ РОЗАНОВ (1856–1919)

Русский религиозный философ и литератор. Мыслил новое религиозное мировоззрение как проявление «богочеловеческого процесса», как воплощение, ускорение божественного в человеке и человеческой истории. Свою философию жизни Розанов пытался построить также на обожествлении рода, семьи («Семья как религия», 1903), пола. Основные произведения — «О понимании» (1886), «Семейный вопрос в России» (1903), «В мире неясного и нерешенного» (1904), «Около стен церковных» (в 2-х т., 1906), «Темный лик. Метафизика христианства» (1911), «Опавшие листья» (1913–1915), «Религия и культура» (1912), «Из восточных мотивов» (1916).

Василий Васильевич Розанов родился 2 мая 1856 года в семье лесника и был шестым, предпоследним ребенком в семье. Предки его со стороны отца принадлежали к лицам духовного звания, мать происходила из обедневших дворян. В 1861 году отец Розанова умирает, и семья перебирается на жительство в Кострому, где в это время в гимназии учится старший из братьев и сестер Василия — Николай. Мать сдает квартиру — тем и живут. Николай, окончив гимназию, уезжает учиться в Казанский университет. Вскоре умирает и мать. Перед смертью она просила Николая Васильевича помочь получить гимназическое образование Василию и его младшему брату — Сергею. В 14 лет Розанов становится сиротой.

Детство, проведенное в нищете и тяжком труде, постоянная боязнь быть за что-либо высеченным, уход за больной, умирающей матерью, невзрачная внешность — все это впоследствии заставило воскликнуть В. Розанова «Я вышел из мерзости запустения…». Детство осталось мрачным пятном в его сознании. Розанов учится в гимназии в Симбирске, где живет в семье старшего брата — Николая. В это время Розанов активно читает позитивистов Фохта, Молешотта, а из русских — Белинского, Добролюбова, Писарева. Гимназия отталкивает Василия своим бездушно-схоластическим подходом как к человеку, так и к предмету учебы.

В 1878 году Василий Розанов поступает на историко-филологический факультет Московского университета. По его собственному признанию, «университет он проспал», однако именно здесь он полюбил историю и археологию. О достаточно глубоких познаниях в

области истории свидетельствуют и его многочисленные работы. Особое значение для Розанова имели занятия по средневековой истории и культуре. С этого времени Василий Васильевич, дотоле равнодушно относившийся к православию, полюбил читать Библию. Она стала его настольной книгой. На третьем курсе университета Розанов связал себя узами брака с Аполлинарией Сусловой — «музой Достоевского», красивой, но весьма своенравной женщиной, дочерью купца-миллионщика. Брак Розанова с Сусловой состоялся еще при жизни Достоевского. Трудно сказать, что побудило 24-летнего студента жениться на стареющей, неуравновешенной женщине, но, скорее всего, сыграл свою роль ореол «возлюбленной Достоевского», писателя, перед талантом которого Розанов преклонялся.

Годы жизни с Сусловой, а она оставила его в 1886 году, были истинной мукой, семейным адом. Во время учебы в университете окончательно оформляется мировоззрение Розанова как глубоко пессимистическое. «… я вдруг понял идея счастья как верховного начала человеческой жизни есть идея, правда, неопровержимая, но она придуманная идея, созданная человеком, но не открытая им. но не есть цель, вложенная в него природою… Отсюда именно и вытекает страдание, причиняемое этой идеею она… заглушает собою некоторые естественные цели, вложенные в человеческую природу»

Эта мысль, пришедшая студенту Розанову под влиянием усвоенной им у позитивистов идеи счастья как смысла жизни, привела его к метафизическому пессимизму, за который соученики прозвали Розанова «Васей кладбищенским». Именно с этого времени у Розанова появилось ощущение того, что есть нечто Сущее, божественное в природе — «как из нас растет», «как в нас заложено», однако есть и «мечущееся», «случайное», «каприз».

После окончания университета Розанов учительствует в гимназиях русской глубинки: в Брянске, Орловской губернии (1882–1885), в городе Ельце (где учениками Розанова в прогимназии были С. Н. Булгаков и М. М. Пришвин) (1886–1891) и, наконец, в прогимназии города Белого, Смоленской губернии (1891–1893). Казенщина, присущая учреждениям народного образования, побудила Розанова, который уже успел стать достаточно известным автором газетных публикаций, написать статью, вызвавшую бурную реакцию у тогдашнего министра образования Делянова, — «Сумерки просвещения». Дни работы Розанова в системе народного образования были сочтены. Несколько ранее увидела свет книга «О понимании». Розанов писал в состоянии большого интеллектуального подъема. Однако, несмотря на наличие в России «восьми университетов и четырех академий», этот объемистый труд не удостоился ни одного отзыва. О явном провале затеи (большинство тиража было продано на оберточную бумагу) Василий Розанов говорил с иронией.

Особо знаменательным для начинающего литератора был 1891 год. Тогда, работая в Елецкой прогимназии и пребывая в мрачном затворничестве вследствие неладов с А. Сусловой, Розанов совместно с учителем классических языков П. Д. Первовым надумал перевести с греческого на русский «Метафизику» Аристотеля. Работая на пару (Первов «давал» подстрочник, а Розанов блестяще «толковал» смысл сказанного),

они перевели 5 глав, опубликованных в дальнейшем Н. Н. Страховым. Комментарий, сделанный Розановым и его коллегой, превышал сам текст, и качество перевода было весьма высоким. Впрочем, и эта книга, несмотря на ее добротность, не была востребована российской общественностью. Другим важным событием 1891 года, которое коренным образом изменило жизнь Розанова, стала его встреча и гражданский брак с вдовой священника Варварой Дмитриевной Бутягиной, которая стала не просто женой и спутницей писателя, но и его опорой, «другом», «мамочкой» — как ласково называл он ее.

«В первый раз в жизни я увидал благородных людей и благородную жизнь, — вспоминал позже Розанов — И жизнь очень бедна, и люди бедны. Но никакой тоски, черни, даже жалоб не было. Было что-то «благословенное» в самом доме. И никто вообще никого не обижал в этом благословенном доме. Тут не было совсем «сердитости», без которой я не помню ни одного русского дома. Тут тоже не было никакого завидования, «почему другой живет лучше», «почему он счастливее нас». Я был удивлен. Моя «новая философия», уже не «понимания», а «жизни» — началась с великого удивления.»

Бутягина была некрасива, старше Розанова, имела дочь от первого брака. Домовитая, ревнивая, не очень грамотная, она была самим воплощением русской доброты и порядочности. Суслова не желала давать развода Розанову. Гражданский брак глубоко оскорблял религиозное чувство Варвары Дмитриевны, однако любовь к Василию Васильевичу все-таки превозмогла предубеждения. Сам же Розанов глубоко переживал тот факт, что дети его, согласно законодательству Российской империи, считались «незаконнорожденными». Бюрократическая глухота «духовных», не желавших вникнуть в трагедию Розанова, во многом пошатнула его веру в Церковь как институт Православия, хотя личного Бога он не отрицал.

Позже выйдет сборник «Семейный вопрос в России», в котором Розанов, описывая множество случаев подобной глухоты властей, призывал уравнять «незаконнорожденных» в правах с детьми, рожденными от церковного брака. Не без влияния этой книги такой закон был принят. В1893 году Розанов с Варварой Дмитриевной переезжают в Петербург и тут оказываются в двусмысленном положении. Тайное венчание в Ельце (ведь Розанов так и не добился развода) не давало ни им, ни их пятерым детям никаких прав.

По существовавшим в ту пору церковно-государственным законам, дети Розанова считались «незаконнорожденными» и даже не имели права носить ни фамилию, ни отчество отца. С точки зрения закона, их отец был всего лишь «блудником», сожительствующим с «блудницей». Здесь-то и начинается поистине эпический подвиг «коллежского советника Василия Васильевича Розанова, пишущего сочинения» — восстание против всей системы византийско-европейской цивилизации с ее законами, правилами, ценностями, моралью и «общественным мнением».

Утверждение и освящение связи пола с Богом есть, по Розанову, сокровенное ядро Ветхого завета и всех древнейших религий. Во всяком случае, именно отсюда выводит Розанов святость и неколебимость семьи в Ветхом завете и иудаизме, отсюда же — и благословение жизни и любви в язычестве, примирившем человека со всем универсумом. Христианство же,

по Розанову, разрушило сущностную связь человека с Богом, поставив на место жизни — смерть, на место семьи — аскезу, на место религии — каноническое право, консисторию и морализирование, на место реальности — слова.

Культ Слова породил бесконечные слова, рынок слов, газетные потоки слов, в которых, как во времена потопа, обречена погибнуть вся европейская цивилизация. Номинализм христианства построил цивилизацию номинализма, в которой праздные, мертвые слова подменили бытие. Однако цивилизации христианского номинализма Розанов противопоставил не молчание, но слово, — всегда личное, всегда свое, крепко укорененное в «святынях жизни» в реальности дома, конкретной судьбы, в мистике пола, в мифах седой древности. Верность этому слову в ситуации, где на карту поставлена судьба собственной семьи, «друга», детей, и открыла Розанову то особое эпическое пространство, в котором набирало силу его движение в защиту попранных святынь.

Маленькое «я» становится масштабом для суда над цивилизациями и царствами. Человек, несмотря на космоцентризм, не теряется в мироздании, он включен «в порядок природы, и точка этой включенности и есть пол, как тайна рождения новой жизни». Пол, по Розанову, и есть наша душа. Пол для него — это вовсе не функция и не орган. Отношение к полу как к функции, говорит он, есть разрушение человека. Для Розанова — именно человек священен, и прежде всего — младенец, пришедший в мир, а цивилизация, которая разрушает семью, подтачивает и себя самое.

В «Русском вестнике» за 1891 году вышла статья Розанова (затем переделанная в отдельную книгу) «Легенда о Великом Инквизиторе Ф М Достоевского», которая сыграла исключительно большую роль как в судьбе самого писателя, так и в литературной критике России вообще. Что же до Розанова, то статьей живо заинтересовался К. Н. Леонтьев — оригинальный русский мыслитель, философ-эссеист, поражающий своими парадоксами и остротой суждений.

Леонтьев доживал последние свои дни в Сергиевом Посаде, будучи тайно пострижен в монахи. Завязалась переписка, в ходе которой выяснилось, что у двух писателей имеется целый ряд общих оценок. Переписка длилась «неполный год», так как осенью 1891 года Леонтьев скончался. Но на молодого Розанова она произвела неизгладимое впечатление. Розанов посвятил монаху-писателю цикл статей.

Розановская «Легенда о Великом Инквизиторе» начинается с рассмотрения главного вопроса православной (и вообще христианской) философии — о бессмертии человека.

«Жажда бессмертия, земного бессмертия есть самое удивительное и совершенно несомненное чувство у человека. Не от того ли мы так любим детей, трепещем за их жизнь более, нежели за свою, увядающую, а когда имеем радость дожить до их детей — привязываемся к ним сильнее, чем к собственным. Даже в минуту совершенного сомнения относительно загробного существования мы находим здесь некоторое утешение. «Пусть мы умрем, но останутся дети наши, а после них — их дети», — говорим мы в своем сердце, прижимаясь к дорогой нам земле».

В «Легенде о Великом Инквизиторе» Розанов «затевает тяжбу» (по выражению одного из критиков) «со всей русской литературой». В

приложении к этому изданию помещены две статьи о творчестве Н. В. Гоголя. В отличие от общепринятой точки зрения, что русская литература вся вышла из гоголевской шинели, Розанов, напротив, считает, что в творчестве классика вовсе не представлены «живые народные характеры». Творчество Гоголя, говорит Розанов, это зловещий хоровод каких-то балаганных крашеных рыл, упырей, покойников и, главное, покойниц. Он вопрошает: кто когда-либо встречал живую красавицу на страницах книг у Гоголя? Это малообъяснимая патологическая ненависть к Гоголю пройдет стержнем по всему творчеству Василия Розанова и закончится в «Апокалипсисе нашего времени». «Прав был этот черт — Гоголь!», говоря о том, как «Русь слиняла в день, максимум два». «По мнению Василия Розанова, начиная с Гоголя вся русская литература с ее бесконечными проблемами «лишнего человека» ни к чему хорошему привести не может.

Но не только с покойными, но и с живыми писателями Розанов вступает порой в полемику. Иногда она выходит за рамки приличий. Так было, например, в 1894 году, когда он в печати поспорил с Вл. С. Соловьевым, с которым его связывали странные отношения. Розанов выступил со статьей, в которой разграничивал свободу и терпимость. «Дух церкви нашей, — писал Розанов, — есть, несомненно, дух свободы, высочайшей, не осуществимой на земле, но она допускает свободу лишь при условии слияния с собой, а не свободу смести с лица земли эту святыню». Надо заметить, что «ретроградная» позиция Розанова по поводу свободы совести уже через пять лет изменит свой знак на прямо противоположный. Соловьев мгновенно парировал удар Розанова, опубликовав статью под хлестким названием «Порфирий Головлев о свободе и вере».

Соловьев назвал Розанова «Иудушкой», тот ответил веером не менее обидных эпитетов. Потом оба неоднократно выясняли отношения, объяснялись во взаимной симпатии. «Я верю, что мы братья по духу» — эти слова из письма Соловьева Розанову как нельзя лучше передают суть их отношений.

Переехав в Москву, Василий Васильевич поступает на службу в Государственный контроль, которым руководил старинный приятель Леонтьева — Т. И. Филиппов. Должность у Розанова была достаточно высокая — чиновник по особым поручениям VII класса с окладом 100 рублей в месяц. Но, при дороговизне жизни в столице (только за квартиру приходилось отдавать 40 процентов оклада) Розанов вынужден был много писать. Писал он легко, ничего не правя за собой. Сразу же, без исправлений написанное можно было печатать. Сочинения Розанова публиковались в изданиях самых разных ориентации, что, естественно, возмущало как противников, так и сторонников писателя: «пишет двумя руками», — говорили о нем.

Естественно, что он пользовался при этом массой псевдонимов (называют цифру 47 — от простого «Р. В.» до «Мнимоупавшего со стула»). Однако даже это не спасало от безденежья, и жена его Варвара Дмитриевна позже вспоминала голод и холод, который они пережили сразу же после переселения в столицу. Собрав кое-какие сведения о работе чиновничества по данным проверок Государственного контроля, Розанов задумал опубликовать цикл статей, в которых он высказал резко

отрицательную точку зрения о чиновничестве как основной язве России. Статьи уже пошли в набор, но цензура запретила публикацию. Василий Васильевич вынужден был искать новую работу.

В начале века Розанов продолжал печататься во многих газетах и журналах разнообразного толка и политических направлений в литературно-художественных журналах, например, в «Золотом руне», в религиозно-философских изданиях, например, в «Пути». Уже в первые годы XX века это принесло Розановым не только широкую известность, но и материальный достаток. Семья смогла даже совершить небольшое зарубежное путешествие.

В то же время в Санкт-Петербурге начинаются знаменитые собеседования интеллигенции и духовных лиц с целью установить точки соприкосновения «веры и разума». Под разными названиями и в разное время эти диспуты» продолжались вплоть до первой мировой войны. Однако Розанова исключили из них еще в 1902 году за серию статей, посвященных «делу Бейлиса». Инициаторами изгнания были все те же Мережковские. Русская интеллигенция за очень редким исключением высказалась против позорного судилища над евреем Бейлисом, который якобы из ритуальных соображений пролил кровь «русского мальчика Андрюши Юшинского». Суд позорно провалился, но Василий Розанов поместил на страницах ультраправых газет свои антисемитские статьи. Книги его не раскупались из-за бойкота читателей. Фантастическая работоспособность Розанова позволяла ему одновременно писать книги и активно выступать в качестве публициста в крайне консервативной газете «Новое время», куда он поступил работать в конце XIX века по приглашению ее владельца А. С. Суворина. Однако и здесь он встретил открытую вражду ее постоянных авторов.

Следует заметить, что книги Розанова этого периода, включая и два тома «Метафизики христианства» («Темный лик» и «Люди лунного света»), вышедшие несколько позже, — это, как правило, сборники его статей, опубликованных в разное время в разных органах печати, составленных по тематическому признаку. То, что было написано ранее, Розанова уже не интересовало. Характерной чертой Розанова-публициста (и философа) было и то, что он весьма активно использовал отклики на свои статьи.

26 августа 1910 года с Варварой Дмитриевной случился паралич — грозный знак ее смертельной болезни. Дом пошатнулся Розанов был в отчаянии и великом удивлении: «Люди действительно умирают». «Я говорил о браке, браке, браке… а ко мне все шла смерть, смерть, смерть», — записывает Розанов.

Но даже из таких записей, подобных листьям с увядающего Древа Жизни, восстает, повинуясь творящей силе новорожденного удивления, новая литература. Литература «на правах рукописи», литература «нечаянных восклицаний», «вздохов, полумыслей, получувств», «сошедших прямо с души, без переработки, без цели, без преднамеренья, без всего постороннего». Литература, в которой одновременно, в непосредственном соседстве друг с другом, либо радикально разрушены, либо смещены, либо — вопреки всем канонам! — сведены в обновленном единстве доселе обособленные элементы традиционной литературы: дневниковая запись, афоризм, частное письмо, литературоведческий разбор, теологический

комментарий, полемическая реплика, мемуарный рассказ, лирический фрагмент, бытовой факт семейной жизни.

Еще работая в глуши и на пару с коллегой П. Д Первовым над переводом Аристотеля, Розанов заинтересовался афоризмами Паскаля. Видимо, именно этот жанр в дальнейшем и повлиял на манеру изложения писателя. Книги «Уединенное. Почти на правах рукописи» (1912), «Опавшие листья. Короб 1–2» (1912–1913), «Смертное» (1913), «После Сахарны» (1913).

По словам одного из критиков, «Розанов был переполнен самим собой» и потому в читателе как бы не нуждался. В «Уединенном» Розанов формулирует и свое отношение к религии. Оно напоминает отношение к христианству Леонтьева, а именно отношение ко Христу как к личному Богу. В данном случае Церковь как институт — отпадает и остается церковь как уютная часовенка, где хорошо, тепло, комфортно, где можно общаться с Богом как с добрым знакомым, то есть Церковь воспринималась писателем как своего рода родной дом, где ему приятно находиться. Естественно, официальные церковные власти приняли такую позицию резко отрицательно, Максим Горький писал В. Розанову в апреле 1912 года.

«Только что приехал из Парижа — города, где все люди искусно притворяются весельчака ми, — нашел на столе «Уединенное», схватил, прочитал раз и два, насытила меня Ваша книга, Василий Васильевич, глубочайшей тоской и болью за русского человека, и расплакался я, — не стыжусь признаться, горчайше расплакался. Господи помилуй, как мучительно трудно быть русским».

«Уединенное» было настолько наполнено «откровенными» и «свободными» выражениями, что поначалу было вообще арестовано «за порнографию». Критики усмотрели в книге «оплевание всего русского», а самого Розанова уподобили «цинически мудрому Карамазову», что в действительности, учитывая способ изложения мыслей писателя как «дневник человека из подполья», имело под собой достаточно твердое основание. Но ведь Розанов для того и оговаривался, что книга выходит «почти на правах рукописи».

Позиция автора кажется парадоксальной с консерваторами он вольнодумец, радикальный реформатор основ религии, с либералами — консерватор, даже «ретроград». «Сам я постоянно ругаю русских. Даже почти только и делаю, что ругаю их. «Пренесносный Щедрин». Но почему я ненавижу всякого кто тоже их ругает? И даже почти только и ненавижу тех, кто русских ненавидит и особенно презирает» («Уединенное»).

Подобное двоение не знает ограничений оно проходит через все мысли, пристрастия, фантазии и слезы Розанова. Всякое «нет» предполагает «да», ибо множество «я», живущих этими «нет» и «да», потому и возможны, что существует множество истин. Но было бы непростительной ошибкой отождествлять истину с идейностью, знанием или доктриной. Истина не есть то, что существует вне нас и помимо нас, она не может быть «объектом», отторгнутым от субъекта. «Лишь там, где субъект и объект — одно, исчезает неправда», — мудрствует Розанов.

Революцию 1905 года он воспринял как что-то уравнительное. Выросший в нищете, он приветствовал ее книгой «Когда начальство ушло», вышедшей по следам событий. До 1911 года никто не решился бы назвать

его писателем. В лучшем случае — очеркистом (в молодые годы он опубликовал серию очерков о своем путешествии по Волге — «Русский Нил»). Но вот выходит «Уединенное». Реакция Горького нам известна. Ведущий критик того времени М. Гершензон был в восхищении. Да и сам Розанов считал «Уединенное» лучшим и любимым своим произведением. Заговорили даже об открытии Розановым нового литературно-философского жанра.

Однако назревали более грозные события — приближалась первая мировая война. Чаепития у Розанова, которые посещала духовная петербургская художественно-интеллектуальная элита столицы, устраивались все реже (исключение Розанова из Религиозно-философских собраний нисколько не повлияло на состав присутствующих). Розанов в это время активно сотрудничал с «Новым временем», где в период войны были напечатаны его антигерманские статьи. Розанов с присущей ему «наивностью» публикует статью суть которой «Бей немца!»

Это окончательно порвало те некрепкие связи, которые все еще оставались между ним и «общественностью», которая ни по этому, ни по другим коренным вопросам своего четкого мнения не имела. Кроме того, Розанов активно сотрудничал в молодежном «беспартийном журнале» «Вешние воды», вел отдел писем.

В. В. Розанов беззаветно любил молодежь. Он тщательно просматривал корреспонденцию, публиковал часто письма читателей без изъятий и отвечал почти каждому корреспонденту. Однако после Октябрьской революции журнал был закрыт как «белогвардейский», а главный редактор «Вешних вод» эмигрировал в Маньчжурию и затем стал одним из главных инициаторов и вдохновителей русской фашистской партии. Эта одна (хотя и не главная) из причин, почему Розанова не публиковали.

Октябрь 1917 года выбил из под ног В. В. Розанова почву. «Апокалипсис нашего времени» — повествование о хозяйственном и моральном развале России. Розанов потрясен услышанным рассказом о том, что один «серьезный такой старик» выразил пожелание, чтобы с бывшего царя сорвали кожу «ленточка за ленточкой». Великий писатель и философ перебрался в Сергиев Посад, где, во-первых, якобы было легче жить, а во-вторых, там служил лучший друг писателя — отец Павел Флоренский.

1918–1919 годы — череда сплошных несчастий в жизни писателя. Трагически погибает его единственный сын Василий. Последние письма Розанова трагичны. Именно в это время его волнуют не только судьбы родного народа, но человечества в целом.

«Явно мир распадается, разлагается, испепеляется. Это так страшно, так ново, особая космогония Христа или точнее полная космичность, что мы можем только припомнить, что в предчувствиях всех народов и р(елигий) действительно полагается, что «миру должен быть конец», что «мир несовершен». Христос уносит нас в какую-то Вечную ночь, где мы будем «с Ним наедине». Но я просто пугаюсь, в смертельном ужасе, и говорю я не хочу».

Измученного, постоянно мечущегося в поисках работы и средства для про питания семьи, Розанова разбил инсульт. Деньги, отправленные А.

М. Горьким из-за границы на поддержание угасающих сил писателя, пришли с опозданием. Розанов оставался писателем и на смертном одре — сам торопился сказать о том, как он умирал, старался опередить те слухи, которые поползут по Москве и Петербургу в первые же дни после похорон.

Младшая дочь Розанова писала: «Перед смертью он причастился, но после сказал: «Дайте мне изображение Иеговы». Его не оказалось. «Тогда дайте мне статую Озириса». Ему подали, и он поклонился Озирису. Буквально всюду эта легенда. Из самых разнородных кружков. И так быстро все облетело. Испугались, что папа во Христе умер и перед смертью понял Его. И поклонился Ему.

Последние дни я, 18-летняя, легко переносила его на руках, как малого ребенка Он был тих, кроток. Страшная перемена произошла в нем, великий перелом и возрождение. Смерть его была чудная, радостная. Вся смерть его и его предсмертные дни были одна Осанна Христу. Я была с ним все время и дни его болезни, и в его последние дни. Он говорил: «Как радостно, как хорошо. Отчего вокруг меня такая радость, скажите? Со мной про исходят действительно чудеса, а что за чудеса — расскажу потом, когда-нибудь». «Обнимитесь вы все. Поцелуемся во имя воскресшего Христа. Христос воскрес». Он 4 раза по собственному желанию причастился, 1 раз соборовался, три раза над ним читали отходную. Во время нее он скончался.

Он умер 23 января старого стиля, в среду в 1 час дня Без всяких мучений «Соборовал его отец Павел Флоренский. Похоронили В. Розанова рядом с могилой К. Н. Леонтьева, в Черниговском скиту Троице-Сергиевой лавры.

АНРИ БЕРГСОН
(1853–1941)

Французский философ, представитель интуитивизма и философии жизни. В 1927 году удостоен Нобелевской премии по литературе как блестящий стилист. Основные сочинения — «О непосредственных данных сознания» (1889), «Материя и память» (1896), «Творческая эволюция» (1907), «Длительность и одновременность» (1922).

Французский философ Анри Бергсон появился на свет 18 октября 1859 года в Париже, в семье евреев-космополитов. Его отец, Мишель Бергсон, уроженец Варшавы, был великолепным музыкантом. По семейному преданию, уроки ему давал сам Шопен. Он много путешествовал по Европе, пока не осел в Англии. Мишель Бергсон принял английское гражданство и женился на Кэтрин Левинсон, женщине ирландско-еврейского происхождения.

Детство их сына Анри проходило в Лондоне, где он познакомился с английской культурой. Когда мальчику исполняется восемь лет, семья возвращается во Францию, а в возрасте 21 года Анри Бергсон становится гражданином Франции.

С 1868 по 1878 год он учится в парижском лицее Кондорсе, подавая большие надежды как в области гуманитарных наук, так и в математике. В 19-летнем возрасте юноше удалось решить сложную математическую задачу, за что он был удостоен почетной премии. Имея блестящие перспективы в естественных науках, Бергсон тем не менее предпочел изучать философию в Высшей нормальной школе, где увлекался учениями

Джона Стюарта Милля и Герберта Спенсера.

После получения диплома в 1881 году Бергсон преподает в лицее д'Анжер, а спустя год переходит в лицей Блеза Паскаля в Клермон-Ферране. В Оверне Анри пишет свою первую фундаментальную работу «Непосредственные данные сознания» (1889). За эту работу, а также небольшую диссертацию на латинском языке об Аристотеле Бергсон удостаивается степени доктора философии Парижского университета. В «Непосредственных данных сознания» Бергсон вводит основное понятие своей метафизики — «динамическая природа времени».

Под влиянием ньютоновской физики время стало восприниматься как константа, последовательность дискретных моментов, наподобие точек на прямой или секундных отметок на часах Бергсон, напротив, доказывает, что время, воспринимаемое живым организмом, является динамичным, изменчивым и качественным. Прожитое время, которое он именует «длительностью», может быть воспринято только интуитивно. Причем его воздействие слишком трудноуловимо и объемно, чтобы измерить его с помощью аналитических методов позитивизма.

Кроме того, ученый полагал, что философы-детерминисты типа Герберта Спенсера не учитывали непредсказуемые, новые и творческие элементы при принятии решения, которые суть продукты живого времени и истории. По мнению Бергсона, свободная воля и размышление — которые, как и любая другая временная категория, могут быть постигнуты только интуитивно, являются редкими, однако решающими элементами в развитии человеческого сознания.

В 1891 году Бергсон возвращается в Париж, а в следующем году женится на Луизе Нойбергер, родившей ему дочь. На протяжении последующих восьми лет Бергсон преподает в лицее Генриха IV и пишет свою вторую основополагающую работу «Материя и память», которая была опубликована в 1896 году.

Размышляя над отношением физиологии мозга к сознанию, Бергсон приходит к выводу, что мозг функционирует не только как пассивный записывающий инструмент, но как исключительно тонкое просеивающее устройство, цель которого — направлять внимание на жизнь. Нейрофизиология объясняет лишь действие обычной памяти как процесса механического. Психологический же подход необходим для проникновения в процесс воспоминаний, для постижения живой памяти.

В 1900 году Бергсон получает кафедру греческой философии в Коллеж де Франс, учебном заведении, уступающем по интеллектуальному уровню лишь Сорбонне. Следующей работой философа стал «Смех» (1900), небольшое, но острое эссе о природе смешного. По мнению Берсона, смех вызывает всякая механическая привычка ума или тела, которая препятствует потоку жизни. Раскрывая механизм смешного, комедия, как и всякое искусство, способствует прогрессу общества и личности.

В 1903 году выходит работа Бергсона «Введение в метафизику». Показывая, в чем основное различие между естественными науками и философией, Бергсон подчеркивает, что научное сознание стремится подчинить себе природу, «замораживая поток времени», сводя целое к дискретным, поддающимся анализу элементам. Философия же проникает в суть вещей посредством интуиции и сопереживания. По убеждению

Бергсона, для развития человека одинаково необходимы и естественные науки, и философия, однако только философия по-настоящему созидательна и жизнеспособна.

Третья, ставшая эпохальной книга Бергсона «Творческая эволюция» (1907) оказала огромное влияние не только на академические круги, но и на широкую читающую публику. «Даже в консервативной профессорской среде, где новаторские идеи Бергсона успехом не пользовались, о его таланте говорили затаив дыхание, — писал американский философ Уильям Джемс, горячий поклонник Бергсона, — а студенты ходили за ним по пятам с разинутыми ртами».

По мнению Джемса, читателей подкупало не только содержание книг философа, но и их стиль. «Ясность изложения, — писал он, — это первое, что поражает читателя. Бергсон захватывает вас настолько, что сразу же возникает желание стать его учеником. Это просто чудо, он настоящий волшебник». Всем тем, кто находит неодарвинизм и позитивизм слишком скучными и утомительными, Бергсон предлагает живую и вдохновляющую альтернативу.

По его мнению, эволюция представляет собой не просто пассивное, механическое приспособление организмов к среде обитания, но целенаправленный и творческий процесс. Жизнь невозможно понять при помощи исключительно интеллектуального анализа, считает философ, поскольку она подвижна и изменяема и поскольку «поток сознания» находится в постоянной борьбе с инертной материей. Правда, у таких философов-скептиков, как Бертран Рассел, поэтическая пылкость стиля Бергсона большого энтузиазма не вызывала. «Как правило, — писал Рассел, — Бергсон не утруждает себя доказательством справедливости своих суждений, полагаясь на изящество логических построений и на красоту слога».

Вместе с тем такие разные художники, как Клод Дебюсси, Клод Моне, Марсель Пруст, Поль Валери, Андре Моруа, Шарль Пьер Пеги и Никос Казанцакис, обращались к Бергсону за вдохновением и интеллектуальной поддержкой. Его творчество оказало также значительное влияние на таких философов, как Джон Дьюи, Самуэл Александер и Альфред Норт Уайтхед. Бергсоновские представления о времени и сознании постоянно фигурируют у Пруста и Вирджинии Вулф, а также в романе Томаса Манна «Волшебная гора».

Во времена всеобщего энтузиазма, охватившего Европу перед первой мировой войной, популярность Бергсона еще больше возросла. Его приглашали читать лекции в разные страны, в том числе и в Соединенные Штаты Америки.

В 1914 году философ был избран во Французскую академию, стал президентом Академии нравственных и политических наук. Его воззрения сделались настолько модными, что и либеральные католики, и синдикалисты попытались приспособить его философию для своих целей.

В 1914 году Бергсон получил приглашение прочесть курс лекций в Эдинбургском университете. Курс «Проблема личности», рассчитанный на весенний семестр, он завершил, но осенью лекции из-за начала первой мировой войны возобновить не удалось. Вместо этого Бергсон написал две острополемических статьи: «Значение войны» и «Эволюция германского

империализма», где доказывал, что, в сущности, война представляет собой конфликт между самовозбуждаемой жизненной силой (представленной теми, кто, подобно французам, защищает духовную и политическую свободу) и саморазрушающим механизмом (представленным теми, кто хочет, подобно немцам и гегельянцам, обожествить массы).

Надеясь, что мировая война приведет «к омоложению Франции и нравственному возрождению Европы», Бергсон представлял свою страну в дипломатических миссиях, направленных в Испанию и США. Позднее философ принял деятельное участие в работе Лиги Наций, исполняя обязанности президента Комиссии по интеллектуальному сотрудничеству.

В 1920 году Бергсон серьезно заболел артритом, к этому времени оптимизм, который порождала его философия в предвоенные годы, начал сходить на нет. Тем не менее в 1927 году философ был удостоен Нобелевской премии по литературе «в знак признания его ярких и жизнеутверждающих идей, а также за то исключительное мастерство, с которым эти идеи были воплощены». Представитель Шведской академии Пер Хальстрем в своей вступительной речи следующим образом охарактеризовал главное достижение Бергсона.

«Проделав брешь в стене рационализма, он высвободил колоссальный творческий импульс, открыл доступ к живой воде времени, к той атмосфере, в которой человек сможет опять обрести свободу, а стало быть, — родиться вновь».

Бергсон не смог лично присутствовать в Стокгольме на церемонии вручения премии и послал в Шведскую академию письмо, в котором, в частности, говорилось: «Исторический опыт доказал, что технологическое развитие общества не обеспечивает нравственного совершенства живущих в нем людей. Увеличение материальных благ может даже оказаться опасным, если оно не будет сопровождаться соответствующими духовными усилиями».

Представления Бергсона о религии наиболее полно выразились в его последней работе «Два источника морали и религии» (1932). Бросая вызов рационализму немецкой философии, Бергсон доказывает, что мораль, равно как и религия, имеет эмоциональную, а не логическую основу. В большинстве религиозных учений делается попытка скрыть жизнеутверждающие прозрения своих великих учителей для создания «замкнутого общества», ориентированного на защиту от враждебного мира. Активное религиозное сознание, по мнению Бергсона, отличает тех, кто верит в жизненные силы и посвящает себя разрушению барьеров как между отдельными личностями, так и между народами.

Бог, утверждает Бергсон, — это процесс, а не вневременная субстанция. «Функция вселенной, — говорится в заключение, — состоит в том, чтобы быть машиной по производству богов».

В последние годы жизни Бергсон погрузился в христианскую мистику и принял католичество, что, впрочем, не помешало ему, когда началась Вторая мировая война и нацисты стали преследовать евреев, сохранить, невзирая на последствия, верность своим национальным традициям. Когда правительство Виши, решив сделать для известного философа исключение, сообщило ему, что на него антиеврейская мера не распространяется, Бергсон от подобного привилегированного положения

отказался и, как все евреи, прошел унизительную регистрацию, несмотря на свой преклонный возраст и болезни. Как писал исследователь Е Томлин, «этот молчаливый протест, никем не замеченный и почти анонимный в своем смиренном величии, предрешил его конец»

4 января 1941 года Бергсон скончался от воспаления легких. Надгробную речь произнес его друг Поль Валери. Из-под пера Анри Бергсона вышло не много фундаментальных трудов. Прежде чем приступить к написанию произведения, он проделывал огромную подготовительную работу, документальную и интеллектуальную. Например, во время работы над книгой «Материя и Память» он пять лет изучал медицинскую литературу о немоте.

У Бергсона широкая эрудиция, оригинальная и глубокая мысль в сочетании с виртуозностью стиля дают впечатление совершенной простоты, которая есть верх искусства. Недоброжелатели обвиняли Бергсона, что свою теорию о течении сознания он заимствовал у американского философа Уильяма Джемса, придумавшего поток сознания, но Бергсону было нетрудно отстоять свою оригинальность. Действительно, Джемс и Бергсон открыли психологическую истину в одно время, с двух сторон Атлантического океана. Они пришли к этому открытию различными путями, и Бергсон сумел, благодаря своему теоретическому и метафизическому гению, основать на этом открытии целую философию, тогда как Джемс не вывел ее за пределы психологической области.

Джемс относился к Бергсону, как к учителю, и преклонялся перед ним, о чем неоднократно заявлял: «Я обязан философии Бергсона тем, что со своей стороны отказался от интеллектуалистического метода и от общепринятой мысли, что логика дает адекватную меру того, что может и не может быть». «По-моему, он убил интеллектуализм, окончательно и бесповоротно».

Оба они отвергали разум и логику, но Бергсон ставил на их место интуицию, тогда как Джемс заменяет их практической пользой.

«Мои книги, — сказал он по поводу юбилея Лагарпа за несколько лет перед своей смертью, — всегда были выражением неудовлетворенности, протеста. Я мог бы написать о многом другом, но я писал, чтобы протестовать против того, что мне казалось ложным».

Уже первые его произведения приветствовали как революционную философию, и Бергсону суждено было сохранить такое революционизирующее воздействие в течение десятилетий. Уильям Джемс называл его философию благой вестью, бегством из темной каморки на свежий воздух. Шарль Пеги, свободнейший из его учеников, видел в Бергсоне пророка, не имеющего ни этого высокого звания, ни церкви.

Французская философия нового времени на протяжении нескольких десятилетий находилась под влиянием Бергсона. Его философия перешла границы Франции и обрела последователей в Германии, Англии, Италии и России.

ЗИГМУНД ФРЕЙД
(1856–1939)

Австрийский врач-психиатр и психолог, основатель психоанализа. Центральной в учении Фрейда явилась теория психосексуального развития индивида. Согласно Фрейду, основу бессознательного составляют

сексуальные инстинкты (либидо), обусловливающие большинство психических действий человека. Основные сочинения: «Толкование сновидений» (1900), «Психопатология обыденной жизни» (1904), «Лекции по введению в психоанализ» (1910), «Тотем и табу» (1913), «Я и Оно»(1923).

Сегодня слово «психоанализ», впервые произнесенное Фрейдом в 1896 году, звучит вполне буднично, но именно оно стало той миной, которая в XX столетии подорвала традиционный взгляд человека на самого себя, позволив проникнуть в глубинные тайны его души.

Изобретатель психоанализа Зигмунд Фрейд родился 6 мая 1856 года в моравском городке Фрейбург (ныне Пршибор в чешской Богемии) в семье небогатого торговца шерстью. Его отец Якоб Фрейд был женат третьим браком. Амалия Натансон, уроженка города Броди в Галиции, была на двадцать лет моложе своего мужа. После старшего, Зигмунда, она родила еще пять девочек и двух мальчиков — Юлиуса, умершего в возрасте восьми месяцев, и самого младшего — Александра, бывшего намного моложе Зигмунда.

Когда торговля шерстью пришла в упадок, в октябре 1859 года семья Фрейдов уехала в Лейпциг, но после нескольких месяцев бесплодных поисков дохода перебралась в Вену, где обосновалась окончательно.

С детства Зигмунд отличался острым умом и страстью к чтению. Родители всячески поощряли его и даже выделили для занятий керосиновую лампу, хотя остальные дети учили уроки при свечах. Все восемь лет в гимназии Фрейд сидел на первой скамье и был лучшим учеником.

Свое призвание Фрейд ощутил очень рано. «Я хочу познать все акты природы, совершавшиеся на протяжении тысячелетий. Быть может, мне удастся вслушаться в ее бесконечный процесс, и тогда я поделюсь приобретенным со всеми, кто жаждет знаний», — писал другу 17-летний гимназист. Он поражал эрудицией, владел греческим и латынью, читал на древнееврейском, французском и английском, знал итальянский и испанский.

Окончив гимназию, Фрейд поступил в Венский университет. «Мои родители были евреями, остался евреем и я, — пишет он в автобиографии. — В университете прежде всего я столкнулся с представлениями, будто мне следует чувствовать себя неполноценным и национально чужим… Я рано понял, что такое находиться в оппозиции и быть изгнанным из рядов «сплоченного большинства». Это предопределило некоторую независимость суждений».

В 1873 году во время большого кризиса благосостояние семьи значительно пошатнулось, но молодой Зигмунд нашел себе покровителя: его талант и необычное усердие действовали подкупающе. Он не только смог продолжить свое образование на медицинском факультете Венского университета, но вскоре начал заниматься наукой. Уже студентом он стал демонстрантом у знаменитого Эрнеста Брюкке и выполнил несколько исследований по сравнительной анатомии и физиологии. В 1881 году Фрейд получает ученую степень в Венском университете. Судьбе было угодно, чтобы молодой Фрейд прошел мимо важнейшего открытия.

В 1884 году ему, как ординатору в больнице, была прислана проба кокаина для исследования. Он публикует в медицинском журнале статью,

которая заканчивается словами: «Применение кокаина, основывающееся на его анестезирующих свойствах, найдет себе место и в других случаях». Эту статью прочел хирург Карл Коллер, товарищ Фрейда, и провел в институте экспериментальной патологии Штриккера исследования анестезирующих свойств кокаина на глазах лягушки, кролика, собаки и своих собственных. С открытием анестезии Коллером наступила новая эра в офтальмологии — он стал благодетелем человечества. Фрейд долго предавался болезненным размышлениям и не мог примириться, что открытие принадлежит не ему.

С 1885 года Фрейд работает врачом в общей клинике под руководством Нотнагеля, а затем в психиатрической клинике под руководством Мейнерта Он мечтал о науке, однако из-за материальных трудностей вынужден был практиковать.

Но надежд на научную карьеру Фрейд не теряет. Он знакомится со знаменитым парижским неврологом Шарко (нам он известен в основном по душу Шарко). В 1986 году Зигмунд приезжает в Париж в клинику «Сальпетриер».

Получив выгодное научное предложение, обещавшее славу и карьеру, Фрейд неожиданно уезжает к своей будущей жене Марте Верней, с которой не виделся целых два года. С Мартой, хрупкой девушкой из еврейской семьи, он познакомился в 1882 году. Они обменивались сотнями писем, но встречались довольно редко.

В 1889 году Фрейд снова едет во Францию, в Нанси, где Льебо и Бернгейм организовали школу гипноза. Вскоре после возвращения в Вену Фрейд, накопив денег, наконец женился на Верней. Его жена, уроженка Гамбурга, выросла в интеллигентной семье и была подходящей спутницей жизни для мужа, который целиком был посвящен работе. Она родила ему шестерых детей (троих мальчиков и троих девочек).

Фрейд работает с венским врачом Иосифом Брейером, своим старшим другом, и в 1892 году совместно публикует «Исследования по истерии», занимается гипнозом, но уже в 1895 году от гипноза переходит к психоанализу. Глубокое впечатление на Фрейда в Нанси произвели эксперименты Бернгейма, в которых выявилось, что люди при определенных обстоятельствах действуют по иным побуждениям, чем полагают. Таким образом, у колыбели психоанализа оказались трое ученых: Шарко, Брейер и Бернгейм.

Слава пришла к Фрейду значительно позже. Но для этого надо было взорвать тогдашнюю мораль, обнажив все лицемерие общества, вслух заговорить на щекотливые темы, не подлежавшие обсуждению как безнравственные. Такими темами были проблемы плоти и пола, на которые просвещенная Европа наложила табу. И вдруг завесу молчания прорывает один-единственный голос, утверждавший, что именно от них зависит душевная жизнь человека.

Молодой врач Зигмунд Фрейд, исходя из своих наблюдений, заявляет, что многие неврозы возникают в результате подавления полового влечения, которое он назвал «либидо». Более того, он дерзко, жестко и ясно объяснил коллегам порочность идеи о первенстве мозга над кровью, развеял заблуждение, что человек разумом может подавлять свои инстинкты. Подавленные инстинкты не исчезают, говорит Фрейд, они

скапливаются, бередя душу, порождая нервное беспокойство, болезнь, формируя тип закомплексованного неврастеника. И исцелиться можно, только познав и осознав их.

Это была революция в психологии. Прозрение. Сейчас многие называют Фрейда основателем сексуальной науки, но это произошло непроизвольно. Проблемы пола вынырнули из глубин бессознательного, удивив его самого. Первым пациентом Фрейда был он сам, и всю жизнь оставался для себя самым важным объектом исследования. В 1893 году умирает Шарко, вскоре уходит из жизни отец Фрейда. Осенью Зигмунд Фрейд почувствовал боли в сердце, со временем болезнь приобретала характер своеобразного невроза. Тщательно изучив его, он пришел к выводу, что причины болезни сексуального свойства. Проведенный психоанализ помог излечению, итоги размышлений врач изложил в статье «Как возникает страх».

Не обращая внимания на выпады возмущенных оппонентов, Фрейд утверждает, что либидо закладывается с детства, что эротические чувства могут испытывать даже младенцы, в которых общество привыкло видеть бесполых ангелочков. Малыш бессознательно стремится к наслаждению, которое дает ему мать, испытывая к ней первое влечение и первую ревность — к отцу. Фрейд назвал это «Эдиповым комплексом».

Его выводы шокировали. Но то было только начало. Детальная разработка метода фрейдовской психотерапии разворачивалась на основе толкования снов. Известна точная дата, когда Фрейд расшифровал первый собственный сон, — 14 июля 1895 года. Последующие анализы привели его к выводу: во сне исполняются нереализованные желания. Сон — это замена действию, в его спасительной фантастике душа освобождается от избытка напряженности.

В конце 1899 года Фрейд опубликовал свой капитальный труд «Толкование сновидений». Он был настолько ошеломляющим, что даже коллеги не рискнули его рецензировать, а обыватели сочли, что автор свихнулся. Друг ученого, музыковед Макс Граф вспоминал: «Когда в какой-нибудь группе венцев кто-то вдруг случайно упомянул имя Фрейда, все начинали смеяться, как при особенно остроумной шутке. Фрейд — это самый смешной чудак, который написал книгу о снах и выдал себя за толкователя снов. Считалось верхом безвкусицы произносить имя Фрейда в присутствии дам. Дамы краснели при первом же его упоминании». 600 экземпляров первого издания «Толкования сновидений» были проданы лишь через 8 лет.

А между тем ученый мир за рубежом напряженно вслушивался в откровения молодого австрийца. Сокращенный вариант «Толкования сновидений» уже в 1904 году был переведен на русский язык. Пока Вена смеялась, Фрейд завоевывал Россию, США, Францию, Англию. В период с 1900 по 1920 год Фрейд развивает и пропагандирует идеи психоанализа. Впоследствии в огромном количестве статей и книг он создает философское учение.

Подтверждением его догадок послужила история, которую поведал коллеге доктор Байер. У его молодой пациентки были все признаки нервного расстройства. Но врач заметил, что состояние девушки улучшалось, когда она имела возможность рассказывать о себе. И еще он

почувствовал: она знает о себе нечто такое, что упорно скрывает. Врач подверг девушку гипнозу, и та призналась, что у постели больного отца испытала ощущения, которые привели ее в ужас, но она тут же их подавила. Всякий раз после этих признаний симптомы истерии исчезали. Через несколько сеансов больная выздоровела.

Проницательный взгляд Фрейда рассмотрел за этим случаем большее, чем просто болезнь. Он понял, что подавленная и оттесненная в неизвестные области мозга психическая энергия окольными путями все же может найти выход, проявляясь в различных нервных болезнях. Еще до Фрейда психологи догадывались, что в человеческом мозге должен быть некий резервуар, куда стекаются наши воспоминания и откуда память время от времени возвращает их в сознание. Они обозначили эту зону «терра инкогнита» и больше ее не касались. Фрейд же заглянул глубже — в «бессознательное», со стороны которого, как он утверждал, сознание человека испытывает непрестанное давление каждый миг новая волна из бездны забытого прошлого вторгается в настоящее.

Вся наша душевная жизнь — это непрестанная борьба между сознательным и бессознательным, между ответственностью за наши поступки и безответственностью наших инстинктов. И только спустившись в бездонный океан подсознания, можно понять причину душевных расстройств человека. Но как проникнуть в эти сумеречные области?

С дотошностью лингвиста Фрейд начинает разрабатывать для себя словарь языка бессознательности, чтобы лучше его понимать. Он уже не погружает пациентов в гипноз, а осторожно садясь у изголовья, так, чтобы больной не видел его, часами беседует с ним, выискивая косвенные детали, через которые проявляет себя бессознательное. С помощью такого очищения души можно достичь даже полного выздоровления больного, — пишет Фрейд и подтверждает теорию своей гигантской практикой.

Так, шаг за шагом, формировался новый метод познания человеческой психики. Психоанализ, утверждают специалисты, сродни искусству, и неудивительно, что первыми поняли Фрейда писатели и художники — ведь ту же цель преследует и творчество, эмоционально разряжая автора. Недаром Гете говорил, что Вертер вместо него покончил жизнь самоубийством. Писатель спас собственную жизнь, осуществив задуманное самоубийство на двойнике, или, выражаясь языком психоанализа, отреагировал на свое самоубийство в самоубийстве своего героя.

В 1902 году Зигмунд Фрейд становится профессором невропатологии Венского университета. В 1908 году проходит Первый Международный психоаналитический конгресс. Фрейд и его ученик К. Юнг в 1909 году отправляются пропагандировать психоанализ в США. До самой смерти Фрейд руководил возрастающей армией единомышленников и последователей, среди которых были В. Штеккель, Н. Адлер, М. Штайнер, К. Юнг.

В 1910 году было организовано международное общество аналитиков, главой которого неожиданно стал Карл Юнг. В 1913 году Юнг председательствовал на Международном психоаналитическом конгрессе в Мюнхене в последний раз — участники его переругались между собой.

Фрейд постепенно теряет своих последователей. Альфреда Адлера, в работах которого примат сексуальности уступает место примату воли к власти, затем К. Юнга, опубликовавшего «Превращения и символы либидо». Происходит разрыв и с В. Штеккелем. Молодые люди возглавили собственные течения и школы.

В 1923 году у Фрейда обнаружили рак челюсти, и он предрек себе скорую кончину, но не оставил работу, публиковал произведения, в которых развивал философские и социологические аспекты созданного им учения. Он жил изолированно от профессиональной и общественной среды и трудился над уточнением понятий своей теории, возвышением ее в ранг философии. Фрейд был одной из самых загадочных личностей Вены, частная жизнь которого скрывалась за массивной дверью его большого дома. Вот что пишет о своем друге Стефан Цвейг.

«70 лет в том же городе, более 40 лет в том же доме. А дома прием больных в том же самом кабинете, чтение в том же кресле, литературная работа за тем же письменным столом. Отец семейства из шести человек детей, лично без всяких потребностей, не знающий иных увлечении, кроме увлечения своим призванием и своей призванностью. Каждый день — как двойник другого дня раз в неделю лекции в университете раз в неделю по средам, духовное пиршество в кругу учеников, по примеру Сократа, раз, по субботам после обеда, карты».

В том же размеренном ритме рождаются 27 томов его эпохального наследия. До 70 лет он серьезно не болел. Ежедневно по 9–10 часов имея дело с нарушенной психикой, сам Фрейд никогда не страдал нервами. И лишь на самом закате его здоровье начал подтачивать недуг. На его красивом лице проступает что-то жесткое, неумолимо волевое. Этому человеку невозможно было солгать — взглядом-рентгеном он словно проникал в потайные уголки души. Подводя итоги, Фрейд пытается применить свой метод ко всему человечеству, бросает взгляд в его первобытное прошлое, когда допускались кровосмесительство и людоедство.

Именно тогда в глубинах подсознательного отложились низменные инстинкты, позднее подавленные цивилизацией. Чем выше поднимался Хомо сапиенс по биологической лестнице, тем глубже давил он в себе зверя. За все полученные блага человек платит ограничением свободы в области инстинктов. Выход из тупика Фрейду видится в постепенном возрастании человеческого разума, осознающего свои первородные инстинкты и научившегося укрощать их без патологических травм самой психики.

«Идеальное состояние было бы, конечно, возможно в обществе людей, которые бы подчинили жизнь своих влечений диктатуре разума», — пишет он в 1932 году Альберту Эйнштейну в своем знаменитом письме «Неизбежны ли войны?». Старому Зигмунду Фрейду достаются запоздалые знаки уважения в 1930 году — премия Гете от Франкфурта-на-Майне, в 1936 году он избран членом Королевской академии к своему восьмидесятилетию. Пришедшие к власти фашисты жгли костры из книг — в них полыхали и труды Фрейда.

Узнав об этом, ученый воскликнул «Какого прогресса мы достигли! В средние века они сожгли бы меня, в наши дни они удовлетворились тем,

что сожгли мои книги». Ученый не подозревал, что скоро в печах Майданека и Освенцима сгорят четыре его сестры. Самого Фрейда, помещенного после аншлюса Австрии в гетто, Международному союзу психоаналитических обществ, при посредничестве посла США, удалось выкупить. Он получил разрешение на выезд в Англию.

Перед отъездом Фрейд должен был дать расписку, что гестапо обращалось с ним вполне корректно. Седовласый ученый, не скрывая иронии, спросил, нельзя ли добавить, что он может «каждому сердечно порекомендовать гестапо». Англия встретила Фрейда восторженно, но дни его уже были сочтены. Он страдал от непереносимых болей, и по его просьбе лечащий врач сделал ему два укола, которые положили конец мучениям. Это произошло в Лондоне 23 сентября 1939 года.

Фрейд сказал, что все свои знания он отдает на общее пользование. Он применял к себе изречение древних: «Скорее можно вырвать у Геркулеса палицу, чем у Гомера изъять хоть единственный стих». Впоследствии его ученики выпускали работы, не указывая, что многие мысли заимствованы у Фрейда. На первом психоаналитическом конгрессе в Зальцбурге Фрейд одержал триумф над оппонентами. В дальнейшем неожиданность выдвижения в лидеры психоаналитического общества К. Юнга Фрейд объяснил так: «Большая часть у нас — евреи, а потому вы непригодны для привлечения друзей к новому учению. Евреи должны довольствоваться участью служить удобрением для культуры. Я должен войти в соприкосновение с наукой, я стар и не хочу всегда и всюду наталкиваться лишь на враждебное отношение. Мы все в опасности. Швейцарцы спасут нас. Меня и всех вас».

Участники конгресса возражали, но в конце концов Юнг был избран председателем общества. Честолюбцы притворяются скромными, недоброжелатели — самоотверженными. Гений должен быть одиноким. Стареющий Фрейд видит себя окруженным первобытной ордой, которая хочет перегрызть горло своему предводителю.

Трагедия Фрейда как человека и ученого в том, что задолго до завершения построения его учения началось его разрушение. Впоследние годы уединенной жизни Фрейда донимают нападки на его учение и борьба внутри самой его школы. Зигмунд Фрейд не сдается и продолжает работать, выдвигая новые идеи, которые свидетельствуют о дальнейшем развитии психоанализа супер эго, инстинкт смерти.

На базе психологии и медицины он создает философское учение. После 1920 года Фрейд развивает концепцию структуры человеческого существа, соединяющего три фактора «оно», «я», «сверх Я». Он борется против современной ему психологии за психологию бессознательного и тем самым возвращается к слепой воле Шопенгауэра.

По Фрейду, «Оно» — совокупность инстинктивных влечений, «Я» — сознание, отделившееся от «Оно» в процессе эволюции в целях адаптации к внешней среде, «Сверх Я» появляется в момент возникновения человеческого общества и является инстанцией, подавляющей инстинктивные влечения, ограничивающей и направляющей деятельность «Я».

В своих работах Фрейд сравнивает церковные ритуалы и молитвы с неврозом навязчивых состояний, а религию объявляет «коллективным

неврозом навязчивости». Из представлений о подчиненности поведения неосознанным влечениям и присущем человеку «инстинкте смерти» Фрейд приходит к заключению о неотвратимости войн и общественного насилия. Он делает вывод о разрушительном влиянии цивилизации на психическое здоровье человечества и высказывает пессимистические взгляды на возможности дальнейшего общественного прогресса.

Фрейд пытается вывести высшие психические функции из низших, объяснить такие явления, как научная деятельность, искусство, философское познание истины. По Фрейду, очень важной формой инстинктивной жизни является сублимация — позитивная форма овладения инстинктивными силами. Сублимация становится центральным понятием его философии культуры. Сублимацией, словом, которое встречается у Ницше, Фрейд называет превращение сексуальных влечений в высшие типы человеческой деятельности.

Зигмунд Фрейд был выдающимся мыслителем, одним из крупнейших ученых своего времени, отличавшимся редкой наблюдательностью и интуицией. Выдвинутая им концепция бессознательного, без которой практически невозможно понять по существу ни одно из проявлений целенаправленной активности человека, позволяют психоанализу и фрейдизму существовать на протяжении всего XX века.

ДЖОН ДЬЮИ
(1859–1952)

Американский философ. Придал прагматизму типично американские черты, соединив его с материализмом и бихевиоризмом. Отрицал объективность истины, отождествлял ее с полезностью. Развил концепцию инструментализма, согласно которой понятия и теории — лишь инструменты приспособления к внешней среде. В настоящее время философские взгляды Дьюи являются общепринятыми в Америке.

Выступал как реформатор в области педагогики. Для американских философов, да, пожалуй, и интеллектуалов вообще, он был и остался высшим философским авторитетом. Если бы любого американского студента, аспиранта или преподавателя попросили бы назвать одного философа с большой буквы, то, вероятно, четыре человека из пяти назвали бы Дьюи.

Будущий философ родился 20 октября 1859 года в городе Берлингтоне, в небольшом северном штате Вермонт, в семье табачного фабриканта. По окончании школы он начал учиться в Вермонтском университете по программе свободных искусств. С особой страстью занимался философией под руководством профессора Торея, который читал курс философии этики. Еще не уверенный в своей будущей карьере, Дьюи после окончания университета преподавал в 1879–1881 годах в частной средней школе в Ойл Сити (Пенсильвания), директором которой была его двоюродная сестра. Работая в школе, Джон продолжал интенсивные занятия философией.

В 1881 году он направил свою первую статью «Метафизическое восприятие материализма» в «Журнале философии», вокруг которого группировалось философское общество Сент-Луиса. Статья была благосклонно принята, опубликована, а ее автору рекомендовали

продолжить философские изыскания. Это определило окончательный выбор Дьюи жизненного пути — он решил стать философом.

Как отмечают биографы Дьюи, это был мужественный акт, ибо в те далекие времена (после завершения гражданской войны) философией занимались и читали соответствующие курсы в университетах в основном священники, у которых официальные религиозные доктрины причудливо увязывались с кантианством и другими европейскими школами. Дьюи не имел намерения стать священником. Он хотел заниматься светской философией и поступил в университет Джона Хопкинса, где ему посчастливилось встретиться и сотрудничать с блистательным научным «трио» — Чарльзом Пирсом, читавшим курс логики, Стенли Холлом, специалистом в области экспериментальной психологии, и Джорджем Морисом, преподававшим историю философии. Все трое оказали большое влияние на формирование философских, психологических и педагогических воззрений молодого аспиранта, особенно Морис, который раскрыл перед молодым ученым глубины немецкой философии, в частности Гегеля и Канта. В 1884 году Дьюи защитил диссертацию на тему «Психология Канта» и по рекомендации Мориса приступил к преподаванию в университете штата Мичиган, в котором 10 лет (1884–1894) вел преподавательскую и научную деятельность.

Этот период отмечен постепенным отходом Дьюи от гегелевского идеализма, хотя гегельянство оставило заметный след в его мышлении и работах. Особенно существенной оказалась для Дьюи гегелевская диалектика, которая помогла ему преодолеть извечный дуализм понятий индивид и община, тело и мышление, идеальное и реальное и рассмотреть их в диалектическом единстве. В мичиганский период Дьюи оказался под сильным влиянием экспериментальной психологии и, в частности, работы Уильяма Джемса «Принципы психологии», представляющей собой систематическое изложение бихевиористской трактовки поведения и восприятия человека. (Бихевиоризм принимает во внимание только те факты поведения, которые можно точно установить и описать, не считая необходимым «понимать» скрывающиеся за ними внутренние психические процессы.)

В набросках своей автобиографии Дьюи писал, что «научный подход Джемса все более и более пронизывал мои идеи и действовал как фермент, преобразовывающий мои старые представления». Вместе с тем именно в этот период проявился интерес Дьюи к социальным проблемам общества, который не угасал практически всю его жизнь и который не позволял ему оставаться лишь в рамках абстрактных философских построений. Этому способствовали глубокие перемены в американском обществе, связанные с бурной индустриализацией страны, наплывом иммигрантов, разрушением традиционных отношений и ценностей, характерных для сельской общины.

Немалую роль в обостренном внимании к социальным проблемам, рожденным новыми условиями жизни, сыграло знакомство с Алис Чипман — молодой женщиной с ярко выраженной независимой позицией и социальной активностью. В 1886 году она стала женой Дьюи. Большое влияние на Дьюи оказала общественный деятель и педагог Джейн Аддамс. Она основала в Чикаго первое необычное заведение — сеттльмент,

которое стало Меккой для всех, кто интересовался реформированием общества путем реорганизации образования.

Здесь были клубы по интересам, кружки взаимообучения, исследовательские группы для изучения местных проблем и разработки программ социальных реформ.

Дьюи активно участвовал в работе сеттльмента, выступал там с лекциями, подолгу оставался и беседовал со слушателями, посещал занятия и в 1897 году вошел в состав правления.

В Мичиганском университете Дьюи читает курс этики и публикует свои первые книги: «Этика демократии» (1888), «Очерки критической теории этики» (1891), «Изучение этики: программа» (1894). Впоследствии все эти работы вошли в большой труд «Этика» (1908).

Имя Дьюи как философа становится известным в академических кругах, и в 1894 году президент Чикагского университета Уильям Харпер пригласил молодого профессора на должность заведующего кафедрой философии (в нее входила и педагогика). Позднее она разделилась на две самостоятельных кафедры, и Дьюи возглавлял обе.

Чикагский университет был новым учебным заведением (открыт в 1892 году) с энергичным президентом, молодой профессурой, разделяющей преимущественно либеральные взгляды. Дьюи активно сотрудничает с рядом видных ученых университета — социологами, философами, антропологами. В 1896 году вместе со своей женой он создает при университете школу-лабораторию, назначение которой состояло в проверке его философских и психологических идей. Теоретическим ключом в работе школы была идея Дьюи о том, что «общество может быть реформировано через школу». Но для этого школа должна сама радикально измениться и стать общиной, в которой все учащиеся вовлечены в совместную и продуктивную деятельность и обучение происходит в процессе этой деятельности.

Чикагский период в жизни Дьюи (1894–1904) — наиболее активный и плодотворный в области педагогики. Он идейно направляет работу школы-лаборатории, помогает в разработке новых форм и методов обучения детей в начальных классах. В конце 1890-х годов он прочитал серию лекций о «новом образовании» для родителей школы. Лекции составили книгу под общим названием «Школа и общество» (1899).

В 1904 году из-за трений с руководством университета, связанных со школой-лабораторией, Дьюи покидает Чикаго. Он принимает приглашение одного из старейших и престижных университетов — Колумбийского — занять место руководителя кафедры философии. В Колумбийском университете Дьюи оставался до конца своей жизни (с 1930 года — как почетный профессор) и в основном занимался разработкой философских проблем. Крупные работы, созданные в этот период («Как мы думаем», «Реконструкция философии», «Проблемы человека» и др.), прославили его имя не только в стране, но и во всем мире.

На теоретико-философском уровне он разрабатывает проблему демократии и образования и публикует книгу под этим названием («Демократия и образование», 1916); вместе со своей дочерью Эвелин Дьюи обобщает опыт «новых» школ и издает книгу «Школы будущего» (1915); он занимает ключевые посты в ряде влиятельных педагогических

организаций — Американской федерации учителей, Американской ассоциации профессоров университетов, Ассоциации прогрессивного образования, что позволяет ему распространять свои педагогические идеи и влиять на школьную практику.

Острый интерес к жизни, ее социальным проблемам не покидал Дьюи до конца его жизни. Обладая мировой известностью, уже в довольно преклонном возрасте он отправляется в конце 1920-х годов в длительные путешествия по странам, в которых произошли революционные преобразования, покончившие с монархистско-диктаторскими режимами (Россия, Китай, Мексика, Турция).

В Советском Союзе Дьюи познакомился со многими видными педагогами того времени, занятыми созданием новой школы, посетил известную опытно-экспериментальную станцию Наркомпроса близ Москвы, которой руководил С. Шацкий. Дьюи был в восторге от увиденного: «Впервые в истории я увидел не отдельную школу, а целую образовательную систему, официально организованную на принципе связи школы с обществом и средой. То, что я увидел в колонии Шацкого, не имеет аналога в мире. Учащиеся вовлечены в настоящую деятельность по совершенствованию окружающей социальной среды, они улучшают санитарные условия, участвуют в ликвидации неграмотности, учат крестьян, как повышать урожай, и т д. Русские школьники организованы более демократично, чем наши». Многие работы Дьюи были переведены и изданы в СССР с предисловиями видных советских педагогов.

Во второй половине 1930-х годов Дьюи стал в нашей стране одной из наиболее одиозных фигур. Дело в том, что после известных процессов в Москве он принял предложение возглавить комиссию по расследованию так называемой «антисоветской деятельности» Троцкого. Комиссия выехала в Мексику, где жил Троцкий, и изучила все имеющиесяматериалы.

Вывод ее, подписанный Дьюи, был однозначным: Троцкий ни в чем не виновен, а ссылки на него, которые делались на процессах, не что иное, как клевета.

Однако и в своей стране Дьюи подвергался критике. После первого запуска советского спутника, который был расценен в США как «триумф советского образования», на идеи Дьюи, питавшие движение за прогрессивное образование, обрушился шквал критики.

Наблюдая разрушительные процессы в быстро меняющемся обществе, Дьюи вместе с тем не соглашался с теми, кто трактовал демократию как причину всех социальных зол. Он попытался обосновать свою теорию демократического общества. Фактически с конца 1880-х годов и до конца жизни проблема демократии и демократического общества стала лейтмотивом его философских и педагогических работ.

Огромное влияние в этих исканиях оказали на Дьюи идеи, которые разрабатывались Метафизическим клубом при Гарвардском университете. В него входили философы, историки, юристы, математики, теологи. Несмотря на разнообразие состава, всех участников объединяло стремление осмыслить радикальные изменения, происходящие в США, и разработать теорию, которая отвечала бы особенностям развития этой страны и стала бы «третьей» линией между материализмом и фидеизмом в философии.

В Метафизическом клубе родились первые идеи, которые в дальнейшем образовали философское направление под названием «прагматизм» (от греч pragma — дело), ставшее визитной карточкой американской теоретической мысли.

Особое место в клубе принадлежало Чарльзу Пирсу и Уильяму Джемсу, работы которых сыграли решающую роль в становлении Дьюи как философа и педагога-теоретика прагматического направления. Пирс отстаивал положение о том, что в мире нет врожденных идей и вечных истин. Истина, по Пирсу, всегда относительна. Она может быть истиной только на данной стадии познания — при условии ясности, отчетливости, неопровержимости явления. Истинно все то, что помогает человеку решать свою проблему и достигать успеха.

В том же ключе разрабатывал свои философские конструкции У. Джемс, которые писал для американской интеллигенции, просто и доступно излагал свои мысли и тем самым во многом способствовал популяризации идей прагматизма и усвоению их людьми, далекими от узкого философского круга. Джон Дьюи творил во время огромных потрясений в мире первая мировая война, революции в различных странах, великая депрессия — мировой экономический кризис.

«Отсутствие безопасности и борьба стали столь всеобщими, что господствующим настроением является беспокойная и пессимистическая неуверенность». Социальная напряженность, нестабильность, неопределенность будущего побудили Дьюи искать идеи, которые бы, по его словам, «реконструировали» философию и сделали ее действующей, помогающей людям выжить в радикально меняющемся мире. Обновленный идеями Дьюи прагматизм получил название инструментализма, который, по замыслу автора, должен стать методом обнаружения и интерпретации наиболее серьезных из конфликтов, встречающихся в жизни, методом морального и политического диагноза и прогноза.

Главной категорией инструментализма является опыт, в котором субъект и объект сливаются воедино, «координируются». Дьюи подчеркивает важное значение рационального, мыслительной активности человека в опыте. Вместе с тем понятие «опыт» трактуется весьма расширительно (опыт — это не только рациональное, но и безумие, болезнь, путаница, бессмыслица и т. д). Опыт, по Дьюи, не просто непрерывный жизненный поток, а серии ситуаций: «Утверждение, что индивидуумы живут в мире, означает конкретно, что они живут в серии ситуаций». Опыт для Дьюи имеет важное качество — устремленность в будущее. Он нацелен на преобразование среды и стремление контролировать ее в новых направлениях. В связи с этим в опыте всегда взаимосвязаны реальное (что следует изменить) и идеальное (планы преобразования).

Дьюи рассматривает идеи в качестве средства воздействия на реальность и изменения ситуации в желательном для человека направлении. Он настаивает на том, что истинность идей определяется их действенностью, успехом в решении возникающих у человека проблем. Идея истинна, если она соответствует ситуации, как «ключ отвечает условиям, налагаемым замком».

Много и напряженно работал Дьюи над проблемами «человек и общество», «человек и демократия», «демократия и образование». Наблюдая за изменениями, происходящими в американском обществе и связанными с быстрым процессом индустриализации, философ отмечал реальные деформации демократических идей «отцов-основателей государства». Как же сохранить и усилить демократические основы общества? Ответ на этот вопрос Дьюи находит в новом толковании понятия «демократия». Он настойчиво проводит мысль о том, что суть демократии не в форме управления, она не связана только с политикой и не сводится к понятиям «управляющие» и «управляемые». Демократия, по Дьюи, — это способ жизни человека, это «форма объединения людей, посредством которой индивид реализует себя и способствует общему благу».

Понятие «демократия» в работах Дьюи несет не политический и управленческий, а этический смысл.

Дьюи рассматривал человека как совокупность биологических и психических свойств, причем он особенно подчеркивал важность социального элемента в развитии индивида Человек для Дьюи — активное существо, которое находится в неразрывной связи с социальной средой.

Идеи о поведении человека в быстро меняющемся обществе, каким стало американское на стыке двух столетий, Дьюи изложил во многих своих трудах: «Человеческая природа и поведение» (1922), «Как мы думаем» (1910), «Демократия и образование» (1916), «Индивидуализм — старый и новый» (1930) и др. Дьюи доказывал, что демократия создает наиболее стабильное и единое общество людей. В нем все или большинство имеют возможности и свободу проявлять инициативу, создавать новое, и таким образом «индивид непрерывно раскрывает, формирует и реорганизует свое «я» как член сообщества в целях его благополучия».

В традиционном обществе, в котором изменения медленны и почти незаметны, человек в своих действиях и поведении руководствуется инстинктами, сложившимися социальными традициями. Иная ситуация в быстро меняющемся обществе. Скорость изменений в нем настолько велика, что нет оснований говорить об априорных понятиях, ценностях «хорошо» и «плохо», утверждает Дьюи.

Он обосновывает категорию «рефлективной морали», суть которой в способности человека к саморегуляции поведения. В каждой конкретной жизненной ситуации человек должен принимать решения и определять характер действия и поведения, сообразуясь с благом общества. Демократическое общество, указывает Дьюи, «предоставляет индивиду свободу, но одновременно оно накладывает на него ответственность за свои действия», требует развитого ума и умения самостоятельно определять свои действия, «не позволяя другим оглуплять себя».

«Рефлективная этика» подвергалась острой критике как в США, так и в других странах. Дьюи обвиняли в аморализме, моральном релятивизме. Критики старались не замечать, что философ не только обосновал идею «рефлективной морали», но и разработал концепцию, как подготовить человека к саморегуляции поведения. Этому посвящена его книга «Как мы думаем» (1910).

В автократическом обществе, рассуждает Дьюи, от человека требуются повиновение, покорность, следование предписанным указаниям. В условиях демократии у человека, обладающего свободой инициативы и действия должно быть развито самостоятельное, «рефлективное» мышление. Последнее, по Дьюи, — это «активное, настойчивое, тщательное рассмотрение верований или суммы знаний в свете тех основ, на которых они зиждутся, и разработка дальнейших собственных заключений». Рефлективное мышление всегда связано с поиском выхода из затруднений, необходимостью решения проблемы, возникшей в жизненной ситуации человека.

Ситуация выбора побуждает человека прибегнуть к использованию методов и ступеней познания, характерных для науки. Научный метод, утверждает Дьюи, — это основной метод решения проблем и метод рефлективного мышления. Этим методом должен владеть и пользоваться человек в различных жизненных ситуациях, чтобы достичь успеха. Мышление имеет инструментальную функцию оно — средство наилучшего приспособления человека к среде и средство ее улучшения.

Рефлективное мышление и инструментальный метод, по идее Дьюи (и с ним можно согласиться), раскрепощает человека и его способности, позволяет в условиях демократии не только элите, но и всем людям свободно экспериментировать, расширять, обогащать, развивать свой социальный опыт, ориентируясь на общее благо. Исходя из своего понимания опыта, Дьюи отрицал значение цели и результата.

Для индивида и общества важным является не достигнутый результат, а постоянно расширяющийся и становящийся более человечным прогресс опыта, «в котором все принимают участие и в который каждый вносит свой вклад».

Педагогические идеи Дьюи неразрывно связаны с его философско-социальными взглядами. Преданный идеям демократии, болеющий за ее несовершенство, расслоение американского общества, тяготы миллионов простых людей, философ видел в образовании мощное средство развития подлинной демократии. «Единственным фундаментальным институтом, творящим лучшее общество, является общественная школьная система». Но тут же он подчеркивал необходимость ее радикального преобразования.

При разработке своей педагогической системы Дьюи многое черпает из наследия великих предшественников — Руссо, Песталоцци, Фребеля. Не будет большим преувеличением сказать, что в основе педагогической системы Дьюи лежит руссоизм, приспособленный к условиям индустриальной эпохи и оснащенный понятиями прагматистской философии. Дьюи писатель очень плодовитый. Из-под его пера вышло примерно 30 книг и около 900 статей, он — универсальный философ. Его работы охватывают весь спектр философских и социальных проблем, включая этику, эстетику, религию и пр.

В Европе Дьюи знают мало. Но американские авторы утверждают, что многие идеи европейских философов, особенно постпозитивистских и постмодернистских, предвосхищены в его работах. А один из учеников и последователей Дьюи, Сидней Хук, написал даже книжку «Прагматизм и

трагический смысл жизни», в которой проводит мысль об идейном родстве экзистенциализма с учением Дьюи.

Джон Дьюи вторично женился в 88 лет, взял двух приемных детей и закончил свою жизнь 1 июня 1952 года в Нью-Йорке.

СВАМИ ВИВЕКАНАНДА (1863–1902)

Индийский мыслитель-гуманист, религиозный реформатор и общественный деятель. Последователь Рамакришны. Учение Вивекананды способствовало освободительному движению в Индии.

12 января 1863 года в семье зажиточного калькуттского адвоката Вишванатха Датта родился сын, получивший имя Нарендранатх (сокращенно — Нарен). Семья принадлежала к касте каястха, место которой в сложной и запутанной системе кастовой иерархии было предметом многолетнего спора. Отец Нарендранатха никогда не был членом реформаторских обществ брахмоистского типа, но его симпатии неизменно оставались на стороне реформистов он одобрял межкастовые браки, вторичные замужества вдов, был сторонником смягчения правил, регулирующих общение между членами различных каст.

По-видимому, многих людей его круга шокировали непринужденная обстановка в его доме, куда имели доступ люди с различным социальным статусом и с различными религиозными убеждениями, домашняя библиотека, где священные книги индуизма соседствовали с произведениями европейских авторов, да и высказывания хозяина, склонного рассматривать религиозные предания преимущественно с точки зрения их поэтических достоинств. Юный Нарен, несомненно, получил воспитание, побуждавшее его думать, а не слепо следовать тем или иным авторитетам, проявлять терпимость, быть чуждым религиозному фанатизму, лицемерию, обскурантизму. Впоследствии представители ортодоксии, обвиняя Вивекананду в «модернизме», будут писать: «Каков отец, таков и сын».

Влияние отца подкреплялось, впрочем, и некоторыми другими влияниями аналогичного рода. Так, в 1870 году Нарендранатх поступил в так называемую «Metropolitan Institution» — школу, основанную пандитом Ишвар Чандра Видьясагаром (который после массового голода в Индии отрекся от Бога), и учился в ней до 1877 года.

В 1879 году шестнадцатилетний Нарендранатх Датта поступает в колледж. Студенческие годы — это годы сомнений, поисков, надежд. Нарендранатх много читает, в особенности по любимым предметам: литературе, истории, философии. Среди прочитанных книг — произведения Канта и Шопенгауэра (впоследствии Вивекананда будет неоднократно ссылаться на них — ему будет импонировать сопоставление идей веданты и Канта, произведенное учеником Шопенгауэра — Дейссеном). Но наибольший интерес вызывают у него в этот период работы английских позитивистов (Милля, Спенсера), а также их предшественника Юма.

Однако пока он присоединяется к брахмоистскому движению. Нарендранатх вступает в самый радикальный из «брахмо-самаджей» — «Садхарана брахмо самадж» (в списках членов общества его имя значится еще и в 1890-е годы). Впрочем, одобряя программу реформ, предложенную

самаджем, он мечтает о большем. Как вспоминает один из его друзей тех лет, молодой Нарендра считает своим «евангелием» идеалы Великой французской революции. Не случайно любимой книгой Нарендранатха на многие годы становится томик Карлейля, содержащий мастерски написанную хронику этой революции Таковы были умонастроения молодого индийского студента в столь знаменательном для него 1881 году, когда произошла его встреча с человеком, коренным образом изменившим течение его жизни, — Рамакришной Парамахамсой.

Впервые Вивекананда услышал о нем в колледже. Одним из предметов увлечений Нарендранатха была английская поэзия: Уордсворт, Теннисон, Шелли. В предисловиях Уордсворта к сборникам его стихов Нарендранатх читает о таинственной связи всего существующего, о единстве поэта и мира, о возвышенном чувстве слияния с мировым бытием в минуты вдохновения. Он просит преподавателя прокомментировать соответствующие места, тот отвечает, что лучше всего это смог бы сделать такой человек, как Рамакришна.

Ответ звучит удивительно, даже парадоксально, ибо Рамакришна — жрец в храме богини Кали в Дакшинешваре — в высшей степени далек от колледжа, ученых диспутов и тем более — от английской литературы. Нарен встречает Рамакришну в один из ноябрьских вечеров 1881 года в доме Сурендранатха Митры. Нарен, обладавший прекрасным слухом и голосом, исполняет для присутствующих несколько бенгальских песен, чем приводит в восторг Учителя. Рамакришна тотчас выводит его на балкон, кланяется ему, называя Нараяной (одно из имен Вишну), и просит посетить его в Дакшинешваре.

«Жестокий! Как ты мог не приходить так долго! Именно тебя я ждал все эти долгие годы!» — восклицает он патетически. Нарен смущен и озадачен, в голове его мелькает мысль, что перед ним — сумасшедший. И все же в декабре он приходит — главным образом из любопытства — в Дакшинешвар. Во время визита Рамакришна легким прикосновением погружает его в состояние транса (у Нарендранатха это вызывает ужас — ему кажется, что он умирает). Нечто подобное происходит и во время второго визита Нарена в Дакшинешвар (причем на этот раз Рамакришна беседует с погруженным в транс Нареном и узнает от него разные детали его жизни).

Все его продолжавшиеся более пяти лет посещения Рамакришны наполнены беспрерывной внутренней (с самим собой) и внешней (с учителем и его окружением) беседами. Эти беседы ведутся и в 1886 году — год смерти учителя. Нарендранатх не уходит от Рамакришны, он становится в конце концов, одним из самых преданных его учеников.

В 1884 году от сердечного приступа умирает его отец, и он становится единственным кормильцем большой семьи. Нарендранатх тщетно пытается найти хоть какой-то заработок.

«Я умирал с голоду. Босой я ходил из конторы в контору, и повсюду мне отказывали. Я узнал на опыте, что такое человеческое сочувствие. Это было мое первое соприкосновение с действительной жизнью. Я открыл, что в ней нет места слабым, бедным, покинутым… Свет казался мне порождением дьявола. В знойный день, держась с трудом на ногах, я присел на площади под тенью какого-то памятника. Тут же было несколько

моих друзей. Один из них пел гимн в честь безграничной милости божьей. Это был для меня как бы удар дубиной по голове. Я подумал о плачевном состоянии моей матери и моих братьев. Я закричал: «Прекратите эту песнь. Подобные фантазии могут быть приятны только тем, кто родился с серебряной ложкой во рту».

Такого рода речи становятся достоянием гласности, Нарендранатх приобретает дурную славу «атеиста», ходят слухи о его аморальном поведении, посещении мест, пользующихся сомнительной репутацией. От него начинают отворачиваться знакомые, другие делают его предметом насмешек, третьи проявляют лицемерное участие, но никто не принимает всерьез его трудностей и невзгод. И только у одного человека — Рамакришны дурные слова о Нарене вызывают гнев.

Впоследствии Вивекананда напишет: «Шри Рамакришна был единственным, кто полностью и неизменно сохранял веру в меня, даже мать и братья не сохранили ее. Именно его незыблемое доверие и любовь привязали меня к нему навсегда».

В этих условиях многое, что раньше представлялось Нарендранатху важным, — диплом юриста, карьера, положение в обществе — теряет смысл. В новом свете предстают перед ним слова Рамакришны о майе, мир кажется жестоким, бесчеловечным, и он ищет убежища возле учителя. Нарендранатх принимает решение стать саньяси и вскоре после смерти Рамакришны, наступившей 16 августа 1886 года, реализует свое намерение. Вместе с другими учениками Рамакришны он поселяется в заброшенном полуразрушенном доме в Баранагоре (вблизи Дакшинешвара). Молодые саньяси проводят дни в бесконечных спорах — речь идет отнюдь не только о религиозных сюжетах, но и о литературе, искусстве, философии и истории.

Вскоре начинаются странствия Нарендранатха по стране, вначале сравнительно непродолжительные, прерываемые возвращениями в Баранагор. Но в июле 1890 года он уходит из Баранагора. В течение примерно трех лет Нарендранатх, постоянно сменяя имена, большей частью пешком, проходит всю Индию от Гималаев до мыса Коморин. Это путешествие становится его вторым «университетом», именно во время его он приобретает столь удивлявшие потом его современников познания из области этнографии, лингвистики, фольклора и т. д.

Нарендранатх встречается с простыми крестьянами и учеными — пандитами (с последними он проводит ряд диспутов по проблемам древнеиндийской культуры), руководителями различных религиозных общин и политиками, с людьми, принадлежащими к низшим кастам, и магараджами. Впоследствии он будет вспоминать: «У меня была идея образовать союз индийских князей, чтобы сбросить чужеземное иго. С этой целью я пересек всю страну от Гималаев до мыса Коморин… Но я не встретил отклика…». Впрочем, неудача этого утопического замысла не обескураживает Нарендранатха.

В 1893 году он принимает решение отправиться на открывающийся в Чикаго Всемирный конгресс религий с целью не столько религиозного, сколько светского характера — привлечь внимание мировой общественности к бедствиям миллионов индийцев и побудить ее оказать им действенную помощь. Друзья собирают ему деньги на поездку,

магараджа Кхетри (один из его поклонников) снабжает его красочным одеянием, вручает билет на пароход и советует принять на время поездки имя Вивекананда (наслаждающийся развлечениями). Нарендра соглашается, и это имя оказывается навсегда соединено с ним.

31 мая 1893 года без каких-либо официальных полномочий, не зная ни точных сроков проведения конгресса, ни предъявляемых к его участникам требований, но будучи преисполнен решимости добиться любым способом поставленной перед собой главной цели (через конгресс или иначе), Вивекананда отплывает из Бомбея в Соединенные Штаты.

Вивекананда выступает с лекциями (в Бостоне, а затем в Салеме), причем лекции посвящены социальным проблемам Индии (положение женщин, бедственная участь индийских крестьян, голод).

11 сентября он выступает на открытии конгресса и вскоре привлекает к себе всеобщее внимание. Через несколько дней газетчики сделают его имя известным всей стране. Они сообщают в своих статьях самые фантастические сведения о молодом индийце (Вивекананду называют «раджей», «буддистским жрецом», «теософом» — последнее приводит к скандалу ввиду весьма прохладного и скептического отношения Вивекананды к теософии), но все они единодушны в том, что этот человек — самая выдающаяся фигура среди участников конгресса. «Нью-Йорк критик» именует его «оратором божьей милостью», «Пресс оф Америка», стремясь подчеркнуть свое восхищение его эрудицией, неизменно называет его «профессором».

В своих докладах индиец все чаще позволяет себе критические высказывания в адрес некоторых основных догм христианского вероучения (таких, как положение о сотворении мира и о первородном грехе), отрицательно оценивает деятельность миссионеров и т. д. Как вспоминает впоследствии сам Вивекананда, «падре были взбешены»… Мыслитель получает десятки писем с недвусмысленно сформулированными угрозами и требованиями немедленно прекратить «проповедь индуизма».

На десятый день работы конгресса Вивекананда выступает со своим знаменитым (и получившим немало откликов в его собственной стране) докладом, озаглавленным «Религия не является насущной нуждой Индии». Он заявляет: «Вы воздвигаете храмы в Индии, но вопиющее зло на Востоке не недостаток религии — религии там достаточно. Хлеб — вот о чем вопиют миллионы страдающих индийцев… они просят хлеба, но им дают камень».

После закрытия конгресса Вивекананда совершает ряд поездок по стране, во время которых выступает с многочисленными лекциями (порой число их доходит до 14 в неделю). Нью-Йорк, Бостон, Чикаго, Детройт, Вашингтон… Поездки (нередко ночные) изнурительны, публика — разношерстная. На одной из лекций слушатели развлекаются стрельбой, стараясь, чтобы пули пролетали как можно ближе к Вивекананде, дабы можно было испытать его восточную невозмутимость (последний, впрочем, с честью выходит из подобного рода испытаний).

Вивекананде приходится постоянно бороться с искаженными представлениями о своей стране, возникшими под влиянием деятельности теософов и их учения («блаватскософии», как впоследствии иронически будет говорить Вивекананда), согласно которым «индийское»

приравнивается к «чудесному», «сверхъестественному», «оккультному». Вивекананда вынужден сделать заявление: «Большинство странных вещей, которые имеют место в Индии и о которых трубят в зарубежной печати, сводятся к трюкам, производимым с помощью ловкости рук, и к гипнотическим иллюзиям».

Под влиянием миссионерской пропаганды его засыпают после лекций записками с весьма типичными вопросами: правда ли, что в Индии мужья сжигают жен (доведенное до абсурда представление о сати, к тому же давно запрещенном); правда ли, что в Индии детей приносят в жертву крокодилам и хищным птицам и т. д. Однажды Вивекананда с горечью сказал: «Если бы Индия поднялась, выгребла всю грязь, которая находится на дне Индийского океана, и забросала этой грязью западные страны, то и тогда это не возместило бы и бесконечно малой части того, что сделано по отношению к нам».

К концу 1894 года Вивекананде окончательно становится ясно, что его попытка создать денежный фонд для помощи индийцам не удалась. У него зреет другой, еще более фантастический план — «духовно завоевать» западные страны, распространяя в них идеи веданты, и тем самым изменить их отношение к Индии. С этой целью он преподает в 1895–1896 годах веданту и йогу группе учеников в Нью-Йорке, а также совершает две поездки в Англию и ряд стран Европейского континента.

Во время своих поездок Вивекананда встречается с такими видными индологами, как Макс Мюллер и Пауль Дейссен. В этот период он приобретает также самых верных своих учеников и последователей-европейцев (среди них его будущий секретарь Дж. Гудвин, директор английской школы Маргарет Нобль, получившая известность как сестра Ниведита, супруги Севье). Его многочисленные лекции, доклады, выступления появляются в печати — вначале на страницах газет, а впоследствии преимущественно в записи учеников (в особенности Дж. Гудвина) и отдельными изданиями (наибольшую известность получают его лекции о йоге — «Раджа-йога», «Кхарма-йога», «Бхакти-йога» и «Джняна-йога»).

Во многих отношениях его взгляды представляют собой концептуализацию и систематизацию того, что в художественной форме было высказано в притчах Рамакришны (это относится, например, к концепции «универсальной религии» и синтеза различных видов веданты). Свою признательность Рамакришне Вивекананда выразил в статье «Мой учитель». Но его учение не просто «рамакришнаизм».

Во-первых, Вивекананда выступает как выразитель основных, наиболее влиятельных прогрессивных тенденций в индийской философии прошлого века. Некоторые из них почти не прослеживаются у Рамакришны, но весьма ярко выражены у его талантливого ученика. Такова просветительская тенденция: борьба Вивекананды с оккультизмом, равно как и с традиционными предрассудками и суевериями, высокая оценка роли наук, светского образования.

Во-вторых, Вивекананда разрабатывает ряд проблем, которыми попросту не мог заниматься Рамакришна, не получивший соответствующего образования. Таково сопоставление ряда аспектов исторического развития культуры в Индии и Европе (постоянно проводимое Вивеканандой с целью

критики европоцентризма).

Наконец, в-третьих (и это, пожалуй, самое главное), у Вивекананды произошло весьма характерное изменение акцентов по сравнению с Рамакришной; социальные вопросы все более выдвигаются у него на первый план. Впоследствии некоторые ученики Рамакришны будут упрекать Вивекананду в отходе от мыслей учителя, выразившемся в преувеличении значения национальных проблем, в излишнем настаивании на необходимости служения обществу и т. д. Отвечая на эти упреки, Вивекананда всегда подчеркивал, что интересы Индии для него важнее всего, в том числе даже авторитета Рамакришны.

Выступления Вивекананды в Америке оказали влияние на пробуждение национального самосознания в Индии. Десятки индийских газет разнесли слова Вивекананды по всему Индостанскому полуострову. Деятельность Вивекананды вызвала ожесточение у ряда сторонников индуистского традиционализма, равно как и в кругах, близких к миссионерам. Впоследствии в одном из своих интервью Вивекананда иронически суммирует высказывания противников о его моральном облике: «Они утверждали, что у меня гарем из жен и с полбатальона детей».

Но популярность Вивекананды растет. По всей Индии прокатывается волна митингов в его поддержку, ему посылают многочисленные приветственные адреса. Вот характерный отрывок из выступления Нарендранатха Сена на митинге в Калькутте (сентябрь 1894 году):

«Успехи Вивекананды воодушевили индийскую нацию. Это — проблеск света на мрачных страницах современной индийской истории, и он преисполнил сердца индийцев такой надеждой, которой они еще не испытывали… Индийцы забыли все свои сектантские различия и объединились, чтобы почтить великого индийского посланца на Запад… Национальная жизнь проявляется повсюду, и никто не может сказать, что индийцы — мертвая или инертная нация…».

Возвращение Вивекананды в Индию (15 января 1897 года) стало событием общенационального значения, подлинным триумфом. По словам «Индиан нейшн», «он оставил Индию как нищий, а вернулся как принц». Огромные толпы народа встречают Вивекананду на всем пути его следования — «от Коломбо до Альморы» (так будет назван впоследствии сборник его выступлений на митингах в различных городах Индии). Люди ложатся на железнодорожные пути, по которым следует его поезд, чтобы хоть ненадолго задержать его и выслушать от него несколько слов, раджи впрягаются вместо лошадей в колесницу, в которой он едет, на пути его следования воздвигаются десятки триумфальных арок…

По приезде в Индию Вивекананда основывает миссию Рамакришны (1 мая 1897 года) и «обители» в Белуре (январь 1897 года) и затем вместе с учениками, супругами Севье, в Альморе, выпускает ряд газет. Наиболее важное из этих начинаний «Миссия Рамакришны», в уставе которой записаны следующие цели:

«1) приготовлять людей к преподаванию знаний и наук, могущих служить к увеличению материального и духовного благосостояния масс»;

2) «поощрять искусства и ремесла и оказывать им поддержку». И, наконец, третий пункт гласит:

3) внедрять и распространять в массах ведантические и иные религиозные идеи в том виде, как они были разъяснены в жизни Рамакришны».

«Миссия» открывает ряд школ и больниц, а в 1898–1899 годах активно борется с эпидемиями холеры и чумы.

И все же самым важным были не организационные начинания Вивекананды, а его многочисленные выступления, в которых он резко осуждал систему кастовых привилегий, отстаивал необходимость всеобщего образования, призывал к прекращению религиозной розни, к национальному единству, к широкому участию масс в общественной жизни, к гражданскому мужеству и, если необходимо, самопожертвованию. Вивекананда, более чем кто-либо иной, в эти годы способствовал тому преобразованию традиционного религиозного идеала, которое так ярко проявилось в начале XX века в колоритных фигурах ряда радикальных политических деятелей Индии…

Это хорошо уловила одна из популярных индийских газет «Махратта», давшая ему такую характеристику: «Вивекананда — саньяси, но это не аскет старого типа, для которого мир — ничто, а саньяси нового типа, следующий «Бхагавадгите», для которого мир — все и кому его страна и народ дороже, чем все остальное. Главный, ключевой мотив его философии — духовность не созерцательная, а практическая. «Чтобы наводнить страну социалистическими и политическими идеями, наводните ее идеями духовными», — говорит Свами. И это дает нам — в двух словах — суть его философии и его патриотических устремлений».

В июне 1899 года Вивекананда, здоровье которого сильно пошатнулось, отплывает из Калькутты на пароходе «Голконда» в Европу (одна из целей поездки — поправить здоровье). Он вновь посещает Англию, США, а также Францию и ряд других стран континентальной Европы, выступает на конгрессе по истории религий в Париже (август 1900 года) с критикой европоцентристских теорий, встречается с такими знаменитостями в мире искусств, как певица Эмма Кальве и актриса Сарра Бернар. В Париже он беседует с Кропоткиным, который, возможно, оказал какое-то влияние на утопически-социалистические элементы его мировоззрения (впрочем, социалистические идеи Вивекананда высказывал и до знакомства с Кропоткиным). Другой знаменитый собеседник Вивекананды в Париже — изобретатель станкового пулемета Максим. Любопытно, что Максим пытается сделать темой беседы «духовные» вопросы, Вивекананду же интересует новейшая военная техника. И дело не в том, что в нем «заговорила кровь» кшатрия. Вивекананда чувствует приближение войны. По его словам, «Европа — обширный военныйлагерь».

В декабре 1900 года Вивекананда возвращается в Индию, он большей частью безвыездно живет в Белуре. Здоровье его постепенно ухудшается, и 4 июля 1902 года в возрасте 39 лет (еще в 1890-е годы он предсказывал, что не доживет до 40) Вивекананда умирает. Смерть его овеяна легендами, его ученики не хотели верить в естественность этого события и постарались окружить его ореолом таинственности. Сам Вивекананда категорически отказывался обсуждать тему о посмертном существовании. Он говорил ученикам: «… бросим все эти сказки религии,

раковины, в которые трубят, колокола, в которые звонят, факелы, которыми размахивают перед изображением божества. Бросим всю ученую гордость шастры, все эти садханы, чтобы достигнуть самого мукти! Будем ходить из деревни в деревню и посвятим нашу жизнь служению бедным!» И, наконец, он заявил: «Чем старше я становлюсь, тем глубже я понимаю смысл индийской идеи, что самое высшее из существ — это человек!». Таково было завещание Вивекананды.

Теперь в Индии его знают практически все. Одна из первых книг, с которыми знакомятся миллионы индийских детей в начальных классах школы, — это «Вивекананда для детей». Сочинения Вивекананды опубликованы на 15 языках мира. Но, быть может, более всего способствовала известности Вивекананды та дань благодарности и уважения, которую отдали ему самые выдающиеся индийцы XX века — Ганди: «Слова Вивекананды зажгли во мне пламя любви к Индии»; Неру: «Вивекананда… был одним из великих основателей современного национального движения в Индии»; Тагор: «Если вы хотите знать Индию, читайте Вивекананду».

ВЛАДИМИР ИВАНОВИЧ ВЕРНАДСКИЙ (1863–1945)

Русский естествоиспытатель и мыслитель. Основоположник комплекса современных наук о Земле — геохимии, биогеохимии, радиологии, гидрогеологии и др. В центре его естественнонаучных и философских интересов — разработка целостного учения о биосфере, живом веществе и эволюции биосферы в ноосферу. Вернадский — один из создателей антропокосмизма — системы, в которой природная (космическая) и человеческая тенденция развития науки сливаются в единое целое. Основные произведения: «Биогеохимические очерки» (1922–1932, 1940), «Химическое строение биосферы Земли и ее окружения» (1965), «Живое вещество» (1978).

Родился будущий ученый 12 марта 1863 года в Петербурге, в семье профессора политической экономии Ивана Васильевича Вернадского от второго его брака с Анной Петровной Константинович, дочерью малороссийского помещика, бывшей в молодости хоровой певицей и вокальным педагогом.

Когда Владимиру было всего пять лет, семья перебралась на родную для отца и матери Украину. Детство свое, проведенное в Харькове, Вернадский считал одним из счастливейших периодов жизни. Именно тогда он не просто увидел природу во всем ее естестве, а вжился в нее. Большое влияние на него оказали близкие люди. Это и няня с ее добротой, житейской мудростью, естественностью культурно-религиозных традиций; и дядя Евграф Максимович Короленко (писатель В. Г. Короленко был троюродным братом Владимира Ивановича) с его богатым воображением, увлеченностью эволюционной теорией и поэзией звездного неба и космоса; и старший сводный брат Николай, с его необычайно широкой одаренностью, который для младшего стал первым учителем в мире культуры; и баловавшие его сестры, и любящая мать, и отец, сумевший привить любовь к Родине и уважение к иным странам и народам.

Однако детские годы Вернадского не были сплошным праздником. Тяжелая болезнь отца, чуть не стоившая ему жизни, и другое потрясение —

смерть Николая — вызвали глубокие переживания и раздумья. «Мои заметки и воспоминания 1874 года» — такое название носят его записи в год, когда он теряет брата и начинает систематически вести дневник. В них есть такое признание: «Да, есть две вещи, которые нелегко перенести, — горе, постигшее семейство, и потерю Отечества». Как это ни странно, но, возможно, в переживаниях этого времени лежит глубинная первопричина его будущей всецелой обращенности к науке. Оказывается, с детства Владимир был наделен странными, пугавшими его самого качествами: он страдал наследственным лунатизмом, ему было дано во сне и наяву вызывать образы дорогих людей, в том числе умерших, причем в яркой, галлюцинаторной форме, и вступать с ними в контакт. Сразу после смерти брата, с которым его соединяла такая интимная, душевная связь, он вначале «из-за страха» (его собственное объяснение в поздних дневниках) стал решительно глушить в себе такого рода мистические рецепторы.

Учеба в гимназии, сначала харьковской, а затем петербургской, не вызвала у него энтузиазма и осталась в памяти в связи с устойчивым чувством несвободы. Он находил отдушину в чтении и беседах с отцом и друзьями. Две темы волновали Вернадского более всего: судьба славянства и его будущее (в эти годы шла русско-турецкая война) и природоведение (гимназии давали естественные дисциплины в крайне ограниченной и примитивной форме). Решив, что «по двум путям углубляться невозможно», увлеченный миром, открывшимся ему на страницах книг А. Гумбольдта, Ч Дарвина, Владимир делает свой выбор. Студентом естественного отделения физико-математического факультета Петербургского университета Вернадский становится в восемнадцать лет. И еще одна удача в жизни — учителя. Ими оказались люди творчески свободные, волевые, порядочные: химики Д. Менделеев и А. Бутлеров, физиолог И. Сеченов, ботаник А. Бекетов и особенно В. Докучаев, почвовед, давший толчок к созданию синтетического естествознания, соединяющего в систему природу живую и мертвую. Кроме обязательных предметов Вернадский посещает лекции на других отделениях; намечает обширную программу самообразования, в которую входит значительный блок наук общественных история, демография, философия, политэкономия. Его интересуют нестандартные концепции в естествознании, истории науки, художественном творчестве, религиеведении; он сотрудничает в научно-литературном обществе; участвует в экспедициях и полевых наблюдениях.

В университетской среде он находит людей, близких по духу. Кружок, который со временем стал называться «Братством», сложился к окончанию Владимиром университета, и тридцать пять лет его члены находились в постоянной переписке и встречались, когда такая возможность представлялась, 30 декабря. В «Братство» входили кроме Вернадского востоковед С. Ольденбург, его брат педагог-просветитель Ф. Ольденбург, писатель и общественный деятель Д. Шаховской, историки А. Корнилов и И. Гревс, геоботаник А. Краснов (товарищ Вернадского еще по гимназическим годам) и другие. К кружку примкнула группа девушек, занимавшихся изданием и распространением литературы для народа (среди них была Наталья Егоровна Старицкая, вскоре ставшая женой Вернадского). Важнейшими правилами своей жизни они объявили: «1.

Работай как можно больше. 2. Потребляй (на себя) как можно меньше. 3. На чужие беды смотри, как на свои». Примечательно, что эти принципы члены кружка свято соблюдали всю жизнь.

После завершения учебы Вернадский становится хранителем Минералогического кабинета Петербургского университета. Сфера его научного интереса — минералогия, кристаллография, почвоведение. Одновременно он участвует в заседаниях научно-литературного общества и возглавляет Совет объединенных землячеств университета. Ему небезразличны политические проблемы России и неприемлем курс царствования Александра III. В результате последовали донос и угрозы отставки. Владимир Иванович сумел получить заграничную командировку для подготовки к профессорскому званию, на несколько лет он покидает Россию. В Германии, Англии, Италии и Франции Вернадский занимался кристаллографией, серьезно изучал литературу по истории естественных, гуманитарных и технических наук. В 1890 году Вернадский был научным консультантом почвоведческого раздела русского павильона Всемирной выставки в Париже.

В том же году он принял приглашение в Московский университет. Очень скоро как коллеги, так и студенты убедились, что с ними рядом появился перспективный ученый, эрудированный человек, интересный педагог. Он защитил магистерскую, а потом и докторскую диссертации, появляются ученики и последователи. В Москве Владимир Иванович продолжал общаться с членами «Братства», встречался с Л. Н. Толстым, философами братьями Трубецкими, историком П. Н. Милюковым, юристом П. И. Новгородцевым. Являясь сторонником конституции и гражданских прав, Владимир Иванович участвует в земских съездах, печатает статьи, выступает с докладами. Вернадский становится членом Тамбовского земского собрания, принимает самое деятельное участие вместе со своими друзьями в помощи голодающим в 1891–1892 годах. Он оказывается одним из инициаторов реформы высшей школы, создания политических партий в России. В октябре 1905 года в стране появляется первая легальная партия конституционных демократов (кадетов) «Партия народной свободы». Вернадский вошел в ее ЦК. Академия наук и университеты выбирают ученого в Государственный совет, который произвел на него впечатление «необычайно малой умственной силы».

Удивительно, что при такой занятости Владимир Иванович вел чрезвычайно интенсивную научную работу. В докладе на XII съезде русских естествоиспытателей и врачей он практически положил начало науке геохимии, сделав шаг к созданию обновленной картины мира, соответствующей данным науки XX века. «Развитие научной мысли… это или область жизни, или область искусства, или область философии».

Все изменилось внезапно. В начале 1911 года университетское начальство издало провокационный приказ о запрещении студенческих демонстраций. Аресты среди студентов вызвали возмущение ректората и профессоров — более 120 педагогов подали в отставку. Университет покинули Лебедев, Тимирязев, Вернадский, Зелинский и другие.

Через двадцать лет Вернадский возвращается в Петербург. В 1912 году его избирают академиком Российской Академии наук. Но начинается война. Несмотря на это, ученый развивает бурную деятельность по

созданию первой в России радиохимической лаборатории. Побывав в Канаде (там проходил Международный геологический конгресс), Владимир Иванович серьезно задумывается о влиянии научно-технического прогресса на окружающий мир и о необходимости создания специальной комиссии по изучению естественных производительных сил.

К началу 1917 года в стране усиливается социальный кризис. В феврале на удивление быстро меняется власть. Вернадский как член Государственного совета подписывает телеграмму царю с предложением об отречении. Затем его карьера стремительно развивается следующим образом: профессор Московского университета; председатель комитета Министерства земледелия и комиссии по ученым предприятиям и научным учреждениям Министерства просвещения; заместитель министра во Временном правительстве.

В ноябре, опасаясь ареста и невозможности заниматься научной деятельностью, Вернадский уезжает на Украину. Работа над открытием продолжается. («Как не подвергаю я самокритике свою работу, все же в таком виде, мне кажется, природу никто не охватывал».)

Одновременно он включается в работу по организации Украинской Академии наук и становится ее первым президентом (1919). Владимир Иванович пытается развернуть исследования, борется за жизнь академии в период смены одной власти на другую, стремится собрать семью, разбросанную по югу России, защитить себя и свои работы, тяжело болеет тифом, продолжает преподавательскую деятельность и даже становится ректором Таврического университета в Симферополе.

В самые первые послереволюционные годы Вернадский остро переживает катастрофу русской государственности, разрушение культуры: «Я не могу себе представить и не могу примириться с падением России, с превращением русской культуры в турецкую или мексиканскую» (дневник от 30 августа 1920 года). Вину он возлагает и на интеллигенцию, зараженную «маразмом социализма» в его плоско-материалистическом варианте, и на невежество народа. «Русское освободительное движение», в котором он сам участвовал, представляется ему теперь «чем-то мутным, наполненным насилием и ложью», а «большевизм — его законным детищем», причем как самое ужасное в новом строе переживается «влезание в душу, в самое интимное». «Где искать опоры? — задавал себе ученый вопрос еще в марте 1918 года и отвечал: — Искать в бесконечном, в творческом акте, в бесконечной силе духа». На этом он стоял до конца.

В Петроград Вернадский возвращается в 1921 году благодаря ходатайству своего бывшего ученика, наркома здравоохранения Н. А. Семашко. Разруха и беспорядки, голод и отсутствие необходимых условий для научной работы — таковы знамения того времени. Ответственность за судьбу России заставила Владимира Ивановича отринуть мысль об эмиграции. Он заведует музеями, возглавляет работу в радиохимической лаборатории, организует метеоритную экспедицию, читает лекции, участвует в комплексных исследованиях Кольского полуострова. И все это вопреки угрозе здоровью и жизни (в 1921 году он был подвергнут краткому аресту). Возобновляются встречи «Братства». В начале 1922 года, наконец, открывается Радиевый институт.

Важный этап в жизни и творчестве Владимира Ивановича Вернадского — командировка во Францию, которая продлилась три с лишним года. Ученый был избран профессором Сорбонны и приглашен для чтения лекций по геохимии. На Западе Вернадский встречает среди русских эмигрантов много давних знакомых и друзей по научной и политической деятельности. Владимир Иванович делает окончательный выбор — он посвящает себя научному творчеству и покидать Россию не собирается, хотя там «все сдерживается террором».

Вернадский читает курс лекций и готовит его к изданию; знакомится с новостями мировой науки и трудами выдающихся ученых; обсуждает научные проблемы с Резерфордом, Ланжевеном. Он издает «Геохимию», подготавливает к печати один из основных своих классических трудов — «Биосфера». Но главное, он создает учение о ноосфере (с греческого: «сфера разума»), которое будет развивать и совершенствовать до последних дней своей жизни.

Вернадский встречается с философами Эдуардом Леруа и Пьером Тейяр де Шарденом, чуть позднее знакомится с идеей о ноосфере, прежде всего через лекционный курс Леруа, опубликованный в 1928 году в книге «Происхождение человека и эволюция разума». Именно в трудах Леруа появился термин «ноосфера». Владимир Иванович так представлял духовную последовательность возникновения учения о ноосфере: биогеохимический подход к биосфере, предложенный им парижской аудитории, оплодотворяет мысль французских философов, сделавших следующий шаг, принятый уже, в свою очередь, им самим. Ноосферные идеи Вернадский развивал в основном в 1930-е годы, прежде всего в работе «Научная мысль как планетное явление», которая мыслилась как своего рода огромное философское предисловие к итоговой, «главной книге» «Химическое строение биосферы Земли и ее окружения» (оба произведения увидели свет только в 1960–1970-х годах).

Авторы ноосферной теории ввели вопрос о происхождении и сущности жизни, а затем и человека в общий космический процесс усложнения материи (стремление ко все растущим соединениям элементов: атомы, молекулы, клетки, многоклеточные…). Жизнь на Земле — отчетливое проявление этой универсальной тенденции. Там, где материя кажется нам «мертвой», она в действительности лишь «дожизненна», в ней брезжит потенция стать живой. В этом смысле жизнь — космическое явление, поскольку ее нить таится в самих недрах материи.

Очеловечивание (гоминизация) жизни следующий, такой же великий скачок планетарного и космического развития, как оживотворение (витализация) материи. Иначе говоря, появление человека, дальнейшее, качественно новое развертывание задач самой биосферы, а за ней и космического процесса. Преемственно связанный со всей эволюционной цепью жизни, человек тем не менее является в мир как такое оригинальное целое, что его можно считать даже не отдельным видом или даже царством природы, а «новым порядком реальности», таким же широким и самостоятельным, как сама жизнь перед лицом неодушевленной материи.

Человек — по отношению к природе, к биосфере, при всей физической внедренности в них, — это равнозначащее им в «экономии вещей» явление, новая «оболочка» планеты, «новая сфера». Развивается

трудовая, социальная, творческая активность человека, он расселяется по земле, растут средства сообщения, умножаются способы хранения и передачи информации (а ведь в основе основ всех этих достижений лежит всего одна духовная сила — человеческий разум!), человеческая специфичность все более выражается в этой особой «сфере разума». Через преемственное, из поколения в поколение распространение знаний и умений (а это началось с первых фундаментальных открытий и созиданий человека: орудий труда, огня, приручения животных, земледелия), через философский, нравственный, религиозный поиск, искусство, науку уже идет своего рода коллективная цефализация, увеличивающая объем общеземного мозга.

Для истинного торжества ноосферы, по мнению Вернадского, необходимы такие предусловия, каких мир еще не достиг: «Два момента, следовательно, являются предпосылками замены антропосферы ноосферой: господство человека над внешней природой и господство в самом человеке сил разума над низшими инстинктами».

Как ученый-натуралист Вернадский много сделал для объективного изучения складывающейся в геологическом и историческом времени реальности ноосферы, как выдающийся мыслитель он провидел сущность «ноосферы как цели», задачи и движущие силы ее. Колоссальное изменение порядка вещей, какое происходит от вторжения человека в природу, ученый поставил на точную научную основу, введя понятие культурной биогеохимической энергии.

В XX веке, по мысли Вернадского, созревают значительные материальные предпосылки для перехода к ноосфере, к осуществлению идеала сознательно-активной эволюции это вселенскость человечества, «полный захват человеком биосферы для жизни», когда вся Земля до самых неблагоприятных мест преобразована и заселена, человек проник во все ее стихии — землю, воду, воздух. Второй фактор — единство человечества, когда создаются сходные формы научной, технической, бытовой цивилизации, самые отдаленные уголки Земли объединяются быстрейшими средствами передвижения, эффективными линиями связи и обмена информацией. Третий фактор — омассовление общественной, исторической жизни, когда «народные массы получают все растущую возможность сознательно влиять на ход государственных и общественных дел». И, наконец, — рост науки, превращение ее в мощную геологическую силу, главную силу создания ноосферы, таящую в себе потенцию развития, фактически безграничного.

В начале 1926 года Вернадский возвращается в Ленинград. Действительность в России его неприятно поразила. Вернувшись в академию, он сосредоточился на деятельности Радиевого института, Комиссии по изучению естественных производительных сил России. Очень быстро из печати выходит его работа «Биосфера», в которой он обосновывает мысль о том, что «биосфера — это биокосное природное тело, для которого характерна закономерная организованность движения материи и энергии под влиянием живого вещества». Выйдя тиражом в 2000 экземпляров, книга имела огромный успех и не только в научных, но и в широких культурных кругах.

Огромные силы уходят на организацию работы института, получение для него необходимого оборудования, основание биогеохимической лаборатории — прототипа Института живого вещества. Владимир Иванович участвует в экспедициях, в течение десяти лет (до 1937 года) по нескольку месяцев проводит за границей ежегодно. Упрочилось его международное признание. Сосредоточившись на научных проблемах, Вернадский начинает разрабатывать несколько идей одновременно.

Прежде всего это идея времени. Ему кажется несерьезным, что она исследовалась до сих пор лишь в рамках физики и механики. Время — характеристика универсальная и проявляется абсолютно во всех сферах, но по-разному.

Другая идея касается проблемы космической жизни и «приобретает значение не только для ученого, но и для философа и для всякого образованного человека».

Третья — формирование основ радиогеологии, науки о геологическом возрасте.

С 1935 года Вернадский живет в Москве. Он работает над книгой «Химическое строение биосферы Земли и ее окружения» с оригинальным обширным предисловием «Философские мысли натуралиста». Через четыре года этот прекрасный труд стал логичным продолжением его работ «Мысли об истории знаний», — «Научная мысль как планетарное явление». И это несмотря на сложную обстановку и трагические события в стране.

Сам Владимир Иванович сохраняет удивительную трезвость и глубину в понимании того, что происходит в эти годы. Об этом свидетельствуют его дневники и переписка. Его изначальное неприятие «социалистической схоластики», «насилия над человеческой личностью», «исключительного морального и умственного гнета» остается тем же, перед глазами зрелище все большей «варваризации» жизни и культуры, разлада и упадка научной работы, принудительного закабаления массы народа («Мильоны заключенных — даровой труд, играющий заметную роль и большую роль в государственном хозяйстве» — дневник от 5 января 1938 года).

До 1938 года Вернадский часто ездил в зарубежные командировки, а дети его жили в эмиграции сын Георгий был профессором кафедры истории Йельского университета в США, дочь, врач-психиатр, вышедшая замуж за археолога Н. П. Толля, обосновалась в Праге — каждый из них настойчиво звал отца и мать к себе. Но Владимир Иванович неизменно возвращался домой. Самого его не постигла трагическая судьба Николая Ивановича Вавилова (которая потрясла Вернадского), но многие из его учеников были репрессированы и сосланы. Вернадский проявил большую личную смелость, протестуя и ходатайствуя по их поводу перед власть имущими, сколько можно материально и морально помогая арестованным и ссыльным.

И тем не менее он видит и положительные результаты государственного и экономического строительства в эти годы, понимает, что большевистская власть — как это ни парадоксально — спасла саму российскую государственность, что авторитарная, деспотическая власть стала тем мучительным, но необходимым лечением, которое стянуло распавшиеся в результате революции и братоубийственной войны части

страны, чтобы оживить их и привести, пусть насильственным путем, к новому единству и новой оформленности. «Сейчас исторически ясно, что, несмотря на многие грехи и ненужные — их разлагающие — жестокости, в среднем они вывели Россию на новый путь» (5 августа 1941 года).

Вернадский — один из самых крупных ученых в области, считающейся государством стратегической. В июне 1940 года, получив из США от сына сведения о работах по «новой ядерной энергии», именно Вернадский стал инициатором специальной академической комиссии, разработавшей национальную ядерную программу и представившей ее в правительство.

В годы войны Вернадского вместе со старейшими академиками эвакуируют в Боровое в Казахстане. Все происходящее он рассматривает с точки зрения дорогой ему идеи ноосферы. «Все страхи и рассуждения обывателей, а также представителей гуманитарных и философских дисциплин о возможной гибели цивилизации связаны, — считает с полной уверенностью ученый, — с недооценкой силы и глубины геологических процессов, каким является ныне нами переживаемый переход биосферы в ноосферу».

В Боровом Вернадский занимается уже делами финальными составляет «Хронику» своей жизни, историю зарождения и развития своих идей и практических дел. Он сознательно готовится к последнему переходу и так же последовательно и методично, как делал все в жизни, подводит под ней черту.

«В общем, я все время неуклонно работаю. Готовлюсь к уходу из жизни. Никакого страха. Распадение на атомы и молекулы. Если что может оставаться — то переходит в другое живое, какие-нибудь не единичные формы «переселения душ», но в распадении на атомы (и даже протоны). Вера Вивекананды неопровержима в современном состоянии науки. Атомно живой индивид — и я в том числе — о с о б о е я» (дневник от 27 декабря 1942 года).

Но его еще ждет одно тяжкое личное испытание 3 февраля 1943 года от внезапной болезни умирает его самый близкий друг и помощник, жена Наталья Егоровна, с которой они прожили душа в душу 57 лет. 12 марта этого же года Владимиру Ивановичу исполняется 80 лет. Его награждают орденом Трудового Красного Знамени и присуждают Сталинскую премию 1 степени — двести тысяч рублей.

Последняя статья мыслителя — «Несколько слов о ноосфере» — представляет собой не только конденсат его сокровенных верований, но и чрезвычайно емкий и ясный конспект научных идей и открытий, приведших к ноосферному видению в их логической и исторической последовательности. В «Правде» эта статья, носившая название «Что и зачем нам нужно знать о ноосфере», так и не появилась, зато в несколько расширенном виде вышла в научном издании «Успехи современной биологии» (1944) и на английском языке в журнале «Американ сайентист» (1945) под заглавием «Биосфера и ноосфера». В Москву Вернадский вернулся в конце августа 1943 года. 25 декабря 1944 года его сразило, как когда-то отца, кровоизлияние в мозг. Через десять дней он скончался.

8 января 1945 года его похоронили на Новодевичьем кладбище. Этот мир Владимир Иванович покинул последним из членов былого

«Братства». Первые книги из его богатейшего рукописного наследия начали появляться через десять лет. Вместе с ними, наконец, стал выплывать из забвения и непонимания огромный духовный материк Вернадского, величайшего русского натуралиста-мыслителя не только XX столетия, но и всех веков научного знания». Нельзя отложить заботу о великом и вечном на то время, когда будет достигнута для всех возможность удовлетворения своих элементарных нужд. Иначе будет поздно. Мы дадим материальные блага в руки людей, идеалом которых будет «хлеба и зрелищ». Есть, пить, ничего не делать, наслаждаться любовью. Хорошо жить во имя чего? и для чего? Надо искать более высоких идеалов. «Любовь к человечеству» — маленький идеал, когда живешь в космосе», — писал Владимир Иванович в дневнике 1918 года, писал, по существу, на все времена.

Вернадскому принадлежит замечательная мысль о будущем автотрофном человечестве.

Это была не просто одна из самых любимых, но и поистине оригинальных его идей. Прежде чем быть впервые обнародованной на французском языке в парижском научном журнале в 1925 году, она занимала Владимира Ивановича несколько лет, возникнув почти одновременно с учением о живом веществе. Уже в дневнике 1919 года есть такая запись: «С одной стороны, идея автотрофности человечества… Здесь мы не только переживаем новую геологическую эпоху, мы переживаем эпоху изменения неподвижной в течение геологического времени структуры живого вещества».

Первая и важнейшая связь человека с целым жизни, по Вернадскому, это его включенность в последовательно разворачивающийся ряд живых форм и, наконец, в ту цепь человеческих поколений (а их ученый насчитывает более десяти тысяч) «от отца к сыну, вида Homo sapiens, которые, по существу своему, не отличаются от нас ни своим характером, ни своей внешностью, ни полетом мысли, ни силой чувств, ни интенсивностью душевной жизни». Человеческий разум, «устремленная и организованная воля его», как существа общественного, активно перестраивающие мир вокруг, могут и должны регулировать и собственную природу, направляя ее развитие так, как то диктует глубокое нравственное чувство. Человечество, убежден ученый, «становится все более независимым от других форм жизни и эволюционирует к новому жизненному проявлению».

Дальнейшее его развитие, по Вернадскому, будет состоять в изменении форм питания и источников энергии, доступных человеку Ученый имеет в виду овладение новыми источниками энергии, в том числе энергией Солнца, а также «непосредственным синтезом пищи, без посредничества организованных существ». Он представляет в общем виде этот колоссальный эволюционный поворот человечества через достигнутое умение поддерживать и воссоздавать свой организм, как это делает растение, из самых элементарных, природных веществ: «пользуясь непосредственной энергией Солнца, человек овладеет источником энергии зеленых растений».

Одной из предпосылок перехода от биосферы к ноосфере Вернадский называет прежде всего проблему «продления жизни,

ослабления болезней для всего человечества», считая при этом, что это только начало и «остановлено это движение быть не может».

ЛЕВ ИСААКОВИЧ ШЕСТОВ (1866–1938)

Российский философ-экзистенциалист и литератор. В своей философии, насыщенной парадоксами и афоризмами, восстал против диктата разума (общезначимых истин) и гнета общеобязательных нравственных норм над суверенной личностью. Традиционной философии противопоставил «философию трагедии» (в центре которой — абсурдность человеческого существования), а философскому умозрению — откровение, которое даруется всемогущим Богом. Шестов предвосхитил основные идеи экзистенционализма. Основные сочинения: «Апофеоз беспочвенности» (1905), «Умозрение и откровение» (изд. в 1964 году).

Шестов Лев Исаакович (настоящие фамилия и имя Шварцман Иегуда Лейб) родился 31 января (12 февраля) 1866 года в Киеве. Отец, Исаак Моисеевич Шварцман, был крупным коммерсантом, купцом 1-й гильдии. Выходец из небогатой среды, он создал собственное большое дело — «Мануфактурные склады Исаака Шварцмана». Отличался незаурядным знанием древнееврейской письменности и пользовался авторитетом в еврейской общине. Сын, однако, остался чужд всем этим интересам отца.

Торгово-финансовые дела отца на протяжении долгих лет были мучительной «кармой» Шестова. В 12 лет он был похищен анархистской организацией, в течение полугода тщетно ожидавшей за него выкупа от отца Шестова, затем, уже став известным писателем, был вынужден изо дня в день сидеть за счетами и вплоть до самой революции разбирать денежные тяжбы между многочисленными членами семейного клана.

Обучение Шестов начал в Киеве, но заканчивал гимназию в Москве В 1884 году поступил на физико-математический факультет Московского университета, затем перешел на юридический факультет, один семестр учился в Берлине, окончил университет уже в Киеве. Диссертация его «О положении рабочего класса в России» была запрещена к печати цензурой. Так, не став доктором юриспруденции, Шестов был записан в сословие адвокатов, хотя и ни разу не выступил на адвокатском поприще.

По окончании университета, в 1890–1891 годах, проходил военную службу как вольноопределяющийся, затем недолго был помощником присяжного поверенного в Москве. В1891 году Шестов вернулся в Киев, чтобы помочь отцу. Это был период интенсивных литературных и философских занятий, первых литературных опытов, углубленного изучения В. Шекспира, оказавшего на Шестова большое влияние. В киевских газетах публикуются его критические заметки о Шекспире и Вл. Соловьеве, а также ряд статей по финансовым и экономическим вопросам.

Шестов участвовал в торговом деле отца до конца 1895 года, когда заболел острым нервным расстройством, вызванным, вероятно, гнетущей атмосферой предприятия. Это было время глубочайшего отчаяния Льва Исааковича, его внутренней катастрофы. В1896 году он отправился за границу для лечения, побывал в Вене, Карлсбаде, Берлине, Мюнхене, Париже Наконец, в начале 1897 года переехал из Берлина в Рим.

В ресторане его настигла русская студенческая экскурсия. Разговорились, и он, как прибывший ранее, в течение двух дней служил ей гидом. Какая-то трагическая черта в его лице поразила курсистку-медичку Анну, и, когда ее товарищи отправились дальше, она осталась сиделкой, поддержкой никому не известного молодого еврея. Вероятно, она и вправду уберегла Шестова, но, может быть, и позже не раз ее спокойствие, трезвость и самоотвержение служили ему опорой.

В феврале Лев Исаакович Шестов и православная русская девушка Анна Елеазаровна Березовская поженились. Религиозная нетерпимость отца заставила долгие годы хранить этот брак в тайне и препятствовала возвращению семьи Шестова в Россию. В течение 10 лет Шестовы жили врозь, в разных городах, чтобы скрыть брак от родителей. Отец Шестова, видимо, так и не узнал о нем, а матери он признался после смерти отца. По русским законам брак этот был недействительным, а дети, рожденные в нем, — незаконнорожденными.

В 1897 году у Шестовых родилась дочь Татьяна, в 1900-м — Наталья. С согласия отца дети были крещены. Только осенью 1908 года Шестов воссоединился с семьей. Но вернемся к его творческой жизни. В 1897 году Лев Шестов оканчивает первую книгу «Шекспир и его критик Брандес» (1898) и приступает к работе над книгой «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше. Философия и проповедь» (1899). Обе книги остались почти незамеченными критикой Шестов не ставит социальных вопросов, его занимают прежде всего проблемы этические и метафизические. Именно поэтому он и восстает в своей первой книге против позитивистско-обывательского толкования Шекспира датским критиком Г. Брандесом.

Шестова возмущает, что «Брандес не слышит, как «распалась связь времен», и потому Шекспир не мешает ему спать. Отсюда моралистическое безвкусие по отношению к трагической глубине жизни «мы чувствуем с Гамлетом», «мы испытываем с Шекспиром». Если для Шекспира ужас и катастрофичность человеческого существования вели либо к пробуждению, либо к смерти, то для Брандеса это только повод поговорить о «художественных» и «моральных» достоинствах литературы.

Еще сильнее протест против обожествления морали выражен во второй книге Шестова. Автор пережил философскую драму Ф. Ницше как «потрясение», «внутренний переворот», «я чувствовал, что мир совершенно опрокидывался», — вспоминал он впоследствии. «Добро — братская любовь, — мы знаем теперь из опыта Ницше, — не есть Бог». «Горе тем любящим, у которых нет ничего выше сострадания». «Ницше открыл путь. Нужно искать того, что выше сострадания, выше добра. Нужно искать Бога».

Этот тезис остается основополагающим в дальнейшем творчестве Льва Шестова. Все последующие его статьи и книги одушевлены одной всепоглощающей страстью — борьбой с идолами философии, морали, религии или науки, претендующими на место последнего судии. Правда, вначале борьба эта ведется Шестовым в русле романтической эстетики. Однако, в отличие от романтиков или символистов, Шестов не признает никакой скрытой «истинной сущности», будто бы таящейся под «корою вещества» или «покровами обыденности». Выявление первооснов

человеческого существования означает для него не удвоение мира на ложное «здесь» и истинное «там», но бесстрашное обнаружение катастрофической алогичности, бессмысленности, абсурдности господствующего порядка вещей, основанного на рационалистическом и сциентистском миропонимании.

В 1901 году Сергей Дягилев предложил Шестову сотрудничество в журнале русских модернистов «Мир искусства». С этого времени начинается сближение Шестова с петербургскими и киевскими литераторами, философами, проповедниками «нового религиозного сознания» — Д. Мережковским, З. Гиппиус, В. Розановым, А. Ремизовым, Н. Бердяевым, С. Булгаковым, Г. Челпановым. Шестов публикует свои статьи в редактируемых ими журналах или сборниках, одна за другой выходят его книги «Достоевский и Ницше (Философия трагедии)» (1903), «Апофеоз беспочвенности (Опыт адогматического мышления)» (1905), «Начала и концы» (1908), «Великие кануны» (1911).

В это первое десятилетие творческой деятельности Шестов не отделяет литературной критики от философии. Призвание писателя и призвание мыслителя для него совпадают Шекспир, Ницше, Ибсен, Достоевский, Толстой для него не только великие художники, но и учители жизни, проводники в мир неразгаданных откровений о концах и началах человеческого бытия. В диалоге с ними и складывается собственный метод Шестова, заменивший ему ненавистную диалектику («диалектика властна только над общими понятиями и не может уследить за волнующейся, капризной жизнью»), этот метод — «странствование по душам» диалогическое проживание «чужого слова», затронутость которым уже сама по себе порождает бесконечный спектр взаимоотношений с авторским словом.

Одна из лучших работ этого периода — статья «Творчество из ничего» (1905), посвященная А. П. Чехову. В противовес общепринятому взгляду на Чехова как на «мягкого, нежного лирика», «поэта сумеречных настроений» и «певца хмурых людей» — Шестов характеризует Чехова как писателя беспощадного и признает у него «удивительное искусство одним прикосновением, даже дыханием, взглядом убивать все, чем живут и гордятся люди». Книгой «Великие кануны» (1911) заканчивается первый — «литературно-критический» — период творчества Льва Шестова.

В 1898–1902 годах Шестов жил в Берлине, Италии, Швейцарии, наезжая на время в Петербург и Киев. В ноябре 1903 года из-за болезни отца вернулся в Киев, где вел семейные дела. Осенью 1908 года Лев Шестов поселился с семьей во Фрейбурге (Германия), с марта 1910-го он жил, главным образом, в Швейцарии, в маленьком городке Коппе на берегу Женевского озера, занимаясь классической европейской философией и богословием. Здесь Шестов открыл для себя нового героя — Мартина Лютера, изучал труды средневековых мистиков и схоластов, многотомные немецкие истории догматических учений, средневековой церкви, лютеранства, в этот период практически не писал.

В 1913 году он начал работу над новой книгой — «Sola Fide» («Только верою»), однако не успел ее закончить в связи с началом первой мировой войны вынужден был вернуться в Россию (начатая рукопись осталась за границей, в 1920 году, уже находясь в эмиграции, Шестову

удалось ее получить, частично главы из этой рукописи и высказанные в ней идеи вошли в другие его книги или были опубликованы отдельно, а целиком рукопись «Sola Fide» была издана уже после смерти мыслителя, в Париже в 1966-м).

Летом 1914 года Шестовы возвращаются в Россию и поселяются в Москве на Плющихе. Теперь он часто выступает в литературных и философских обществах, поддерживает дружбу с Вяч. Ивановым, М. Гершензоном, Н. Бердяевым, С. Булгаковым, сестрами Герцык, Г. Челпановым, Г. Шпетом. Его статьи печатают журналы «Русская Мысль», «Вопросы философии и психологии». Октябрьскую революцию Шестов не принял и не понял (его брошюра 1920 года «Что такое большевизм» — единственное, что было написано им на эту тему, — оттолкнула своей близорукой беспомощностью и тривиальностью суждений даже поклонников его таланта).

После гибели на фронте единственного сына в июне 1918 года Шестов переезжает в Киев, где читает курс «История древней философии» в Народном университете, а также выступает с докладами и публичными лекциями. В октябре 1919 года семья из Киева перебралась в Ялту в надежде выехать оттуда за границу. По ходатайству Булгакова и профессора Киевской духовной академии И. Четверикова, а также благодаря широкой известности своих трудов Шестов был зачислен приват-доцентом Таврического университета. Однако уже в начале 1920 года вместе с семьей он выехал из Ялты в Севастополь, оттуда — в Константинополь, а затем через Италию в Париж.

Парижский период — самый продуктивный в творческой судьбе Льва Шестова. Он много и интенсивно работает ведет курс в Сорбонне по русской религиозной философии, выступает с докладами и лекциями, публикует статьи в крупнейших французских журналах, принимает деятельное участие в изданиях и переводах своих книг. В эти годы он лично знакомится с «властителями дум» нашего века — Т. Манном, А. Жидом, М. Бубером, А. Эйнштейном, Э. Гуссерлем, М. Хайдеггером, Л. Леви-Брюлем, М. Шелером, А. Мальро.

В Париже были написаны важнейшие книги Шестова «На весах Иова (Странствования по душам)» (1929), «Киркегард и экзистенциальная философия» (по-французски в 1936 году, первое русское издание появилось посмертно, в 1939 году), «Афины и Иерусалим» (французский и немецкий переводы вышли в 1938 году, первое русское издание в 1951-м). И хотя главное в этих книгах — фундаментальная философская проблематика, Шестов остается и в них верен темам, избранным в начале его литературного пути. Для него по-прежнему важен его исходный, всю жизнь терзавший его вопрос к чему пришли мы вместе со всей нашей новоевропейской цивилизацией, к чему мы идем?». Пока было весело, причина и следствие все объясняли, с ними было лучше, чем с Богом, ибо они никогда не корили. Но каково жить с ними в горе? Когда несчастия, одно за другим, обрушиваются на человека, когда бедность, болезни, обиды сменяют богатство, здоровье, власть? Каково Иову, покрытому струпьями, лежать на навозе, с страшными воспоминаниями о гибели всех близких?».

Этот отрывок — из первой книги Шестова «Шекспир и его критик Брандес». Книга «На весах Иова», написанная тридцать лет спустя, не столько ответ, сколько «исповедание веры» современного Иова, так и не примирившегося с утешениями и обещаниями жрецов Разума, Морали и Прогресса. В центре этого исповедания — убежденность Шестова, подкрепленная свидетельствами Плотина, Паскаля, Достоевского, Толстого, что путь, которым мы все идем и которым ребячливо гордимся, есть путь рабства и смерти, а не путь свободы и жизни. Этот путь начался в Афинах, провозгласивших верховную власть умозрительных истин, и уже далеко увел нас от Иерусалима, с его дерзновенной верой в возможность невозможного.

Современный человек, как и вся наша цивилизация, не в силах признаться, что он находится в рабстве у обожествленного разума, тиранически господствующего над жизнью, — в рабстве у научного мышления, у «всеобщих и необходимых истин» (не важно, истины ли это идеализма, материализма или атеизма). У «объективных» законов и безличных моральных принципов. Высшее достижение человека — беспрекословная покорность законам самодержавного разума и порожденной разумом морали. Ведь именно разум — и только он один — определяет истинную границу между действительностью и мечтой, между добром и злом, должным и недолжным.

«Даже сам Бог, если он хочет получить предикат бытия, должен обратиться за ним к разуму. И разум, быть может, ему этот предикат и пожалует, а может быть, и даже вернее всего, откажет». Вот почему напрасно ждать помощи от философии и философов сегодняшнему Иову. Его страдания, крики, проклятия для них лишь единичный «частный случай», ничего не меняющий во всеобщих законах мироздания, с математической точностью установленных разумом.

Два всегда больше одного. Один плюс один — два. И, если современный Иов все-таки упорствует, отказываясь преклониться перед этими незыблемыми истинами, если он утверждает, что один и один только в математике равняется постоянно двум, а в действительности бывает и так, что равняется и трем, и пяти, и нулю, если он будет продолжать проклинать и вопить о своей «человеческой, слишком человеческой» правоте, тогда, быть может, и его «вопли философ будет исследовать с тем же равнодушием и спокойствием, с каким он исследует перпендикуляры, плоскости, круги».

В 1928 году, по совету философа Эдмунда Гуссерля, Шестов начинает изучать творчество датского мыслителя Серена Кьеркегора (Шестов называет его Киркегардом), — предтечу «экзистенциальной философии» XX века. Поразительное совпадение важнейших исходных позиций, пути конечных выводов Шестова с идеями Кьеркегора, восставшего против умозрительной философии Гегеля и также обратившегося за поддержкой к «частному мыслителю Иову», — все это помогло Шестову еще острее сформулировать свои идеи.

Теперь главным словом, опорным символом для него становится слово «вера», «свобода от всех страхов, свобода от принуждения», «безумная борьба человека за невозможное, борьба и преодоление невозможного».

Во Франции Шестов прожил до конца своих дней. До 1930-го жил в Париже, в 1930–1938 годах — в парижском предместье, где вел очень замкнутую жизнь. С июня 1921 года Шестов стал членом Русской академической группы.

В феврале 1922 года он был назначен преподавателем (1 час в неделю) историко-филологического факультета Русского отдела Института славяноведения при Парижском университете. Здесь Шестов почти 16 лет читал свободные курсы по философии («свободные» — потому что всегда читал и говорил только о тех проблемах философии, которые занимали его в данный момент). «Русская философия XIX столетия», «Философские идеи Достоевского и Паскаля», «Основные идеи древней философии», «Русская и европейская философская мысль», «Владимир Соловьев и религиозная философия», «Достоевский и Кьеркегор», «Религиозно-философские идеи Толстого и Достоевского». В эти годы произведения Шестова публиковались в переводах на европейские языки, он выступал с публичными лекциями и докладами в Германии и Франции, в 1936 году по приглашению культурного отдела рабочей федерации посетил Палестину, читал лекции в Иерусалиме, Тель-Авиве, Хайфе.

Репутация Шестова в среде французских интеллектуалов была очень высока. С 1925 года он являлся членом президиума Ницшевского общества, членом Кантовского общества. В декабре 1937 года Лев Исаакович тяжело заболел (кишечное кровотечение), после выздоровления силы восстановить полностью не смог и вскоре прекратил чтение лекций. В октябре 1938 года Шестов заболел бронхитом, который перешел в туберкулез. Умер мыслитель 20 ноября в клинике Буало, похоронен на Новом кладбище в Булони, предместье Парижа, в фамильном склепе.

Шестов — один из самых своеобразных мыслителей начала XX века, предвосхитивший основные идеи позднейшего экзистенциализма. По свидетельству людей, близко знавших Шестова, писать он не любил, вынашивал свои мысли в уединенных прогулках и только после этого заставлял себя «закрепить» их на бумаге; язык его произведений отличается классической простотой, точностью и эмоциональностью.

Главная тема философии Шестова — трагизм индивидуального человеческого существования, переживание безнадежности Шестов отвергает возможность рационального достоверного суждения о смысле мироздания, не верит логике как единственному способу познания окружающего и пытается найти другие формы проникновения в тайны мира. Знание рассматривается им как источник грехопадения человеческого рода, подпавшего под власть «бездушных и необходимых истин» и утратившего свободу. Человек — жертва законов разума и морали, жертва универсального и общеобязательного Шестов восстает против диктата разума над сферой жизненных переживаний, борется за личность против власти общего, за индивидуально-неповторимое. Освобождения от оков необходимости, от законов логики и морали Шестов ищет в Боге, он хочет вернуться в рай, к подлинной жизни, которая находится по ту сторону познанного добра и зла. По существу основная тема размышления Шестова — конфликт библейского откровения и греческой философии. Вера дает ему возможность прорыва к тайнам мира

и их постижению.

НИКОЛАЙ ОНУФРИЕВИЧ ЛОССКИЙ (1870–1965)

Русский философ, один из крупнейших представителей интуитивизма и персонализма. Автор трудов по психологии, логике, проблемам интуиции, свободы воли и др. Основные сочинения: «Обоснование интуитивизма» (1905), «Мир как органическое целое» (1917), «История русской философии» (1951), «Достоевский и его христианское миропонимание» (1953), «Характер русского народа» (1957) и др.

Николай Онуфриевич Лосский родился 18 (6) декабря 1870 года в деревне Креславка (ныне Краслава, Латвия) Витебской губернии. Отец, Онуфрий Иванович, был обрусевшим поляком, православным. Мать, Аделаида Антоновна, — польского происхождения, католичка. Несмотря на преобладание польской крови, семья считала себя русской, и воспитание 15 детей было проникнуто русским национальным сознанием.

В 1872 году отец Лосского, служивший до этого лесничим, получил должность станового пристава, и семья переехала в Дагду. После скоропостижной смерти отца в 1881 году Николая отправили на учебу в витебскую гимназию, где он познакомился с сочинениями Д. Писарева, Н. Добролюбова, Н. Михайловского. Под влиянием революционных идей Лосский стал материалистом, социалистом и атеистом. В 1887 году он был исключен из гимназии «за пропаганду социализма и атеизма» без права поступления в другие учебные заведения.

Решив продолжить учебу за рубежом, Лосский с помощью контрабандистов пересек границу, приехал в Цюрих. Здесь в среде русских эмигрантов он познакомился с работами Фогта, Плеханова, Лассаля, Герцена; участвовал в демонстрации в честь приезда Либкнехта. Разочаровавшись в революционном движении, Лосский переехал в Берн и поступил на философский факультет университета.

Испытывая материальную нужду, Лосский отправился в Алжир, где собирался поступить в университет. В Алжире его обманным путем завербовали в Иностранный легион. И только симулировав сумасшествие, ему удалось вернуться к гражданской жизни.

Летом 1889 года, без гроша в кармане, проделав значительную часть пути пешком, Лосский возвращается на родину. Недолго проучившись на курсах бухгалтеров, оставляет их, так как влиятельные родственники через министра просвещения добились для него права обучения в петербургской гимназии.

Получив аттестат (1891), Николай поступил на естественнонаучное отделение физико-математического факультета Петербургского университета. Проявляя повышенный интерес к ботанике, химии и особенно к анатомии, которую преподавал П. Ф. Лесгафт, Лосский продолжал самостоятельно изучать философию: знакомился с трудами Декарта, Спинозы, Спенсера, читал «Историю философии» Куно Фишера, но его не удовлетворяли попытки объяснить мир, исходя из позиций механистического материализма. Большое влияние на Лосского оказало знакомство с С. Алексеевым (Аскольдовым), сыном известного русского философа-неолейбницианца А. Козлова.

В 1894 году он поступает на первый курс историко-филологического факультета, слушает лекции главы русского неокантианства А. И. Введенского, благодаря которому гносеология надолго оказалась в центре интересов молодого философа.

После окончания естественнонаучного отделения в 1896 году Лосский стал вольнослушателем историко-философского факультета. Все свои силы он отдает научной и педагогической деятельности. Козлов познакомил его с Вл. С. Соловьевым. В то время стесненность в средствах заставляла Лосского подрабатывать переводами, и Соловьев заказал ему переводы небольших трактатов Канта. Помимо них Лосский перевел книги Ф. Паульсена «Иммануил Кант, его жизнь и учение», И. Ремке «Очерк истории философии», 4, 7 и 8 тома «Истории новой философии» Куно Фишера, «Основы логики» Т. Липпса. Затем взялся за «Критику чистого разума» Канта. «Труд этот, — вспоминал Лосский, — я предпринял не ради уже заработка и не по заказу какого-либо издательства, а по собственной инициативе. Я считал, что существенным условием для преодоления критицизма должно быть знание и точное понимание «Критики чистого разума», книги, написанной тяжелым языком и потому малодоступной широким кругам общества». Этим переводом мы пользуемся и по сей день.

Путь Лосского в философию был непрост и долог, однако уже к окончанию университетского курса им были продуманы контуры будущей философской системы, разработка которой стала важнейшим делом всей его жизни. В 1898 году занятия философского кружка проходили в доме известного русского педагога В. Я. Стоюнина. Лосскому приглянулась его дочь, и вскоре они поженились. У Лосских было три сына.

В 1898 году Лосский защитил дипломную работу. В 1900 году он становится приват-доцентом кафедры философии Петербургского университета. Предоставленную для завершения образования командировку философ использовал в основном для разработки собственной системы. Он занимался в семинаре В. Виндельбанда и Л. Циглера в Страсбурге, стажировался в Лейпциге, в психологическом институте В. Вундта.

В 1903 году уехал в Геттинген, где проходил практику по экспериментальной психологии у Г. Мюллера. Там же в семье Лосских родился первый сын, Владимир, будущий известный православный богослов (второй сын — Борис, впоследствии историк искусства и известный деятель культуры во Франции, третий — Андрей, историк, работал в США).

Возвратившись в Петербург, Лосский защитил магистерскую диссертацию «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма», в которой попытался соединить волюнтаризм в психологии с интуитивизмом в гносеологии.

Лосский активно занимался общественно-политической деятельностью; был избран председателем Союза приват-доцентов, лаборантов и ассистентов, работал в секции разработки новых уставов университетов в Академическом союзе. В этот период он отошел от идей социализма, ближе ему оказались либеральные позиции, верность которым он сохранял на протяжении всей жизни.

В 1905 году Лосский вступил в только что образованную кадетскую партию, принадлежал к ее левому крылу. Он являлся решительным сторонником демократического представительного образа правления, независимо от того, будет ли это конституционная монархия или республика, разделял идеи «фабианского социализма», отрицательно относился к большевикам и марксистской идеологии, первую русскую революцию встретил настороженно; во время слушания рассказа о разгоне одной из демонстраций с ним случился сердечный припадок психоневротического характера. Эти припадки будут периодически мучить его вплоть до революции 1917 года. Но ни революция, ни болезнь не отвлекали Лосского от главного — разработки нового гносеологического направления — интуитивизма.

В 1905 году выходит первая большая работа Лосского «Обоснование интуитивизма», принесшая ему академическую славу. Оценивая значение этой работы уже позднее, С. Л. Франк в статье «Сущность и ведущие мотивы русской философии» (1925) писал: «… лишь с работы Николая Лосского «Обоснование интуитивизма» (1905) возникает специфическая русская научно-систематическая философская школа, которая, может быть, позднее превратится в своеобразный эталон для русской научно-философской традиции».

В это же время в журнале «Вопросы философии и психологии» была напечатана его докторская диссертация «Обоснование мистического эмпиризма», которую в 1907 году он защитил в Московском университете. Над своей гносеологической концепцией Лосский продолжает работать и дальше, уточняя ее основные понятия, критически соотнося ее с влиятельными в то время теориями знания (неокантианцев, философов имманентной школы, неореалистов, Бергсона, Гуссерля, ряда русских-философов и даже представителей диалектического материализма, критической оценке которого он посвятил отдельную брошюру).

В 1908–1909 годах Лосский преподавал в Петербургском университете. Женском педагогическом институте, на Бестужевских Высших женских курсах и в других учебных заведениях. Лосский начал занятия метафизикой и приступил к подготовке книги «Мир как органическое целое» (1917). Как мыслитель систематического склада он с самого начала имел в виду, что его гносеология должна получить онтологическое (метафизическое) обоснование. В своих поисках Лосский обращается к истории философии. Он читает «Историю метафизики» Э. Гартмана, прорабатывает сочинения Фихте, Гегеля, Шеллинга, открывает для себя Плотина как «первоклассного гения» философской мысли. Импульсы идут и от современной ему философии: от феноменологии, от «живого видения творчески изменчивого бытия», которое он находит в работах Бергсона П. А. Флоренский прислал Лосскому свой труд «Столп и утверждение истины». Лосский не претендует на оригинальность. Свою задачу он видит в том, чтобы внести порядок и гармонию в труды доставшихся по наследству богатств. В данном случае он — наследник Плотина, которого обильно цитирует, а также Лейбница.

Резюме онтологии Лосского звучит следующим образом: «… В основе мира и притом выше мира есть Бог не как совершенство, а более того — как Сущее сверхсовершенство. Далее, в основе мира и притом в

составе самого мира есть Царство Божие, Царство Духа как осуществленный идеал. Существа, наиболее далекие от него, могут надеяться достигнуть его, потому что это Царство есть и лучи его хоть в малой мере по благости Божией освещают каждого из нас, помогая переносить бедствия и тягости той несовершенной жизни, на которую мы обрекли себя». Лосский не удовлетворен апофатическим богословием, которое ограничивается только отрицательными определениями Абсолюта: Абсолютное не есть воля, не есть разум, не есть многое, не есть простое и т. д., и т. п. Опираясь на живой религиозный опыт Бога, Абсолютное можно характеризовать положительным образом как Добро. Онтология Лосского служит обоснованию этики.

Свою метафизическую систему Лосский называл идеал-реализмом, полагая, что всякое реальное (в пространстве и времени) бытие существует на основе бытия идеального. Все сущее состоит из активных деятелей, действительных или потенциальных личностей. Действительная личность отличается от потенциальной тем, что она осознает ценности, особенно нравственные. Свое учение Лосский называет также персонализмом.

Первая мировая война застала семью Лосских на отдыхе в Швеции, откуда они спешно эвакуировались на родину. В 1915–1916 годах в связи с занятиями метафизикой начался медленный процесс возвращения Лосского к религии. Как и многие другие русские философы, он совершил поездку в Оптину Пустынь. Обе революции философ воспринял отрицательно, считая, что революция есть величайшее бедствие для народа, однако весной 1917 года участвовал в популяризации идей кадетской партии, из которой вышел лишь после ее официального запрета в ноябре того же года.

Основные политические принципы философа — демократия и правовое государство, неприятие радикализма (как левого, так и правого) и культурного нигилизма. Лосский признавал ценные стороны социалистического идеала, но считал, что они достижимы не путем революции и установления «интегрального социализма», но посредством постепенных социально-экономических и правовых реформ, интеллектуализации общества, что в конечном счете ведет не к осуществлению доктринальных социалистических моделей, а к появлению сложного общественного строя, сочетающего в себе стороны социалистического идеала с ценными сторонами индивидуального (частного) хозяйствования.

Как философа и моралиста в социальном вопросе Лосского прежде всего, особенно с 1930-х годов, интересовали духовные, религиозно-нравственные основы общества. Он считал, что замыслы построения общества без нравственного обоснования, опираясь только на науку или какую-либо рациональную социальную конструкцию, неизбежно ведут к подавлению свободы, произволу и деспотизму в таких масштабах, каких не знало традиционное общество. С этих позиций он жестко оценивал строй, существовавший на его родине, однако верил, что духовные силы народа в конце концов разрушат тиски тоталитарного режима.

В трудные послереволюционные годы Лосский продолжал работать в Петроградском университете в должности профессора (с 1916), читая

лекции по логике и гносеологии. Осенью 1918 года в нетопленой квартире, без лекарств умерла от дифтерита десятилетняя дочь Лосских Мария. Потрясение, вызванное этой утратой, повлияло на возвращение философа в лоно Церкви, от которой он отошел еще гимназистом.

С 1920 года Лосский читал лекции в Народном университете. Будучи принципиальным противником революционно-социалистического мировоззрения, Николай Онуфриевич не счел возможным стать членом Вольной Философской Академии (Вольфила), однако на одном из ее заседаний выступил с лекцией «Бог и органическое миропонимание». Попытка Лосского и Э. Радлова организовать журнал «Мысль» закончилась неудачей. Они успели выпустить лишь три номера журнала, набор четвертого (в котором печаталась рецензия на «Философию живого опыта» А. Богданова) был рассыпан, а сам журнал закрыт. Осенью того же года Лосский вместе с И. Лапшиным и большинством сотрудников кафедры философии за защиту догмата троичности Лосского были уволены из Петербургского университета. Сильное нервное расстройство, последовавшее за отставкой, послужило причиной тяжелой желчно-каменной болезни. По совету врачей Лосский намеревался отправиться в Карлсбад и уже через президента Чехословакии Т. Масарика добился получения визы, однако оказался в Чехословакии совсем по другой причине. В ноябре 1922 года его вместе с группой известных ученых и общественных деятелей выдворили за пределы Советской России.

По совету П. Струве Лосский решил обосноваться в Праге, где продолжил преподавательскую и научную работу. Он читал лекции в Русском университете, организовал лекторат в Брно, ездил с циклами лекций в Варшаву, Париж, Лондон, Белград, посетил США, Швейцарию. До 1930 года Лосский получал профессорскую стипендию из фонда «Русской акции», а также единовременные пособия из канцелярии президента. Чехословацкие президенты Т. Масарик и Э. Бенеш были не чужды философии, а имя Лосского к тому времени стало широко известным.

Экономический кризис 1929 года, рост антиславянских настроений в Праге, наконец, оккупация Чехословакии в 1939 году делали жизнь философа еще более тяжелой он лишился преподавательской работы и в конце 1941 года принял предложение занять место в Братиславском университете. Здесь он прочел массу разнообразных лекций (от философии Хомякова и Соловьева до анализа неокантианства и неопозитивизма), оставил после себя сторонников интуитивизма, влиявших на философскую жизнь Словакии и в послевоенные годы.

В эмигрантский период Лосский продолжал развивать свою философскую систему. Главную задачу он видел в переходе от теоретической философии к практической, а с 1923 года занимался историей русской философии. Сочинения Лосского этого времени глубоко религиозны, направлены на поиск идеала абсолютного добра и красоты. В понимании Лосского «субстанциональные деятели» абсолютно свободны и тем самым абсолютно ответственны за свои поступки. В природе и обществе одновременно действуют прогресс и регресс, в зависимости от свободного выбора «субстанциональных деятелей». Вследствие своего эгоизма многие «субстанциональные деятели» вступают в противоборство друг с другом и образуют наш грешный мир, или царство вражды. Те же,

кто вступают друг с другом в отношения любви и гармонии, достигают «конкретного единосущия» и образуют Царство Божие, в котором нет разобщенности и материальности.

Царство Божие и пути его достижения — важнейшая тема книг философа. Лосский рассматривал свою книгу «Достоевский и его христианское миропонимание» (1953) как апологию христианства в преломлении через творчество великого писателя. Мировоззрение Лосского наложило существенный отпечаток на его послевоенные сочинения. В работе «История русской философии» (1951) он особенно подчеркивает реализм и интуитивизм русских философов, утверждает обязательность и прогрессивность христианских принципов в философии.

В книге «Характер русского народа» (1957) выделяет определяющие черты русского характера. На первое место Лосский ставит религиозность русских. Как объяснить тогда победу атеистической коммунистической власти? «У русских революционеров, ставших атеистами, вместо христианской религиозности явилось настроение, которое можно назвать формальной религиозностью, именно страстное, фанатическое стремление осуществить своего рода Царство Божие на земле, без Бога, на основе научного знания.

«Могучая сила воли, страстность отличают русских. Это проявляется в быту, в политической и религиозной жизни. Максимализм, экстремизм, фанатическая нетерпимость — проявления такой страстности». Лосский напоминает о старообрядцах, готовых к самосожжению, пишет о лихости казаков, фанатизме большевиков. Заметив какой-либо недостаток и нравственно осудив его, русский человек преодолевает его и вырабатывает в совершенстве противоположное качество.

Понимая опасность неряшливости при лечении болезней, русские врачи в дореволюционное время достигли такой чистоты и антисептики, что московские клиники стали в этом отношении выше берлинских. Русская текстильная промышленность в начале XX века стала производить товары, успешно конкурировавшие с английскими. Недостатков много у русского народа, но сила его воли в борьбе с ними способна преодолевать их.

Преобладающая черта русского характера — доброта. Но в то же время в русской жизни немало жестокости. Ошибочно, однако, представление, будто русское самодержавие было деспотично. Революционеры пролили больше крови, чем царские чиновники.

В 1907 году террористы убили более двух с половиной тысяч представителей власти, а наибольшее количество казней за год (1908 год) — 782.

Беда русских — недостаток средней области культуры. Они — максималисты «все или ничего». С одной стороны — вершины святости, с другой — сатанинское зло. После вступления в Братиславу Советской армии Лосский переезжает во Францию, а в 1946 году — к своему сыну в США. Он живет в Нью-Хейвене, работает в библиотеке Йельского университета над книгами по истории русской философии и духовной культуры.

С 1947 по 1950 год Лосский преподавал философию и историю русской философии в Свято-Владимирской Духовной академии в Нью-Йорке, удостоился почетного членства в «Международном обществе Марка Твена».

В 1952 году он получил американское гражданство. Переехав вместе с сыном в Лос-Анджелес, продолжал писать статьи и готовить к изданию последние книги. После скоропостижной кончины сына Владимира в 1958 году состояние его здоровья резко ухудшилось.

С 1960 года Лосский находился на попечении в Русском доме Сент-Женевьев-де-Буа. После перенесенной в 1961 году операции физические и духовные силы стали постепенно покидать его, и последние годы он провел в терпеливом ожидании смерти. Умер Лосский в Париже, в возрасте 94 лет. Похоронен на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа рядом с сыном Владимиром. Основные произведения Лосского переведены на европейские языки. Двухтомный немецкий философский лексикон Цигенфуса посвятил ему большую статью (Такую статью из русских мыслителей заслужил еще только Н. Бердяев)

СЕРГЕЙ НИКОЛАЕВИЧ БУЛГАКОВ (1871–1944)

Экономист, философ, теолог. От легального марксизма, который Булгаков пытался соединить с неокантианством, перешел к религиозной философии, затем к православному богословию. Основные сочинения «Философия хозяйства» (1912), «О богочеловечестве. Трилогия» (1933–1945), «Философия имени» (изд. в 1953 году).

Сергей Николаевич Булгаков родился 16 (28) июня 1871 года в Ливнах (Орловская губерния). Отец его был потомственным священником, скромным настоятечем кладбищенской церкви. Детские воспоминания о красоте литургии, сливавшиеся с впечатлениями от русской природы, стали источником глубоких переживаний будущего философа.

«То, что я любил и чтил больше всего в жизни своей, — не кричащую благородную скромность и правду, высшую красоту и благородство целомудрия, все это мне было дано в восприятии родины».

С 1884 года Булгаков учится в Орловской духовной семинарии. Юношеский религиозный кризис совпадает с разочарованием, вызванным казенным духом семинарского образования. Надолго отойдя от религии, Булгаков увлекается гуманитарными и экономическими науками. В 1890 году он поступает на юридический факультет Московского университета.

«Меня влекла область филологии, философии, литературы, я же попал на чуждый мне юридический факультет в известном смысле для того, чтобы тем спасать отечество от царской тирании, конечно, идейно».

В поисках целостного мировоззрения Булгаков становится марксистом (как и многие молодые интеллигенты, вступившие в общественную жизнь на волне разочарования в «экономическом романтизме» народничества).

После окончания университета (1894) его оставляют на кафедре политической экономии и статистики для подготовки к профессорскому званию. С 1895 года начинается его преподавательская деятельность, раскрывшая выдающийся педагогический талант Булгакова в Московском техническом училище он преподает политэкономию. Выходят в свет его

социологические и политэкономические статьи, обратившие на себя внимание научной общественности. Происходят изменения и в личной жизни.

В 1898 году Булгаков женится на Елене Ивановне Токмаковой. Получив стипендию для двухлетней стажировки на Западе, новобрачные отправляются в Германию. Они занимают скромную квартиру на Клопштокштрассе (там в декабре 1898 года в семье Булгаковых появится первый ребенок — дочь). Выезжают на короткое время в Париж, Лондон, Женеву, Цюрих, Венецию, но основной материал для своего научного труда Булгаков собирает в Германии. Здесь он имеет возможность проверять результаты исследования в личном общении с представителями германской социал-демократии. К этому времени Булгаков становится авторитетным теоретиком марксизма, известным не только в России, но и в Германии.

Плодом его научных изысканий стала двухтомная работа «Капитализм и земледелие», на основе которой была защищена магистерская диссертация. Ведущей идеей работы было обоснование специфики земледелия, для которого свойственна децентрализация капитала, вопреки общей марксистской формуле.

После стажировки за рубежом, знакомства с Бебелем и Каутским, 1901–1906 годы Булгаков живет в Киеве, где служит профессором политэкономии Киевского политехнического института и приват-доцентом Киевского университета. Это плодотворный период его творчества одна за другой выходят яркие статьи, составившие впоследствии двухтомник «Два града». В это же время происходит перелом, приведший Булгакова «от марксизма к идеализму». Сборник статей под таким заглавием, опубликованный в 1903 году, стал символом целой эпохи русской интеллигенции, обозначив переход ее от упований на научный метод марксизма и его революционный потенциал к поискам синтеза научности с наследием мировой философии.

В книге были собраны статьи марксистского плана и их автоопровержение. В предисловии к сборнику Булгаков признает: «Я стремился верою и правдою служить марксизму, стараясь, насколько хватало моего уменья, отражать нападения на него и укреплять незащищенные места, и этой задаче посвящены были — прямо или косвенно — решительно все мои работы. Но совершенно помимо моей воли и даже вопреки ей, выходило так, что стараясь оправдать и укрепить свою веру, я непрерывно ее подрывал».

Кант для Булгакова был всегда «несомненнее», и он «считал необходимым поверять Маркса Кантом, а не наоборот». Даже в «пору наибольшего увлечения марксизмом» Булгаков не забывает проблему зла и насилия. По его мнению, решение проблемы найдено Владимиром Соловьевым. Об этом он написал статью «Что дает современному сознанию философия Соловьева?» Булгаков убежден: «Система Соловьева есть самый полнозвучный аккорд, какой только раздавался в истории философии». Альфа и омега учения Соловьева — положительное всеединство.

Булгаков помогает уточнить это понятие мир состоит из личностей, так считал и Лейбниц, но у последнего личности не имеют контакта друг с

другом (монады лишены «окон»), не ведают друг о друге. У Соловьева они связаны узами любви. У Маркса ничего подобного нет. Отсюда и бесцеремонное отношение к человеку, люди для Маркса — алгебраические знаки, их назначение — быть средством. «Для него проблема индивидуальности, абсолютно неразложимого мира человеческой личности, интегрального ее естества не существует». Маркс растворил индивидуальное в социальном.

В день десятилетия кончины Соловьева Булгаков произносит речь «Природа в философии Владимира Соловьева», в которой ставит вопрос о преображении мира, сопоставляя идеи Соловьева с идеями Шеллинга. «В действенном практическом сознании человечества по-новому ощущается проблема об отношении к космосу». Так Булгаковым овладевает идея космизма. Наряду с Достоевским и Соловьевым у него появляется новый наставник — Николай Федоров.

В 1907 году выходит первый том «Философии общего дела», Булгаков откликается на него обстоятельной статьей «Загадочный мыслитель». «По убеждению Федорова, Бог создал не наилучший, законченный уже мир, а лишь потенциально наилучший, который может стать наилучшим, но при участии человеческого труда». В этом мире все для человека, но только через человека, человек — орудие божества. Булгаков не во всем согласен с Федоровым, но увлечен им, видит в Федорове если не учителя, то утешителя человечества.

С 1902 года начинается постепенное сближение русской интеллигенции с церковью. Участие Булгакова в этом процессе выразилось в редактировании журнала «Новый путь» (с осени 1904), а затем — в издании журнала «Вопросы жизни» (с 1905). Эти журналы публиковали материалы петербургских религиозно-философских собраний и отражали эволюцию философского сознания левой интеллигенции.

В 1906 году Булгаков переезжает в Москву, где преподает политэкономию в Московском коммерческом институте и становится приват-доцентом Московского университета. Заметную роль играет также Булгаков в деятельности Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева.

В 1907 году Булгакова избирают во Вторую Государственную думу: политическая деятельность приносит ему немало разочарований, но в то же время дает важный опыт понимания исторической реальности. Биографы неизменно отмечают важную дату в жизни Булгакова, знакомство в 1910 году с П. А. Флоренским. Взаимообогащающая дружба этих мыслителей многое дала русской философии. С. Н. Булгаков окончательно переходит к религиозно-философскому мировоззрению и все более к его церковно-практической интерпретации. Прославлению труда посвящено главное произведение философского периода — «Философия хозяйства» (1912).

«Хозяйственный труд есть уже как бы новая сила природы, новый мирообразующий, космогонический фактор, принципиально отличный притом от всех остальных сил природы. Эпоха хозяйства есть столь же характерная и определенная эпоха в истории земли, а через нее в истории космоса, что можно с этой точки зрения всю космогонию поделить на два периода: инстинктивный, до-сознательный или до-хозяйственный, — до

появления человека, и сознательный, хозяйственный, — после его появления. Разумеется, мы говорим это не в смысле современного эволюционизма, но подразумеваем выявление живых сил, изначально вложенных в мироздание творцом». Булгаков мыслит категориями космизма. В основном он ссылается на Шеллинга, реже — на Федорова.

К защите он представил первую часть, озаглавленную «Мир как хозяйство», но в своем вступительном слове перед защитой он намечает проблему, говоря о смысле жизни как основной философской проблеме. В книге «Православие» (глава «Православие и хозяйственная жизнь») Булгаков высказывается более определенно. Он признает, что православие имеет меньший опыт решения социального вопроса, нежели западные церкви, но отмечает, что дух соборности благоприятствует правильному подходу к проблеме. «Конечно, православная соборность не есть демократия, однако отсутствие здесь «князей церкви, с церковным монархом — папой во главе, делает православие более народным, благоприятствующим духу экономической демократии Достоевский говорил иногда: православие есть наш русский социализм. Он хотел этим сказать, что в нем содержится вдохновение любви и социального равенства, которое отсутствует в безбожном социализме».

Свои взгляды Булгаков характеризует как «социальное христианство», представителями которого в России он считает Достоевского, Толстого, Вл. Соловьева и особенно Н. Ф. Федорова.

Следующая его монументальная философская работа «Свет невечерний» (1917) трактует еще более общие проблемы, нежели докторская диссертация «Свет невечерний» — книга логических и эмоциональных итогов чисто философских исканий Булгакова.

Булгаков работал над корректурой книги «Свет невечерний», когда произошла Февральская революция. Он спрашивал себя, не наступила ли апокалипсическая эпоха? В том, что наступил новый акт всемирно-исторической трагедии, он не сомневался.

В 1917 году Булгаков принимает участие в работе Всероссийского Поместного Собора, восстановившего в нашей стране патриаршество. Год спустя он принимает сан священника. Пишет диалог «На пиру богов» (1918), предназначенный для сборника «Из глубины», куда вошли статьи других участников сборника «Вехи». Булгаков рисует безрадостную картину «Все инородцы имеют национальное самосознание. Они самоопределяются, добывают себе автономии, нередко выдумывают себя во имя самостийности, только за себя всегда крепко стоят. А у нас нет ничего ни родины, ни патриотизма, ни чувства самосохранения даже… Выходит, что Россия сразу куда-то ушла, скрылась в четвертое измерение и остались одни провинциальные народности, а русский народ представляет лишь питательную массу для разных паразитов». И все же Булгаков оптимистически смотрит в будущее; заключительная сентенция диалога: «Россия спасена!»

А пока вынужден переехать в Крым, где находится семья. Там переживает взлет и падение Врангеля.

В Крыму появляются два его философских труда, которые долгое время оставались рукописями. Это «Философия имени» и «Трагедия философии». Корни «Философии имени» уходят в довоенное время. В 1912

году в монастыре Св. Пантелеймона на Афоне возникло еретическое движение имяславцев, подавленное силой. Имяславие — почитание имени Божьего: в имени Божьем его слава и сила. Имяславие встретило интерес и получило поддержку в среде русских философов. На Соборе в 1917 году Булгаков должен был выступить с докладом, материалы которого затем легли в основу книги «Философия имени».

Мысль неотделима от слова. Мыслей без слов и слов без смысла не бывает. «Слова вовсе не суть гальванизированные трупы или звуковые маски, они живы, ибо в них присутствует мировая энергия, мировой логос… Чрез микрокосм говорит космос». Но почему тогда существует не один язык, а множество языков? Организм имеет многие органы, так и языки образуют множество органических проявлений единой основы.

Слова имеют космическую, магическую силу. И в первую очередь имя собственное. Имя — корень индивидуального бытия, идея человека в платоновском смысле. Имя — семя жизни, оно изнутри определяет своего носителя, не он носит имя, а оно его носит. Псевдонимия есть объективная ложь и притворство, актерство имени. «Псевдоним есть воровство, как присвоение не своего имени, гримаса, ложь, обман и самообман. Последнее мы имеем в наиболее грубой форме в национальных переодеваниях посредством имени, что составляет наиболее обычный и распространенный мотив современной псевдонимии Троцких, Зиновьевых, Каменевых и проч.

Здесь двойное преступление: поругание матери — своего родного имени и давшего его народа (ибо национальные имена даются через посредство родителей всем народом, и отречение совершается также от всего народа), и желание обмануть других, если только не себя, присвоением чужого имени». Переменить имя в действительности так же невозможно, как переменить свой пол, расу, возраст.

Что касается имени Божьего, то это реальная сила откровения, это звуковая икона. Имяборство сродни иконоборству. «В имени Божьем Господь сам себя именует в нас и чрез нас, в нем звучат для нас громы и сверкают молнии Синая, присутствует энергия Божия».

В декабре 1922 года Булгаков выезжает вместе с семьей из Крыма и, после недолгого пребывания в Константинополе, обосновывается в Праге, где, благодаря заботе президента Т. Масарика, был основан Русский научный институт. На его юридическом факультете Булгаков становится профессором церковного права и богословия». Всемирная история — это Страшный суд», — цитирует Булгаков Шиллера (приписывая эти слова Гегелю) в предисловии к «Трагедии философии».

При жизни на языке оригинала опубликовать эту работу не удалось, она вышла в 1927 году на немецком, на русском она увидела свет только в 1993 году. Отвлекаясь от трагедии родной страны, переживавшей Апокалипсис, Булгаков пишет о трагедии мировой философии, которая переживает взлеты Икара и его падения.

«Философ не может не лететь, он должен подняться в эфир, но его крылья неизбежно растаивают от солнечной жары, и он падает и разбивается. Однако при этом взлете он нечто видит и об этом видении и рассказывает в своей философии. Настоящий мыслитель, так же как настоящий поэт (что в конечном смысле одно и то же), никогда не врет, не сочиняет, он совершенно искренен и правдив, и, однако, удел его —

падение»

Беда философа — стремление создать систему, ибо логическая дедукция мира невозможна. Философский путь о. Сергия логично привел его к богословским трудам, которым он посвятил себя в последние годы жизни. По своим политическим убеждениям он монархист. О «христианском социализме» он слышать теперь не хочет, ибо любой социализм означает насилие и безбожие. Иное дело социальное христианство, соборная ответственность за тебе подобных. Человеческая душа — христианка.

Булгаков — необходимое звено в развитии русской идеи. Он не оставил, подобно другим, специального труда, посвященного этой проблеме, но осветил отдельные ее аспекты всесторонне и глубоко. Основной вывод, сделанный им при этом, — философия русской идеи неизбежно смыкается с православием.

В 1925 году в Париже создается Православный Богословский институт. В июле этого года Булгаков переезжает в Париж, чтобы возглавить кафедру догматического богословия. На долгие годы он становится одним из ведущих православных богословов зарубежья. Наиболее значительными работами этих лет являются две знаменитые трилогии, в которых были выражены основы богословских воззрений Булгакова: «Купина Неопалимая» (1927), «Друг Жениха» (1927), «Лестница Иаковля» (1929), «Агнец Божий» (1933), «Утешитель» (1936), «Невеста Агнца» (1945).

Защита софиологического понимания догматов христианства вызвала полемику, а позже суровое осуждение Булгакова в ереси со стороны митрополита Сергия (Москва), имевшего, впрочем, под руками лишь обстоятельные выписки из его труда, сделанные противниками Булгакова. Митрополит Евлогий, как ректор Богословского института, счел нужным создать особую комиссию для уяснения вопроса о «еретичестве» Булгакова, доклад комиссии был, в общем, благоприятным для автора, который мог дальше продолжать свое преподавание в Богословском институте.

Весной 1939 года Булгаков перенес тяжелую операцию (у него был рак горла). Операция была удачной, но голосовые связки были удалены — однако через несколько месяцев Булгаков мог говорить (почти шепотом), мог совершать литургию и даже читать лекции.

13 июля 1944 года, вследствие кровоизлияния в мозг, Булгаков скончался в Париже. Наиболее известным учением Булгакова является теория Софии и основанная на этой теории концепция всеединства. Свою софиологию Булгаков развивал в течение всей жизни. У Шеллинга есть мысль о том, что между временем и вечностью должно находиться нечто, с чего должно начаться время. У Соловьева (и Флоренского) Булгаков находит имя этому нечто — София, премудрость Божия, энтелехия мира, его потенция «София не только любима, но и любит ответной любовью, и в этой взаимной любви она получает все, есть все. И как любовь Любви и любовь к Любви, София обладает личностью и ликом, она есть субъект, лицо, или, скажем богословским термином, ипостась, конечно, она, отличаясь от ипостасей Св. Троицы, есть особая, иного порядка, четвертая ипостась. Она не участвует в жизни внутрибожественной, не есть Бог, и

потому не превращает триипостасность в четвероипостасность, троицу в четверицу Но она является началом новой, тварной многоипостасности».

Это двусмысленное положение Софии (а тень такой двусмысленности падала и на само учение Булгакова, провоцируя нападки оппонентов) создает напряжение между иерархическими уровнями бытия. С одной стороны, София связует Бога с миром, является посредницей между небом и землей. С другой стороны, грех приводит к тому, что происходит «смещение бытия с его метафизического центра», и София, вместе с миром, теряет прямую связь с небом. София ипостасна еще и потому, что она не есть тварное бытие, она получает свою долю вечности непосредственно от Бога. Но в то же время она не может активно распоряжаться вечностью, да и мир от нее относительно независим.

Булгаков полагает, что с этой точки зрения София может быть названа принципом Вечной Женственности, ибо она как «материнское лоно бытия» принимает творческую силу Бога и воплощает ее в мире. Есть у Булгакова и различение между «двумя центрами» в софийном принципе, между Небом и Землей, которые как бы дают два лика Софии собственно божественное и тварное.

София открывается в мире как красота, которая есть ощутимая софийность мира. Поэтому искусство лучше, непосредственнее знает Софию, нежели философия. Красота царственна, она не может не царить, это наше собственное воспоминание об Эдеме, но она может и обманывать. Эдемская красота в не-Эдеме есть подделка, поэтому она может жалить, как змея. Земная красота загадочна и зловеща, как улыбка Джоконды, с Елизаветой Тюрингенской соперничают здесь чары Венеры, и «жене, облеченной в солнце», противостоит «жена-блудница», облеченная в сатанинскую красоту.

Философия Булгакова в целом может быть без преувеличений названа энциклопедией духовной культуры «серебряного века».

АУРОБИНДО ГХОШ
(1872–1950)

Индийский религиозный философ и поэт, деятель индийского национального движения. В концепции «интегральной» веданты и йоги стремился к синтезу традиций индийской и европейской мысли взаимоотношение между миром и абсолютом (Брахманом) истолковывал на основе понятия эволюции.

Шри Ауробиндо Гхош родился в Калькутте 15 августа 1872 года. Его отец доктор Кришнадхан Гхош изучал в Англии медицину и вернулся в Индию англоманом Шри. Ауробиндо получил не только английское имя Акройд, но и английское воспитание. Пятилетним отец отдал его в ирландскую монастырскую школу в Дарджилинге, а через два года вместе с двумя братьями отправил в Англию. Братьев Гхош поручили англиканскому священнику Манчестера с наставлениями оградить их от каких-либо контактов с индийцами. Доктор Гхош распорядился также, чтобы пастор Древетт не давал его сыновьям никаких религиозных наставлений.

В двенадцать лет Шри Ауробиндо знал латынь и французский язык. Директора школы Св. Павла так поразили способности ученика, что он сам стал с ним заниматься греческим языком. Мальчик много читал — Шелли,

французских поэтов, Гомера, Аристофана, европейских мыслителей, причем в оригинале он быстро овладел немецким и итальянским языками.

С 1890 года Шри Ауробиндо учился в Кембридже. Школа Св. Павла предоставила ему стипендию, которая почти целиком уходила на содержание братьев. Он стал секретарем Индийского Меджлиса — ассоциации индийских студентов Кембриджа, выступал с революционными воззваниями. Отказавшись от своего английского имени, молодой индиец вступил в тайное общество «Лотос и Кинжал», в результате чего попал в черный список Уайтхолла. Впрочем, это не помешало ему получить степень бакалавра.

В 1892 году Шри Ауробиндо вернулся в Индию. У него не было ни положения, ни титулов. Его отец умер, больная мать не признала его. В Бомбее он нашел место преподавателя французского языка у махараджи Бароды, затем преподавал английский в государственном колледже, где быстро дорос до заместителя директора. Кроме того, Шри Ауробиндо являлся личным секретарем махараджи. Он много раз ездил в Калькутту, следил за политической ситуацией, написал несколько статей, которые вызвали скандал, ибо он убеждал своих соотечественников избавиться от британского ига и остро критиковал политическое попрошайничество партии Индийский Конгресс.

Шри Ауробиндо возлагал вину не на англичан, но на самих индийцев, смирившихся со своим рабским положением. Он изучает санскрит, священные книги Индии — Упанишады, Бхагавад-гиту, Рамаяну. Наконец обращается к йоге «Я чувствовал, что где-то в этой йоге должна заключаться могущественная истина».

В 1901 году он женился на Мриналини Деви и пытался разделить с нею свою духовную жизнь. «Я ощущаю все признаки и симптомы (предназначенного мне пути), — писал он ей в письме, найденном в архиве британской полиции — Я хотел бы взять вас с собой в этот путь». Но Мриналини не поняла его, и мыслитель пошел дальше один.

Шри Ауробиндо мечтал увидеть Индию независимой. Он составил программу действий, конечным пунктом которой была народная революция. В 1906 году Шри Ауробиндо покинул Бароду и перебрался в Калькутту. Грубые промахи лорда Керзона, губернатора Бенгалии, привели к студенческим волнениям. Вместе с Бепином Палом Шри Ауробиндо основал ежедневную газету, выходившую на английском языке, — «Банде Матарам» («Преклоняюсь перед Матерью-Индией») — газету, которая впервые открыто провозгласила целью полную независимость и которая стала мощным орудием пробуждения Индии.

Он основал также экстремистскую партию и учредил программу действия нации — бойкот английских товаров, бойкот английских судов, бойкот английских школ и университетов. Он стал директором первого Национального Колледжа в Калькутте. Не прошло и года, как был выписан ордер на его арест. Однако в статьях и речах Шри Ауробиндо не было ничего противозаконного — он не проповедовал расовой ненависти, не нападал на правительство Ее Величества, но просто провозглашал право наций на независимость. Возбужденное против него дело было закрыто.

Шри Ауробиндо стал признанным лидером национальной партии. 30 декабря 1907 года Шри Ауробиндо встретил йогина по имени Вишну

Бхаскар Леле. Они удалились вдвоем в тихую комнату, где пробыли три дня. С тех пор йога Шри Ауробиндо приняла иное направление. Шри Ауробиндо вошел в то состояние, которое буддисты называют Нирваной, индусы — Безмолвным Брахманом, а на Западе называется Трансцендентным, Абсолютным, Безличным. Он достиг того знаменитого «освобождения» (мукти), которое считается «вершиной» духовной жизни, ибо что же еще может быть за пределами Трансцендентного?

Шри Ауробиндо подтвердил на собственном опыте слова великого индийского мистика Шри Рамакришны. «Если мы живем в Боге, мир исчезает, если мы живем в миру, то Бога уже не существует». 4 мая 1908 года, после неудавшегося покушения на судью в Калькутте, Шри Ауробиндо был арестован. Он провел целый год в алипорской тюрьме в ожидании приговора, хотя не был причастен к заговору. Выйдя из тюрьмы, Шри Ауробиндо возобновил свою работу, начав издавать еженедельник на бенгали и еще один — на английском.

В один из дней февраля 1910 года его предупредили о готовящемся аресте. Через десять минут революционер уже плыл по Гангу в Шандернагор. Это был финал его политической жизни, завершение интегральной йоги и начало йоги супраментальной. Именно в Шандернагоре Шри Айробиндо открыл великую Тайну и посвятил ей свою жизнь.

Основным занятием Шри Ауробиндо в первые годы изгнания было чтение Вед в оригинале. Мыслителю открылся тайный смысл Вед — самой древней традиции мира — в ее первозданном, нетронутом виде, и он начал перевод обширного фрагмента из самой древней Риг Веды, в частности, — прекрасные «Гимны мистическому Огню».

В 1910 году в Пондишери прибыл французский писатель Поль Ришар и, познакомившись с Шри Ауробиндо, был настолько поражен широтой его познаний, что в 1914 году вернулся в Индию. Так было основано обозрение на двух языках, «Арья», или «Обозрение Великого Синтеза», французскими выпусками которого заведовал Ришар. Но грянула война, Ришар был отозван во Францию. Шри Ауробиндо остался один и должен был публиковать каждый месяц шестьдесят четыре страницы на разнообразные философские темы.

В течение шести лет без перерыва, до 1920 года, Шри Ауробиндо публикует почти все свои сочинения. Писал он совсем необычно — не одну книгу за другой, а четыре или даже шесть книг одновременно и на самые разные темы — такие книги, как «Жизнь Божественная», его фундаментальный «философский» труд, в котором представлено его духовное видение эволюции, «Синтез Йоги», где он описывает различные стадии и переживания интегральной йоги и исследует все йогические учения прошлого и настоящего, «Этюды о Гите», с изложением его философии действия, «Тайна Вед» с исследования происхождения языка, «Идеал человеческого единства» и «Человеческий цикл», в которых эволюция рассматривается с социологической и психологической точек зрения и исследуются грядущие возможности человеческих коллективов и объединений.

День за днем Шри Ауробиндо спокойно заполнял страницы своих сочинений. Любой другой был бы утомлен до изнеможения, но он не «думал» о том, что писал.

«Я не принуждал себя писать, — объясняет он ученику, — я просто предоставлял высшей Силе работать, и когда она не работала, я не предпринимал абсолютно никаких усилий… Я пишу в безмолвии разума и пишу лишь то, что приходит ко мне свыше…»

В 1920 году Шри Ауробиндо закончил работу в «Арье». Остальную часть его сочинений составляют письма — тысячи и тысячи писем, содержащие все практические указания, касающиеся йогических опытов, и гениальный эпос (28 813 строк) «Савитри», который Шри Ауробиндо будет писать и переписывать в течение тридцати лет; эпос этот подобен пятой Веде, это живое послание, где говорится о переживаниях в высших и низших мирах, о сражениях в Подсознательном и Бессознательном, об оккультной истории эволюции на Земле и во вселенной и о своем видении будущего.

В 1920 году в Пондишери, где обосновался Шри Ауробиндо, приехала из Англии помощница, которую по традиции стали звать Мать. «Когда я прибыл в Пондишери, — говорил провидец своим первым ученикам, — программа для моей садханы «дисциплины» диктовалась мне изнутри. Я следовал ей и продвигался сам, но не мог оказать какой-нибудь значительной помощи другим. Затем приехала Мать, и с ее помощью я нашел необходимый метод».

Можно отметить три периода в этой работе, которые соответствуют собственному продвижению и открытиям Шри Ауробиндо и Матери.

Первый этап — испытания, тестирования, исследования и проверки сил сознания. Этот период некоторые ученики называли «ярким периодом», он продолжался с 1920 по 1926 год, когда Шри Ауробиндо уединился на двадцать четыре года, чтобы сосредоточиться исключительно на работе. С помощью новой, супраментальной силы, которую открыли Шри Ауробиндо и Мать, они сразу же проводят целую серию экспериментов или «тестирование» — это одно из ключевых слов словаря Шри Ауробиндо. Например, он подвергал себя длительному голоданию (23 дня и больше), чтобы проверить силу контроля сознания, потребляет большое количество опиума.

Второй период начался в 1926 году и продолжался до 1940 года. Это был период индивидуальной работы над телом и в подсознательном. «У нас есть все ключи, все нити для того, чтобы самим добиться супраментального изменения сознания; нам известен фундаментальный принцип трансформации, это Агни — «вот кто выполняет работу», — говорит Риг Веда. Главный вывод этого этапа: полная и устойчивая индивидуальная трансформация невозможна без определенного, пусть даже минимального, продвижения всего мира в целом.

В 1940 году, после четырнадцати лет индивидуальной концентрации, Шри Ауробиндо и Мать открыли двери своего ашрама (йогической общины). Начался третий период трансформации, период, который продолжается до сих пор. В последние годы увидеть Шри Ауробиндо было нелегко — это должен был быть совсем особый случай, событие исключительное, потому что он никого не принимал. Лишь три или четыре дня в году его ученики и все желающие могли пройти перед ним и видеть его (в Индии такие дни называются «даршанами»).

Умер великий индийский мыслитель в 1950 году.

Шри Ауробиндо, несомненно, эзотерическая личность, об этом свидетельствуют и его учение, и образ жизни. Одна из центральных идей этого учения состоит в том, что человек, каким его мы наблюдаем сейчас, — только «переходное существо» на пути к существу божественному, к сверхчеловеку и сверх-уму, причем достигнуть этого состояния под силу лишь немногим.

«Если мы признаем, — пишет Шри Ауробиндо в «Божественной жизни», — что скромный смысл нашего рождения в Материи заключается в нашем духовном развитии на земле, если это в основе есть эволюция сознания, происходящая в природе, то нужно признать, что человек, каков он есть сейчас, не может быть пределом этой эволюции, он еще слишком несовершенное выражение Духа, его ум слишком ограничен в своих функциях и является только переходным выражением сознания, а сам человек только переходным существом… Если предположить, что такое завершение эволюции предназначено и что человек должен стать посредником, то нужно заметить, что это будет относиться только к немногим, особо развитым людям, которые создадут новую расу людей и начнут движение к новой жизни. Как только это произойдет, остальное человечество отойдет от духовного стремления, так как это уже будет ненужным для замысла Природы, и останется в его нормальном состоянии покоя и неподвижности».

Итак, новая раса и движение к новой жизни. Что это за жизнь, в чем смысл? «Самая ранняя формула человеческой жизни, — отвечает Шри Ауробиндо, — обещает быть и ее последней. Бог, Свет, Свобода, Бессмертие», — и поясняет». Познать и овладеть собой, стать обожествленным существом, преодолев животное и эгоистическое сознание; превратить наш затемненный интеллект в полную сверхумственную иллюминацию, создать спокойствие и самосуществующее блаженство там, где существует только напряжение временных удовольствий, сопровождаемых физическими и эмоциональными страданиями, установить беспредельную свободу в мире, который (в настоящее время) представляется как серия механических необходимостей, открыть и реализовать бессмертную жизнь в теле, подлежащем смерти и постоянной мутации, — все это представляется нам как манифестация Бога в Материи и как цель Природы в ее земной эволюции».

Шри Ауробиндо пишет с большой буквы не только слова Бог и Дух, но и Природа и Материя. «Если верно, — замечает он, — что Дух заключен в Материи и что внешняя Природа скрывает Бога, то манифестация Его и реализация Его внутри себя и во внешнем мире являются высшими и самыми законными целями жизни на земле» («Божественная жизнь»).

Но Природа для Шри Ауробиндо не инобытие, не творение Бога (как в христианстве), это или равноправный член с Богом, или даже первоначало, само бытие как высшая реальность. Природа и Бог, Материя и Дух, Жизнь и Сознание — эти сущности, с одной стороны, являются самостоятельными потенциями и реальностями, с другой — скрыты друг в друге, выявляют себя и дифференцируются в ходе эволюции. Шри

Ауробиндо считает, что одной из главных ценностей европейской культуры является разум. «Философия, науки и некоторые отрасли искусства, — пишет он, — результаты многолетней работы критического разума в человеке» («Человеческий цикл»).

«Все затруднения разума в попытке управлять нашей жизнью, — пишет Шри Ауробиндо, — заключаются в том, что благодаря своей врожденной ограниченности он не в состоянии обращаться со сложностями жизни или ее интегральными действиями; он принужден разделять жизнь на части, делать более или менее искусственные классификации, строить системы с ограниченными и противоречивыми данными, которые должны быть постоянно видоизменяемы другими данными, для того чтобы не сделать выбора, который, в свою очередь, разрушится прорывом новых волн, еще не регулированных сил и возможностей» («Человеческий цикл»).

Более того, хотя благодаря разуму цивилизация продвинулась вперед, именно разум, по мнению Шри Ауробиндо, ответственен за те негативные последствия, от которых страдает современный человек.

Однако как практически может происходить обожествление человека, какие усилия требуются с его стороны? «Внешние и внутренние, — отвечает Шри Ауробиндо, — собственные и божественные», — уточняет он далее. Внешние усилия — это религия, оккультизм, духовная мысль, духовное испытание. «Но духовная проблема не может быть решена внешними средствами, а только внутренним перерождением» («Божественная жизнь»). Это перерождение происходит не сразу, оно подготавливается и имеет свои этапы. Подготовка состоит в поисках добра, правды и красоты, с одной стороны, и самоотречения и жертвы своего «Я» Божеству, Владыке (Ишваре) — с другой.

Одновременно, считает Щри Ауробиндо, нужно выполнять общие принципы эзотерической жизни. «Необходимо известное отчуждение от умственных, чувственных, физических требований, концентрация в сердце, известный аскетизм и самоочищение, отказ от эгоистических желаний, от неправильных привычек и нужд». Здесь своеобразно соединяются и буддийские, и христианские этические императивы. Такой же синтез виден в этическом требовании служения человеку: «… духовный человек не держится в стороне от жизни человечества. Напротив, главной задачей для него являются развитие чувства единства со всей тварью, сознание универсальной любви, сострадания и развитие энергии или блага всех… его усилия направлены на творческую помощь и руководство, как это делали древние риши и пророки».

Другой аспект собственных усилий человека — последовательное высвобождение и подчинение Пуруше трех начал («частей») человека — ума, сердца, воли. Шри Ауробиндо называет этот аспект «тройной трансформацией» или «контактом души с духом».

Первый контакт — «посредством ума» — очищает, расширяет, успокаивает, обезличивает личность, но он ограничен. «Более интенсивное усилие посредством ума не меняет баланса. Одухотворенный ум стремится подняться выше и превзойти себя, и таким образом он теряет сознание форм и вступает в бесконечный, бесформенный и безличный мир».

Второй контакт — «посредством сердца» — вносит в духовное продвижение человека эмоции и чувство, делая его полным бытия. «Тогда

все становится ярким и конкретным, эмоции, чувства и одухотворенные ощущения достигают высшего предела, и полное самопожертвование делается не только возможным, но и необходимым». Но и этот контакт ограничен.

Третий контакт — «посредством воли» — позволяет отказаться от эго человека, препятствующего обожествлению, и заручиться согласием его воли». Посвящение воли в активной жизни развивается благодаря постепенному удалению эгоистической воли с ее двигательной силой желания.

Эго подчиняется тогда высшему закону и, в конце концов, или совсем исчезает, или же начинает подчиняться высшей силе и истине, и начинает действовать как орудие Божества…

Все три вместе взятые подхода ума, воли и сердца создают духовное или психическое состояние нашей внешней природы, в котором открывается более широкая и сложная перспектива на психический свет внутри нас и на духовного Властителя Вселенной, Ишвару, действительность которого чувствуется теперь над нами, вокруг нас и внутри нас.

Все это собственные усилия человека, но для окончательной духовной трансформации, решительно ускоряющей эволюцию, необходимы и встречные божественные усилия (своего рода избранность, предопределенность, которая, вероятно, дана немногим). Сам процесс духовной трансформации проходит пять стадий (этапов): Высший ум, Освещенный ум, Интуитивный ум, Над-ум и высшую судию — Сверх-ум.

«Главная характеристика первой стадии (Высший ум) — это массовое мышление, то есть возможность схватывать сразу непосредственно все в целом. Освещенный ум выражается не только мышлением, но и видением. Сознание пророка, происходящее от видения, имеет большую силу познания, чем сознание мыслителя. Восприятие внутреннего зрения более глубоко и непосредственно, чем восприятие мысли» («Божественная жизнь»).

В свое время суфий Аль-Газали писал: «… за разумом следует другая ступень, когда у человека открывается новое око, коим он созерцает скрытое, узревает то, что произойдет в будущем, и другие вещи, не достижимые для разума». Интуитивный ум — это следующая стадия духовной трансформации, использующая, как видно из названия, в качестве основного средства развития интуицию.

Над-ум заканчивает первую (созданную прежде всего усилиями самого человека) степень духовной трансформации. На этой стадии полностью побеждается «эго» и осуществляется прорыв в космическое сознание. Когда Над-ум снисходит, эгоцентризм полностью подчиняется ему. Сначала он теряется в широте существа и, наконец, совсем исчезает, заменяясь космическим восприятием и ощущением безграничного универсального духа и действия. Все, что остается, — это космическое Бытие, сознание, восторг и игра космических сил.»

Однако остатки сопротивления низшей природы человека и неведения на этой стадии еще сохраняются.

«Даже когда высшие силы с их энергиями проникают в самую глубь Бессознания, — пишет Шри Ауробиндо, — они встречают там слепую

необходимость и подчиняются ограничительному закону Неведения. Сопротивление (высшим силам) основывается на установленном и непреклонном законе всегда встречать требования жизни законом смерти, требование света — необходимостью тени и темноты, суверенитета и свободы духа — ограничением, несостоятельностью и первичной инерцией».

Вторая ступень духовной трансформации, вызванная в основном интервенцией Духа сверху, — это и есть стадия Сверх-ума, или Гностическое существо. На этой стадии человек окончательно становится духовным и полностью свободным, приобретает новую природу (расу) и необычайные способности, сливается в гармонии и любви с Божеством и Космосом, испытывает переживания и чувства, которые столь необычны, что практически не поддаются описанию.

Завершенная личность есть космическая личность, так как только когда мы станем частью всего космоса и затем превзойдем его, наша личность может считаться завершенной. Сверхумное существо в космическом сознании, ощущая всю Вселенную, как самого себя, будет действовать соответствующим образом. Его действия в универсальном сознании будут основаны на гармонии собственной личности и вселенной.

Шри Ауробиндо не просто создал эзотерическое учение (знание, умозрение), но и реализовал его в собственной жизни. Он перестроил не только свой ум и сознание, но и все существо. Используя технику йоги и собственные психотехнические находки, Шри Ауробиндо, с одной стороны, элиминирует (уничтожает в себе) те реальности, которые не отвечают его учению (ненужные желания, эгоистические устремления, мешающие представления), с другой — ценностно и чувственно-натурально культивирует, развивает, укрепляет те «высшие реальности», которые отвечают учению Шри Ауробиндо заканчивает жизнь в соответствующих высших реальностях растворяется и сливается с Божеством и Космосом, наслаждается своей Душой, переживает Бесконечность, Красоту, Свет, Силу, Любовь, Восторг.

БЕРТРАН РАССЕЛ
(1872–1970)

Английский философ, логик, математик, общественный деятель. Основоположник английского неореализма и неопозитивизма. Философия, по Расселу, заимствует свои проблемы из естествознания, пролагает ему путь и должна логически анализировать и объяснять принципы и понятия естественных наук. Мир состоит из чувственных данных, логически неразрывно связанных друг с другом.

Лауреат Нобелевской премии по литературе. Основные сочинения «Принципы математики» (совместно с Уайтхедом, 1910–1913), «Проблемы философии» (1912), «История западной философии» (1940), «Человеческое познание. Его сфера и границы» (1948) и др.

Бертран Рассел принадлежал к старинному аристократическому роду политиков, ученых и интеллектуалов. Он родился 18 мая 1872 года в Рейвенск-рофте в Уэльсе и был младшим из трех сыновей в семье Джона Рассела, виконта Эмберли, и Кэтрин Рассел. Это семейство играло заметную роль в политической жизни страны с XVI века.

Отец будущего ученого был членом парламента и дружил с философом Джоном Стюартом Миллем, ставшим посаженым отцом его сына Бертрана. Отец считался свободомыслящим и выпустил книгу «Анализ религиозной веры», как человек радикальных воззрений, выступал в защиту женского равноправия, что стоило ему места в парламенте.

Незаурядной личностью была и мать Бертрана в ее салоне собирались философы и модные художники. Рассел рано потерял родителей, ему было два года, когда умерли мать и сестра, а еще через полтора года ушел из жизни отец. В 1876 году четырехлетний Бертран вместе с братом переехал в Пемброк Лодж, поместье деда, где хозяйкой была его бабушка графиня Рассел, женщина также незаурядная.

Будущий философ получил поначалу домашнее образование под руководством швейцарских и немецких гувернеров. В 11 лет он увлекся геометрией Евклида, это была страсть «всепоглощающая, как и первая любовь». В юности он жадно читал, накапливал разнообразные знания и крайне озадачил бабушку заявлением, что способен принять лишь те религиозные догматы, которые получают научное подтверждение. В дальнейшем в своих воззрениях он был близок к атеизму.

Молодые годы прошли в достатке, в общении с многими выдающимися людьми. Бернард Шоу катал его на велосипеде задолго до того, как стал автором прославленных пьес, Беатриса Вебб, одна из идеологов лейборизма, приветствовала его как своего ученика, вступившего в Фабианское общество. 18-летний Рассел был принят в Тринити-коледж при Кембриджском университете, где начал специализироваться в двух, казалось бы, трудно совместимых областях математике и философии.

В 1894 году он получает степень бакалавра искусств, а три года спустя защищает диссертацию «Об основах геометрии». В Кембридже Рассел подружился с Альфредом Нортом Уайтхедом, знаменитым математиком, логиком и философом, своим будущим соавтором. Он много занимается философскими вопросами и штудирует труды Гегеля, Юма, Джона Локка, а также современного ему философа Джорджа Мура. Эрудиция, обширнейшие знания в разных областях, которые он неутомимо накапливал всю жизнь, сделали Рассела личностью уникальной.

Он, в частности, выступил с трудами, посвященными таким деятелям философской мысли, как Лейбниц, Бергсон, Джон Стюарт Милль, исследовал историю западной философии. Собственные же философские взгляды Рассела отличались эклектизмом.

После окончания Кембриджа Рассел некоторое время находился на дипломатической работе сначала в Париже, потом в Берлине, где изучал экономику и собирал материал для первой значительной работы «Германская социал-демократия» (1896). Анализируя деятельность немецких социалистов, возглавляемых Либкнехтом и Бебелем, он впервые обращается к проблеме переустройства мира на принципах реформизма и демократического социализма.

Известность Рассела как ученого и общественного деятеля растет В 1896 году он читает лекции в Лондонской школе экономики. Тогда же впервые едет в США для выступлений в университетах. Вехой для него

становится 1900 год, когда он участвует в крупном философском конгрессе в Париже, знакомится с рядом маститых ученых. Написанная в соавторстве с Уайтхедом книга «Принципы математики» (1903) приносит ему международное признание. Еще больше упрочил научный авторитет Рассела их другой совместный труд, признанный ныне классическим, — «Основания математики» (1910–1913).

Его избирают президентом Аристотелевского общества в Англии (1911). Уже тогда он становится поборником женского равноправия. Как член Фабианского общества Рассел вместе с первой женой Элис Уитолл Пирсолл Смит занимается пропагандой социалистических идей в их «мягком», реформистском варианте. Он даже выдвигает свою кандидатуру в парламент, однако либералы, к которым он себя относит, отказывают ему в поддержке, ссылаясь на его близкую к атеизму позицию в религиозных вопросах.

Когда началась первая мировая война, Рассел по возрасту не подлежал призыву в армию. Раздраженный шовинистической пропагандой, захлестывавшей страну, он активно занимается пацифистской деятельностью, став членом организации «Противодействие призыву на военную службу». Это требовало немалого гражданского мужества и рассорило со многими друзьями, стоявшими на позициях «защиты отечества». Кроме того, он лишается места в Тринити-колледже. Его антивоенные и социальные взгляды представлены в работах «Принципы социального переустройства» и «Война и справедливость» (1916).

В 1917 году он выпустил в США небольшую книжку «Мои политические идеалы». Проблемы социализма и капитализма, а также разумного устройства мира он рассматривал в ней сквозь призму ключевого философского тезиса все высшие ценности в конце концов замыкаются на человеке. Единственно достойная политическая цель — обеспечить насколько это осуществимо самое полное развитие природных творческих возможностей личности, а также обуздать силы властолюбия, алчности и консерватизма. За агитацию против призыва в армию Рассела сначала штрафуют, потом заключают в тюрьму.

Правительство отказывает ему в выдаче паспорта на поездку в США для чтения лекций в Гарвардском университете. Осуждает он и вступление США в войну, предупреждая о том, что американские солдаты, прибывшие в Англию, могут быть использованы в качествештрейкбрехеров.

Осенью 1917 года, получив известие о большевистском восстании в Петрограде, он приходит к мысли о том, что «мир, в котором мы живем исчезнет. Он сгорит в огне собственных пламенных страстей, из его пепла возродится новый мир, исполненный надежды, в глазах которого забрезжит свет веры».

В апреле 1918 года Рассел по просьбе американского издателя завершает книгу «Пути к свободе». В ней он анализирует различные теории переустройства общества от умеренно социалистических до крайних — экстремистских, анархических. Его вторично заключают в тюрьму, — на этот раз на шесть месяцев. Там он создает очередной труд «Введение в математическую философию» (1919). Он тепло отзывался о тех, с кем делил заключение, писал, что они отнюдь не ниже в моральном плане тех, кто пребывает на свободе.

В годы войны Рассел отказывается от «нетрудовых доходов» — денег, полученных по наследству, и жертвует их на разного рода учебные и просветительские цели. Отныне он будет жить только на гонорары за книги и лекции. Таким был Рассел в 1920 году накануне поездки в Россию в составе делегации лейбористской партии. Он провел в нашей стране примерно полтора месяца — с начала мая до середины июня. Имел почти часовую беседу с Лениным, встречался коротко с Троцким и Каменевым, виделся с Горьким. Побывал в Петрограде, проплыл по Волге от Нижнего Новгорода до Астрахани. Общался с крестьянами, рабочими, интеллигентами, изучал положение дел в промышленности, сельском хозяйстве, образовании, культуре.

Он наблюдал Россию спустя два с половиной года после Октябрьского восстания, когда не закончилась еще Гражданская война, экономика страны была разрушена и функционировал режим военного коммунизма в его самой жесткой форме с репрессиями и насильственным изъятием продовольствия у крестьян. Итогом поездки явилась знаменитая книга Рассела «Практика и теория большевизма» (1920). Он был убежден в том, что русская революция сопоставима по значимости с Великой французской революцией.

Рассел, человек независимый в суждениях, стремился изучить проблему всесторонне и представить взвешенную точку зрения. Ему были понятны чаяния простых людей в России, измученных войной и блокадой, устроенной Антантой, действия которой он осуждал. Преданный идеалам социальной справедливости, Рассел не мог не признавать, что многие лозунги, провозглашенные большевиками, обещавшими мир, землю, благоденствие, были созвучны чаяниям беднейших слоев населения. Цели большевиков, стремившихся построить общество справедливости, были ему во многом близки. Но для убежденного демократа и либерала, поборника свободы, сторонника реформ и парламентской системы методы большевиков были неприемлемы.

Он не мог согласиться с революционным насилием и жертвами. Не мог примириться с догматизмом большевиков, их нетерпимостью к любому инакомыслию. Не мог принять подавление свободы личности, одобрить тотальную централизацию. Такими способами общество справедливости построить нельзя, констатирует ученый.

Значение книги Рассела в том, что, анализируя в ней положение дел в России, он стремится заглянуть в завтрашний день. Многие его прогнозы и предупреждения поражают актуальностью. «Я думаю, нужно признать две вещи: во-первых, многие из худших бед капитализма могут остаться и при коммунизме, во-вторых, избавление от зла не может быть быстрым, поскольку это требует изменений в образе мышления среднего человека». Делая акцент на экономике, материальном факторе, нельзя его абсолютизировать, считает автор. Необходимо учитывать фактор психологический, привычки, традиции людей. Эта мысль пройдет сквозь многие сочинения Рассела. Она будет присутствовать и в его Нобелевской лекции.

В книге о России упоминалось о подъеме революционной волны на Востоке. Теперь Рассел хотел воочию увидеть этот новый фактор мировой

политики. В 1921–1922 году он совершил поездку на Восток, читал лекции в Пекинском университете. Китай привлекает его особое внимание: там в 1911 году произошла антиимпериалистическая революция, император был изгнан, к власти пришел Гоминьдан во главе с Сунь Ятсеном и в огромной стране с ее, казалось бы, окаменевшим укладом начали происходить глубочайшие социальные и экономические перемены. Итог этой поездки — книга «Проблемы Китая» (1922).

В 1921 году Рассел вторично женится (его первый брак был бездетным) на Доре Уинифред Блэк, которая была его секретарем во время поездки в Россию и написала для его книги главу «Искусство и образование». У них родились сначала сын, потом дочь. Видимо, появление детей у маститого ученого, перешагнувшего полувековой рубеж, пробудило в нем острый интерес к проблемам воспитания и образования. Рассел открывает экспериментальную школу, а сфера его научных исследований расширяется, включая в себя и педагогику. Плодами размышлений стали книги «Об образовании» (1926), «Брак и мораль» (1929), «Образование и общественный строй» (1932). Его педагогические теории вырастают из философских воззрений на природу человека. Цель образования для Рассела — защита свободы и развитие творческих способностей.

Озабочен Рассел и судьбой науки в XX столетии. В 1925 году он выпускает брошюру «Икар», в которой полемизирует с тезисами английского биолога Джона Холдейна. В брошюре «Дедал» Холдейн, используя образ мифологического героя, искусного зодчего, высказал оптимистическую веру в то, что развитие науки будет исключительно во благо человечеству. Рассел, прибегая к другому образу того же мифа, Икару, напротив, предупреждал об опасностях, таящихся в бурном росте знаний и технологий. Он считал, что человечество спасет не техника, а «доброта». Пройдет около трех десятилетий, и тревога Рассела станет реальностью в связи с изобретением ядерного оружия.

В 1930-е годы, особенно после прихода к власти в Германии фашистов, обстановка в мире накаляется. Рассел вновь обращается к жгучим политическим проблемам в книгах «Свобода и организация, 1814–1914» (1934), «Какой путь ведет к миру?» (1936), «Власть: новый социальный анализ» (1938). В них он, в частности, размышляет о том, каким образом предотвратить надвигающуюся военную катастрофу.

В 1935 году Рассел вторично разводится и женится на своей секретарше Патриции Элен Спенс. Плодом этого брака становится второй сын. В конце 1930-х годов Рассел едет в США, преподает в Чикагском и Калифорнийском университетах. Приближение войны заставляет его корректировать свои взгляды. Агрессия Германии против Польши, захват Гитлером других стран Европы побуждают ученого отказаться от пацифизма. Теперь он выступает за совместные военные усилия Англии и США, что вызывает неодобрение американских «изоляционистов», надеявшихся удержать страну от вступления в военный конфликт. Да, у Рассела не было недостатка в оппонентах.

В 1940 году он был назначен профессором философии в Сити-колледж в Нью-Йорке, это вызвало нападки духовенства, для которого были мало приемлемы его близкие к атеизму взгляды.

В годы Второй мировой войны Рассел читал лекции в Гарварде, а затем в Мерионе, штате Пенсильвания. Они были позднее обобщены в одной из его самых известных книг «История западной философии» (1945), труде, по праву относимом к классике. Книга стала одним из лучших университетских пособий. Как и любимые им Юм, Локк, Лейбниц, он стремится, чтобы философия была не эзотерической дисциплиной, ориентированной на узкий круг специалистов, но живой наукой, изложенной ясно и доходчиво, обращенной к широкой аудитории. В этой и некоторых других работах Рассела проявилась его популяризаторская, «просветительская» способность.

В 1944 году Рассел возвращается из США в Англию и после тридцатилетнего перерыва начинает преподавать в том самом Тринити-колледже Кембриджского университета, откуда его уволили за антимилитаристские выступления еще в пору первой мировой войны. Его неиссякаемая энергия выражается в написании книг «Философия и политика» (1947) и «Знание человека. Пределы и границы» (1948), в чтении цикла лекций по радио, позднее собранных в книге «Власть и личность» (1949). Наконец, «неудобный» Рассел получает официальное признание на родине: его награждают высшим британским орденом «За заслуги».

В 1950 году 78-летнему Расселу присуждают Нобелевскую премию по литературе. Андрее Эстерлинг, член Шведской академии, характеризует ученого как «одного из самых блестящих представителей рационализма и гуманизма, бесстрашного борца за свободу слова и свободу мысли на Западе». Американский философ Ирвин Эдман в рецензии на вышедшие в том же году «Непопулярные эссе» Рассела сравнивает его автора с Вольтером, подчеркивая, что он, «как и его знаменитые соотечественники, философы старого времени, — мастер английской прозы». Рассел при вручении премии не произносил традиционной речи. Зато прочел Нобелевскую лекцию.

1950 год был одним из критических. Началась Корейская война. Конфронтация между Востоком и Западом обострялась. Угроза третьей мировой войны стала реальностью. В Нобелевской лекции Рассел изложил свои взгляды на причины войн и мотивы человеческого поведения. В сущности, это было сжатое выражение тех идей, которые формулировались во многих его прежних трудах, начиная с книг «Почему люди воюют?» (1917) и «Практика и теория большевизма» (1920).

Он еще раз обосновал свою излюбленную мысль: человеческое поведение определяется не одними материальными, экономическими мотивами. Необходимо помнить о глубинных страстях, желаниях, двигающих людьми, таких, как властолюбие, алчность, тщеславие, зависть, соперничество и т. д. Они могут стать причиной военных конфликтов. Несмотря на преклонный возраст, его научная и общественная активность не только не угасает, но, кажется, возрастает.

В 1952 году 80-летний Рассел женится в четвертый раз на своей давней знакомой, писательнице из США Эдит Финн. Они переезжают в северный Уэльс Главным делом последнего двадцатилетия его жизни становится активная борьба за мир. Он участвует в конференциях и манифестациях сторонников мира. В 1954 году испытывается водородная бомба. В том же году обнародуется документ, известный как «Декларация

Эйнштейна — Рассела». В ней, в частности, говорится: «Мы хотим, чтобы это было понято как на Востоке, так и на Западе. Мы требуем от правительств всего мира признать и заявить публично, что они не будут стремиться достичь своих целей при помощи войны. И мы призываем их, в соответствии с этим, искать мирных способов урегулирования разногласий, существующих между ними…»

В том, что в острейших ситуациях 1950–1960-х годов конфронтация не переросла в ядерную катастрофу, есть вклад всех сторонников мира, в том числе и Рассела, члена движения за ядерное разоружение (1958) и «Комитета ста» (1960). В 1961 году 89-летнего Нобелевского лауреата за участие в одной из антивоенных акций приговаривают к кратковременному тюремному заключению. Его голос авторитетно звучит в мире. В 1962 году во время Карибского кризиса Рассел напрямую обращается к Кеннеди и Хрущеву с настоятельным призывом немедленно вступить в переговоры. Имя Бертрана Рассела становилось паролем, пропуском в кабинеты сильных мира сего. Он переписывался, общался, дискутировал с лидерами крупнейших стран мира. И как частное лицо был не менее известен, чем они. «Во многих странах, в которых отсутствовали гражданские свободы или которые находились под патронажем могущественных соседей, — писал Фарли, — Рассел почитался национальным героем».

Его прямодушие мешало ему находиться в гуще политической борьбы. «Он был больше поэт, чем политик», — тонко замечает Кристофер Фарли. Он создает Фонд мира Бертрана Рассела и Атлантический фонд мира, организации, ратующие за обуздание гонки ядерных вооружений. Он приветствует переворот в Праге и осуждает ввод советских войск в Чехословакию. И уже в 1963 году, когда о Вьетнаме мало кто слышал, начинает протестовать против американской агрессии в этой стране. Вместе с Жаном Полем Сартром и другими авторитетнейшими деятелями создает общественный трибунал по военным преступлениям во Вьетнаме. Это вызывает резкие выпады против Рассела на Западе. Солидная газета «Нью-Йорк таймс» печатает оскорбительную статью «Труп на лошади», в которой вспоминает средневековую легенду о некоем короле мавров, который умер накануне битвы, а его труп, пышно разукрашенный, был водружен на коня. В статье Рассел сравнивался с «реликтом», брошенным в битву наподобие «тотема», «изношенного символа». Его даже аттестовали «коммунистическим подголоском».

Отметив 80-летие (1952), он успевает выпустить затем более двух десятков книг, среди которых «Влияние науки на общество» (1952), «Портреты по памяти» (1956), «Факт и вымысел» (1962). Один из самых впечатляющих его трудов — 3-х томная «Автобиография» (1967–1969).

Рассел умер от гриппа в феврале 1970 года, а через два года была организована конференция, посвященная его столетию, издан сборник трудов, ему посвященных.

Тем, кто не знал его лично, он казался холодным мудрецом, высокомерным аристократом, а на самом деле Рассел был совершенно иным. Обаятельным собеседником и внимательным слушателем. Многие из тех, кто с ним общались, писали ему: «Вы изменили мою жизнь». Своему другу он советовал. «Не старайтесь быть важным. Важничающие часто оказываются глупцами». Он был естественный, живой, остроумный,

ироничный, любил цитировать поэтов. Важнейшими принципами его этики были интеллектуальная честность и общественный долг. Об одном из своих посетителей он сказал: «Приятный человек, но лишен общественных интересов». Это была самая уничижительная характеристика.

Рассел, знакомый с детства с Бернардом Шоу, не только превзошел его в долголетии, но и мог бы потягаться с ним в остроумии. Вот некоторые из его афоризмов: «Разница между человеком и машиной заключается в том, что машина может ошибаться». «Премьер-министр сохраняет Палату лордов в качестве первого шага по превращению своего поста в передающийся по наследству». «Не могу понять, как тот, кто имел когда-нибудь малейшее отношение к образованию, способен полагать, что все люди равны». «Мнения людей зависят не от их добродетелей, а от тех обстоятельств, в которых они оказались»…

Рассел — не только настоящий философ математики, но и основатель новой «аналитической» эпохи в философии.

По Расселу, понятия духа и материи исчезнут из науки будущего, они будут заменены казуальными законами, математически сформулированными и ограничивающимися фактами. Рассел называет свое учение «логическим атомизмом»; атомы, которые он имеет в виду, — это конечные результаты логического, а не физического анализа. Так математически-логическое мышление возводится на новую высоту в философском здании. Математика — это не только наука о числе и величине, это наука о всех содержаниях, в которых достижима совершенная закономерная определенность и связность. Таким образом, математике предстоит выполнить обязанность также и логики; она представляет собой случай приложения общей логики, или, наоборот, логика есть род расширенной математики. Ибо и логику нельзя принимать в старом классическом смысле, а надо, обновляя и расширяя ее содержание, понимать ее как общую логику отношений, она должна установить возможные основные типы отношений и свести их к своим формальным элементам. Однако она будет способна отвечать этой задаче лишь в том случае, если будет создан устойчивый язык символов, в которых логика могла бы фиксировать основные понятия сами по себе и формы их соединений. Такого рода язык символов Рассел в содружестве с А. Н. Уайтхедом предложил в «Принципах математики» — главном труде современной логики.

Рассел знает главный недостаток современной логистики — он состоит в том, что развертывание разумного мышления в его различных связях никогда не может привести к новым высказываниям, но всегда зависит от предпосылки, так что все остается в самим разумом созданном кругу возможностей. Но этот недостаток отвечает его предпочтению, его склонности к мышлению связующему, создающему взаимоотношения, уравновешивающему.

«Я английский виг и, как истый англичанин, люблю компромиссы». Высшее нравственное правило Рассела, его категорический императив поступай так, чтобы возбудить скорее гармонизующие, чем противодействующие страсти. Это правило верно для всего, на что распространяется влияние человека — для его собственного Я, для его семьи, его города, его страны, и даже его мира в целом, если он в

состоянии на него воздействовать.

Для достижения своей цели он нуждается в воспитании и правильном общественном строе. Так философ-математик становится, в конце концов, философом-политиком, философом общества и культуры. Рассел находился в эпицентре политических и общественных событий. Это побуждало его корректировать свои взгляды, извлекая уроки из происходящего. Этого не желали или не могли понять иные критики Рассела, искавшие «противоречия» в его высказываниях. В ответ Рассел говорил им «Я нисколько не стыжусь того, что меняю свои взгляды. Разве физик, сделавший открытие в 1900 году, не станет уточнять свои выводы в дальнейшем?»

Но был в его воззрениях и деяниях некий неизменный стержень, гуманистическое начало — приверженность общечеловеческим ценностям добра, справедливости и прав человека. Была связь между выступлениями Рассела, молодого ученого, в защиту жертв колониального режима в Бельгийском Конго в конце 1890-х годов, поддержкой движения за женское равноправие в 1907 году и позицией маститого философа почти 60 лет спустя, в мире, разделенном на два блока, когда он выступал против преследования евреев в странах Восточной Европы и в защиту арабских беженцев на Ближнем Востоке, когда приветствовал «пражскую весну», осуждал вторжение советских войск в Чехословакию и одновременно поддержал Вьетнам против американской агрессии, когда как сторонник демократического социализма критиковал премьера лейбориста Гарольда Вильсона за его внутреннюю политику.

Смысл своего долгого, насыщенного событиями пути, пафос общественных и личных исканий Рассел объяснил во введении к «Автобиографии».

«Три страсти, простые, но неодолимо сильные, я пронес через всю жизнь жажду любви, поиск знаний и непереносимое сострадание к людской боли. Эти страсти подобно могучим ветрам швыряли меня в разных направлениях, вынуждали блуждать в океанской пучине физических страданий, ставили меня на грань отчаяния».

Человек увлекающийся, он стремился к гармонии в браке, был четыре раза женат. «Я искал любви прежде всего потому, что она приносит такой невыразимый восторг, что я зачастую готов был пожертвовать всей оставшейся жизнью ради нескольких часов подобной радости. Я искал любви, потому что она скрашивает одиночество, то страшное одиночество, которое побуждает смятенный ум заглянуть за пределы мира в леденящую, невыразимо безжизненную бездну. Я искал любви в конце концов потому, что в любовном союзе обретал в почти мистическом откровении тот образ небесного рая, о котором грезили святые и поэты. В этом смысл моих поисков, и хотя, возможно, любовь чрезмерно высокая награда, даруемая человеку, но ее я в конце концов обрел».

О своей второй страсти он писал так: «С равной страстью искал я знание. Я хотел понять человеческое сердце. Я хотел понять, почему сияют звезды». Он немалого достиг в этой области, неутомимый ученый-энциклопедист. Любовь и знания устремляли его «ввысь к небесам». Но одновременно чувство «жалости» свергало вниз, на грешную землю». Эхо человеческих страданий отзывается в моем сердце, — пишет

Рассел — Голодающий ребенок, искалеченные жертвы угнетения, беспомощные старики, ставшие ненавистной обузой для собственных детей, целый мир человеческого одиночества, нищеты и боли, все это — насмешка над тем, что должно было быть человеческой жизнью. Я стремлюсь уменьшить зло, но бессилен, а потому также страдаю».

НИКОЛАЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ БЕРДЯЕВ (1874–1948)

Российский религиозный философ. От марксизма перешел к философии личности и свободы в духе религиозного экзистенциализма и персонализма. Свобода, дух, личность, творчество противопоставлял необходимости, миру объектов, в котором царствуют зло, страдание, рабство. Смысл истории, по Бердяеву, мистически постигается в мире свободного духа, за пределами исторического времени.

Основные сочинения «Смысл творчества» (1916), «Миросозерцание Достоевского» (1923), «Философия свободного духа» (т 1–2, 1927–1928), «Русская идея» (1948), «Самопознание» (1949).

Николай Александрович Бердяев — один из наиболее блистательных представителей второго поколения философского ренессанса. На Западе он оказался наиболее известным из русских мыслителей. Его называли «русским Гегелем XX века», «одним из величайших философов и пророков нашего времени», «одним из универсальных людей нашей эпохи», «великим мыслителем, чей труд явился связующим звеном между Востоком и Западом, между христианами разных исповеданий, между нациями, между прошлым и будущим, между философией и теологией и между видимым и невидимым».

Николай Александрович Бердяев родился 6 (18) марта 1874 года в Киеве. Отец его происходил из рода малороссийских помещиков. По этой линии почти все предки были военные, и сам отец был кавалергардским офицером, а впоследствии — председателем правления Земельного банка Юго-Западного края. Мать — урожденная княжна Кудашева — была в родстве с магнатами Браницкими, в имении которых в детстве гостил Бердяев. Прабабушка по материнской линии была француженка, графиня де Шуазель. Бердяев далеко отошел от родовых традиций, но многие черты его личности, пожалуй, легче всего объяснять, вспоминая о рыцарской крови и дворянской чести. Отец хотел также видеть сына военным и отдал его в кадетский корпус. Но сын пробыл там недолго. Увлекся философией. В четырнадцать лет он читал Шопенгауэра, Канта и Гегеля. В альбом кузины, в которую был влюблен, Бердяев писал не стихи, как было принято в его кругу, а цитаты из «Философии духа».

В течение шести лет Бердяев получал образование в Киевском кадетском корпусе, но неприязнь к этой стезе взяла свое, и в конце концов он в 1894 году поступил на естественный факультет Киевского университета, а в 1895-м перешел на юридический. Довольно быстро он включился в молодежное революционное движение.

Бердяев стал марксистом. «Маркса я считал гениальным человеком и считаю сейчас», — писал он в «Самопознании». Плеханов был его наставником, Луначарский — товарищем по борьбе. «Разрыв с окружающей средой, выход из мира аристократического в мир революционный — основной факт моей биографии».

В 1898 году за участие в акциях студенческой социал-демократии его арестовывают, исключают из университета и ссылают в Вологду. За годы ссылки будущий философ формируется как полемист и публицист.

Вернувшись в Киев из Вологодской ссылки (1898–1901), Бердяев сближается с Сергеем Булгаковым, который тогда принадлежал к так называемым легальным марксистам. Вместе они переживают новый духовный кризис — возвращение в лоно церкви. В 1901 году выходит первая книга Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском».

В 1904 году Бердяев женится на Лидии Юдифовне Трушевой, которая, как и он, участвовала в революционном движении, а затем прониклась идеями православия. Лидия и ее сестра Евгения были самоотверженными ангелами-хранителями Бердяева до последних лет его жизни.

В том же году он переезжает в Петербург, где вступает в кружок Зинаиды Гиппиус и Дмитрия Мережковского, поставивший перед собой задачу сближения интеллигенции и церкви. Знаменитые религиозно-философские собрания, с диспутами богословов и философов, просуществовали недолго и были запрещены, но они сыграли большую роль в деле кристаллизации нового духовного направления, которое осуществило переход «от марксизма к идеализму». Активнейшими участниками этого процесса были Бердяев и Булгаков. Их работа в журналах «Новый путь» и «Вопросы жизни» заложила основы так называемого нового религиозного сознания, для которого были характерны синтез высокой гуманитарной культуры и постановка религиозно-экзистенциальных проблем, от которых открещивалась позитивистская и социалистическая интеллигенция предыдущего поколения. В журнале сотрудничали Д. Мережковский, В. Розанов, Вяч. Иванов, Ф. Сологуб, А Блок, В Брюсов, А. Белый, Л. Шестов, С. Франк, П. Новгородцев, А. Ремизов — цвет литературы и философии «серебряного века».

В 1908 году Бердяев переезжает в Москву и, разумеется, оказывается в центре идейной жизни. Он активно сотрудничает с философами, объединившимися вокруг издательства «Путь» (основанного Е. Трубецким и М. Морозовой) и Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева. Поездки во Францию и Италию расширяют его кругозор.

В 1911 году выходит знаменитая «Философия свободы» — первый опыт построения оригинальной бердяевской философии. Перед самой мировой войной Бердяев завершает вторую свою большую книгу «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» (1916). К тому времени Бердяев уже был автором большого числа публицистических работ, собранных в ряд отдельных изданий «Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные. 1900–1906» (1907), «Духовный кризис интеллигенции. Статьи по общественной и религиозной психологии. 1907–1909 гг.» (1910) и др., а также публиковался в сборниках «Проблемы идеализма» (1902) и «Вехи» (1909). Все это сделало его одним из самых авторитетных мыслителей серебряного века.

«Смысл творчества. Опыт оправдания человека» — работа, которая принесла Бердяеву известность философа. «Книга эта была написана единым, целостным порывом, почти в состоянии экстаза. Книгу эту я считаю не самым совершенным, но самым вдохновенным своим произведением, в ней впервые нашла себе выражение моя оригинальная философская мысль. В нее вложена моя основная тема». Эта тема — эсхатология, «конец света». Смысл любого творческого акта — не в накоплении культурного потенциала самого по себе, а в приближении «конца», или, точнее, преображения мира. «Творческий акт в своей первоначальной чистоте направлен на новую жизнь, новое бытие, новое небо и новую землю». О новом небе и новой земле речь идет в Апокалипсисе. Вслед за Н. Федоровым, к которому он относился с большим пиететом, Бердяев толкует «Откровение святого Иоанна» как предостережение человечеству: «конец мира» должен обернуться не гибелью его, а восхождением на новую ступень, которую человечество призвано достичь своими усилиями, но по воле Господа.

В годы первой мировой войны Бердяев выступил с серией статей о русском национальном характере, которые затем собрал в книге «Судьба России» (1918). Он говорил об «антиномичности» России: это самая анархичная, самая безгосударственная страна и одновременно самая бюрократическая, обожествляющая государство и его носителей; русские — самый «всемирно-отзывчивый», нешовинистический народ, и одновременно у русских дикие проявления национальной ограниченности. Наконец, — свобода духа; русские вольнолюбивы и чужды мещанской ограниченности, и вместе с тем Россия — «страна неслыханного сервилизма». Из этого круга есть только один выход: раскрытие внутри самой России, в ее духовной глубине мужественного, личного, оформляющего начала, овладение собственной национальной стихией, имманентное пробуждение мужественного светоносного начала. Не надо призывать «варягов», искать себе на стороне вождей, ждать из-за кордона руководящей помощи, только пробуждение национального самосознания спасет Россию.

И еще одна беда России — устремленность к крайнему, предельному. «А путь культуры — средний путь. И для судьбы России самый жизненный вопрос — сумеет ли она себя дисциплинировать для культуры, сохранив все свое своеобразие, всю независимость своего духа». Бердяев мыслит национальными категориями: национальное единство, по его мнению, глубже, прочнее единства партий, классов и всех других преходящих исторических образований. Национальность мистична, таинственна, иррациональна, как и всякое индивидуальное бытие. А индивидуальность, личность для Бердяева главное. Поэтому он отвергает космополитизм.

«Космополитизм и философски, и жизненно не состоятелен, он есть лишь абстракция или утопия, применение отвлеченных категорий к области, где все конкретно. Космополитизм не оправдывает своего наименования, в нем нет ничего космического, ибо и космос, Мир есть конкретная индивидуальность, одна из иерархических ступеней. Образ космоса также отсутствует в космополитическом сознании, как и образ

нации… К космической, вселенской жизни человек приобщается через жизнь всех индивидуальных иерархических ступеней, через жизнь национальную… Кто не любит своего народа и кому не мил конкретный образ его, тому не мил и конкретный образ человечества».

Вполне естественно, что Бердяев не мог остаться в стороне от великих и трагических событий 1917 года. Февральская революция инициировала новый всплеск его публицистической деятельности: статьи Бердяева в газете «Русская свобода» — интереснейший документ эволюции интеллигентского сознания в этот период от эйфории к острому разочарованию. Однажды, когда на усмирение народа были брошены войска, философ обратился к солдатам с призывом не стрелять, его послушались.

Бердяев много выступает перед самой пестрой аудиторией, пользуется колоссальным успехом, он — один из организаторов возникшей в 1918 году Вольной Академии Духовной Культуры, а в 1920 году даже становится профессором Московского университета. На Октябрьский переворот он откликнулся статьей «Духи русской революции» в знаменитом сборнике «Из глубины» (1918) и книгой «Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии», написанной в 1918 году, но вышедшей лишь через пять в Берлине.

Эта книга — первая в серии глубоких и мучительных размышлений о крахе освободительного движения в России, размышлений, которые не оставляли Бердяева до самой смерти, приобретая разную окраску. Бердяев не боролся с большевиками, но они боролись с ним. Он вел интенсивную духовную работу, ему мешали. Писал книгу «Смысл истории». Создал «Вольную академию духовной культуры» (зарегистрированную в Моссовете), которая первоначально заседала в квартире философа, а затем — где попало. В 1920 году он был избран профессором МГУ. В том же году был арестован. На Лубянке Бердяева допрашивал сам Дзержинский. Не дожидаясь вопросов, Бердяев прочитал целую лекцию о своих взглядах. Говорил он минут сорок пять. Дзержинский внимательно слушал. Затем приказал своему заместителю освободить Бердяева и доставить домой на автомобиле. В 1922 году его опять арестовали. На этот раз дело обернулось высылкой из страны. Осенью в составе большой группы ученых (не только философов) Бердяев выехал за границу.

В Берлине Бердяев много пишет, выступает, создает с единомышленниками Русский научный институт и становится деканом его отделения. Участвует в создании Религиозно-философской академии. Постепенно он отдаляется от белой эмиграции. Происходит фактический разрыв с ее главным философским авторитетом — П. Б. Струве. Бердяева, по его словам, отталкивала «каменная нераскаянность» эмиграции, ее неспособность извлечь уроки из прошлого. В свою очередь эмигрантская интеллигенция не могла простить Бердяеву попыток найти глубинный смысл в социалистических идеях, сблизить христианские и коммунистические идеалы, очистив последние от лжетолкований и извращений. Важнейшие публикации этого периода: «Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы» (Берлин, 1923) и «Миросозерцание Ф. М. Достоевского» (Прага, 1923).

Неожиданно большой, всеевропейский резонанс вызвала брошюра, которой сам автор не придавал слишком большого значения: «Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы» (Берлин, 1924). Она сделала Бердяева самым известным представителем нашей философской эмиграции на Западе (Любопытный эпизод в годы фашистской оккупации в Париже Бердяев ждал ареста после первого визита немцев, но все обошлось, по слухам, из-за того, что среди нацистских «бонз» нашелся старый почитатель этой статьи.). Среди знакомств этого времени особенно важной была встреча с Максом Шелером, крупнейшим представителем немецкого философского «авангарда». Берлинский период (1922–1924) закончился переездом в Париж. В Париже продолжалась деятельность в Религиозно-философской академии, которая была туда перенесена.

С 1926 года Бердяев был в течение 14 лет редактором журнала «Путь», объединившего философов-эмигрантов. Он был лояльным, склонным к диалогу редактором, и это позволило журналу выжить, несмотря на атмосферу жестких споров и размежеваний. Бердяев собрал вокруг себя «левые христианские элементы» и боролся с реакционерами, придавая особое значение сражению за умы молодежи.

Дом Бердяева в Кламаре (пригород Парижа) становится своеобразным клубом французской интеллигенции, где собираются блестящие умы: Мунье, Маритен, Марсель, Жид и др. Последователи отмечают большое влияние Бердяева на представителей левой католической молодежи, собравшихся вокруг философа-персоналиста Э. Мунье. Сам Бердяев говорил, что он принес на Запад эсхатологическое чувство судеб истории, сознание кризиса исторического христианства, конфликта личности и мировой гармонии, русскую экзистенциальность мышления и критику рационализма, религиозный анархизм и идеал религии Богочеловечества.

Нельзя сказать, что отношения Бердяева и французской культуры были безоблачными. Французов настораживала страстная категоричность его проповедей, Бердяеву же не нравилась у французов «закупоренность в своем типе культуры». Но в то же время мало кого из русских философов-эмигрантов можно хотя бы сравнить с Бердяевым по глубине воздействия на довоенную европейскую культуру.

Годы войны Бердяев провел в оккупированной Франции, ненавидел захватчиков, но активного участия в Сопротивлении не принимал. Остро переживал судьбу России, радовался ее победе над Гитлером. Одно время намеревался вернуться на родину, но разгул сталинизма отпугнул его. Тяжелое впечатление произвела на него история с Ахматовой и Зощенко.

В 1947 году Кембриджский университет, отвергнув кандидатуры К Барта и Л. Маритена, удостоил Бердяева степени почетного доктора. До него такой чести из русских удостоились только И. Тургенев и П. Чайковский. Через год Бердяева не стало. Незадолго до кончины он писал: «Я очень известен в Европе и Америке, даже в Азии и Австралии, переведен на много языков, обо мне много писали. Есть только одна страна, в которой меня почти не знают, — это моя родина. Это один из показателей перерыва традиции русской культуры. После пережитой революции вернулись к русской литературе, и это факт огромной важности.

Но к русской мысли еще не вернулись…». Из важнейших публикаций 1930-х — 1940-х годов надо отметить любимую книгу Бердяева «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (Париж, 1931) и «Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация» (Париж, 1947). Последние многочисленные публикации у нас работ Бердяева, издания его коллег по эмиграции — свидетельство возвращения страны к прерванной философской традиции.

Умер Бердяев 23 марта 1948 года.

Бердяев — один из последних самостоятельных мыслителей. Написал он много (453 работы, не считая переводов на другие языки). Вступительный раздел в одной из поздних своих работ он назвал — «О противоречиях в моей мысли». Есть философы — создатели систем, которым они сохраняют верность как своим избранницам. «Я никогда не был философом академического типа… Моя мысль всегда принадлежала к типу философии экзистенциальной… Экзистенциальность же противоречива. Личность есть неизменность в изменении… Философ совершает измену, если меняются основные темы его философствования, основные мотивы его мышления, основоположная установка ценностей».

В одной из последних своих работ Бердяев писал: «Я определяю свою философию как философию субъекта, философию духа, философию свободы, философию дуалистически-плюралистическую, философию творчески-динамическую, философию персоналистическую, философию эсхатологическую».

Духовность человека — свидетельство бытия Бога. Свое доказательство бытия Божия Бердяев именует антропологическим. Как и немецкие мистики, он не видит Бога вне человека. Бог — не абсолютный монарх, не первопричина мира; понятие детерминизма, как и другие понятия, к Богу не приложимы, Бог существует «инкогнито». Только наличие духа в человеке говорит о том, что Бог есть, ибо он смысл и истина жизни.

Бог — не творец мира, до Бога была некая «Бездонность», первичная свобода. Свобода, по Бердяеву, первична и… трагична. Свобода есть основное условие нравственной жизни, не только свобода добра, но и свобода зла. Без свободы зла нет нравственной жизни. Это делает нравственную жизнь трагической. Смысл зла — испытание свободы.

Учитывая различные концепции свободы, Бердяев говорит о трех ее видах. Помимо первичной, формальной свободы «по ту сторону добра и зла», есть два варианта содержательной свободы, один — творить зло («дьявольская свобода»), другой — творить добро («высшая», божественная свобода). Любовь есть содержание такой свободы. Когда Бердяева называли «пленником свободы», речь шла именно о втором ее варианте. Направление подвига — преодоление смерти. Философская идея естественного бессмертия, выводимая из субстанциальности души, бесплодна. Ибо она проходит мимо трагизма смерти. Бессмертие должно быть завоевано. Борьба со смертью во имя вечной жизни есть основная задача человека.

Основной принцип этики может быть сформулирован следующим образом: поступай так, чтобы всюду во всем и в отношении ко всему утверждать вечную и бессмертную жизнь, побеждать смерть. Так,

перефразируя категорический императив Канта, формулирует Бердяев центральную идею русской философии — идею смысла жизни. Бердяев — противник революции. Всякая революция — беда, смута, неудача. Удачных революций не бывает. Ответственность за революцию несут и те, кто ее совершил, и те, кто ее допустил. Успех революции и ее подавление одинаковы по последствиям: упадок хозяйства и одичание нравов. В стихии революции нет места для личности, в ней господствуют начала безличные, это стихийное бедствие, как эпидемия и пожар.

Каким он видит будущее России? Возврата к старому нет и быть не может. Невозможен для России и «западный» вариант. «Не может хотеть русский человек, чтобы на место коммунизма пришел европейский буржуа». Между тем именно коммунисты толкают страну к буржуазному образу жизни. Страшно именно то, что в коммунистической революции Россия впервые делается буржуазной, мещанской страной. Ловкие, беззастенчивые и энергичные дельцы мира сего выдвинулись и заявили свои права быть господами. В России появился новый антропологический тип. Дети этих молодых людей будут вполне солидными буржуа. Эти люди свергнут коммунистическое господство, и дело может «обернуться русским фашизмом».

К социализму и демократии Бердяев относился резко отрицательно. Социализм — буржуазная идея. Для социалистов, как и для буржуа, характерен культ собственности. Социализм завершает дело, начатое демократией, дело окончательной рационализации человеческой жизни. Это принудительное, безличное братство, лжесоборность, сатанократия. Социализм — освобождение не труда, а освобождение от труда. Между тем надо увеличивать производство, а не заниматься перераспределением произведенного богатства, — эту мысль Бердяев отстаивал в своей статье, опубликованной в сборнике «Вехи».

Критикуя социализм, Бердяев не выступает сторонником капитализма. На страницах «Философии неравенства» появляется термин — «хозяйственный универсализм». Последний одинаково должен быть противоположен «и капитализму, и социализму». Хозяйство должно развиваться только как иерархическая система; одухотворенное отношение к земле, любовь к ней и орудиям труда возможны только при индивидуальной собственности. Необходимо стремиться к синтезу аристократического принципа личности и социалистического принципа справедливости, братского сотрудничества людей.

В 1939 году («О рабстве и свободе человека») Бердяев вспомнил о своих ранних убеждениях: «Круг моей мысли в социальной философии замкнулся. Я вернулся к той правде социализма, которую исповедовал в юности, но на почве идей и верований, выношенных в течение всей моей жизни. Я называю это социализмом персоналистическим, который радикально отличается от преобладающей метафизики социализма, основанного на примате общества над личностью».

Бердяев смолоду увлекался Достоевским. Он публиковал статьи о своем «духовном отце», в годы революции в ВАДК вел семинар по Достоевскому, а в 1923 году в Праге выпустил итоговую работу «Миросозерцание Достоевского». Для Бердяева Достоевский — «не только великий художник, но великий философ». Он — гениальный диалектик,

«величайший русский метафизик». Все в нем огненно и динамично, все в движении, в противоречиях и борьбе.

Значительное место в философском наследии Бердяева занимают проблемы отечественной культуры, изложенные в книге «Русская идея», а также в ряде монографий, посвященных выдающимся русским умам (Хомякову, Леонтьеву, Достоевскому). Плоть от плоти русской судьбы, он не мог не интересоваться своей духовной родословной. Историю русской идеи, поборником которой он себя видел, Бердяев начинает с древности.

В русской религиозности всегда был виден эсхатологический элемент, а это — родная стихия Бердяева. Русская антиномичность проявилась в противостоянии двух мыслителей — Нил Сорский и Иосиф Волоцкий. «Нил Сорский — предшественник вольнолюбивого течения русской интеллигенции. Иосиф Волоцкий — роковая фигура не только в истории православия, но и в истории русского царства… Вместе с Иоанном Грозным его следует считать главным обоснователем русского самодержавия».

Раскол лишь выявил те тенденции, которые существовали задолго до этого. В основу раскола легло сомнение в том, что русское царство истинно православное. Раскольники почуяли измену в церкви и государстве, идея богооставленности царства была главным мотивом раскола. Уже в Алексее Михайловиче видели слугу антихриста. Что касается Петра Первого, то этот «большевик на троне» воспринимался в народе как антихрист собственной персоной.

Бердяев тонко подметил характерную черту русского Просвещения «В России нравственный элемент всегда преобладал над интеллектуальным. Это относится и к последующему периоду. Нравственными поисками отмечена деятельность масонов (Новиков), мистиков из окружения Александра I, вольнолюбивого русского офицерства, вынесшего из Европы идеи всеобщего братства и так неудачно попытавшегося его осуществить в декабре 1825 года. Великие русские писатели XIX века будут творить не от радостного творческого избытка, а от жажды спасения народа, человечества и всего мира».

ЮНГ КАРЛ ГУСТАВ
(1875–1961)

Швейцарский психолог и философ, основатель «аналитической психологии». Развил учение о коллективном бессознательном, в образах которого (то есть архетипах) видел источник общечеловеческой символики, в том числе мифов и сновидений («Метаморфозы и символы либидо»). Цель психотерапии, по Юнгу, — осуществление индивидуализации личности. Оказал влияние на культурологию, сравнительное религиоведение и мифологию.

Карл Юнг родился 26 июля 1875 года в Кессвиле, кантон Тургау, на берегу живописного озера Констанц в семье пастора швейцарской реформаторской церкви, дед и прадед со стороны отца были врачами. Учился в Базельской гимназии, любимыми предметами гимназических лет были зоология, биология, археология и история. В апреле 1895 года поступил в Базельский университет, где изучал медицину, но затем решил специализироваться по психиатрии и психологии. Помимо этих дисциплин интересовался философией, теологией, оккультизмом. По окончании

медицинского факультета Юнг написал диссертацию: «О психологии и патологии так называемых оккультных явлений», оказавшуюся прелюдией к его длившемуся почти 60 лет творческому периоду. Основанная на тщательно подготовленных спиритических сеансах со своей необычайно одаренной медиуматическими способностями кузиной Хелен Прейсверк, работа Юнга представляла описание ее сообщений, полученных в состоянии медиуматического транса.

В 1900 году Юнг переехал в Цюрих и стал работать ассистентом у известного в то время врача-психиатра Юджина Блейлера в больнице для душевнобольных Бургхольцли (пригород Цюриха). Он поселился на больничной территории, и с этого момента жизнь молодого сотрудника стала проходить в атмосфере психиатрического монастыря. Блейлер от себя и сотрудников требовал точности, аккуратности и внимательности к пациентам. На территории больницы царил сухой закон. Юнг упоминает, что первые шесть месяцев он провел совершенно отрезанный от внешнего мира и в свободное время читал.

Вскоре он начал публиковать свои первые клинические работы, а также статьи по применению разработанного им же теста словесных ассоциаций Юнг пришел к выводу, что посредством словесных связей можно обнаружить («нащупать») определенные совокупности (констелляции) чувственно окрашенных (или эмоционально «заряженных») мыслей, понятий, представлений и тем самым дать возможность выявиться болезненным симптомам.

В 1907 году Юнг опубликовал исследование о раннем слабоумии (эту работу Юнг послал Зигмунду Фрейду), несомненно повлиявшее на Блейлера, который спустя четыре года предложил термин «шизофрения» для соответствующей болезни. Встреча с Фрейдом обозначила важную веху в научном развитии Юнга. К моменту личного знакомства в феврале 1907 года в Вене, куда Юнг приехал после непродолжительной переписки, он был уже широко известен как своими опытами в словесных ассоциациях, так и открытием чувственных комплексов. Используя в опытах теорию Фрейда, Юнг не только объяснял свои собственные результаты, но и поддерживал психоаналитическое движение как таковое. Встреча положила начало тесному сотрудничеству и личной дружбе, продолжавшимся вплоть до 1912 года. Фрейд был старше и опытнее, и нет ничего странного в том, что он стал для Юнга в некотором смысле отцовской фигурой. Со своей стороны, Фрейд уверовал в то, что наконец-то нашел в лице Юнга своего духовного «сына» и последователя. Бесценным даром для всей истории психоанализа является их многолетняя переписка, составившая полновесный том.

В феврале 1903 года Юнг женился на двадцатилетней дочери преуспевающего фабриканта Эмме Раушенбах (1882–1955), с которой прожил вместе пятьдесят два года, став отцом четырех дочерей и сына. Вначале молодые поселились на территории клиники Бургхольцли, заняв квартиру этажом выше Блейлера, а позже — в 1906 году — переехали в собственный дом в пригородное местечко Кюснахт, что неподалеку от Цюриха. Годом раньше Юнг начал преподавательскую деятельность в Цюрихском университете.

В 1909 году вместе с Фрейдом и другим психоаналитиком — венгром Ференчи, работавшим в Австрии, Юнг впервые приехал в Соединенные Штаты Америки, где прочел курс лекций о методе словесных ассоциаций. Университет Кларка в штате Массачусетс, пригласивший европейских психоаналитиков и праздновавший свое двадцатилетнее существование, присудил Юнгу вместе с другими почетную степень доктора.

Международная известность, а с ней и частная практика, приносившая неплохой доход, постепенно росли, так что в 1910 году Юнг оставил свой пост в Бурхгольцльской клинике (к тому времени он стал клиническим директором) и расширил частную практику у себя в Кюснахте, на берегу Цюрихского озера. В это время Юнг становится первым Президентом международной Ассоциации психоанализа и погружается в свои глубинные исследования мифов, легенд, сказок в контексте их взаимодействия с миром психопатологии. Появляются публикации, довольно четко обозначившие область последующих интересов Юнга, а также границу идеологической независимости от Фрейда во взглядах обоих на природу бессознательного психического.

Словом, «отступничество» Юнга было неизбежно, и последовавшие события привели к тому, что в 1913 году между двумя великими людьми произошел разрыв, и в науке каждый пошел своим путем, следуя своему творческому гению.

Юнг очень остро переживал свой разрыв с Фрейдом. Фактически это была личная драма, духовный кризис, состояние внутреннего душевного разлада на грани глубокого нервного расстройства. «Он не только слышал неведомые голоса, играл, как ребенок, или бродил по саду в нескончаемых разговорах с воображаемым собеседником, — замечает один из биографов в своей книге о Юнге, — но и серьезно верил, что его дом населен привидениями».

Драма расставания обернулась для тридцативосьмилетнего Юнга возможностью большей свободы развития своей собственной теории содержаний бессознательного психического. В работах его все более выявляется интерес к архетипическому символизму. В личной жизни это означало добровольный спуск в «пучину» бессознательного. В последовавшие шесть лет (1913–1918) Юнг прошел через этап, который он сам обозначил как время «внутренней неопределенности» или «творческой болезни» Юнг пытался понять значение и смысл своих сновидений и фантазий и описать это — насколько возможно в терминах повседневной жизни. В результате получилась рукопись в 600 страниц, иллюстрированная множеством рисунков образов сновидений и названная «Красной книгой». (По причинам личного характера она никогда не публиковалась.) Пройдя через личный опыт конфронтации с бессознательным, Юнг обогатил свой аналитический опыт и создал новую систему аналитической психотерапии и новую структуру психического.

Юнг считал исследование психики наукой будущего. Для него актуальная проблема человечества заключалась не столько в угрозе перенаселения или ядерной катастрофе, сколько в опасности психической эпидемии. В судьбе человечества решающим фактором является сам человек, его психика. Еще конкретнее этот «решающий фактор» сфокусирован и сконцентрирован в бессознательной психике, являющейся

реальной угрозой; «мир висит на тонкой нити, и эта нить — психика человека».

В 1920-е годы Юнг совершает ряд длительных увлекательных путешествий, предпринятых им в различные районы Африки и к индейцам Пуэбло в Северной Америке. Отчет об этих исследовательских поездках (включая еще и поездку в Индию, состоявшуюся позже, в 1938 году), а точнее, своеобразное культурно-психологическое эссе составили позднее главу «Путешествия» в автобиографической книге Юнга «Воспоминания, сновидения, размышления».

В отличие от беззаботно-любопытствующих туристов, Юнг смог взглянуть на другую культуру с точки зрения раскрытия содержащегося в ней смысла; он полагает, что сама история имеет известный общечеловеческий универсальный смысл, в рамках которого возможно взаимодействие и культур, и времен.

Вначале 1920-х годов Юнг познакомился с известным синологом Рихардом Вильгельмом, переводчиком известного китайского трактата «Книга перемен», и вскоре пригласил его прочесть лекцию в Психологическом клубе в Цюрихе. Юнг живо интересовался восточными гадательными методами и сам с некоторым успехом экспериментировал с ними. Он также участвовал в те годы в ряде медиуматических экспериментов в Цюрихе совместно с Блейлером. Сеансами руководил известный в те годы австрийский медиум Руди Шнайдер. Юнг долгое время отказывался делать какие-либо заключения по поводу этих экспериментов и даже избегал всякого о них упоминания, но впоследствии открыто признавал реальность этих феноменов. Он также проявлял глубокий интерес к трудам средневековых алхимиков, в лице которых увидел провозвестников психологии бессознательного.

В 1923 году Юнг приобрел небольшой участок земли на берегу Цюрихского озера в местечке Боллинген, где он выстроил здание башенного типа и где в тишине и уединении проводил воскресные дни и отпуск. Здесь не было ни электричества, ни телефона, ни отопления Пища готовилась на печи, вода доставалась из колодца. Как удачно заметил Элленбергер, переход из Кюснахта в Боллинген символизировал для Юнга путь от эго к самости, или, другими словами, путь индивидуализации.

В 1930-е годы Юнг был удостоен титула почетного президента Психотерапевтического общества Германии. В ноябре 1932 года цюрихский городской совет присудил ему премию по литературе, приложив к ней чек на 8000 франков. В1933 году в Германии к власти пришел Гитлер. Психотерапевтическое общество было немедленно реорганизовано в соответствии с национал-социалистическими принципами, а его президент Эрнст Кречмер подал в отставку. Президентом Международного Общества стал Юнг, но само Общество стало действовать по принципу «крышечной организации», состоящей из национальных обществ (германское общество было лишь одним из них) и индивидуальных членов. Как впоследствии объяснял сам Юнг, это была своего рода увертка, позволившая психотерапевтам-евреям, исключенным из германского общества, оставаться внутри самой организации. В связи с этим Юнг отверг всяческие обвинения относительно его симпатий к нацизму и косвенных проявлений антисемитизма.

В 1935 году Юнг был назначен профессором психологии швейцарской политехнической школы в Цюрихе, в том же году он основал Швейцарское Общество практической психологии. По мере того как международная ситуация становилась все хуже, Юнг, который до того никогда не выказывал сколь-нибудь явного интереса к мировой политике, стал проявлять к ней все больший интерес. Из интервью, которые он давал в те годы разным журналам можно понять, что Юнг пытался анализировать психологию государственных лидеров и в особенности диктаторов.

28 сентября 1937 года во время исторического визита в Берлин Муссолини Юнг случайно оказался там и имел возможность близко наблюдать поведение итальянского диктатора и Гитлера во время массового парада С этого времени проблемы массовых психозов сделались одним из фокусов внимания Юнга.

Другой поворотный пункт в жизни Юнга следует отнести в концу Второй мировой войны. Он сам отмечает этот момент в своей автобиографической книге.

В начале 1944 года, пишет Юнг, он сломал ногу, а также у него приключился инфаркт, во время которого он потерял сознание и почувствовал, что умирает. У него возникло космическое видение, в котором он рассматривал нашу планету со стороны, а самого себя не более, чем сумму того, что он когда-то сказал и сделал в течение своей жизни. В следующий момент, когда он собирался переступить порог некоего храма, он увидел своего доктора, идущего ему навстречу. Вдруг доктор принял черты короля острова Кос (родина Гиппократа), чтобы вернуть его обратно на землю, и у Юнга возникло такое чувство, что жизни доктора что-то угрожало, в то время как его, Юнга, собственная жизнь была спасена (и действительно, через несколько недель его врач неожиданно умер).

Юнг отметил, что впервые почувствовал горькое разочарование, когда вернулся обратно к жизни. С этого момента что-то изменилось в нем бесповоротно, и его мысли приняли новое направление, что можно увидеть и из его работ, написанных в то время. Теперь он сделался «мудрым старцем из Кюснахта».

К концу своей жизни Юнг все меньше отвлекался на внешние перипетии каждодневных событий, все более проявляя свое внимание и интерес к общемировым проблемам. Не только угроза атомной войны, но и все возрастающая перенаселенность Земли и варварское уничтожение природных ресурсов наряду с загрязнением природы глубоко волновали его. Возможно, Юнг почувствовал гораздо раньше других, какая угроза нависла над человечеством. Поскольку на кон поставлена судьба человечества, то естественно спросить а не существует ли архетип, который представляет, так сказать, целое человечества и его судьбу?

Юнг видел, что почти во всех мировых религиях такой архетип существует и обнаруживает себя в образе так называемого изначального (первочеловека) или космического человека, антропоса. Антропос, гигантский космический человек олицетворяет жизненный принцип и смысл всей человеческой жизни на Земле (Имир, Пуруша, Панку, Гайомарт Адам).

Сотрудничество Юнга в последние годы жизни с физиком Вольфгангом Паули привело обоих к убеждению, что изучение физиками глубин материи, а психологами — глубин психического, могут быть лишь разными способами подхода к единой, скрытой реальности. Ни психология не может быть достаточно «объективной», поскольку наблюдатель неизбежно влияет на наблюдаемый эффект, ни физика, не способная на субатомном уровне измерить одновременно количество движения и скорость частицы. Принцип дополнительности, ставший краеугольным камнем современной физики, применим и к проблемам души и тела.

В течение всей жизни у Юнга возникало впечатление последовательности разных внешне не связанных друг с другом событий, происходящих одновременно. Скажем, смерть одного человека и тревожный сон у его близкого родственника, случившиеся одномоментно. Юнг ощущал, что подобные «совпадения» требовали какого-то дополнительного объяснения, кроме утверждения о некоей «случайности». Такой дополнительный принцип объяснения Юнг назвал синхронностью. По мнению Юнга, определенные изменения в состоянии психики Сведенборга дали ему временный доступ к «абсолютному знанию» — к области, где преодолеваются границы времени и пространства. Восприятие структур упорядочивания воздействует на психическое как смысл.

В 1955 году в честь восьмидесятилетия Юнга в Цюрихе состоялся Международный конгресс психиатров под председательством Манфреда Блейлера, сына Юджина Блейлера (у которого Юнг начинал свою карьеру психиатра в Бурхгольцли). Юнгу предложили сделать доклад о психологии шизофрении, теме, с которой начались его научные исследования в 1901 году.

В ноябре 1955 года он пережил большое горе — умерла его жена Эмма, бессменный спутник на протяжении более полувека. Из всех великих пионеров глубинной психологии Юнг был единственным, чья жена стала его учеником, усвоила его методы и приемы и на практике применяла его психотерапевтический метод.

С годами Юнг ослабевал физически, но его ум оставался живым и отзывчивым. Он поражал своих гостей размышлениями о тайнах человеческой души и будущем человечества. В восемьдесят пять лет Карл Густав Юнг получил титул почетного гражданина Кюснахта, в котором поселился в далеком 1909 году. Мэр торжественно вручил «мудрому старцу» церемониальное письмо и печать, а Юнг выступил с ответной речью, обратившись к собравшимся на своем родном базельском диалекте.

Незадолго до смерти Юнг завершил работу над своей автобиографической книгой, «Воспоминания, сновидения, размышления», ставшей бестселлером в западном мире, а также вместе со своими учениками написал увлекательную книгу «Человек и его символы», популярное изложение основ аналитической психологии.

Карл Густав Юнг умер в своем доме в Кюснахте 6 июня 1961 года. Прощальная церемония состоялась в протестантской церкви Кюснахта. Местный пастор в погребальной речи назвал покойного «пророком, сумевшим сдержать всеохватывающий натиск рационализма и давшим человеку мужество вновь обрести свою душу». Два других ученика Юнга — теолог Ганс Шер и экономист Юджин Бюлер отметили научные и

человеческие заслуги своего духовного наставника. Тело было кремировано, а пепел захоронен в семейной могиле на местном кладбище

АЛЬБЕРТ ШВЕЙЦЕР
(1875–1965)

Немецко-французский мыслитель, представитель философии культуры, протестантский теолог и миссионер, врач и музыковед. Лауреат Нобелевской премии мира (1952). Исходный принцип мировоззрения Швейцера — «преклонение перед жизнью» как основа нравственного обновления человечества.

Альберт Швейцер родился 14 января 1875 года в городке Кайзерсберг, в Верхнем Эльзасе. Он был вторым ребенком пастора Людвига Швейцера и его жены Адели. Годом раньше увидел свет первый ребенок Швейцеров — девочка. В последующие годы у Альберта Швейцера появились еще три сестры и брат. Одна из сестер, Эмма, умерла во младенчестве. По собственному свидетельству Альберта Швейцера, у него, как и у его сестер и брата, было счастливое детство.

Пастор Людвиг Швейцер стоял во главе небольшой протестантской общины Кайзерсберга. В городке насчитывалось лишь несколько десятков лютеран, поскольку подавляющее большинство населения составляли католики. Сам пастор был родом из Пфаффенгофена, в Нижнем Эльзасе. Его отец служил там учителем и органистом. Трое его братьев избрали себе ту же профессию. Мать Альберта Швейцера, урожденная Шиллингер, была дочерью священника городка Мюльбаха, расположенного в долине Мюнстера, в Верхнем Эльзасе.

Вскоре после рождения Альберта его родители переехали в Гунсбах. Поскольку французская провинция Эльзас была аннексирована Германией в результате франко-прусской войны 1871 года, Швейцер получил германское гражданство. Родители его были французы, и Альберт научился бегло говорить на обоих языках. Под руководством отца он в пятилетнем возрасте начал играть на рояле, спустя четыре года он уже мог иногда подменять органиста деревенской церкви.

Посещая среднюю школу в Мюнстере, а затем в Мюльхаузене, Швейцер одновременно учился игре на органе у Евгения Мюнха. Окончив школу в 1893 году, он поступил в Страсбургский университет, где изучал теологию и философию. Первый экзамен по теологии он сдал в 1898 году, тогда же ему была назначена стипендия, давшая Швейцеру возможность изучать философию в Парижском университете (Сорбонна) и брать уроки игры на органе у Видора. Всего за четыре месяца он написал диссертацию: «Суть веры, философия религии» и в 1899 году стал доктором философии. Два года спустя он получил степень доктора теологии, защитив диссертацию о значении Тайной вечери.

В 1902 году Швейцер был назначен профессором теологического колледжа Св. Фомы, а через год стал его директором. Помимо чтения лекций, Швейцер играл на органе и занимался научной работой. Главный теологический труд Швейцера — «Вопрос об историческом Иисусе» (1906), в нем Швейцер отверг попытки модернизировать Иисуса или отказать ему в историчности. Швейцер подчеркнул эсхатологический характер миссии Христа и усмотрел в его страданиях средство достижения Царства Божия на земле.

В то же время Швейцер стал крупнейшим специалистом по творчеству Баха, биографию которого он издал в 1908 году (Баху была посвящена его докторская диссертация по музыковедению, защищенная в Страсбурге тремя годами позже). Швейцер рассматривал Баха как религиозного мистика, чья музыка соединяла текст с «истинными поэмами природы». Его книга опровергла «педантический взгляд на музыку Баха, якобы интеллектуальную и суровую», писала Розалин Турек, «но отклонила и романтическую сентиментальность, с которой Баха привыкли исполнять».

Швейцер являлся крупнейшим экспертом по конструкции органов. Его книга на эту тему, вышедшая в 1906 году, спасла множество органов от неоправданной модернизации. Несмотря на достижения в области философии, теологии, музыковедения, Швейцер чувствовал себя обязанным исполнить клятву, данную самому себе в возрасте 21 года. Считая себя в долгу перед миром, Швейцер тогда решил заниматься искусством и наукой до 30 лет, а затем посвятить себя «непосредственному служению человечеству». Статья о нехватке врачей в Африке, прочитанная им в журнале Парижского миссионерского общества, подсказала Швейцеру, что надо делать. «Отныне мне предстояло не говорить о Евангелии любви, — объяснял он позже, — но претворить его в жизнь».

Оставив работу в 1905 году, Швейцер поступил в медицинский колледж Страсбургского университета, возмещая расходы на обучение за счет органных концертов. В 1911 году он сдал экзамены.

Весной 1912 года Швейцер отказался от преподавания в Страсбургском университете, а также от чтения проповедей в церкви Св. Николая. Ему нужно было время для работы над дипломом и к тому же для подготовки к предстоящей поездке в Африку.

…37 лет, можно сказать, зенит жизни человека. Швейцер до сей поры уделял мало времени жизненным утехам. Разумеется, он ходил в гости и не отказывался выпить с друзьями рюмку эльзасского вина, которое предпочитал всем другим. Этот обходительный мужчина высокого роста, приятной наружности имел успех у женщин. Не одна девушка была готова стать спутницей жизни этого разносторонне одаренного и столь популярного в Обществе человека.

Но, очевидно, Швейцер был необыкновенно требователен не только к себе, но и к потенциальной подруге, и эта требовательность исключала какие-либо случайные связи, для пустого же флирта ему попросту было жаль времени, которого, как известно, ему всегда не хватало. Возможно, подобная сдержанность порождалась еще известной робостью.

Весной 1909 года Альберт Швейцер подружился с Еленой Бреслау, дочерью преподавателя Страсбургского университета. Поистине эти двое нашли друг друга. Елена всегда стремилась помогать униженным, обездоленным, оскорбленным. Она готова была помочь Швейцеру в осуществлении той грандиозной задачи, которую он перед собой поставил.

18 июня 1912 года состоялось бракосочетание Альберта Швейцера и Елены Бреслау. Швейцер с женой стали тотчас же готовиться к отъезду в Африку. Сам он тоже прошел в Париже курс тропической медицины. Надо было тщательно продумать, какое медицинское оборудование, какие лекарства брать с собой в Африку. Малейшая оплошность, отсутствие

какого-либо хирургического инструмента или же лекарства могли обернуться трагедией. Из Европы все это могло быть прислано лишь много месяцев спустя! Супруги Швейцер располагали к тому же весьма ограниченными средствами, приходилось считаться и с этим.

К этому времени еще не была завершена работа над рукописями. Готовилось второе издание книги «История изучения жизни Иисуса». Кроме того, Швейцер работал над второй частью «Истории исследования учения Павла» и беспрестанно отвечал на письма из разных городов и церковных общин, авторы которых просили у него совета по вопросам органостроения. Альберт Швейцер не справился бы с таким объемом работы, не будь у него верной и толковой помощницы в лице Елены Бреслау.

Однако самой неотложной задачей оставалось написание диссертации по медицине. Швейцер избрал для нее любопытную тему: «Психиатрическая оценка личности Иисуса».

В 1913 году Швейцер с женой отплыли в Африку, по поручению Парижского миссионерского общества они должны были основать больницу при миссии в Ламбарене (Французская Экваториальная Африка, ныне Габон). Потребность в его услугах была огромной. Не получая медицинской помощи, туземцы страдали от малярии, желтой лихорадки, сонной болезни, дизентерии, проказы. В первые же девять месяцев Швейцер принял 2 тысячи больных. В 1917 году Швейцер и его жена, как германские подданные, были интернированы во Францию до конца первой мировой войны. В 1919 году у них родилась дочь Рена.

После освобождения Швейцер провел еще семь лет в Европе. Истощенный, больной, измученный необходимостью выплачивать долги по Ламбарене, он работал в муниципальной больнице в Страсбурге. Кроме того, он возобновил органные концерты. С помощью архиепископа Натана Седерблю Швейцер в 1920 году давал концерты и читал лекции в Упсальском университете и других местах.

В эти годы Швейцер развил систему этических принципов, которую назвал «Почтение к жизни». Свои взгляды он изложил в книгах «Философия культуры I: Упадок и возрождение цивилизации» и «Философия культуры II: Культура и этика», опубликованных в 1923 году». Определение этики представляется мне таким, — объяснял Швейцер — То, что поддерживает и продолжает жизнь, — хорошо, то, что повреждает и нарушает жизнь, — плохо. Глубокая и всеобщая этика имеет значение религии. Она и есть религия». Почтение к жизни, продолжал Швейцер, «требует от каждого жертвовать частицей своей жизни ради других».

Швейцер снова собирался в Ламбарене. Существовала одна важная проблема, которая долгое время ставила под вопрос планы Швейцера: его жене по состоянию здоровья была противопоказана Африка, не говоря уже о том, что ей надо было растить пятилетнюю дочь Рену. Супругам Швейцер пришлось принять суровое решение — о разлуке на долгие годы И только благодаря тому, что Елена понимала важность замысла своего мужа и, находясь в Европе, деятельно помогала ему во всем, Швейцеру удалось заново создать, а впоследствии и расширить прославившуюся на весь мир больницу в Ламбарене.

Совместно с Эммой Мартин она великолепно организовала постоянную помощь больнице из Европы. Таким образом, заслуга Елены Швейцер в осуществлении дела, которому посвятил свою жизнь ее муж, весьма велика.

В 1923 году, в Верхнем Шварцвальде, в городке Кенигсфельд, Швейцер построил дом для своей жены и ребенка. Он не хотел уезжать в Африку, пока дом не будет готов. Много времени провел он со строителями. Часто, засучив рукава, он и сам брался за работу. С неизменным рюкзаком на спине, он приезжал на велосипеде на строительную площадку, минуя французскую границу. В ту пору послевоенная Германия переживала период острейшей инфляции, и строители радовались куску мяса и даже хлеба куда больше, чем любому вознаграждению в обесцененных денежных знаках.

Отъезд в Африку был назначен на начало 1924 года. Вернувшись в Ламбарене, Швейцер нашел больницу в руинах. Его новая больница постепенно превратилась в комплекс из 70 зданий, в ее штат входили врачи и медсестры из числа добровольцев. Комплекс строился как типичное африканское селение, электричество было проведено только в операционные. Вокруг свободно бродили животные, и членам семьи разрешалось ухаживать за больными во время выздоровления. Целью Швейцера было вызвать доверие туземцев, оказывая им помощь в знакомых для них условиях. К началу 1960-х годов в больнице Швейцера размещалось 500 человек.

Периоды работы в Африке Швейцер чередовал с поездками в Европу, во время которых читал лекции, давал концерты, чтобы собрать средства для больницы. Он был удостоен многих наград.

В 1928 году город Франкфурт наградил его премией имени Гете, воздав должное «гетевскому духу» Швейцера и его служению человечеству. Когда в 1939 году в Европе началась война, лекарства для Ламбарене стали поступать из США, Австралии, Новой Зеландии. После войны поток грузов возрос.

После войны ученый встречался с Альбертом Эйнштейном. Швейцер уверял Эйнштейна, что разум и нравственное начало возобладают над слепыми разрушительными инстинктами, что в мировом общественном мнении произойдут глубокие изменения, которые должны неизбежно повести к отказу от войн.

В 1951 году Швейцер получил премию Мира западногерманской ассоциации книгоиздателей и книготорговцев. В том же году он был избран членом Французской академии.

В 1953 году Швейцер находился в Ламбарене, когда пришла весть о присуждении ему Нобелевской премии мира. Представитель Норвежского нобелевского комитета Гуннар Ян отметил: «Швейцер показал, что жизнь человека и его мечта могут слиться воедино. Его работа вдохнула жизнь в понятие о братстве, его слова достигли сознания бесчисленных людей и оставили там благотворный след». Швейцер не мог оставить своих обязанностей в Африке, чтобы присутствовать на церемонии награждения, поэтому премию принял французский посол в Норвегии На деньги, полученные от Нобелевского комитета, Швейцер построил лепрозорий недалеко от больницы в Ламбарене.

В конце 1954 года великий гуманист и мыслитель отправился в Осло, где 4 ноября выступил с Нобелевской лекцией «Проблемы мира». В ней он выразил убежденность, что человечество должно отказаться от войн по этическим причинам, так как «война делает нас виновными в преступлении бесчеловечности». По его мнению, лишь тогда, «когда идеал мира укоренится в людском сознании, можно будет ожидать эффективной работы учреждений, призванных оберегать мир».

В 1957 году Швейцер выступил с «Декларацией совести», переданной по радио из Осло. В ней он призвал всех простых людей мира объединиться и потребовать от своих правительств запрещения испытаний ядерного оружия. Вскоре после этого 2 тысячи американских ученых подписали петицию о прекращении атомных испытаний. Бертран Рассел и Кэнон Коллинз в Англии развернули кампанию за ядерное разоружение.

В 1958 году начались переговоры о контроле над вооружениями, которые пять лет спустя завершились формальным договором сверхдержав о запрете на испытания.

Деятельность Швейцера оценивали по-разному. Некоторые считали его медицинскую практику в джунглях расточительством таланта, другие обвиняли его в бегстве от жизни. Джеральд Макнайт в книге «Вердикт Швейцеру» назвал Ламбарене местом, где Швейцер мог осуществлять абсолютную власть. Многие журналисты считали патерналистское отношение Швейцера к пациентам реминисценцией времен миссионерства. Критики отмечали и его непонимание националистических устремлений Африки, жесткое, авторитарное обращение с помощниками, кое-кто из посетителей говорил о низком уровне санитарии в больнице Швейцера.

Несмотря на это, многие (особенно в Америке) видели в Швейцере святого XX века. Благодаря публичным выступлениям и фотографиям в прессе его узнавали во всем мире. Один из посетителей Ламбарене особо отметил его руки «с огромными чуткими пальцами, которые одинаково ловко зашивали рану, чинили крышу, играли Баха на органе, записывали слова о значении Гете для цивилизации в период упадка».

Последнее, что сделал Швейцер при жизни для дела мира, — подписал за несколько дней до кончины уже совсем непослушной рукой обращение лауреатов Нобелевской премии к главам правительств крупнейших государств с требованием немедленно прекратить преступную войну во Вьетнаме. Текст обращения ему прислал известный американский ученый и борец за мир Лайнус Полинг. Полинг торопил Швейцера с отправкой подписанного им обращения, и девяностолетний старик сам понес пакет к уходившему из Ламбарене речному пароходу.

Назад, к дому, он не спешил, а, воротясь, лег на свою почти походную койку, попросил поставить долгоиграющую пластинку с записью фуг и прелюдий Баха и больше уже не вставал. Швейцер скончался в Ламбарене 4 сентября 1965 года, его похоронили рядом с женой, умершей в 1957 году. Руководство больницей перешло к их дочери.

Жизнь, согласно Швейцеру, как самое сокровенное из того, что создала природа, требует к себе величайшего уважения.

«Этика благоговения перед жизнью, — писал Швейцер, — не делает различия между жизнью высшей или низшей, более ценной или менее

ценной». Нельзя с пренебрежением относиться к примитивным формам жизни, бездумно уничтожать их. Кто знает, какое значение имеет та или иная ветвь вечного древа жизни во Вселенной? Нравственный принцип благоговения перед жизнью, который был сформулирован Швейцером в самом начале нашего века, ныне выступает основополагающим при становлении новой отрасли знания — экологической этики.

Взаимосвязь и взаимообусловленность различных форм жизни в окружающем нас мире должна определять такие отношении между ними, которые направлены на сохранение и совершенствование жизни вообще, иначе прогрессивное развитие ее невозможно. Поэтому нравственность — не только закон жизни, но и условие ее существования и развития. Нравственность выступает также объективным условием становления, развития и нормального функционирования общества.

«Лишь благодаря нравственному отношению ко всему живому достигаем мы духовной связи со Вселенной». Если существуют все-таки внеземные цивилизации, возможный контакт между ними и земной цивилизацией виделся Альберту Швейцеру актом взаимопонимания, взаимодоверия и взаимопомощи. Не случайно знаменитый голландский математик Х. Фрейденталь в основу языка космических сообщений закладывал не только логические, математические, но и нравственные символы, справедливо полагая универсальными нравственные законы.

Своим учением о благоговении перед жизнью Швейцер наряду с К. Циолковским заложил основы космической этики будущего. Этика Швейцера конкретна. Один из ее принципов — «человек — человеку». Как раз и направлен на то, чтобы любой из нас помогал другим, ближним и дальним, помогал конкретным делом — материально, морально, состраданием, милосердием и спасением. Принцип «судьба обязывает» требует большей отдачи от тех, кто здоров и силен, состоятелен и удачлив, талантлив и деятелен, в пользу больных и страждущих, немощных, лишенных возможности быть деятельными.

Более полувека лечил больных врач Альберт Швейцер, не оставляя литературной работы и философских размышлений, выезжая, как только это становилось возможным, с концертами в Европу. И народ современного африканского государства Габон свято хранит память о человеке, пришедшем в их края не грабить, не обогащаться, но сострадать и помогать. Швейцер никогда не причислял себя к сонму пророков, сердился, когда ему говорили о том, что сбывается многое из того, что он предвидел. Более всего почитал дело. Любимый девиз его — гетевское «Вначале было дело».

Может быть, именно поэтому неразрывны в его жизни духовное и материальное, слово и дело. Люди устали от лозунгов и обещаний, устали ждать несбыточного созидания завтрашнего «города-сада». Человеческая жизнь коротка, и сегодня следует всем нам заняться деланием, работать так, чтобы уникальное событие — появление нового человека в мире — не омрачалось насилием, голодом, войной или прогрессирующим умиранием природы. К этой высокой цели призывал человечество Альберт Швейцер.

СЕМЕН ЛЮДВИГОВИЧ ФРАНК
(1877–1950)

Российский религиозный философ и психолог. В 1922 году выслан за границу. От «легального марксизма» перешел к религиозной философии, разрабатывал учение «о всеединстве». Выступал против социализма как крайней степени общественного рационализма. Основные сочинения: «Предмет знания» (1915), «Смысл жизни» (1926), «Духовные основы общества» (1930), «Непостижимое» (1939), «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия» (изд. в 1956 году).

Будущий философ родился в Москве 16 (29) января 1877 года в интеллигентной еврейской семье. Его отец — Людвиг Семенович — доктор, был удостоен дворянства в связи с награждением его орденом Св. Станислава 3-й степени за службу во время русско-турецкой войны 1877–1878 годов. После смерти отца в 1882 году Семен, его брат и сестра воспитывались матерью — Розалией. Дед со стороны матери М. Росянский учил мальчика читать Библию и заронил в его душе ростки пробудившегося позднее глубокого интереса к религии и ее философским проблемам.

«Мое христианство я всегда сознавал как наслоение на ветхозаветной основе, как естественное развитие религиозной жизни моего детства». Франк посещал гимназию при Лазаревском институте восточных языков в Москве (1886–1891), а затем местную гимназию в Нижнем Новгороде, куда переехала его мать вместе с семьей после развода. Большое влияние на юного Франка оказал также его отчим — Василий Зак, народник, отбывавший в 1870-е годы ссылку в Сибири.

По рекомендации отчима Франк прочитал работы Михайловского, Писарева, Лаврова, пытаясь разобраться в противоречивом процессе развития общественной жизни. В старших классах гимназии Семен познакомился с народническими и марксистскими идеями. Под влиянием гимназического кружка, в котором обсуждались работы Маркса, Франк находился и первые два года учебы на юридическом факультете Московского университета, куда он поступил в 1894 году.

В этот период Франк участвует в дискуссиях по вопросам социализма и политической экономии и занимается «революционной деятельностью» как сторонник социал-демократов (в гражданском костюме, чтобы студенческая форма не обратила внимания, ходит в Сокольники «агитировать» рабочих). Вскоре, однако, он решает «порвать с революционной средой и заняться наукой». «Я чувствовал раздражение от скороспелых категорических юношеских суждений и от скрывавшегося за ними невежества».

Постепенно Франк отдалился от своих товарищей по социал-демократическому кружку и начал посещать диспуты, проводившиеся на квартире своего научного руководителя профессора-экономиста А. Чупрова. Тем не менее он не порывал связи со студенческим движением.

В 1898 году, после получения «выпускного свидетельства» об окончании восьми семестров университета, Франк откладывает государственные экзамены на год, чтобы лучше к ним подготовиться. Однако сдать экзамены ему не удалось — в стране начались студенческие волнения. Франк был арестован и выслан из Москвы на два года без права проживания в университетских городах. Вначале он едет к родным в Нижний Новгород, а затем — осенью того же года — отправляется в

Берлин, где, получив разрешение посещать университет, посещает лекции по политической экономии и философии.

В 1898 году Франк познакомился с П. Б. Струве, оказавшим на него особенно заметное влияние.

«Я ему бесконечно обязан в своем умственном и духовном развитии, всю жизнь — 46 лет близости — мы были глубоко солидарны внутренне (маленькое политическое расхождение в 20-х годах — не в счет), и 15 лет — от 1902 до 1917 года работали вместе, виделись чуть не ежедневно. Я чувствую себя осиротевшим», — писал он через несколько дней после смерти Струве в 1944 году.

Франк вошел в группу «критических марксистов» наряду с Н. Бердяевым, С. Булгаковым, П. Струве и М. Туган-Барановским. Принципиально важной работой Франка того времени стала «Теория ценности Маркса и ее значение» (1900), которая представляла собой попытку соединить Марксову теорию стоимости с австрийской психологической школой стоимости.

В 1899–1901 годах Франк в основном находился в эмиграции в Германии, интересовался немецкой философией. Наконец весной 1901 года, получив — до истечения двухгодичного срока высылки — право на сдачу экзаменов в любом из университетов страны, кроме Московского, Франк возвращается в Россию и сдает их в Казани.

Находясь под влиянием труда Ф. Ницше «Так говорил Заратустра», Франк написал статью о Ницше для сборника «Проблемы идеализма» (1902), который отражал эволюцию «критических марксистов» в сторону идеализма. После открытия для себя Ницше Франк испытал также влияние Фихте, Канта и неокантианства, в 1904 году опубликовал перевод работы В. Виндельбанда «Прелюдии».

С этого времени в его жизни наступает период, характеризуемый им как «годы ученья и странствий». Зарабатывая на жизнь в основном переводами, он часто ездит за границу — преимущественно в Штутгарт и Париж, где Струве издает свой журнал «Освобождение», принимает участие в первом съезде кадетской партии, с осени 1905 года, после переезда в Петербург, вместе со Струве начинает редактировать политический еженедельник «Полярная Звезда», а затем в марте 1906 года после его закрытия становится фактически редактором его кратковременного преемника «Свобода и культура».

В эти же годы вместе с Бердяевым и Булгаковым Франк сотрудничает в журналах «Новый путь» и «Вопросы жизни». Начиная с 1907 года и вплоть до революции он был членом редакции журнала «Русская мысль» и вел в нем философский отдел. В этом журнале — одном из лучших в те годы — печатались его статьи, переизданные впоследствии (с включением ряда работ из других изданий) в виде двух сборников «Философия и жизнь» (1910) и «Живое знание» (1923).

В этот период политические взгляды Франка претерпели значительные изменения от откровенно враждебных к российскому государству и его политической системе к более эволюционистской позиции, Франк и Струве совместно критиковали утопические политические взгляды и утилитарную этику социалистов. Это послужило основой известного сборника статей «Вехи» (1909), который поставил под

сомнение все оттенки революционного мировоззрения. Свою педагогическую деятельность и академическую карьеру Франк начал сравнительно поздно, когда ему было уже за тридцать. И побудил его к этому брак и связанный с ним поиск более устойчивого источника существования. В июле 1908 года Франк женится на Татьяне Сергеевне Барцевой — слушательнице высших вечерних курсов при гимназии М. Н Стоюниной, где он читал лекции по социальной психологии. С этого момента, замечает Франк, — «в моей жизни кончилась… эпоха молодости, учения, идейного брожения и искания своего внутреннего и внешнего пути. Я окончательно избрал своим призванием научно-философское творчество и профессуру по философии». В семье родилось четверо детей Виктор (1909), Наталья (1910), Алексей (1912) и Василий (1920).

Под влиянием сочинений Гете и Спинозы Франк эволюционировал от идеалистической к идеал-реалистической позиции. В последующие годы он синтезировал свои знания по истории философии и собственное мировосприятие. С 1906 года Франк преподавал философию в различных учебных заведениях Петербурга, включая Бестужевские курсы, Политехнический институт.

В 1912 году он принимает православие и становится приват-доцентом Петербургского университета, а через год командируется в Германию для завершения работы над магистерской диссертацией «Предмет знания», которая представляла основу его философской системы (защитил диссертацию в мае 1916 года). Сразу после выхода работу Франка отметили в философском мире. Во время первой мировой войны Франк жил в Петрограде, работая над книгой «Душа человека», задуманной им как продолжение «Предмета знания».

Еще летом 1917 года, рассказывает Франк в своих воспоминаниях, Министерство народного просвещения предложило ему стать деканом и ординарным профессором открытого в Саратове историко-философского факультета. Поскольку перспектив для продолжения научных занятий в столице практически не было, Франк принял это предложение. Однако и в Саратове условия жизни в годы Гражданской войны были нелегкими, поэтому осенью 1921 года Франк решает его оставить и вновь переселиться в Москву — город своего детства и юности.

В Москве он избирается членом «Философского института», выделенного из университета в особое учебное заведение, и вместе с Бердяевым создает Академию духовной культуры, в которой на правах декана организует и читает сам публичные лекции на философские, религиозные и общекультурные темы. В эти же годы в одном из частных московских издательств выходит в свет его книга «Очерк методологии общественных наук», а в Петрограде — «Введение в философию в сжатом изложении».

Между тем политическая ситуация в стране продолжала оставаться сложной, и осенью 1922 года по решению правительства из советской России высылается большая группа видных ученых, писателей, философов. Поздней осенью 1922 года немецкие корабли «Пруссия» и «Обербургомистр Хакен» вышли из питерской гавани. «Философский пароход» (так говорили русские), «корабль дураков XX века» (острили немцы) увозил интеллектуальную элиту нации. Среди пассажиров парохода

«Обербургомистр Хакен» выделялся крупной своей фигурой Семен Людвигович Франк. Близорукие глаза его всегда светились добротой, располагали к откровенному разговору. Говорил он тихим голосом, не спеша. Спокойные, медлительные движения. Высокий лоб мыслителя.

К моменту вынужденной эмиграции Франку было 45 лет. Казалось, что его творческий путь должен был оборваться. Однако, как пишет его сын, наиболее зрелые труды он создал именно «на чужбине, в труднейших бытовых условиях и, большей частью, в полном духовном одиночестве». Франк и его семья прибыли в Германию в конце сентября 1922 года и поселились в Берлине. Хотя он знал немецкий язык с юных лет и свободно говорил на нем, ему было нелегко зарабатывать на жизнь. Вместе с Бердяевым Франк работал в Религиозно-философской академии, которая, однако, вскоре переехала в Париж и стала одним из интеллектуальных центров русской эмиграции. Он также преподавал в Русском научном институте, в котором молодые эмигранты из России обучались по университетской программе, стал директором института в последний год его существования (1932).

Франк был членом Русского академического союза, вошел в Братство Св. Софии, а также принимал участие в Русском студенческом христианском движении. В 1930-е годы с приходом Гитлера к власти многие евреи потеряли работу, семья Франка, бедствовала. Помощь пришла от швейцарского психоаналитика Л. Бинсвангера, с которым Франк познакомился в 1934 году и с которым поддерживал активную переписку. В 1937 году Франк вызывался на беседы в гестапо, это послужило причиной его спешного отъезда в конце года из Германии во Францию: семья вскоре последовала за ним.

В Германии Франк был принужден вести жизнь затворника, это сказалось на чрезвычайной продуктивности его как философа. В первые годы он написал несколько популярных философских работ для русских студентов «Крушение кумиров» (1924), «Смысл жизни» и «Основы марксизма» (обе-1926), статью «Я и мы» (1925).

Книга «Крушение кумиров» оставляет впечатление растерянности автора. Она скорее будоражила, чем успокаивала ум. Закономерно возникал вопрос о продолжении авторских исканий. Так возникло следующее произведение Франка — «Смысл жизни» (1926).

Пафос книги, как и предыдущей, — боль за поражение русского народа. «Что делать мне и другим — чтобы спасти мир и тем впервые оправдать свою жизнь? До катастрофы 1917 года ответ был один — улучшить социальные и политические условия жизни народа. Теперь — свержение большевиков, восстановление прошлых форм жизни народа. Наряду с этим типом ответа есть на Руси другой, ему родственный — толстовство, проповедующее «нравственное совершенствование», воспитательную работу над самим собой». Франк скептически смотрит на все планы «спасения» России, тем более — всего мира. Причины трагического крушения наших прошлых мечтаний теперь ясны, они заключаются не только в ошибочности намеченного плана спасения, но прежде всего — в непригодности самого человеческого материала «спасателей» (будь то вожди движения или уверовавшие в них народные массы, принявшиеся осуществлять воображаемую правду, истреблять зло).

Неудача общественных начинаний снова приводит Франка к заключению о необходимости искать «личное спасение». Этот вывод был сделан в книге «Крушение кумиров». Здесь он получает дальнейшее развитие. Не откладывайте добрые дела, откликайтесь на ближайшие, неотложные потребности окружающих людей.

В 1930 году он создал самую значительную для того периода работу по социальной философии — «Духовные основы общества». В 1930-е годы Франк много времени посвящал книге, которая, вероятно, стала его самой известной, — «Непостижимое». Работа над ней была начата в Германии, но в той политической обстановке Франк не смог найти издателя и в конце концов перевел ее на русский язык и опубликовал в Париже в 1939 году.

В 1938–1945 годах Франк жил во Франции. Сначала семья поселилась на юге страны в курортном местечке Лавьер, но вскоре Франк вместе с женой переехал в Париж. Они обосновались в Фонтене-о-Роз, общались с русскими эмигрантами. Разразившаяся война заставила их снова вернуться на юг Франции, где они жили до августа 1943 года, затем, спасаясь от голода, перебрались в маленькую деревушку Сен-Пьер-д'Аллевар в горах близ Гренобля. Жизнь там была тяжела, особенно из-за постоянной опасности облав гестапо на евреев. Иногда Франк и его жена вынуждены были по целым дням скрываться в лесу. Наконец пришло освобождение, и Франк с женой переехали в Гренобль. В сентябре 1945 года они смогли выехать в Англию и воссоединиться с находившимися там детьми. Все эти годы Франк не прекращал работы, написав книги «С нами Бог» и «Свет во тьме»; последняя, хоть и появилась после войны (1949), но была задумана в те тяжелые годы.

Последние пять лет своей жизни Франк провел с дочерью Натальей в Лондоне. Ее муж погиб на войне, и она одна воспитывала двоих детей. Большую часть времени с ними жил сын Алексей, получивший на фронте тяжелые ранения. Франк работал над своей последней книгой «Реальность и человек», которая была завершена к концу 1947 году, но опубликована лишь через девять лет. Франк никогда не отличался хорошим здоровьем, в 1936 и 1938 годах он перенес обострение сердечного заболевания. Удивительно, что он вообще смог справиться с тяготами войны.

В августе 1950 года у Франка был обнаружен рак легкого, через четыре месяца, 10 декабря, он скончался. В период болезни он испытывал глубочайшие религиозные переживания, которые воспринимал как чувство единения с Христом.

«Я лежал и мучился, — говорил он своему сводному брату Льву Заку, — и вдруг почувствовал, что мои мучения и страдания Христа — одно и то же страдание. В моих страданиях я приобщился к какой-то литургии и в ней соучаствовал, и в наивысшей ее точке я приобщился не ко страданиям Христа, а, как ни дерзновенно сказать, к самой сущности Христа».

Франк отдавал себе отчет, что критиковать материалистические идеи слишком просто и что совсем иное — предложить философское обоснование для альтернативного взгляда на мир Делом его жизни стало создание такого обоснования. Главные идеи Франка изложены в трех книгах, которые были задуманы как трилогия: «Предмет знания», «Душа человека» и «Духовные основы общества». «Предмет знания», вероятно,

наиболее сложная работа Франка. Франк доказывал, что существуют два типа знания рациональное знание о мире и непосредственный опыт о нем, который также имеет право на существование, так как оба — субъект и объект — коренятся в «абсолютном бытии». В работе «Душа человека», следуя характерному для неоплатонизма разграничению между духом (духовным началом), душой и телом, он рассматривал человека как существо с глубокой внутренней жизнью, которая отнюдь не является исключительно продуктом воздействия окружающей материальной среды. Франк доказывал, что нации так же, как и индивидуумы, имеют душу, и этот довод определял его последующую интерпретацию большевистской революции, истоки которой он связывал с духовным распадом российского национального самосознания.

В книге «Духовные основы общества» Франк использовал понятие «всеединства» для исследования социальной жизни и доказывал, что состояние всех обществ в большей или меньшей степени отражает их связь с Богом. Эта работа представляла попытку пересмотра основ политического либерализма. Поддерживая многие либеральные идеи, Франк отмечал их неадекватное философское толкование. Он полагал, что свобода и право должны служить абсолютным духовным ценностям. «Либеральный консерватизм» Франка был одной из многих его попыток примирить идеи личной свободы и религиозно-государственного «всеединства». Трилогия Франка создавала основу для всесторонней и взаимосвязанной интерпретации мира, которая по широте и смелости взглядов напоминала идеалистические концепции Гегеля и Фихте.

Критика Франка современного либерализма вплеталась в его трактовку большевистской революции. Он доказывал, что революция разразилась из-за духовной ограниченности консервативной и либеральной оппозиции. Охраняя государство, консерваторы, заявлял Франк, отказались от своих религиозных корней, в то время как либералы, обладая избытком технических знаний и опыта, не понимали того, что государство и закон имеют абсолютную метафизическую ценность. В результате им не хватило твердой воли и убежденности, способной противостоять большевикам.

Франк также сетовал на пассивность русской религиозной культуры. В этой и других своих статьях он воспринимал революцию как симптом разложившейся национальной души, что, по его мнению, вытекало из процесса секуляризации Европы и, как следствие этого, упадка христианской гуманистической традиции.

Горький опыт революции и эмиграции заставлял Франка в поисках ответа на волновавшие его вопросы все чаще обращаться к религии. С годами творчество Франка все более приобретало исповедальные черты. Он доказывал, что Бог непостижим вне связи с ним, Франк утверждал, что страдание, воспринимаемое как возможность приблизиться к Богу, может быть благотворным; при этом он отмечал, что это — его собственный опыт.

Характеризуя свою собственную философию, Франк пишет: «Мои религиозно-общественные воззрения я определяю как «христианский реализм». В нем признание божественной основы и потому положительной религиозной ценности всего конкретно сущего сочетается с усмотрением рокового несовершенства его эмпирического состояния и потому

ограниченности возможностей его чисто человеческого совершенствования».

ОСВАЛЬД ШПЕНГЛЕР (1880–1936)

Немецкий философ, историк, представитель философии культуры. Его главное сочинение «Причинность и судьба Закат Европы» (1918–1922) в период между двумя мировыми войнами пользовалось огромным успехом. Шпенглер развил учение о культуре как множестве «замкнутых» организмов, выражающих коллективную «душу» народа и проходящих определенный жизненный цикл, длящийся около тысячелетия. Умирая, культура перерождается в свою противоположность — цивилизацию, в который господствует техницизм.

В маленьком провинциальном городке Бланкенбурге, лежащем в отрогах Гарца, 29 мая 1880 года в семье почтового чиновника Бернхарда Шпенглера и его жены Паулины родился сын, получивший имя Освальд Арнольд Готфрид Шпенглер. Сорокалетняя мать, потерявшая за год до этого своего первенца, не прожившего и трех недель, была счастлива, но больше иметь детей не хотела. Тем не менее вслед за Освальдом на свет появились три дочери — Адель, Гертруда и Хильдегард.

Отношения в семье были далеко не безоблачными. Бернхард Шпенглер не отличался честолюбием и не стремился сделать карьеру, что не устраивало его жену Паулину, происходившую из артистической среды, — ее родители были балетмейстерами. Семейные сцены следовали одна за другой. Так было в Бланкенбурге, так продолжалось и в вестфальском городке Сеет, куда семья переехала в 1886 году. В столь тяжелой семейной атмосфере, когда мать предпочитала большую часть времени проводить в саду и рисовать на пленэре, а не заниматься домом и детьми, Освальд подрастал нервным и боязливым ребенком. Обычно дети такого психологического типа обладают неистощимой фантазией. И действительно, Освальд часами рассказывал восхищенным сестренкам удивительные истории, полные приключений и романтики.

Осенью 1891 года семья переехала в старинный университетский город Галле, где Освальд продолжил обучение в гимназии Латина, делавшей упор на гуманитарную подготовку своих воспитанников, прежде всего на преподавание древних языков. Современным языкам в Латине уделяли меньше внимания, и поэтому Шпенглер, хотя и читал по-английски, по-французски, по-итальянски и немного понимал русский язык, говорить или писать на этих языках не решался.

Уже в гимназии Латина проявилось редкое сочетание дарований Освальда он был одним из лучших учеников по истории и географии и вместе с тем обнаружил прекрасные способности к математике. Любимым его занятием стало чтение, все карманные деньги Освальд тратил на покупку дешевых изданий книг У. Шекспира, И. В. Гете, Г. Клейста, О. де Бальзака, Г. Флобера, Стендаля, Л. Н. Толстого, И. С. Тургенева и особенно почитавшегося им Ф. М. Достоевского. Шпенглер стал также завсегдатаем театра в Галле и был очарован музыкой Рихарда Вагнера. Но, может быть, самым важным открытием Освальда явилась университетская библиотека, где он и познакомился с произведениями А. Шопенгауэра и Ф. Ницше.

В октябре 1899 года Шпенглер закончил гимназию. Болезнь сердца освобождала его от службы в армии, и встала проблема выбора дальнейшей профессии. После некоторых раздумий Освальд решил посвятить себя преподавательской деятельности и записался на естественно-математическое отделение университета Галле. Однако уже первые лекции и семинары разочаровали его, поскольку Освальд почувствовал, что математика не его призвание. Вместо занятий он усердно читал Ницше, Толстого и Ибсена, знакомился с произведениями анархистов и социалистов.

Смерть отца летом 1901 года побудила Освальда перейти в Мюнхенский университет, но и там он редко посещал занятия, большей частью проводя время в библиотеке и в музеях. Жажда новых впечатлений привела Шпенглера в Берлин, где вновь его чаще можно было видеть не в университетской аудитории, а на скамьях для публики в рейхстаге, на него неизгладимое впечатление произвели выступления лидера социал-демократов А. Бебеля.

В конце концов Освальд вернулся домой, в Галле, чтобы завершить образование и защитить диссертацию, дававшую право преподавания в старших гимназических классах. Под руководством философа Алоиза Риля Шпенглер подготовил работу о древнегреческом мыслителе Гераклите, она была опубликована в 1904 году. Он защитил докторскую диссертацию не без трудностей, ибо ученый совет посчитал, что Шпенглер игнорировал некоторые уже имевшиеся работы о Гераклите.

Молодой доктор философии после недолгого повышения квалификации в Саарбрюккене и годичной стажировки в Дюссельдорфе, в результате которой он получил звание старшего учителя и право преподавать историю и математику, в 1908 году приступил к работе в одной из гамбургских гимназий. Но по-прежнему больше, чем преподавание, его привлекала литература, и Шпенглер задумал драматический цикл о Лютере, Бисмарке и габсбургской династии. Однако, как и ранее, он все еще не мог окончательно определить, в чем же его призвание.

В феврале 1910 года неожиданно скончалась Паулина Шпенглер. Полученная Освальдом часть наследства в марте 1911 года позволила ему перебраться в Мюнхен, очаровавший его еще с университетских времен своими музеями и картинной галереей. Мюнхен начала XX века соперничал с Парижем за титул культурной столицы Европы, а значит, и всего мира. В городе царила атмосфера либерализма и творческих дерзаний. Мюнхен был наводнен революционерами, анархистами, мистиками, эстетами, художниками, поэтами и музыкантами.

Шпенглер, поселившийся в самом богемном мюнхенском районе — Швабинге, наблюдал за всем этим с отвращением и презрением. Он находил, что ни в одном из уголков земного шара не скопилось столько грязи и пошлости, сколько в предвоенной баварской столице. Презрение к модернистским направлениям в литературе и искусстве сказалось не только на мыслях Шпенглера, но и на его замкнутом образе жизни. Часами он прогуливался по Швабингу, проникаясь все большей мизантропией и антипатией к людям. Даже разговоры с друзьями казались ему метанием бисера перед свиньями. Но, как обычно бывает в подобных случаях, за

высокомерием и холодностью скрывались неуверенность в себе и глубочайшая неудовлетворенность.

Презрение Шпенглера к людям производило на них крайне негативное впечатление Т. Манн писал: «Ну, был бы он циничным, как дьявол! Но он всего лишь фатален. Он не нашел ничего лучшего, как назвать предшественниками своих гиеноподобных пророчеств Гете, Шопенгауэра и Ницше. Это были люди. Он же всего лишь пораженец гуманизма».

И сам Шпенглер глубоко страдал от отсутствия у него любви и человеческого тепла и не раз жаловался на то, что его сердце не могут затронуть никакие глубокие переживания. Вместе с тем он был чувствителен, и его чувствительность подчас приобретала болезненную, едва ли не патологическую окраску. Даже один вид неудачного в архитектурном отношении здания мог вызвать у Шпенглера физические страдания, а то и слезы. Его мучили частые головные боли. Дважды во время прогулок по Мюнхену он впадал в беспамятство и забывал собственный адрес.

В таком нервозном состоянии он начал работу над главным трудом своей жизни — «Закатом Европы». Толчком к этому послужил марокканский кризис 1911 года, когда немецкая канонерка «Пантера» совершила поход в порт Агадир, чтобы показать Франции, что Германия не намерена более поступаться своими интересами в Африке. Однако кризис обнаружил изоляцию Германии и закончился ее отступлением, несмотря на кажущееся сохранение прежнего статус-кво.

Шпенглер рассматривал этот кризис как поворотный пункт своего духовного развития. «Я увидел современность — грядущую мировую войну — в совершенно ином свете. Это уже не была единственная в своем роде констелляция [сцепление] случайных, зависящих от национальных настроений, личных влияний и экономических тенденций фактов, на которых историк с помощью какой-либо причинной схемы политического или социального характера создает видимость единства и объективной необходимости это был тип исторического стыка времен, занимавшего биографически предопределенное в ходе столетий место в точно очерченных границах большого исторического организма».

Работа над первым томом продолжалась около шести лет и была закончена в апреле 1917 года. Его публикация в мае следующего года вызвала настоящий фурор, первый тираж был раскуплен моментально, в мгновение ока из безвестного отставного учителя, изредка публиковавшего статьи об искусстве, Шпенглер превратился в философа и пророка, имя которого было у всех на устах.

Только в 1921–1925 годах и только в Германии вышло 35 работ о Шпенглере и об этом его произведении. В самой популярности «Заката Европы» таился некий парадокс, так как книга предназначалась для весьма узкого круга читателей-интеллектуалов. Но тот налет сенсационности, который сопровождал книгу Шпенглера со времени ее появления и от которого так и не удалось избавиться, породил множество искажений и недоразумений вокруг этого шедевра, цель которого, по словам самого автора, заключалась в том, чтобы «попытаться впервые предопределить историю».

Какова же философия истории, предложенная Шпенглером? Прежде всего он отбросил общественную и укоренившуюся схему периодизации истории на древний мир, средние века и новое время как «невероятно скудную и бессмысленную» и отказался считать только Европу эталоном исторического измерения. Для всемирной истории выделенные им арабская, индийская, вавилонская, мексиканская, китайская и египетская культуры имеют такое же значение, что и античность и западный мир.

Сравнение между этими восемью культурами должно было повлечь за собой такие же последствия для исторического познания, как для естественных наук — преодоление докоперниковской картины мира, когда Европа рассматривалась в качестве центра, вокруг которого вращались все прочие культуры. Параллелизм между развитием культурного мира и всеобщим естественным процессом привел Шпенглера к заключению о феномене «одновременности», согласно которому стадии развития одного культурного мира можно определить по аналогии с существовавшими.

Для сравнительной морфологии культур, которую Шпенглер рассматривал как конечную цель своей концепции, этот феномен становился ключом, позволявшим открыть генетический код любой отдельной культуры. И для раскрытия развития будущей картины западного культурно-исторического мира такой меркой стала для Шпенглера античность. Гораздо меньше уделил он внимания расположенной между античностью и западным миром «магической» арабской культуре. О культурах же Египта, Индии, Китая, не говоря уже о Вавилонии и культуре майя, Шпенглер упоминал только в коротких разрозненных пассажах.

И это вызвало ряд обоснованных критических замечаний. В основе любой культуры лежит, по Шпенглеру, некий прасимвол, который можно обозначить как рок или судьбу, в каждом случае неповторимую и уникальную. Это делает культуры непроницаемыми друг для друга, хотя их морфологический костяк всегда одинаков. Так, прасимволом египетской, арабской, античной и западной культур выступают соответственно путь, пещера, отдельное тело и бесконечное пространство. А направляет развитие каждой культуры особая, только ей присущая судьба, к которой невозможно подходить с позиций доказательств и объяснения.

Из сферы науки с ее принципом причинности мыслитель попадает в область мифа, с понятиями и символами которого научное мышление несовместимо. По мнению Шпенглера, рациональное мышление, логика в принципе доступны каждому, поэтому естественные науки демократичны. Но истинный историк прежде всего чувствует, переживает ход исторического процесса, а такая инстинктивная интуиция — привилегия избранных.

Итак, жизненный путь каждой культуры запрограммирован судьбой, а ее конкретное содержание определяется специфической душой, внешним выражением которой и является эта культура. Поэтому единство и неповторимое своеобразие каждой культуры обусловлено особой душой. Так, в основе античной культуры лежит аполлоновская душа, в основе арабской — магическая душа, в основе западной — фаустовская.

Появление первого тома «Заката Европы» вызвало небывалый ажиотаж, ибо его автор сумел определить идейную ситуацию в Германии тех лет как никто другой и превратился в интеллектуальную звезду своего времени.

Однако, чем более шумным становился успех книги у читателей, тем более ожесточались и нападки на нее. А харизматическое пренебрежение Шпенглера авторитетами заставляло его критиков платить ему той же монетой. Обвинения в дилетантизме, некомпетентности, претенциозности градом сыпались со всех сторон. Но раздавались и другие голоса. Для немецкого социолога Георга Зиммеля книга была «самой значительной по философии истории со времен Гегеля». В восторге от книги был писатель Герман Гессе. Она произвела большое впечатление на столь различных философов, как Людвиг Виттгенштейн и Эдмунд Гуссерль.

В левых и марксистских кругах интеллигенции отнеслись к произведению критически.

Работа над вторым томом «Заката Европы», который Шпенглер хотел завершить к весне 1919 года, была прервана в связи с бурными событиями в Германии, переключившими его внимание на другие проблемы. К тому же ожесточенная полемика вокруг книги заставила его еще раз продумать концепцию, и лишь в апреле 1922 года рукопись была завершена.

Центральное место во втором томе заняли темы политические. При их анализе Шпенглер вновь исходил из противопоставления цивилизации и культуры. На этот раз он увязывал эту проблему с оценкой социальных сословий. Создателями и носителями культуры в его концепции предстают дворянство и духовенство, в деятельности которых сосредоточен смысл исторического процесса. Он подчеркивал, что творческая сила дворянства коренится в кровной связи с землей, а последняя есть основа всего человеческого бытия. Поэтому дворянство — это «сословие в собственном смысле слова», самой судьбой предназначенное для руководства государством.

Буржуазию Шпенглер трактовал не как сословие, а как скопление людей, уже покидающих сферу культуры. Последняя связана с землей, а буржуазия рождается в городах. Город же уничтожает сословные порядки и саму культуру тем, что там появляется четвертое сословие (масса, или плебс), ненавидящее культуру, ибо, по мысли автора, «масса — это конец, радикальное ничто». При этом Шпенглер указывал на неумолимость такого процесса. И именно поэтому он не впадал в сословно-романтическую утопию, а предрекал иное: в эпоху цивилизации за власть борются не сословия, а цезари.

Шпенглер очень высоко оценивал роль государства. Но с приходом цивилизации оно начинает утрачивать авторитет, вместо идеальных устремлений на первый план выдвигаются материальные интересы и власть денег. В итоге на авансцену истории врываются харизматические личности как властелины новой охлократии: «Я называю цезаризмом образ правления, по своей внутренней сути абсолютно бесформенный». Одновременно с цезаризмом приходит борьба народов за мировое господство, «вступление в эпоху великих битв». Цезаризм и стремление к созданию мировых империй Шпенглер рассматривал как трагический и величественный закат. Для него это вовсе не вершина истории, но ее

варварский, хотя и неизбежный конец.

Вторая половина 20-х годов была временем затишья в жизни Шпенглера. Его целиком поглотила работа над большим чисто философско-антропологическим сочинением, которое так и осталось незаконченным и в виде нескольких тысяч фрагментов было опубликовано только в 1965 году А. Коктанеком, исследователем архива Шпенглера, под заголовком «Первовопросы. Фрагменты из архива».

В настроении Шпенглера произошел определенный перелом: усилились его разочарование и скептицизм. Вышедшую летом 1931 года книгу «Человек и техника», пропитанную настроением безысходности, он заканчивал пассажем о жертвенности: «Время удержать нельзя; нет никакого мудрого поворота, никакого умного отказа. Лишь мечтатели верят в выход. Оптимизм — это малодушие. Долгом стало терпеливое ожидание на утраченных позициях, без надежды, без спасения. Ожидание, как у того римского солдата, чьи кости нашли перед воротами Помпеи и который погиб, потому что при извержении Везувия его забыли отозвать. Такой честный конец — единственное, чего нельзя отнять у человека».

Разразившийся в 1929 году мировой экономический кризис подтверждал тревожные предчувствия Шпенглера. Период относительного политического спокойствия в Германии подошел к концу.

Шпенглер не был принципиальным противником национал-социализма, но и считать его антифашистом было бы явным преувеличением. На выборах в рейхстаг 31 июля 1932 года и 5 марта 1933 года он голосовал за НСДАП. И на президентских выборах в марте 1932 года Шпенглер отдал свой голос за кандидатуру Гитлера, объяснив, правда, это так своей сестре Шильдегард, опекавшей этого одинокого, нелюдимого и, в сущности, глубоко несчастного человека: «Гитлер — болван, но движение следует поддержать».

В то время многих видных интеллектуалов охватила национал-социалистическая эйфория, и они наперебой приветствовали возрождение новой Германии. Шпенглер же ни разу не высказался публично в поддержку нового режима.

18 марта 1933 года он получил от министра пропаганды Геббельса телеграмму с приглашением выступить по радио с речью о великом «Дне Потсдама». Однако Шпенглер, несмотря на советы родных и знакомых принять предложение министра, ответил вежливым отказом.

Шпенглер работал над новым политическим сочинением, которое хотел озаглавить «Германия в опасности», но затем, чтобы избежать недоразумений, изменил название на «Годы решения». Книга появилась на полках магазинов в августе 1933 года.

Значимость этого труда, оказавшегося итоговым, состоит в том, что он помог определить ту во многом расплывчатую грань, которая отделяла правый консерватизм Веймарской Германии от национал-социалистической идеологии. Это произведение так и осталось единственным критическим сочинением, которое появилось в нацистской Германии. Уже одно это делает книгу Шпенглера уникальной.

Во введении Шпенглер коротко оценивал смысл и значение событий 1933 года. Одобрительно отозвавшись о «национальном перевороте» и выразив надежду, что Германия «вновь превратится из объекта в субъект

истории», он, казалось бы, открыто поддержал нацизм. Однако сразу вслед за этой общей и позитивной оценкой дается резкая критика нового режима и его идеологии. «Этот захват власти произошел в круговороте силы и слабости. С сожалением вижу я, с какой шумихой празднуется он ежедневно. Было бы правильнее сберечь это для дня действительного и окончательного успеха, то есть внешнеполитического». Но «национал-социалисты считают, будто они в состоянии соорудить свои воздушные замки без остального мира и вопреки ему».

С редким для лета 1933 года мужеством высказал Шпенглер свое порицание новым правителям: «К власти пришли люди, упивающиеся властью и стремящиеся увековечить то состояние, которое годится на мгновение. Правильные идеи доводятся фанатиками до самоуничтожения. То, что вначале обещало величие, заканчивается трагедией или фарсом».

Шпенглер был убежден в естественном характере войн и не верил в возможность окончательного урегулирования конфликтов мирными переговорами. С его точки зрения, мир — это не что иное, как «продолжение войны другими средствами: стремление побежденных ликвидировать последствия войны путем договоров и стремление победителей увековечить их», то есть последствиями. В Германии эти строки напоминали народу о тяжелых условиях Версальского договора и о постоянных трениях с Францией после первой мировой войны.

В будущем, по Шпенглеру, ведущее положение в мире займут страны, отвечающие определенным требованиям, к которым он относил наличие мощных сухопутных сил и флота, хорошо функционирующих банков и промышленности, и, конечно же, страны, имеющие сильные стратегические позиции в мире. Таким требованиям, полагал Шпенглер, отвечали лишь немногие государства, а в перспективе мировая мощь, по его мнению, постепенно будет перемещаться из Европы в Азию и Америку.

Второй главной темой в книге «Годы решения» была проблема общества. Здесь вновь проявилась враждебность Шпенглера к демократии. С горечью и даже ненавистью описывал он современное общество с его коррумпированными парламентами, грязными финансовыми махинациями, стремящееся оплевать и унизить идеалы отцов в романах и спектаклях, с его разнузданностью нравов и падением морали, проникшими даже в аристократические круги, — все это означало для поклонника старой культуры Шпенглера то, что отныне тон в обществе задает плебс».

Шленглер намеревался написать и второй том, посвященный роли и задачам Германии в современном мире. Но узнав о крайне неблагоприятном впечатлении, которое произвели «Годы решения» на нацистскую верхушку, и о раздававшихся требованиях запретить книгу, он отказался от этого плана.

Между тем «Годы решения» имели большой читательский успех. Тираж книги раскупили мгновенно, и к концу октября он перевалил за 100 тысяч экземпляров. Национал-социалисты, вначале было решившие просто игнорировать сочинение Шпенглера, в конце концов устроили настоящую травлю философа. Его обвиняли в критиканстве, некомпетентности и безответственности суждений.

Уже широко известный автор погромных антисемитских работ, публицист и видный деятель СС, Иоганн фон Леере выпустил резкий

антишпенглеровский памфлет, где заявил. «Книга Шпенглера стала тайным Евангелием для всех тех, кто не в состоянии выговорить вторую часть слова национал-социализм. Обдуманный, продажный, рафинированный план уничтожения всего того, за что мы боролись! Это — генеральный план контрреволюции». Леере призывал покончить, наконец, с терпимостью в отношении автора книги.

5 декабря 1933 года в прессе было дано официальное указание: «Нежелательно вести дальнейшую дискуссию о Шпенглере. Правительство просит больше не упоминать имени этого человека в печати».

Расхождения между Шпенглером и новым режимом неуклонно нарастали Гитлер публично заявил: «Я не последователь Освальда Шпенглера! Я не верю в закат Запада. Нет, я усматриваю дарованную мне Провидением миссию в том, чтобы воспрепятствовать этому». Шпенглер в долгу не остался и ядовито заметил, что «Закат Европы» — книга, прочитанная фюрером в объеме лишь титульного листа».

В начале июня 1934 года он впервые за много лет не поехал на любимый вагнеровский фестиваль, не желая сидеть в окружении «коричневой толпы». Но окончательно отвратила Шпенглера от нацизма так называемая «ночь длинных ножей» — 30 июня 1934 года, серия политических убийств, глубоко его потрясшая.

В ходе кровавой чистки погибли не только руководители штурмовиков, громко требовавшие продолжения «национальной и социальной революции», но и консервативные противники режима.

Среди убитых оказался и близкий знакомый Шпенглера, музыкальный критик Вилли Шмидт, которого эсэсовцы перепутали с намеченной жертвой СА — группенфюрером Вильгельмом Шмидтом. Узнав о его гибели, Шпенглер истерически разрыдался, а в речи над могилой друга открыто и мужественно осудил убийства. Сестра Хильдегард и знакомые предлагали ему уехать за границу, но Шпенглер отказался, заявив, что «бежать теперь было бы трусостью».

Теперь Шпенглер окончательно понял криминальную природу новой власти, которая оказалась не союзником, а опаснейшим врагом его мировоззрения. Некоторую отдушину от бессилия и разочарования Шпенглер нашел в работе над вторым томом, к которому он все-таки приступил, книги «Годы решения», написав около 300 фрагментов, почти целиком посвященных национал-социализму. В них Шпенглер характеризовал духовно-нравственные качества нацизма как «расовый идиотизм», а методы нового режима — как «пытки, убийства, грабежи, беззаконие».

Шпенглер никогда не разделял расовой теории и антисемитизма, которые составляли сердцевину национал-социалистической идеологии. Несовместимым был с мессианскими устремлениями Гитлера и пессимистический фатализм Шпенглера.

Трудно предположить, как сложилась бы дальнейшая судьба Шпенглера и его отношения с национал-социализмом. Но в ночь с 7 на 8 мая 1936 года в своей мюнхенской квартире Освальд Шпенглер скончался.

В гроб положили две книги — «Так говорил Заратустра» и «Фауст», с которыми он всегда ездил отдыхать. Некоторое время ходили глухие слухи, что Шпенглер был убит группой гестаповцев, затем они постепенно

стихли.

ЛЕВ ПЛАТОНОВИЧ КАРСАВИН (1882–1952)

Религиозный философ и историк-медиевист. Стремился к созданию целостной системы христианского миросозерцания на основе раннехристианских учений Оригена и других отцов церкви II–VIII веков, представителей патристики. Основные произведения «Культура средних веков» (1914), «Восток, Запад и рус идея», «Философия истории» (1923), «О началах» (1925), «О личности» (1929).

Лев Платонович Карсавин родился в Санкт-Петербурге. Его отец, Платон Константинович, был известным танцовщиком Мариинского театра, учеником Мариуса Петипа. Воспитание и образование сына стало предметом особых забот матери Карсавина — Анны Иосифовны, урожденной Хомяковой, дочери двоюродного брата знаменитого философа, основателя славянофильства А. С. Хомякова. Сестра философа — прославленная балерина Тамара Карсавина.

Мать Льва Платоновича надеялась увидеть в нем наследника и продолжателя духовных традиций семьи. Надежды матери оправдались. Блестяще окончив гимназию, Карсавин поступает на историко-филолоический факультет Петербургского университета. В 1901–1906 годах он учится в группе профессора И. М. Гревса, изучает историю, становится медиевистом. Область его интересов — религиозные движения в Италии и во Франции в эпоху позднего средневековья. Еще будучи студентом, в 1904 году Карсавин женился. После окончания университета он преподает в гимназиях (гимназии Императорского человеколюбивого общества и частной женской гимназии Прокофьевой), печатает статьи по истории конца Римской империи.

В 1910–1912 годах Карсавин работает в различных архивах и библиотеках Франции и Италии, а вскоре выходит его первая книга — магистерская диссертация «Очерки религиозной жизни в Италии XII–XIII веков» (1912), которую он защищает в мае 1913 года. Месяц спустя его назначают экстраординарным профессором Петербургского университета. В это же время Карсавин — преподает на Высших (Бестужевских) женских курсах, на Высших курсах Лесгафта, в Психоневрологическом институте, в гимназии Императорского человеколюбивого общества, является казначеем Исторического общества при Петербургском университете. Он пишет статьи в Новый Энциклопедический Словарь (всего 39 статей), печатается в журналах («Вестник Европы», «Церковный вестник», «Голос минувшего», «Исторический вестник» и др.).

В1915 году Лев Платонович получил должность ординарного профессора Историко-филологического института. Он живет со своей семьей в университетской квартире на втором этаже того здания на Неве, где ныне расположен восточный факультет. Его научная деятельность сделала его (но — не надолго!) очень обеспеченным человеком.

В марте 1916 года он защищает докторскую диссертацию — «Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках, преимущественно в Италии» (1915). Последняя работа, как и «Культура средних веков» (1918), представляет собой не просто исследование с некоторыми культурно-историческими обобщениями.

Карсавин реализует качественно новый подход. Реконструируя историко-культурную реальность средневековья, он пытается структурно воссоздать картину мира, мышление и психику средневекового человека, дает возможность непосредственно почувствовать взаимосвязь материального уклада жизни и духовных структур в культуре средних веков. По существу эти работы Карсавина стали источниками идей для современной культурологи. В них сказывается также неодолимое влечение молодого Карсавина к философским темам, магическое притяжение к метафизическим вопросам. В своей книге «История русской философии» протоиерей В. Зеньковский отмечает, что, будучи историком религиозной жизни Западной Европы, Карсавин не только не увлекся этой богатой историей, но, наоборот, подобно славянофилам, сильнее оттолкнулся от Запада. Единственно, кто привлек Карсавина, это Джордано Бруно и Николай Кузанский. Но вне этого, как подчеркивает Зеньковский, «Карсавин в своих суждениях о Западе был пристрастен и суров».

Кроме степени доктора истории Карсавин получил, как мирянин — что представляло большую редкость, — и степень доктора богословия в Петербургской духовной академии. А в апреле 1918 года его избрали экстраординарным профессором Петроградского университета 1918–1923 годы были исключительно плодотворны.

В домашнем кабинете Карсавина зимой 1919–1920 года собирались участники его семинара, поскольку университетские помещения не отапливались. Он участвовал в заседаниях философских обществ, читал доклады и лекции, сотрудничал в редакции издательства. «Наука и школа», в сборниках «Феникс» и «Стрелец». В этот период им написаны статьи «Глубины сатанинские», «София земная и горняя», «Достоевский и католичество».

Карсавин был человеком стихии огня. Его непокорная натура уже готовила ему непростую судьбу. Революция, разрушившая внешние формы жизни, еще острее и сильнее заставила Карсавина осознать в себе то, чем он жил и что по-прежнему жило в нем. Он начал проповедовать в петроградских храмах. Карсавин понимал, что это вызов и что последует ответ, но его влекла Истина.

«Все сущее, живое, разумное и умное предстает нам как теофания или Богоявление все, — даже самое мерзкое и ничтожное, ибо мерзко и ничтожно оно только для нашего неведения или недоведения, сотворено же «добре зело». «Попробуем мысленно отделиться от Бога или отъять от себя Божество — Мы сразу перестаем мыслить, жить и быть, рассыпаемся во прах, истаиваем в совершенное ничто». «Весь мир движется, взыскуя Совершенство».

Это — слова из духовной беседы его книги «Saligia Или Весьма краткое и душеполезное размышление о Боге, мире, человеке, зле и семи смертных грехах» (1919). По словам Зеньковского, Карсавину близка судьба человека в его постоянной зависимости и связи с тем, что «над» ним (Бог, Вечность, «Все»), и тем, что «под» ним (природа, временность, уносящая все в «ничто»). Кажется, что революция отрицает прошлое, образуя историческую пусты но, однако Карсавин постигает и положительно оценивает пафос революции.

В это время он издает «Введение в историю» (1920), «Метафизику любви» (1918). В советской печати появляются злобные отклики на публицистическую деятельность религиозного философа. Но Карсавин верен себе. В 1922 году появляется первое систематическое изложение метафизики всеединства в его книге «Noctes Petropohtanae» («Петрополитанские ночи»). Эта книга, как и «Поэма о смерти», написанная Карсавиным позднее, в 1932 году, занимает особое место в его творчестве. Обе они — и «Поэма», и «Noctes» — без посвящений обращены к одному и тому же лицу. Имя скрытого адресата — Елена Чеславовна Скржинская. Ее имя в «Поэме о смерти» передано уменьшительным литовским Элените.

В одном из писем к Скржинской (от 1 января 1948 года) Карсавин пишет «Именно Вы связали во мне метафизику с моей биографией и жизнью вообще», и далее по поводу «Поэмы»: «Для меня эта маленькая книжонка — самое полное выражение моей метафизики, которая совпала с моей жизнью, совпавшей с моей любовью».

Ученик Карсавина А. Ванеев писал, что «метафизическая мысль Льва Платоновича имеет корень не в абстракциях, а в живой и конкретной любви — чистой, ясной, прекрасной и вместе с тем — мучительной, не осуществившейся, но неизменной до порога старости. Всем, кто склонен скептически относиться к абстрактной мысли, нужно сказать абстракции суть сокровенные формулы действительности».

Для Карсавина, как и для славянофилов И. Киреевского и А. Хомякова, любовь — подлинная тайна бытия. Любовь и есть само познание. «Никто не может любить то, чего не знает», и «всякий, кто знает Бога, уже любишь Его, и не может любить тот, кто не знает». Из «метафизики любви» восходит Карсавин к раскрытию тайны Всеединства. В. Зеньковский отмечает, что через вхождение в «смысл любви открывается прежде всего единство человечества, а затем об этом единстве повествуется, что человечество извечно существует в творческом бытии Божества. Так мы узнаем, что в плотском слиянии создается тело во Христа и в Церковь, повторяется воплощение Логоса в Невесте».

«Дарует мне жизнь Любовь, а с жизнью и знание, знание живое, достоверное единством своим. И раскрывается во мне великая тайна Всеединства, в котором все нераздельно едино, а в то же время отлична от всех и бесконечно ценна и моя, и твоя, и всякая личность, неповторимая и всеми повторяемая Любовь умудряет нездешнею мудростью, связуя в единстве своем».

В том же 1922 году Карсавин публикует две статьи — «О свободе» и «О добре и зле», а также работу «Восток, Запад и русская идея». В опыте русской революции снова вставал вопрос об историческом своеобразии пути России, о национальном призвании русского народа. В центре внимания Карсавина оказалась тема историософская. Нет спору, пишет Карсавин в книге «Восток, Запад и русская идея», препирательства о мировом призвании русского народа, о его вселенском значении, смирении и исконном христианском чувстве весьма интересны и «соблазнительны».

«Но почему я должен верить поэтической интуиции Ал. Блока в его «Двенадцати» а не Н. А. Бердяеву или Вячеславу Иванову? Почему должен предпочесть западничество славянофильству? Поэты и публицисты —

народ безответственный, мотивов своей интуиции изъяснять не склонный. В том-то и беда, что все общие высказывания о русской идее, судьбах культуры и т. д. не только привлекательны, а и неизбежны, являясь самим существом жизненного идеала, и что они в истории лишены обоснованности»

На основе сформулированных принципов исторического анализа Карсавин определяет специфическое задание русской культуры, русскую идею. Он показывает, что задача православной или русской культуры и универсальна, и индивидуально-национальна. Она должна раскрыть, актуализировать хранимые с VIII века потенции, но раскрыть их путем приятия в себя созданного культурою жадной (и в этом смысл «европеизации») и восполнения приемлемого своим. «Восполнение» и есть национальное дело, без которого нет и дела вселенского.

Отмечая народный и творческий характер революции и споря с пессимистами, Карсавин говорил: «Ожидает или не ожидает нас, русских, великое будущее? Я-то, в противность компетентному мнению русского писателя А. М.Пешкова, полагаю, что да и что надо его созидать». Созидание это он видел в сотворчестве с Богом. Выпады Карсавина против советской власти не понравились чекистам. «Предвижу скорую для себя неизбежность замолкнуть в нашей печати», — говорит философ в одном из писем летом 1922 года.

Вскоре Карсавина арестовали. Прочитав постановление о предъявлении обвинения в контрреволюции, Карсавин написал на обороте «Настоящее обвинение считаю основанным на недоразумении и противоречащим всей моей общественной деятельности».

В тот же день Карсавин узнал и о решении его участи — изгнании из страны. «Эмиграция. Будущее России не в эмиграции. Часть эмиграции, по моему убеждению, вернется и сольется с Россией (как сменовеховцы), часть рассеется на Западе и станет западной, часть некоторое время будет продолжать все более слабеющую борьбу с Советской Россией».

16 ноября 1922 года от пристани на Васильевском острове отчалил немецкий пароход с изгнанниками на борту. Для большинства из высланных насильственная эмиграция стала страшным ударом. Утешались лишь тем, что Советская власть протянет недолго и тогда можно будет вернуться домой. Карсавин пытался прикрыть горькие чувства самоиронией записал в альбом одной дамы, что изгнание — это Божья кара ему за нарушение седьмой заповеди («не прелюбодействуй»), которую ГПУ «по неопытности» смешало со статьей 57-й Уголовного кодекса.

Вначале он обосновался в Берлине в Штеглице. Здесь в издательстве «Обелиск» у него выходят книги написанная еще в России «Философия истории» (1923), философская биография «Джордано Бруно» (1923), «Диалоги» (1923). В новом изложении появляется метафизика всеединства — «О началах», «Опыт христианской метафизики» (1925). В Берлине Карсавин участвует в деятельности созданной в 1922 году по инициативе эмигрировавших из России философов Религиозно-философской Академии, выступает с лекциями на тему «Средневековье», публикует статью «Путь православия» (1923).

В1926 году Карсавин переезжает в Париж. Как он сам говорит об этом времени — в общение с иностранными учеными кругами не вступал. В

этот период он издает книгу «Святые отцы и учители Церкви» (Раскрытие православия в их творениях) (1926), предназначенную в качестве учебника для русской семинарии, «Церковь, личность и государство» (1927), публикует статьи на немецком, итальянском, чешском языках, принимает довольно активное участие в евразийском движении, публикуя статьи в газете «Евразия» (выходила по субботам в Париже в 1928–1929 годах).

Евразийское движение было определено, с одной стороны, задачами и проблемами новой, послереволюционной России, а с другой — «осознанием глубокого кризиса современной европейской культуры. Евразийство призывало все народы мира освободиться от влияния романо-германской культуры. Они призывают к созданию «православной культуры», к возрождению «православного быта», ставят задачу одухотворения ожившей верой и религиозным сознанием глубин народного бытия.

Постепенно в евразийском движении сближались религиозные и политические мотивы, и вскоре оно в значительной степени трансформировалось в весьма жесткую политическую идеологию Причем решающая сила в этой трансформации принадлежала Карсавину, который, прежде не скрывавший своего критического отношения к евразийству, в 1925–1926 годы становится одним из идеологов движения. Во всем его творчестве чувствуется какая-то упрямая, почти сверхчеловеческая сила мысли.

Известно, что из русских философов Карсавин ценил А. Хомякова, Ф. Достоевского и С. Франка, сознательно опирался на святоотеческую традицию, причем не на патристику вообще, а на сочинения св. Григория Нисского и св. Максима Исповедника. Карсавину, как представляется, всегда казались ограниченными ценности политизированной жизни и мысли. Политизированность евразийского движения неизбежно привела к его внутреннему разложению, с 1929 года Карсавин фактически порывает с ним.

Соборность — центральная проблема главного труда Карсавина «О личности» (1929). Личность всегда соборна. Человек — образ и подобие Святой Троицы. В индивидуальной личности заключено определенное триединство. Личность предстает как самоединство, саморазъединение и самовоссоединение. Тварный образ Божьего Триединства — семья. Мать соответствует определенному первоединству («Отцу» в Божьем Триединстве), отец соответствует разъединяющему («Сыну» Пресвятой Троицы), дитя их воссоединяет. Триипостасное остается одной личностью, как Триипостасный Бог — один Бог.

Итак, подлинная личность соборна. Карсавин называет ее также симфонической личностью (симфония и соборность для него — тождественные понятия). Сюда входит и самая малая социальная группа, и все человечество. Коль скоро индивид не подлинная личность, смерти нет, есть умирание. «Эмпирическая смерть не перерыв личного существования, а только глубокий его надрыв, несовершенный предел, поставленный внутри дурной бесконечности умирания». Это твердое убеждение Карсавина.

«Трагедия несовершенной личности заключается как раз в ее бессмертии. Ибо это бессмертие хуже в нем нет смерти совершенной, а

потому нет совершенной жизни, но — одно только умирание». Карсавин написал специальный трактат о смерти, где изобразил ужасы «полураспада» покойника. Это диалог с самим собой, аргументы «за» и «против» умирания тела.

«Ты не можешь представить себе, что умрешь. Никто не может себе этого представить Тем не менее все умирают». Я вовсе не утверждаю, что не умру тою смертию, которую умирают все люди. Такую смерть я легко могу вообразить. Не могу лишь представить себе, чтобы при этом не было меня. Конечно, и я умру, как все. Но это еще не полная, не окончательная смерть. «Значит, останется душа». Нет, не душа, а замирающая и беспредельно мучительная жизнь моего тела, сначала неодолимо недвижного, а потом неудержимо разлагающегося. Холодным трупом лежу я в тесном гробу. Сизый дым ладана. Но ладан не заглушает сладковатой вони разлагающегося трупа. Мозг уже превратился в скользкую жидковатую массу, в гнойник, и в сознании моем вихрем проносятся какие-то ужасные, нелепые образы.

В мозгу уверенно шевелятся и с наслаждением его сосут толстые, мне почему-то кажется, красные черви. Разгорается огонь тления, не могу его остановить, не могу пошевельнуться, но все чувствую. «Можно сократить время твоих адских мучений — сжечь твое тело»- А есть ли в аду такое время? Если же нет, — лучше ли вечный огонь? Посмотри в окошечко крематория от страшного жара сразу вздымается труп и, корчась, превращается в прах. Хорошо ли придумал человеческий разум? «Можно сделать из тебя мумию»? Легче ли мне, если, по земному счислению, мое тело будет гнить не пять, а тысячу лет7 Вечности моей этим не сократишь. И чем мерзкая крыса, которая шлепая хвостом по моим губам, будет грызть кончик моего мумифицированного носа, лучше могильного червя? Быть мощами — особенная мука. Кто знает, легче ли она, чем тление в земле или вечный огонь?

«Кончается жизнь тела на земле. Кончатся и посмертные муки». В том-то и дело, что ничего не кончается. Вот почему и страшно умереть. Смерть не конец жизни, а начало бесконечной адской муки. В смерти все умершее оживает, но как бы только для того, чтобы не исчезло мое сознание, чтобы всецело и подлинно переживал я вечное мое умирание в бесконечном умирании мира. Разверзается пучина адская, и в ней, как маленькая капля в океане, растворяется бедная моя земная жизнь».

За границей Красавин пройдет типичный для русского эмигранта тяжкий путь — неустроенности, одиночества, безденежья. Однажды пробовал даже наняться статистом на киностудию — способности были наследственные как-никак сын актера, родной брат знаменитой балерины Тамары Карсавиной, — и режиссер, посмотрев на него, сразу же предложил роль… профессора философии, единственную роль, которую он мог играть в жизни.

Но несмотря на все лишения он непрерывно работает, одну за другой пишет книги, в которых развивает свои взгляды, сводит их в стройную систему. Карсавин внимательно следит за событиями на родине. Он не может смириться с изгнанием: «История России совершается там, а не здесь…»

По свидетельству П. П. Сувчинского (мужа средней дочери Карсавина — Марианны Львовны), в 1927 году Карсавин получил приглашение в Оксфорд, но, к огорчению всей семьи, этого приглашения не принял. Он был призван в Каунасский университет на кафедру всеобщей истории. Семья осталась в Париже. Здесь он издает три философских сочинения: «Пери архон» (Идеи христианской метафизики) (1928), «О личности» (1929) и «Поэма о смерти» (1932). Быстро выучив литовский, Карсавин читает лекции на этом языке, целиком отдается занятиям историческими вопросами. Уже в 1929 году выходят его работы, написанные по-литовски. С 1931 года Карсавин начинает издавать шеститомное сочинение «История европейской культуры» на национальном языке.

В 1940 году вместе с университетом Карсавин переселяется в Вильнюс, а после включения Литвы в Советский Союз его отстраняют от преподавания. Он временно занимает место директора Вильнюсского художественного музея. Еще раньше Карсавин привез свою семью из Франции в Литву и поселился в Вильнюсе всем домом. Его даже прозвали «литовским Платоном». В эти годы Карсавин поставил себе задачу написать всемирную историю, понятую в свете христианской метафизики, однако этот замысел остался до конца не осуществленным.

Карсавина арестовали в июле 1949 года и приговорили к десяти годам лишения свободы. За то, что «являлся одним из идеологов и руководителей белоэмигрантской организации «Евразия», ставившей своей целью свержение Советской власти». Евразийство, как его понимал Карсавин, ставило перед собой задачу перебросить мост от эмиграции на родину, найти общий язык с коммунистами. Перед советской властью Карсавин никакой вины не чувствовал, именно поэтому он оставался в Литве, занятой советскими войсками в 1940 и в 1944 годах.

Карсавин был этапирован в Абезь. Абезь — это железнодорожная станция и поселок неподалеку от Северного полярного круга в автономной республике Коми. Там находился лагерь для заключенных, предназначенный для тех, кто по возрасту или по состоянию здоровья был непригоден для работы в каменноугольных шахтах Инты.

В лагере философ пережил необычайный духовный и творческий подъем. В этой связи вспоминаются его слова: «Тогда мысль и развивается, тогда и становится свободною, когда ее всемерно угнетают и преследуют» (1929). Здесь в 1951–1952 годах он пишет целый ряд религиозно-философских сочинений, включая «Венок сонетов» и «Терцины», в которых находит поэтическое выражение его метафизика, а также несколько статей: «О Молитве Господней», «О бессмертии души», «Апогей человечества», «Об искусстве», «По поводу рефлексологии» и еще на литовском языке: «Дух и тело» и «О совершенстве».

Карсавин говорил, что только в непосредственном общении с Богом человек из раба становится свободным. Прошла молва о лагерном мудреце, многие незнакомые ему люди приходили для беседы. Именно заключенные спасли его рукописи и рассказали о его последних днях в 1952 году. Л. П. Карсавин умер 20 июля 1952 года в лагерной больнице.

Среди собеседников Карсавина были очень интеллигентные люди: искусствовед Пунин, инженер Ванеев, считавший себя учеником

Карсавина, литовский врач Шимкунас. По просьбе последнего Ванеев сделал скорбную эпитафию скончавшемуся мудрецу: «Лев Платонович Карсавин, историк и религиозный мыслитель. В 1882 г. родился в Петербурге. В 1952 г., находясь в заключении в режимном лагере, умер от милиарного туберкулеза. Л. П. Карсавин говорил и писал о Тройственно-едином Боге, который в непостижимости Своей открывает нам Себя, дабы мы через Христа познали в Творце рождающего нас Отца. И в том, что Бог, любовью превозмогая Себя, с нами и в нас страдает нашими страданиями, дабы и мы были в Нем и в единстве Сына Божия обладали полнотой любви и свободы. И о том, что само несовершенство наше и бремя нашей судьбы мы должны опознать как абсолютную цель. Постигая же это, мы уже имеем часть в победе над смертью чрез смерть. Прощайте, дорогой учитель. Скорбь разлуки с Вами не вмещается в слова. Но и мы ожидаем свой час в надежде «быть там, где скорбь преображена в вечную радость». Шимкунас одобрил текст, свернул лист в трубку и вложил в флакон с плотной крышкой.

Лев Платонович Карсавин был похоронен в приполярной тундре, среди множества безымянных холмиков. На груди его лежали два креста: один, свинцовый, — православной веры, данной с рождения, и другой — черный, с миниатюрным распятием, его подарил перед смертью католический священник. Это был символ: Восток и Запад в Карсавине соединились в единой вере. Исполнилось заветное желание Христа на Тайной вечере: «Да будет все едино». Любимое выражение Карсавина — «спирали мысли». Они, эти виртуозные «спирали», уводили его от сухой схоластики. Удивляя своими парадоксами, он писал помимо научных трудов и философских трактатов и лирические книги-медитации о любви и смерти, и стихи, мучился всеми проблемами современности. Особенно волновала его судьба России.

ПАВЕЛ АЛЕКСАНДРОВИЧ ФЛОРЕНСКИЙ (1882–1937)

Русский религиозный философ, ученый, священник и богослов, последователь Вл. С. Соловьева. Центральные вопросы его главной работы «Столп и утверждение Истины» (1914) — идущая от Соловьева концепция всеединства и учение о Софии, а также обоснование православной догматики, особенно триединства, аскетизма и почитания икон. Основные произведения: «Смысл идеализма» (1914), «Около Хомякова» (1916), «Первые шаги философии» (1917), «Иконостас» (1918), «Мнимости в геометрии» (1922).

Павел Александрович Флоренский был человеком великих дарований и уникальной трагической судьбы.

Выдающийся математик, философ, богослов, искусствовед, прозаик, инженер, лингвист, государственный мыслитель родился 9 января 1882 года близ местечка Евлах Елизаветпольской губернии (ныне Азербайджан) в семье инженера-путейца, строившего Закавказскую железную дорогу. Мать происходила из древнего армянского рода Сапаровых. Кроме старшего Павла, в семье было еще пять детей. В своих записках «Детям моим. Воспоминания прошлых дней» (1916–1924) Флоренский исследует мир детства. «Секрет гениальности — в сохранении детства, детской конституции на всю жизнь. Эта-то конституция и дает

гению объективное восприятие мира…», — считает он.

С детства он присматривался ко всему необычайному, усматривая в «особенном» (так называется один из разделов его воспоминаний) сигналы иного мира. «… Там, где спокойный ход жизни нарушен, где разрывается ткань обычной причинности, там виделись мне залоги духовности бытия, — пожалуй, бессмертия, в котором, впрочем, я был всегда уверен настолько прочно, что оно меня даже мало занимало, как не стало занимать и впоследствии и подразумевалось само собою». Ребенка волновали сказки, фокусы, все, что отличалось от обычного вида вещей. Религиозно-философские убеждения Флоренского сложились не из философских книг, которые он читал мало и всегда неохотно, а из детских наблюдений. Ребенком его волновала «сдержанная мощь природных форм, когда за явным предвкушается беспредельно больше сокровенное». Отец Флоренского сказал как-то своему сыну-гимназисту, что его (сына) сила «не в исследовании частного и не в мышлении общего, а там, где они сочетаются, на границе общего и частного, отвлеченного и конкретного. Может быть, при этом отец сказал еще — «на границе поэзии и науки», но последнего я твердо не припоминаю».

Вспоминая о годах ученичества во 2-й тифлисской гимназии, Флоренский писал: «Страсть к знаниям поглощала все мое внимание и время». Преимущественно он занимался физикой и наблюдением природы. В конце гимназического курса, летом 1899 года, Флоренский пережил духовный кризис. Открывшаяся ограниченность и относительность физического знания впервые заставила его задуматься об Истине абсолютной и целостной.

Этот кризис научного мировоззрения Флоренский описал в главе «Обвал» книги воспоминаний. Он хорошо помнил время («жаркий полдень») и место («на склоне горы по ту сторону Куры»), когда вдруг ему стало ясно, что «все научное мировоззрение — труха и условность, не имеющая никакого отношения к истине». Поиски истины продолжались и завершились обнаружением простого факта, что истина в нас самих, в нашей жизни «Истина всегда дана была людям, и Она не есть плод научения какой-нибудь книги, не рациональное, а нечто гораздо более глубокое построение, внутри нас живущее, то, чем мы живем, дышим, питаемся».

Первым душевным порывом после духовного переворота было уйти в народ отчасти под влиянием сочинений Л. Н. Толстого, которому в то время Флоренский написал письмо. Родители настояли на продолжении образования и в 1900 году Флоренский поступил на физико-математический факультет Московского университета. Наибольшее влияние на него оказал один из основателей Московского математического общества Н. В. Бугаев. Свое кандидатское сочинение на специальную математическую тему Флоренский предполагал сделать частью большой работы, синтезирующей математику и философию.

Помимо занятий математикой Флоренский слушал лекции на историко-филологическом факультете, самостоятельно изучал историю искусства. «Мои занятия математикой и физикой, — писал он впоследствии, — привели меня к признанию формальной возможности теоретических основ общечеловеческого религиозного миросозерцания

(идея прерывности, теория функции, числа). Философски же и исторически я убедился, что говорить можно не о религиях, а о религии, и что она есть неотъемлемая принадлежность человечества, хотя и принимает бесчисленные формы».

В 1904 году, после окончания университета, П. А. Флоренский поступает в Московскую духовную академию, желая, как он писал в одном из писем, «произвести синтез церковности и светской культуры, вполне соединиться с Церковью, но без каких-нибудь компромиссов, честно воспринимать все положительное учение Церкви и научно-философское мировоззрение вместе с искусством…»

Главным устремлением тех лет было познание духовности не отвлеченно-философски, а жизненно. Неудивительно, что кандидатское сочинение Флоренского «О религиозной истине» (1908), которое стало ядром его магистерской диссертации и книги «Столп и утверждение Истины» (1914), было посвящено путям вхождения в Православную Церковь. «Живой религиозный опыт, как единственный законный способ познания догматов», — так сам П. А. Флоренский выразил главную мысль книги. «Церковность — вот имя тому пристанищу, где умиряется тревога сердца, где усмиряются притязания рассудка, где великий покой нисходит в разум».

После окончания академии в 1908 году Флоренский был оставлен преподавателем на кафедре истории философии. За годы преподавания в МДА (1908–1919) он создает ряд оригинальных курсов по истории античной философии, кантовской проблематике, философии культа и культуры. А. Ф. Лосев отмечал, что Флоренский «дал концепцию платонизма, по глубине и тонкости превосходящую все что я читал о Платоне».

«В отце Павле, — писал С. Н. Булгаков, — встретились культурность и церковность, Афины и Иерусалим, и это органическое соединение само по себе есть факт церковно-исторического значения».

Вокруг Флоренского, который в 1912–1917 годах еще и возглавлял журнал «Богословский вестник», сложился круг друзей и знакомых, которые во многом определяли атмосферу русской культуры начала XX века. Революция не явилась неожиданностью для Флоренского. Более того, он много писал о глубоком кризисе буржуазной цивилизации, часто говорил о надвигающемся крушении привычных устоев жизни. Но «в то время, когда вся страна бредила революцией, а также и в церковных кругах возникали одна за другою, хотя и эфемерные, церковно-политические организации, отец Павел оставался им чужд, — по равнодушию ли своему вообще к земному устроению, или же потому, что голос вечности вообще звучал для него сильнее зовов современности» (С. Н. Булгаков).

Флоренский не собирался уезжать из России, хотя на Западе его ждала блестящая научная карьера и, вероятно, мировая слава. Он был одним из первых среди лиц духовного звания, кто, служа Церкви, стал работать в советских учреждениях. Никогда при этом Флоренский не изменял ни своим убеждениям, ни священному сану, записав себе в назидание в 1920 году: «Из убеждений своих ничем никогда не поступаться. Помни, уступка ведет за собою новую уступку, и так — до бесконечности». До тех пор, пока это было возможно, то есть до 1929 года, Флоренский во

всех советских учреждениях работал, не снимая подрясника, тем самым открыто свидетельствуя, что он священник. Флоренский ощущал нравственный долг и призвание в том, чтобы сохранить основы духовной культуры для будущих поколений.

22 октября 1922 года он вошел в комиссию по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой лавры. В результате деятельности комиссии было описано огромное историко-художественное богатство Лавры и спасено национальное достояние. Комиссия подготовила условия для осуществления декрета «Об обращении в музей историко-художественных ценностей Троице-Сергиевой лавры», подписанного 20 апреля 1920 года Председателем Совнаркома В. И. Лениным.

В 1921 году Флоренский был избран профессором Высших художественно-технических мастерских. В период зарождения и расцвета различных новых течений (футуризма, конструктивизма, абстракционизма) он отстаивал духовную ценность и значимость общечеловеческих форм культуры. Он был убежден, что деятель культуры призван раскрыть существующую духовную реальность.

«Другой взгляд, согласно которому художник и вообще деятель культуры сам организует что хочет и как хочет, субъективный и иллюзионистический взгляд на искусство и на культуру», в конечном итоге ведет к обессмысливанию и обесцениванию культуры, то есть к разрушению культуры и человека. Этим вопросам посвящены работы Флоренского «Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях», «Обратная перспектива», «Иконостас», «У водоразделов мысли».

Как и в юные годы, он убежден в существовании двух миров — видимого и незримого, сверхчувственного, лишь дающего о себе знать с помощью «особенного». Таким особенным являются, в частности, сновидения, которые соединяют мир человеческого бытия с миром запредельным. Свою концепцию сновидений Флоренский излагает в начале трактата «Иконостас». Это весьма важная для Флоренского идея обратного течения времени.

«В сновидении время бежит, и ускоренно бежит навстречу настоящему, против движения времени бодрственного сознания. Оно вывернуто через себя, и, значит, вместе с ним вывернуты и все его конкретные образы. А это значит, что мы перешли в область мнимого пространства».

Еще в 1919 году он публикует статью «Троице-Сергиева Лавра и Россия» — своего рода философию русской культуры. Именно в Лавре Россия ощущается как целое, здесь наглядное воплощение русской идеи, предстающей как наследие Византии, а через нее — Древней Эллады.

История русской культуры распадается на два периода — Киевский и Московский. Первый состоит в принятии эллинства.

«За формированием извне женственной восприимчивости русского народа приходит пора мужественного самосознания и духовного самоопределения, создание государственности, устойчивого быта, проявление всего своего активного творчества в искусстве и науке и развитие хозяйства и быта».

Первый период связан с именем равноапостольного Кирилла, второй — преподобного Сергия. Женская восприимчивость воплощена в символе Софии-Премудрости, мужественное оформление жизни Московской Руси — в символе Троицы Троица — символ единения русских земель. Именно так трактует Флоренский и Троицу Рублева, воплотившего в красках идеи Сергия Радонежского.

Флоренский — теоретик древнерусской живописи. Именно он обосновал правомерность «обратной перспективы», на которой построена иконопись. Не беспомощность, не отсутствие мастерства заставляли древнего художника увеличивать предметы на заднем плане, но законы, присущие нашему зрению.

«Русская иконопись XIV–XV веков есть достигнутое совершенство изобразительности, равного которому или даже подобного не знает история всемирного искусства и с которым в известном смысле можно сопоставлять только греческую скульптуру — тоже воплощение духовных образов и тоже, после светлого подъема, разложенную рационализмом и чувственностью».

Одновременно с работой по сохранению культурного наследия П. А. Флоренский был вовлечен в научно-техническую деятельность. Он избрал прикладную физику отчасти потому, что это диктовалось практическими нуждами государства и в связи с планом ГОЭЛРО, отчасти потому, что довольно скоро стало ясно заниматься теоретической физикой, как он ее понимает, ему не дадут.

В 1920 году Флоренский начинает работать на московском заводе «Карболит», в следующем году переходит на исследовательскую работу в Главэлектро ВСНХ РСФСР, участвует в VIII электротехническом съезде, на котором обсуждался план ГОЭЛРО. В 1924 году избирается членом Центрального электротехнического совета Главэлектро и начинает работать в Московском объединенном комитете электротехнических норм и правил. Тогда же создает в Государственном экспериментальном электротехническом институте первую в СССР лабораторию испытания материалов, впоследствии отдел материаловедения, в котором изучались диэлектрики.

Флоренский издает книгу «Диэлектрики и их техническое применение» (1924), систематизирующие новейшие теории и взгляды, касающиеся изоляционных материалов. Одним из первых он начал пропагандировать синтетические пластмассы.

С1927 года Флоренский — соредактор «Технической энциклопедии», для которой написал 127 статей, а в 1931 году он избран в президиум бюро по электроизолирующим материалам Всесоюзного энергетического комитета, в 1932 году включен в комиссию по стандартизации научно-технических обозначений терминов и символов при Совете Труда и Обороны СССР. В книге «Мнимости и геометрии» (1922) Флоренский из общей теории относительности выводит возможность конечной Вселенной, когда Земля и человек становятся средоточием творения.

Здесь Флоренский возвращается к миропониманию Аристотеля, Птолемея и Данте. Для него, в отличие от многих математиков и физиков,

конечность Вселенной является реальным фактом, не столько опирающимся на математические выкладки, сколько вытекающим из общечеловеческого мировоззрения.

«Принцип относительности, — писал Флоренский в 1924 году, — был принят мною вовсе не по долгому обсуждению и даже без изучения, а просто потому, что был слабою попыткою облечь в понятие иное понимание мира. Общий принцип относительности есть, в некоторой степени, огрубленная и упрощенная моя сказка о мире».

Флоренский полагал, что физика будущего, уйдя от отвлеченности, должна создавать конкретные образы, следуя Гете-Фарадеевскому миропониманию.

В 1929 году в письме к В. И. Вернадскому, развивая его учение о биосфере, Павел Александрович пришел к мысли «о существовании в биосфере того, что можно было бы назвать пневматосферой, то есть о существовании особой части вещества, вовлеченной в круговорот культуры или, точнее, круговорот духа». Он указал «на особую стойкость вещественных образований, проработанных духом, например, предметов искусства», что придает культуроохранительной деятельности планетарный смысл.

Летом 1928 года Флоренский был сослан в Нижний Новгород. Хотя через три месяца он был возвращен и восстановлен в должности по ходатайству Е. П. Пешковой, обстановка в Москве к тому времени была такой, что Флоренский говорил: «Был в ссылке, вернулся на каторгу».

Авторы всевозможных пасквилей пытались представить его как закоренелого врага и тем подготовить общественное мнение к осознанию неизбежности и необходимости репрессий. Особенно жестокой травле подвергся Флоренский за истолкование им теории относительности в книге «Мнимости в геометрии» и за статью «Физика на службе математики» («Социалистическая реконструкция и наука», 1932).

26 февраля 1933 года Флоренский был арестован по ордеру Московского областного отделения ОГПУ, а 26 июля 1933 года осужден особой тройкой на 10 лет и отправлен по этапу в восточно-сибирский лагерь. 1 декабря он прибыл в лагерь, где его определили работать в научно-исследовательском отделе управления БАМЛАГа.

10 февраля 1934 года он был направлен в Сковородино на опытную мерзлотную станцию. Здесь Флоренский проводил исследования, которые впоследствии легли в основу книги его сотрудников Н. И. Быкова и П. Н. Каптерева «Вечная мерзлота и строительство на ней» (1940).

В конце июля и начале августа 1934 года к Павлу Александровичу смогли приехать жена А. М. Флоренская с младшими детьми Ольгой, Михаилом и Марией (в это время старшие сыновья Василий и Кирилл были в геологических экспедициях).

Это последнее свидание Флоренского с семьей состоялось благодаря помощи Е. П. Пешковой. 17 августа 1934 года Флоренский неожиданно был помещен в изолятор лагеря «Свободный», а 1 сентября отправлен со спецконвоем в Соловецкий лагерь особого назначения. 15 ноября он начал работать на Соловецком лагерном заводе йодной промышленности, где занимался проблемой добычи йода и агар-агара из морских водорослей и сделал более десяти запатентованных научных

открытий.

25 ноября 1937 года Флоренский был вторично осужден — «без права переписки». В те времена это означало смертную казнь. Официальная дата кончины — 15 декабря 1943 года, — первоначально сообщенная родственникам, оказалась вымышленной. Трагическое окончание жизни осознавалось П. А. Флоренским как проявление всеобщего духовного закона: «Ясно, что свет устроен так, что давать миру можно не иначе, как расплачиваясь за это страданиями и гонениями» (из письма от 13 февраля 1937 года).

Флоренский был посмертно реабилитирован, а полвека спустя после его убийства семье из архивов госбезопасности передали рукопись, написанную в тюрьме: «Предполагаемое государственное устройство в будущем» — политическое завещание великого мыслителя. Будущую Россию (Союз) Флоренский видит единым централизованным государством во главе с человеком пророческого склада, обладающим высокой интуицией культуры. Флоренскому очевидны изъяны демократии, которая служит лишь ширмой для политических авантюристов; политика — специальность, требующая знаний и зрелости, недоступная всем, как и любая другая специальная область. Предрекал Флоренский возрождение веры: «Это будет уже не старая и безжизненная религия, а вопль изголодавшихся духом».

21 февраля 1937 года Флоренский писал сыну Кириллу: «Что я делал всю жизнь? — Рассматривал мир как единое целое, как единую картину и реальность, но в каждый момент или, точнее, на каждом этапе своей жизни, под определенным углом зрения. Я просматривал мировые соотношения на разрезе мира по определенному направлению, в определенной плоскости и старался понять строение мира по этому, на данном этапе меня занимающему признаку. Плоскости разреза менялись, но одна не отменяла другой, а лишь обогащала. Отсюда — непрестанная диалектичность мышления (смена плоскостей рассмотрения), при постоянстве установки на мир, как целое».

ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ИЛЬИН (1883–1954)

Религиозный философ, правовед, публицист. В философии Гегеля видел систематическое раскрытие религиозного опыта пантеизма («Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», 1918). Автор нескольких сотен статей и более 30 книг, в том числе «О сопротивлении злу силою» (1925), «Путь духовного обновления» (1935), «Основы борьбы за национальную Россию» (1938), «Аксиомы религиозного опыта» (т. 1–2, 1953), «Наши задачи» (т. 1–2, 1956).

Иван Александрович Ильин родился в Москве 28 марта (по ст. ст.) 1883 года в дворянской семье присяжного поверенного округа Московской судебной палаты, губернского секретаря Александра Ивановича Ильина и Екатерины Юльевны Ильиной (урожденной Швейкерт фон Штадион). Он был третьим сыном в семье. Старшие братья — Алексей и Александр — станут юристами. Отец Ильина — коренной москвич; дед, полковник, служил начальником Кремлевского дворца. По матери Иван Ильин — немецкой крови, его дед — Юлиус Швейкерт — был коллежским советником.

Начальное образование Ильин получил в гимназии, где проучился пять лет. Окончил ее 31 мая 1901 года с золотой медалью. Затем поступил на юридический факультет Московского университета, где преподавали выдающиеся профессора П. Новгородцев и князь Е. Трубецкой. Ильин вошел в научную школу Новгородцева, чьи лекции по истории философии оставили глубокий след в его сознании. «В нем всегда жило чувство живой тайны бытия и мистического благоговения перед нею», — писал он о своем учителе. Платон, Руссо, Кант, Гегель — таковы были идейные центры школы Новгородцева.

Сдав экзамены 25 мая 1906 года, Ильин был удостоен диплома первой степени. 22 сентября на заседании юридического факультета по предложению князя Трубецкого его оставили при университете для подготовки к профессорскому званию. В этом же году Ильин женился на Наталии Николаевне Вокач. Эта удивительная женщина, занимавшаяся философией, искусством, позже историей, была духовно близка Ильину.

Евгения Герцык, родственница Вокач, вспоминает: «В 1906 году наша двоюродная сестра вышла замуж за студента Ильина. Недавний революционер-эсдек (он был на памятном съезде в Финляндии в 1905 году), теперь неокантианец, но сохранивший тот же максимализм, он сразу порвал с родней жены, как раньше со своей, насквозь буржуазной, но почему-то исключением были мы с сестрой, и он потянулся к нам со всей присущей ему пылкостью. Двоюродная сестра не была нам близка но — умная и молчаливая — она всю жизнь делила симпатии мужа, немного ироническая к его горячности. Он же благоговел перед ее мудрым спокойствием. Молодая чета жила на гроши, зарабатываемые переводом ни он, ни она не хотели жертвовать временем, которое целиком отдавали философии.

Оковали себя железной аскезой — все строго расчислено, вплоть до того, сколько двугривенных можно в месяц потратить на извозчика, концерты, театр под запретом, а Ильин страстно любил музыку и художественный театр. Квартира, две маленькие комнаты, блистала чистотой — заслуга Наталии, жены».

В 1909 году Ильин сдал экзамены на степень магистра государственного права и после двух пробных лекций был утвержден в звании приват-доцента по кафедре энциклопедии права и истории философии права своего родного университета. С осени он преподает на Высших женских юридических курсах «Историю философии права» и ведет семинар по «Общей методологии юридических наук».

В 1910 году начинает читать свой первый курс в Московском университете, тогда же становится членом Московского психологического общества, в «Вопросах философии и психологии» печатает первую научную работу «Понятия права и силы». Зимой вместе с женой уезжает на два года за границу в научную командировку (Германия, Италия, Франция), работает в университетах Гейдельберга, Фрейбурга, Берлина и Геттингена, в Париже и снова в Берлине.

В 1911 году выходит в свет его труд «Идея личности в учении Штирнера. Опыт по истории индивидуализма», сдаются в набор «Понятия права и силы» (на немецком языке, с дополнительными комментариями для

Берлинского издательства) и сочинение о Фихте. Он начинает работать над ставшею впоследствии знаменитой статьей «О любезности», которую дважды перерабатывает из-за длиннот, оставляя за бортом огромное количество ценного материала.

После этого он направляет свой, как он указывает в подзаголовке, «Социально-психологический опыт» Петру Струве в «Русскую мысль». Но прежде чем напечатать, он прочел эту статью в Германии друзьям, которые оценили его «Любезность» по достоинству и которых, вспоминает Ильин, он «взял в душу», а они называли его шутя «самозваной нянькой и воспитательницей». Летом того же года он часто общается с философом Гуссерлем, постигая его феноменологический, или дискриптивный, метод, сущность которого, по выражению Ильина, состоит в следующем: анализу того или другого предмета должно предшествовать интуитивное погружение в переживание анализируемого предмета. Вынашивает он и новое эссе — «О пошлости».

«Иногда, — пишет он, — предвкушая, ляскаю зубами от писательского аппетита. Вообще обдумываю и задумываю так много, что в минуты утомления или упадка кажусь себе дуралеем». Подчас перенапряжение в работе граничит со срывом: «Я теперь ничего не пишу, в молчании есть своя прелесть, свой отдых, своя спокойная глубина».

За границей Ильины не только учатся, но и путешествуют, и отдыхают — побывали в Италии (Флоренция), посетили в Германии город Кассель, где «много Рембрандта», едут потом через Кельн, Майну, Страсбург (соборы!) в Швейцарию, проводят неделю в горах и затем «оседают» на три недели в Бретани у океана.

«Я радуюсь, — пишет Ильин, — сильно океану. Не знаю, может быть, и правда «все — из воды». Я увидел море впервые в Венеции, на Лидо, и после двухчасового общения с ним трудно было уходить. Тогда-то мы и решили поехать непременно на океан, он должен знать какую-то древнюю, первую мудрость, и известные сомнения должны быть стерты им. Есть пределы, на которых «нельзя» и «неизбежно» должны утрачивать свою непереносность».

Ильин возвращается в Москву в 1913 году, живет в доме в Крестовоздвиженском переулке, отныне постоянном его местожительстве.

22 февраля 1914 года Ильин выступает с докладом «Учение Гегеля о сущности спекулятивного мышления», тезисы которого обсуждались позже, 3 марта. Именно с этой работы начинается серия из шести его работ о Гегеле, составивших диссертацию «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», изданную в 1918 году в двух томах 1-й — «Учение о Боге», 2-й — «Учение о человеке». Книга о Гегеле прославила Ильина как философа. Автор продемонстрировал в ней великолепное знание и глубокое понимание сложнейшего текста. Эрудиция его безупречна, а самостоятельный ход мысли оригинален и увлекателен.

Ильин — не гегельянец (никогда им не был), ему видны упущения великого немца. Это панлогизм, стремление разложить все по полочкам понятийного (пусть диалектического) мышления, отсюда «абсурдность» метода, согласно которому истина постигается системой категорий. («Философ вообще не обязан выдумывать и преподавать какую-то «систему». Это чисто немецкий предрассудок, от которого давно пора

освободиться», — скажет он впоследствии).

Неприемлем и гегелевский пантеизм, отождествление мира и. Бога. Война России с Германией 1914 года вызвала патриотический подъем, и Ильин не только проникся им но сыграл немаловажную роль в его упрочении. Из писем его к Л. Я. Гуревич мы узнаем, что «в России духовный подъем все нарастает и все сильнее захватывает интеллигенцию», что «необходим ряд статей — экономических, исторических, стратегических, политических и метафорических о войне». Он недоволен деятельностью П. Б. Струве как главного редактора журнала «Русская мысль», выражавшего, по мнению Ильина, идеологию торговцев-промышленников, что не играло на руку России.

В этот период появляются две работы Ильина — «Основное нравственное противоречие войны» и «Духовный смысл войны», это лучшие страницы русской нравственной философии, без них невозможно правильное понимание важной и во многом трудной его книги «О сопротивлении злу силою», в них заложены идеи будущих его работ, касающиеся предметов, за «которые стоит жить, бороться и умереть», — лейтмотив, пронзающий все последующие творения Ильина. Здесь впервые и пророчески говорится о добровольчестве — потом эта тема перейдет в «Белую идею», и не в плане только военно-историческом, но в более широком смысле тысячелетнего государственного строительства России, наконец, это — смелые строки о труднейшей и деликатнейшей проблеме войны.

В эти годы у Ильина завязывается преданная дружба с композитором Николаем Метнером. Музыку его он очень любил, писал о нем позже в специальном исследовании, ему посвятил, кстати, «Духовный смысл войны», а позже — статью «Что такое художественность». Со старшим братом Николая Эмилием Метнером Ильины даже породнились — стали крестными его сына.

После февральской революции 1917 года Ильин из кабинетного ученого превращается в активного политика, идеолога правого дела. Летом он публикует в издательствах «Народная свобода» и «Народное право» пять небольших брошюр «Всякий порядок жизни, — пишет он, — имеет известные недостатки, и, по общему правилу, устранение этих недостатков достигается посредством отмены неудовлетворительных правовых норм и установления других, лучших. Каждый правовой строй должен непременно открывать людям эту возможность совершенствовать законы по закону, то есть улучшать правовой порядок, не нарушая правового порядка Правовой строй, который закрывает эту возможность для всех или для широких кругов народа, лишая их доступа к законодательству, готовит себе неизбежную революцию».

Сразу же после октябрьского переворота Ильин публикует в «Русских ведомостях» статью «Ушедшим победителям». В ней он обращается к павшим в борьбе белогвардейцам.

«Вы победили, друзья и братья. И завещали нам довести вашу победу до конца. Верьте нам мы исполним завещанное».

За связь с белогвардейским движением Ильина несколько раз подвергали аресту, в его доме производились обыски. Тем не менее это не помешало ему в мая 1918 года защитить магистерскую диссертацию

«Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека». Жизнь продолжалась, Ильин работал в университете, в Московском коммерческом институте, музыкально-педагогическом, Ритмическом, Философско-исследовательском институтах.

Помимо преподавательской деятельности он занимался переводами, выступал с докладами в Психологическом обществе, председателем которого он был избран после смерти профессора Л. М. Лопатина.

4 сентября 1922 года Иван Александрович был арестован большевиками в шестой раз, допрошен и немедленно судим. За антисоветскую деятельность его, вместе с другими учеными, философами и литераторами, выслали в Германию.

Вначале октября 1922 года Ильин приехал в Берлин. Начался новый период жизни Философ немедленно связался с генералом А. фон Лампе — представителем барона Врангеля. Через него он установил связь с главнокомандующим, к которому относился с большим пиететом. Вместе с другими русскими эмигрантами он включился в работу по организации Религиозно-философской академии, философского общества при ней, религиозно-философского журнала.

В феврале 1923 года в Берлине начал работать Русский научный институт, на открытии которого философ произнес речь, изданную позже отдельной брошюрой. Ильин был профессором этого института, прочел ряд курсов — энциклопедия права, история этических учений, введение в философию, введение в эстетику, учение о правосознании и др. — на двух языках — русском и немецком.

В 1923–1924 годах он был деканом юридического факультета этого института, в 1924 году — избран членом-корреспондентом Славянского института при Лондонском университете.

С 1925 года появляются большие работы Ильина «Религиозный смысл философии», «О сопротивлении злу силою», «Путь духовного обновления», «Основы художества О совершенном в искусстве» и не менее значимые по содержанию брошюры «Яд большевизма», «О России Три речи», «Кризис безбожия», «Основы христианской культуры», «Пророческое призвание Пушкина», «Творческая идея нашего будущего Об основах духовного характера», «Основы борьбы за национальную Россию» и др.

Особое внимание и в среде русской эмиграции, и в тогдашней России привлекла книга Ильина «О сопротивлении злу силою». Нетрудно догадаться, что книга направлена против философии толстовства, оказавшей разлагающее воздействие на интеллигенцию России. Ильин не скрывал своего намерения «перевернуть навсегда толстовскую» страницу русской нигилистической морали и восстановить «древнее православное учение о мече во всей его силе и славе».

«Призывая любить врагов, Христос имел в виду личных врагов самого человека». Христос никогда не призывал любить врагов Божьих, попирающих божественное. Это относится и к заповеди о прощении обид, и к словам «не противься злому» (Мтф, V, 39). Читатели разделились на два враждебных лагеря сторонников Ильина и противников его идей. З Гиппиус назвала книгу «военно-полевым богословием». Н Бердяев сказал, что

«чека» во имя Божие более отвратительно, чем «чека» во имя диавола», примерно в том же духе высказывались Ф. Степун, В. Зеньковский и др. Поддержали Ильина Русская зарубежная Церковь, в частности митрополит Антоний, архиепископ Анастасий и другие иерархи, философы и публицисты, среди них П. Струве, Н. Лосский, А. Билимович.

В 1926–1938 годы Ильин около 200 раз выступал с лекциями в Германии, Латвии, Швейцарии, Бельгии, Чехии, Югославии и Австрии, читая на русском, немецком и французском языках Это было скромным, но достаточно стабильным источником существования. Он рассказывал о русских писателях, о русской культуре, об основах правосознания, о возрождении России, о религии и церкви, о советском режиме и др. Главное же в жизни Ильина — политика и философское творчество. Он публикуется в газете «Возрождение», в «Дне русского ребенка», «Русском инвалиде», «Православной Руси», «России», «Новом времени», «Новом пути» и во многих других эмигрантских изданиях.

После ухода из редакции «Возрождения», в знак протеста против вытеснения Струве как главного редактора, Ильин издает журнал «Русский колокол» (с 1927 по 1930 год вышло 9 его номеров) с характерным подзаголовком «Журнал волевой идеи» — исключительный по лаконичности и содержательности материала. За Ильиным прочно закрепилось звание вне- и надпартийного идеолога белого движения. Он был тесно связан с Русским общевоинским союзом (РОВС), участвовал в работе Сент-Жюльенского съезда 1930 года, организованного Русской секцией международной лиги для борьбы с III Интернационалом (известной под названием Лиги Обера).

Своеобразным было отношение Ильина к фашизму и, в частности, к национал-социализму, которому он посвятил несколько своих статей. В них он показывает природу, источник и смысл фашизма как рыцарского начала и отклик человечества на развернувшуюся бездну безбожия, бесчестия и свирепой жадности; как борьбу с интернационализмом, коммунизмом и большевизмом. Еще в 1936 году, по воспоминаниям Р. Редлиха, Ильин «совершенно точно описал грядущий поход Гитлера в Россию». Ошибочность доктрины Гитлера, по мнению Ильина, была в том, что она основана на расовой теории и антицерковной борьбе; последняя по пагубности превосходила масонскую идею отделения церкви от государства.

После прихода к власти Гитлера в 1933 году у Ивана Александровича, который был профессором Берлинского университета, назрел конфликт с немецким министерством пропаганды. В середине 1930-х годов он был уволен из университета. Но Ильин продолжал писать, он работал над книгой «Путь духовного обновления». Она вышла в 1937 году в Белграде.

Средства духовного обновления — вера, любовь, свобода, совесть, семья, родина, национализм, правосознание, государство, частная собственность. Каждому из них посвящена глава. Веру Ильин определяет очень широко — это «главное и ведущее тяготение человека, определяющее его жизнь, его воззрения, его стремления и поступки». Без веры человек не может существовать. Жить значит выбирать и стремиться, для этого нужно верить в некоторые ценности, служить им; все люди во

что-то верят. Ильин предупреждает: «Иногда под корою теоретического неверия живет в тайне настоящая глубокая религиозность; и наоборот, ярко выраженная церковная набожность скрывает за собой совершенно недуховную душу».

Источник веры и религиозности — любовь. Это определяющая форма духовности. Обращаясь к ней, Ильин проводит тонкое различие между двумя формами любви — инстинктивной и духовной. Любовь, рожденная инстинктом, субъективна, необъяснима. Иногда это ослепление, всегда — идеализация. Другой вид любви — любовь духа, в основе которого лежит восприятие совершенства, объективного идеала. Именно такая любовь лежит в основе религиозного чувства.

Ильин был не только правоведом и моралистом. Широко образованный философ культуры, он не мог пройти мимо такой области духовной жизни, как художественное творчество. Известны его статьи о классической русской литературе — о Пушкине, Гоголе, Достоевском, Толстом. В 1937 году он выпускает книгу «Основы художества». Год спустя заканчивает работу «О тьме и просветлении. Книга литературной критики» (вышла посмертно) Много ярких страниц посвящено искусству в сборниках его статей.

Ильин — адепт реализма, непримиримый противник формалистических «художеств». «… Будущее принадлежит не модернизму, этому выродившемуся мнимо-искусству, созданному, восхваленному и распространяемому беспочвенными людьми, лишенными духа и забывшими Бога. После великого блуждания, после тяжелых мучений и лишений — человек опомнится, выздоровеет и обратится снова к настоящему, органическому и глубокому искусству, и так легко понять, что и ныне уже глубокие и чуткие натуры предчувствуют это грядущее искусство, призывают его и предвидят его торжество».

Ильин выступал в разных газетах как явный антикоммунист. Вначале немцы были довольны его работой, но вскоре они заметили, что многое, против чего выступал Ильин, также было против и национал-социализма в Германии. Тогда они стали придираться к его писательской деятельности, не разрешая печатать его труды, что очень отразилось на его материальном положении.

В 1938 году гестапо наложило арест на его печатные труды и запретило ему публичные выступления. Лишившись источника к существованию, Иван Александрович решил покинуть Германию и переехать в Швейцарию, где он мог бы продолжать свою работу. И хотя на его выезд был наложен запрет Главным полицейским управлением, несколько счастливых случайностей (в чем Иван Александрович, по свидетельству Квартирова, усматривал промысел Божий) помогли получить визу для него и его жены, и в июле 1938 года они официально «бежали» в Швейцарию.

Там они поселились в пригороде Цюриха Цолликоне. С помощью друзей и знакомых, в частности С. В. Рахманинова, в третий раз стал он заново налаживать свою жизнь. Швейцарские власти, однако, запретили ему заниматься политической деятельностью. Ильин сосредоточивается на творческой работе и выступает с лекциями в протестантских общинах на разные темы, что дает ему небольшой заработок. «Владея прекрасно

немецким языком, — вспоминает Е. Климов, — он обладал удивительным ораторским искусством, он привлекал всегда на свои доклады многочисленных слушателей.

Вершиной философско-художественной прозы Ильина является трехтомная серия книг, связанных единым внутренним содержанием и замыслом, на немецком языке: 1. «Я всматриваюсь в жизнь Книга раздумий», 2. «Замирающее сердце. Книга тихих созерцаний». 3. «Взгляд вдаль. Книга размышлений и упований».

В русском варианте «Замирающее сердце» стало «Поющим сердцем». Это знаменательно, ибо «Поющее сердце» для Ильина было не просто названием, он считал, что «человек по существу своему живой, личный дух», и найти начало духовности нужно в самом себе; в его многозначном описании и определении дух понимается «как сила поющего сердца. Теперь будет понятно, как он сам справляется с этой задачей, — от «замирающего», «отзвучавшего», «притихшего» сердца к пробудившемуся, ожившему, поющему сердцу, что подтверждается намерениями (по замечанию католического священника из Бонна Вольфганга Оффермана, исследователя Ильина) автора: «Я, конкретно живущий здесь и теперь человек, должен поразмыслить и усмотреть, благодаря своему жизненному опыту, сущность свою: заново открыть в себе поющее на протяжении столетий сердце — средоточие моих чаяний и дум, в тихом созерцании получить представление о смысле жизни и ощутить задачи и упования свои перед Богом».

В Швейцарии Ильин не переставал думать и писать о России. С 1948 года регулярно направлял, правда, без подписи, листки бюллетеней (всего их было 215) для единомышленников РОВСа (потом они составили двухтомник «Наши задачи»). К 1952 году закончил самое значительное свое произведение «Аксиомы религиозного опыта» — результат 33-летнего труда, изданного в Париже в двух томах в 1953 году.

Не успел он закончить главный труд своей жизни «О монархии», над которым работал 46 лет. Н. Полторацкий издал большую часть подготовленных глав из него в виде книги «О монархии и республике». Подготовил Ильин к изданию и «Путь к очевидности».

На закате дней своих Иван Александрович писал: «Мне 65 лет, я подвожу итоги и пишу книгу за книгой. Часть их я напечатал уже по-немецки, но с тем, чтобы претворить написанное по-русски. Ныне пишу только по-русски. Пишу и откладываю — одну книгу за другой и даю их читать моим друзьям и единомышленникам… И мое единственное утешение вот в чем: если мои книги нужны России, то Господь сбережет их от гибели, а если они не нужны ни Богу, ни России, то они не нужны и мне самому. Ибо я живу только для России».

Частые болезни изнурили его. 21 декабря 1954 года Ивана Александровича Ильина не стало. Его вдова и друзья сделали все, чтобы труды его увидели свет. Госпожа Барейсс поставила на его могиле в Цолликоне памятник с эпитафией:

Все пережито, Так много страданий.
Пред взором любви. Встают прегрешенья.
Постигнуто мало.

Тебе благодарность, вечное благо.

Ильин был религиозным философом и принадлежал к той философской эпохе, которую принято называть русским религиозным ренессансом. Он шел своим собственным путем. Являясь православным философом, он сознательно не вторгался в область богословия, опасаясь впасть в еретический соблазн, всегда согласовывал свои религиозные построения с иерархами Русской православной церкви.

Через все эмигрантское творчество Ильина проходит одна тема — судьба России, ее национальное возрождение. Катастрофа 1917 года для Ильина — наиболее яркое проявление кризиса мировой культуры. Поэтому судьба России — часть мировой судьбы. То, что пишет Ильин о России и для России, приобретает вселенское значение.

«Русская идея есть идея сердца. Идея созерцающего сердца… Она утверждает, что главное в жизни есть любовь и что именно любовью строится совместная жизнь на земле, ибо из любви родится вера и вся культура духа».

ОРТЕГА-И-ГАССЕТ ХОСЕ (1883–1955)

Испанский философ и публицист, представитель философии жизни и философии антропологии. Подлинную реальность, дающую смысл человеческому бытию, усматривал в истории, истолковывая ее в духе экзистенциализма как духовный опыт непосредственного переживания. Один из главных представителей концепций «массового общества» массовой культуры («Восстание масс», 1920–1930) и теории элиты. В эстетике выступил как теоретик модернизма («Дегуманизация искусства», 1925).

В испанской философии XX века Ортега признан не «первым среди равных», а первым философом в собственном смысле слова. Его учение оказало огромное влияние на весь испано-язычный мир. Ученики Ортеги, как оставшиеся в Испании, так и эмигрировавшие в страны Латинской Америки, на основе его философии развили свои учения. Крупнейшие испанские философы последних десятилетий — Х. Субири, Х. Л. Арангурен — в прошлом тоже ученики Ортеги. Экзистенциализм оставался одним из главных направлений философии во всех странах послевоенной Европы, а в Испании его влияние оказалось настолько сильным, что почти ни один испанский мыслитель 1940–1980-х годов не избежал этого влияния, вплоть до людей, специальность которых была весьма далека от философии.

Философия истории Ортеги оказала также влияние на целое поколение испанских историков, послевоенный «тремендизм» в литературе (его виднейший представитель Х. Л. Села стал недавно лауреатом Нобелевской премии) прямо связан с философией Ортеги. В 1940–1950-е годы ортегианство развивалось как единственное оппозиционное схоластике философское учение.

Хосе Ортега-и-Гассет родился в Мадриде 9 мая 1883 года. Его семья принадлежала к культурной буржуазии времен Реставрации, правления короля Альфонса XII. Отец, Хосе Ортега Мунилья, был публицистом, писателем, вел литературный раздел в газете «Импарсиаль». Мать, Долорес Гассет Чинчилья, была дочерью основателя и владельца этой либеральной газеты, в прошлом дипломата. Если учесть, что дяди, братья,

а потом и сыновья Ортеги принимали активное участие в политической и культурной жизни страны, то неудивительно, что в Испанском энциклопедическом словаре представлена дюжина его родственников. В Испании традиционно первая фамилия достается от отца, вторая — от матери. Так, сыновья философа носили фамилию Ортега Спотторно (девичья фамилия жены — Спотторно). В фамилию Ортега-и-Гассет «и» было вставлено для благозвучия. Сокращенно, только по первой фамилии, философа сначала стали называть в узком кругу друзей, а потом, уже в 1940-е годы, он сам настаивал, чтобы его звали просто Ортегой.

Рождение в семье, где вопросы литературы, журналистики, политики обсуждались повседневно, а о добывании куска хлеба заботиться не приходилось, конечно, сыграло свою роль в формировании воззрений будущего философа. Сам он говаривал, что родился под печатным станком, а общение с родственниками — депутатами, министрами — подготавливало естественное включение в мир политики. Хотя к религии родители Ортеги были достаточно равнодушны, учиться его отдали вместе с братом в иезуитский колледж в возрасте 8 лет (в Мирафлорес-дель-Пало, под Малагой). Чувства благодарности к учившим его шесть лет отцам-иезуитам Ортега не испытывал. Впоследствии он обращался к своим современникам — «к тем, кто не имел учителей, к тем, кто имеет смелость признать, что ничему не научился по-испански: ни искусству, ни уму, ни добродетели». По воспоминаниям Ортеги, невежество соединялось в колледже с насмешкой над лучшими умами человечества, мораль заменял «набор правил или глупейших упражнений, предрассудков», искусство вообще игнорировалось. Во времена Декарта и даже Вольтера иезуитские колледжи славились еще своими педагогами, но к концу XIX века, да еще в Испании, они не могли уже дать и христианского воспитания — ранняя утрата христианской веры в старших классах колледжа произошла без всяких внутренних конфликтов — она, по словам Ортеги, «испарилась».

Не многим отличалось от среднего и высшее образование. В 15 лет Ортега поступил в университет, год учился на отделении права, философии и литературы в иезуитском университете в Бильбао, затем три года в Мадриде. Сносно учили только древним языкам. Ортега писал впоследствии о «торжественных людях, повторяющих мертвые слова, дабы распространить среди новых поколений собственную несостоятельность». Недостатки школьного и университетского образования восполнялись самостоятельным чтением: в домашней библиотеке наряду с испанской классикой было множество книг на французском языке: он читает Гюго, Тэна, Сент-Бева, Шатобриана, Стендаля, Констана, Мериме, Ренана, Барреса, Флобера, Золя, Мопассана, лучших французских поэтов и философов. По собственному признанию Ортеги, он «с детства был пропитан французской культурой». Наибольшее влияние на него оказали работы французских историков — Мишле, Тьерри, Токвиля и особенно Ренана (не столько содержание книг последнего, сколько стиль, склонность к соединению метафизики с литературой, к риторике). Конечно, в круг чтения входили греко-латинские классики, а из немцев Ортега еще в юности прекрасно знал Гете, Гейне, Шопенгауэра и Ницше, о философии которого он вел нескончаемые споры с приятелем, Рамиро де Маэсту (в дальнейшем этот талантливый публицист станет виднейшим идеологом

испанского традиционализма и будет расстрелян республиканцами в 1936 году). С английской литературой и философией Ортега познакомится много позже; она не сыграет сколько-нибудь значительной роли в развитии его идей.

При всей любви Ортеги к блестящей французской литературе и к живописи импрессионистов к французской философии у него очень быстро выработался «иммунитет». «Мы воспитывались в этой среде французского декадентства, а потому существовал риск принять в качестве самоочевидных ценностей, как нормальную культуру, то, что было, скорее, пороком, аномалией и слабостью». Интонации здесь ницшеанские; не без влияния Ницше к явлениям культуры применяются физиологические и медицинские понятия. Впрочем, интерес к немецкой философии не ограничивался вошедшим в моду по всей Европе ницшеанством. Защитив в 1904 году докторскую диссертацию «Ужасы тысячного года. Критика одной легенды», Ортега отправляется в 1905 году в Германию.

Вначале Ортега симпатизировал социализму, видел в нем общественную силу, способную провести необходимые реформы. В социализме II Интернационала Ортегу привлекали стремление к социальной справедливости, почтительное отношение к науке, достаточно высокая культура вождей рабочего движения — в Пабло Иглесиасе он видел образец гражданских добродетелей, единственного национального лидера, ведущего борьбу не за власть как таковую, а во имя высоких общественных идеалов. Марксизм Ортега, впрочем, не принимал, полагая, что догматическое учение о классовой борьбе мешает национальной консолидации. Он был хорошо знаком с трудами Лассаля и Бернштейна, но главным источником для него оставался «этический социализм» неокантианцев.

Итак, Ортега отправился в Германию в 1905 году, пробыл один семестр в Лейпциге, где занимался физиологией и психологией, штудировал три кантовские «Критики». Затем он ненадолго вернулся в Испанию, чтобы выхлопотать государственную стипендию для более длительного пребывания в Германии. В 1906–1907 годах он в течение одного семестра занимался в Берлине и около года — в Марбурге. В Берлине Ортега в основном работал в библиотеке, восполняя пробелы в познаниях, по 10–12 часов в сутки. Впоследствии, открыв для себя в конце 20-х годов труды В. Дильтея, он сожалел, что пропустил последние лекционные курсы и книги этого мыслителя, высказывавшего созвучные Ортеге идеи. Но в то время он находился под определяющим влиянием неокантианства.

В начале века Марбург оказался местом паломничества европейской молодежи, желающей получить настоящее философское образование.

Университетские годы в Марбурге — он был учеником Когена и Наторпа — подарили ему, по его собственным словам, по меньшей мере половину его чаяний и почти все его научное образование, приведя его в соприкосновение с наследием Канта. Дильтея он считал выдающимся немецким философом второй половины XIX века, и дильтеевская идея о связи между понятиями «жизнь» и «история» в значительной мере оказала влияние на его собственное творчество. Позднее Ницше и Бергсон

направили его по пути философии жизни, и он пытался найти принципиальную основу жизни в области биологии. Претензиям естественных наук на исключительное господство он противится, и не только потому, что они оставляют в стороне трансцендентное. Философии здесь отдавали не только дни в университетских аудиториях и вечера в библиотеке, но и часы отдыха — ночи, когда вместе с Н. Гартманом и Х. Хаймсетом Ортега обсуждал творения Парменида, Лейбница, Канта. Неокантианство было прекрасной школой, дисциплиной для ума. В дальнейшем Ортега трезво оценивал и ограниченность подхода своих учителей философия исчерпывалась теорией познания, узким оставался взгляд на историю философии — помимо Канта, в цене были Декарт, Лейбниц, Платон, но и они читались сквозь тексты Канта. В «Прологе для немцев» Ортега писал о Наторпе, что тот лет на 12–14 посадил Платона на хлеб и воду, подверг мучительнейшим истязаниям, чтобы Платон в итоге признался, что говорил он в точности то же самое, что и Наторп.

С 1908 года Ортега преподает философию, а в 1910 году получает кафедру метафизики в Мадридском университете, где и читает курсы лекций вплоть до 1936 года. Число учеников и последователей быстро растет, к началу 1930-х годов образуется «мадридская школа», просуществовавшая несколько десятилетий и сыгравшая огромную роль в развитии философской мысли в Испании и в странах Латинской Америки (куда эмигрировали после поражения Республики многие ученики Ортеги). Когда Ортега начинал свою деятельность, философии в испанских университетах попросту не существовало.

В этих условиях ему было не до «технических» сложностей: он занимался просветительством, пропагандой философии и в небольших университетских аудиториях, и в огромном здании театра (здесь он прочитал при огромном стечении публики курс «Что такое философия?»). Ортега называл себя «профессором философии in partibus infidehum»: своей задачей он считал обратить этих «язычников» в философию — этому служили и газетные статьи, и организация переводов, издательская деятельность.

Им были основаны доныне существующие журнал и издательство «Ревиста де оксиденте», где в 1920–1930-х годах и стали публиковаться лучшие произведения зарубежных философов и ученых. Именно эта благородная просветительская деятельность и является причиной многочисленных затруднений при анализе собственной концепции Ортеги. Не всегда понятно, где кончается комментарий Ортеги к трудам того или иного философа и начинается изложение его собственных идей; важнейшие из них впервые высказываются в газетной статье, в предисловии, написанном по случаю, к книжке малоизвестного поэта.

Многие работы Ортеги представляют собой либо собранные вместе газетные статьи («Восстание масс»), либо запись курса лекций («Тема нашего времени», «Вокруг Галилея», «Что такое философия?», «Человек и люди»). Ортега прекрасно понимал, что эссеистика не может заменить работы над систематическим изложением своего учения.

В 1932 году в предисловии к собранию собственных сочинений он сообщил, что для него наступает время «второго плавания» — отныне он намерен писать не только блестящие эссе, но и строго логичные трактаты,

фундаментальные исследования. Однако написать задуманный трактат «Заря жизненного разума» ему не удалось, как не удалось завершить самое «техническое» свое исследование — «Идея принципа у Лейбница и эволюция дедуктивной теории». Лишь на треть, если судить по сохранившемуся плану, была написана главная работа по социологии — «Человек и люди». Помешали политические события, прервавшие труды за письменным столом и в университетской аудитории.

Ортега не был философом «не от мира сего», два тома собрания его сочинений представляют собой политическую публицистику. Некоторые его статьи имели необычайно широкий резонанс: например, статьи против военной диктатуры и монархии в 1929–1930 годах. Когда начался франкистский мятеж, Ортега, несмотря на антипатию к тогдашнему правительству, высказался в защиту законной власти, но затем, увидев воочию правый и левый террор в стране, он уехал из Испании. Начинаются годы странствий: Франция, Голландия, Аргентина, Португалия, наконец, в 1945-м Ортега возвращается на родину. Что его здесь ожидало?

Всякая гражданская война ужасна, итог испанской — миллион убитых, почти миллион эмигрантов, сотни тысяч заключенных в тюрьмы, искалеченных. Война оставила свой след и в семье Ортеги — один его сын был республиканцем и эмигрировал, другой воевал как фалангист. Почти все ученики покинули страну. Вместе с оставшимся Х. Мариасом Ортега основывает в 1948 году Институт гуманитарных наук, где читает курсы по философии истории А. Тойнби, цикл лекций «Человек и люди». В Испании он жил во «внутренней эмиграции», не сказав ни единого слова в поддержку режима, но воздерживаясь и от открытой критики. Несмотря на то что всю свою сознательную жизнь Ортега не был практикующим христианином, перед смертью (19 октября 1955) он исповедался и причастился.

Трудно сказать, было ли это искренним обращением к Богу на смертном одре, или же исполнением социальных конвенций во благо семьи, а равно своих книг, которые иначе сразу же попали бы в папский индекс и сделались бы недоступными для испанского читателя. Попытка включить его книги в папский индекс все же была предпринята — сразу после смерти началась кампания в официальных средствах массовой информации, формулировки «вульгаризатор-европеист», «космополит», «развратитель юношества», «пьяная философия» и им подобные не сходили с уст «обличителей». Из философов особо отличился неотомист Сантьяго Рамирес, написавший за три года пять томов против Ортеги и его учеников.

Причины этой кампании вполне понятны: в 1950-е годы учение Ортеги пользовалось колоссальным авторитетом у читающей молодежи, его книги были чуть ли не единственным источником философского инакомыслия, свободной мысли как таковой. Философские произведения другого крупнейшего испанского мыслителя, Унамуно, оказались включенными в индекс; с трудами Ортеги этого все же не произошло — началась «либерализация» франкистского режима, после Ватиканского собора уменьшилось давление со стороны церкви.

Всякая философская система содержит в себе, как стержень, какое-то интуитивное видение целого, из коего затем выводятся части, существует иерархия проблем — одни из них имеют первостепенную

важность, другие философу неинтересны. Ортега неплохо знал современную физику и биологию, писал о философских проблемах логики и математики, но все эти вопросы имели для него подчиненное значение. В центре его философии находится погруженный в историческое становление человек, «радикальной реальностью» для него является человеческая жизнь, а предложенная им теория «жизненного разума» (рациовитализм) призвана дать ориентиры современному человеку, обнаружившему себя в условиях кризиса европейской культуры.

В своих первых социологических работах «Дегуманизация искусства» (1925) и «Восстание масс» (1929) он утверждал, что культура и цивилизация внутренне противоположны демократии. Современный век уникален в своем отвержении понятия элитарного общества. Вместо послушного получения ценностей, моделей и целей от аристократии, «суперчеловека» «массовый человек» в настоящее время позволяет навязывать себе конформизм, терпимость и невоспитанность как ведущие социальные принципы.

В «Дегуманизации искусства» Ортега показывает, что современное искусство есть антиэгалитарное, недемократическое искусство. Он утверждает, что цель таких «трудных» художников, как Малларме, Стравинский, Пикассо, Джойс, Пиранделло, состоит в том, чтобы целенаправленно исключать массы из культурной жизни, которая во все времена является деятельностью элитарной. Единственная область, где аристократическая модель Ортеги была раскрыта на конкретном материале, — это его эстетика: работа «Дегуманизация искусства» представляет собой скорее трактат по социологии, нежели эстетическую теорию в собственном смысле слова. Изложенная здесь концепция имела точки соприкосновения с авангардистскими поисками начала века и оказала известное влияние на творчество ряда испанских писателей и художников. Стоит сказать, что сам Ортега не является большим поклонником авангардизма и уж никак не был выразителем воззрений эстетствующей богемы.

В работе «Восстание масс» он выступает за европейское единение в защиту общей западной культуры против варварства масс. Под элитой он понимает тех, кто имеет определенное «превосходство» (не в деньгах), а «суперчеловек» — это тот, кто свободно выбирает свои цели, в то время как массы пассивно повинуются нормам, «установленным другими».

Новое учение — позднее Ортега назвал его рациовитализмом, чтобы подчеркнуть тесную связь между мышлением и жизнью, — вырастало на скудной почве. В книге «Испания без позвоночного столба» представлен анализ процесса разложения. Сепаратизм провинций Каталонии, Бискайи и партикуляризм классов — все это было концом долгого пути к упадку, на котором торжествуют массы, оставшиеся без руководства. Прогноз для Испании расширяется до прогноза для всей европейской культуры. Ортега признает свое единомыслие со Шпенглером, Сорокиным, Тойнби в том, что культуры созревают и гибнут. И вместе с этими философами он применяет свой анализ к современному положению. Его социально-политический этюд о массовом восстании вызвал обсуждение во всей Европе, равное по значению спорам вокруг «Заката Европы».

Ортега исследует духовное и душевное состояние человека нашего времени — массового человека, он прослеживает путь к его победе, путь к возрастающему опустошению содержания жизни. Однако восстание масс, как все основные черты современности, подлежит двойному пониманию. Современная действительность имеет два лица: лик победы и лик смерти. Восстание масс может привести к новому, непредвиденному строю жизни, но также к величайшей из катастроф во всей судьбе человечества, и, быть может, опасность превышает надежду. Лишенная заповедей, обязывающих к определенному жизненному поведению, наша жизнь застыла в ожидании.

В работах «Современная тема» (1923), «История как система» (1935) он пишет о необходимости «подчинять разум жизни». Для него характерен утопический рационализм — стремление развить критическую способность за счет «биологической» непрерывности жизни. Мы должны, считает Ортега, научиться рассуждать «исторически», то есть определять нашу умственную деятельность в границах, созданных временем и пространством, в котором мы живем.

«Мы должны искать наши собственные обстоятельства… в их пределах и особенностях… Заново освоить обстоятельства есть реальная судьба человека… Я есть сам и мои обстоятельства». Это утверждение можно считать испанским вариантом экзистенциализма.

Несколько чрезмерно обобщая, он говорил до последних своих дней, что во всяком человеческом начинании есть нечто утопическое. Человек стремится к знанию, но ему никогда не удается действительно познать хоть нечто. Он стремится к справедливости и в конце концов непременно совершает мерзость. Он думает, что любит, и должен в конце концов убедиться, что любовные обеты так и остались обетами. Человеческие намерения никогда не осуществляются так, как они задуманы, судьба человека — быть лишь обещанием, живой утопией.

КАРЛ ЯСПЕРС
(1883–1969)

Крупнейший представитель немецкого экзистенциализма, психолог. Основную задачу философии усматривал в раскрытии «шифров бытия» — различных выражений трансценденции. Главные работы: «Всеобщая психопатология» (1913), «Философия» (1932, в 3-хт. т.), «Духовная ситуация эпохи» (1931), «Экзистенциальная философия» (1938), «О происхождении и цели истории» (1949), «Философская вера» (1948), «Великие философы» (1957), «Философия и мир» (1958), «Куда идет Федеративная республика» (1966).

Карл Ясперс родился 23 февраля 1883 года. Его отец, юрист, впоследствии — директор банка, происходил из семьи купцов и крестьян, мать — из местного крестьянского рода. В семье чтили традиции и порядок. В1901 году Ясперс окончил классическую гимназию и поступил в Гейдельбергский университет на юридический факультет. Проучившись три семестра, он перешел на факультет медицинский и проучился там до 1908 года.

В 1909 году Ясперс получил степень доктора медицины. Интерес к медицине, помимо прочих мотивов, сформировался у молодого Ясперса, вероятно, из-за его врожденного недуга: у него было неизлечимое

заболевание бронхов, постоянно провоцировавшее сердечную недостаточность. Диагноз этой опасной болезни, которая, как правило, сводит людей в могилу не позднее тридцатилетнего возраста, был поставлен Ясперсу в 18 лет.

«Вследствие болезни, — вспоминает философ, — я не мог принимать участия в развлечениях молодежи. Путешествия пришлось прекратить уже в начале студенческого периода, невозможно было заниматься верховой ездой, плавать, танцевать. С другой стороны, болезнь исключила также… военную службу и тем самым опасность погибнуть на войне… Удивительно, какую любовь к здоровью развивает состояние болезни».

Вот почему молодой человек рано узнал тоску одиночества. Тем не менее во все периоды жизни, в том числе и в годы студенчества, у Ясперса были близкие друзья; так, на медицинском факультете он дружил с одаренным студентам Эрнстом Майером, братом своей будущей жены Гертруды Майер. Характерно, что и брат, и сестра живо интересовались философией, причем Гертруда Майер изучала философию профессионально.

Ясперс познакомился с ней в 1907 году, а спустя три года молодые люди поженились. С тех пор одиночество не мучило Ясперса: в жене он нашел не только любящую душу, но и близкого по духу человека. В значительной мере интерес к философии развился у молодого естествоиспытателя — ведь медицина принадлежала к естественным наукам — не без влияния его жены, и «философствование на уровне экзистенции», о котором позднее так много писал Ясперс, составляло одну из самых больших духовных радостей в его семейной жизни.

Окончив медицинский факультет и получив профессию врача-психиатра. Ясперс с 1909 по 1915 год работал научным ассистентом в психологической и неврологической клинике в Гейдельберге. Здесь он написал свою первую большую работу «Всеобщая психопатология» (1913), которую защитил в качестве диссертации, и получил степень доктора психологии. Эта работа имела большое значение и для дальнейшего философского мышления Ясперса.

После защиты диссертации он начал читать лекции по психологии в Гейдельбергском университете; среди его первых тем была психология характеров и дарований (еще студентом Ясперс увлекался характерологией и слушал в этой связи лекции Л. Клагеса), а также патография выдающихся личностей (модная в то время тема — гений и болезнь).

Впоследствии Ясперс опубликовал об этом несколько работ, о Стриндберге и Ван Гоге, о Сведенборге и Гельдерлине, о болезни Ницше в связи с его творчеством. Ясперс начал свою деятельность как врач-психиатр и сразу же столкнулся с трудностью общения с душевнобольными пациентами. Проблема общения, или коммуникации, проходит красной нитью через все его философское творчество. А впервые эта тема была обсуждена им во «Всеобщей психопатии» Ясперс пишет, что коммуникация — универсальное условие человеческого бытия.

«Мы являемся тем, что мы являемся, только благодаря общности взаимного сознательного понимания. Не может существовать человек сам

по себе, просто как отдельный индивид. Все то, что есть человек и что есть для человека, достигается в коммуникации».

В 1919 году Ясперс издал плод многолетнего труда — «Психологию мировоззрений», которая сделала ее автора широко известным. Ясперс отказывается от психологии, как от обобщающего научного построения, и говорит о необходимости создания философии нового типа — философии экзистенции. Два года спустя Ясперс становится профессором философии в Гейдельбергском университете.

Ясперс во многом возвращает философии ту форму свободного размышления о жизненно важных вопросах, которая была характерна для писателей-гуманистов эпохи Просвещения — Лессинга, Гердера, Гумбольдта, Гете и которая в XX веке возродилась отчасти в «философии жизни» и «философии культуры» — у Зиммеля, Шпенглера, Хейзинги и других. Экзистенциальная философия испытывала на себе влияние Ницше и Кьеркегора — Ясперс об этом неоднократно говорит в своих работах, подчеркивая, что философия не может быть чисто предметным (и, стало быть, научным) знанием, ибо не может отвлечься от внутреннего мира самого философствующего.

При этом Ясперс указывал, что духовную ситуацию эпохи, которая переживает кризисное состояние, может понять только философия. Поэтому перед ней стоит задача критики философий прошлого, которые претендовали на систематическое, законченное изложение своих положений.

Центральным понятием философии Ясперса выступает понятие экзистенции. Под ней он понимает ту сторону человеческого бытия, которая не может быть изучена наукой, вообще не может быть предметом изучения. Для Ясперса экзистенция тождественна свободе, которая находится за пределами предметного мира. Он связывает свободу со знанием, произволом, законом и говорит, что без последних не может быть свободы.

Экзистенциальная философия Ясперса сразу привлекла к себе внимание манерой изложения, формой свободного размышления, лишенной стремления вывести все содержание из единого общего принципа. В таком свободном стиле, приближающемся к философской публицистике, написаны многие важнейшие работы Ясперса. Еще занимаясь медициной, Ясперс отмечал, что «жизнь человека не есть нечто объективное, подобно жизни животного, а составляет одно целое с душой, которая столь же зависит от тела, сколь со своей стороны определяет его».

Ясперс весьма критически относился к психоанализу, считая, что он лишь создает видимость коммуникативного общения, и видел в его методологии опасность для мировой культуры, поскольку это учение абсолютизирует чувственные вожделения человека. В дальнейших работах Ясперс сформулировал тему своей философии — человек и история, как изначальное измерение человеческого бытия. Он развивает тему общения или коммуникации. Так как экзистенция не существует вне коммуникации, то, следовательно, в этой коммуникации обретается свобода, ибо экзистенция и свобода тождественны.

Ясперс считает, что философия не может быть чисто предметным знанием, она не может отвлечься от внутреннего мира самого

философствующего.

«Психология мировоззрений» несет на себе печать влияния Макса Вебера. «Никакой мыслитель не был (тогда и по сей день) так важен для моей философии, как Макс Вебер», — писал впоследствии Ясперс. Вебер высоко ценил творчество таких художников-мыслителей, как Ницше и Достоевский, оказавших влияние и на молодого Ясперса. С Вебером Ясперса сближал и общий для обоих интерес к политике. Семья Ясперса была не чужда политических интересов; его дед и отец, а также два брата матери были депутатами ландтага в Ольденбурге; кроме того, отец философа в течение многих лет был председателем Ольденбургского магистрата. Поэтому, как и Вебер, он с ранних лет присутствовал при обсуждении в семье самых разных политических вопросов. «Суровый либерализм» Вебера, его убеждение в том, что реальная гражданская жизнь в обществе предполагает политическую свободу, молодой Ясперс разделял полностью. Неудивительно, что впоследствии он оказался непримиримым противником тоталитаризма в любом его проявлении — как в национал-социализме, так и в коммунизме.

Совсем иначе сложились отношения Ясперса с его выдающимся старшим современником Генрихом Риккертом, занимавшим в то время кафедру философии в Гейдельбергском университете. Понимая философию как науку, Риккерт, верный академической традиции, не признавал «экзистенциального философствования» Ясперса, в котором видел продукт дилетантского подхода и гибельную для строгого мышления «психологизацию» предмета и метода философии. В сущности, Риккерт отказывал «экзистенциальному самоосмыслению» в праве называться философией; он был также убежден, что и Макса Вебера нельзя считать философом, хотя высоко ценил его социологические, исторические и политологические работы.

В 1931–1932 годах вышло трехтомное сочинение Ясперса «Философия», над которым он работал больше десяти лет. Это не изложение философской системы в традиционно академическом стиле, а попытка систематизации и упорядочения всех тех идей и размышлений, которые составляли содержание экзистенциального философствования мыслителя. Ясперс становится одним из ведущих философов Германии, и его право занимать философскую кафедру ни у кого больше сомнений не вызывает.

«Старые гейдельбергские студенты хранили в памяти его образ: непомерно высокая, узкоплечая фигура, голос всегда ясный и отчетливый, но иногда медлящий и прерывающийся, как у человека, разговаривающего с самим собой. Глаза, как бы не видя, устремлены в пространство, поверх голов толпящихся слушателей. Но каждый чувствует, что речь обращена к нему в отдельности», — писал немецкий знаток философии Артур Хюбшер.

Расцвет творческой деятельности мыслителя приходится на 1930–1940-е годы, самые трудные и трагические в немецкой истории XX века. Непосредственно пережитый опыт нацистской диктатуры и размышления над природой и истоками тоталитарных режимов в России, Италии, Испании со всей остротой обнажили перед философом кризис не только европейского, но и мирового исторического развития, тем более что почва для осознания такого кризиса была подготовлена уже в первых его

работах — «Всеобщей психопатологии» и «Психологии мировоззрения».

Однако с приходом национал-социализма наступает тяжелый, драматический период в жизни философа. В 1937 году его отстраняют от преподавания и лишают права издавать в Германии свои работы: женатый на еврейке, Ясперс терял все права на своей родине. Находясь на пенсии, в тревожном ежедневном ожидании «стука в дверь», философ долгие восемь лет продолжает работать — писать «в стол». И только в 1945 году, после разгрома нацизма, Ясперс возвращается к преподаванию — в Гейдельберг.

Ясперс писал, что национал-социализм лишил людей правовой гарантии в собственном государстве, и считал, что тоталитаризм не может быть преодолен изнутри, так как индивид ничего не может поделать перед реальной грубой силой. Поэтому свободные государства не должны занимать позиции невмешательства во внутренние дела тоталитарных государств. В книге «Вопрос о вине» (1946) Ясперс рассматривает проблему виновности человека в мире. Он указывает, что нацизм несет ответственность за все свои злодеяния. В то же время вопрос о вине он рассматривает и с философской точки зрения, полагая, что кроме политической вины существует еще и метафизическая, возникшая в силу солидарности людей и их совместной ответственности за несправедливость. Поэтому ответственность за зло лежит на всех.

В 1947 году Ясперс был приглашен читать лекции в Базель; лекции эти и легли в основу книги «Философская вера», изданной год спустя в Мюнхене. Мыслитель находит наконец понятие, которое позволяет ему свести как бы в единый узел те проблемы, над которыми он размышлял многие годы, и особенно проблему «разум и экзистенция» — понятие «философской веры».

Философская вера отличается от религиозной, в частности от христианской, тем, что она должна быть значима для всех людей, поскольку основывается не на откровении, а на опыте, доступном всякому человеку. Откровение отделяет верующих от всех тех, кто не верит в него, и тем самым препятствует взаимопониманию, создавая у верующих претензию на исключительность. По убеждению Ясперса, такая претензия всегда исторически вредила христианам, ибо служила источником фанатизма, нетерпимости.

Веру, общую для всего человечества, по мысли Ясперса, не может дать ни одна из мировых религий — ни буддизм, ни христианство, ни ислам, ни брахманизм, ни иудаизм, так как они часто являются причинами раздора. Только философская вера может стать общей для всех людей.

«Вера есть то, что наполняет сокровенные глубины человека, что движет им, в чем человек выходит, возвышается над самим собой, соединяясь с истоками бытия».

Ясперс рассматривает вопрос о роли философии в современной мировой ситуации. В философии, полагает Ясперс, происходит то, чего не замечают все ее противники: с философствованием человек обретает свои истоки. Философии не может не быть, пока живут люди. Она претендует на то, чтобы обрести смысл жизни поверх всех целей в мире — явить смысл, охватывающий эти цели, осуществить этот смысл в настоящем, служить посредством настоящего будущему. Постоянная задача философствования

для каждого такова: стать подлинным человеком посредством понимания бытия. Целью всегда остается обрести независимость единичного человека: обрести независимость в стороне от мира, в отказе от него и в одиночестве — или в самом мире, через мир, действуя в нем, не подчиняясь ему. Философия, подчеркивает Ясперс, обращается к отдельному человеку. Каждое положение философии возвращает человека к самому себе.

Ясперс полагает, что ситуация сегодняшнего дня требует возврата к более глубоким истокам нашего бытия, к тому источнику, откуда некогда пришла к человеку вера в ее особых исторических образах. «Вопрос заключается в следующем: как в условиях века техники и переустройства всех общественных отношений сохранить такое достояние, как огромная ценность каждого человека, человеческое достоинство и права человека, свобода духа, метафизический опыт тысячелетий? Но подлинная проблема будущего, которая служит основным условием всех этих моментов и включает всех их в себя, состоит в том, как и во что будет веровать человек».

В послевоенные годы Ясперс был одним из духовных лидеров Германии. Он обращался к соотечественникам не только в своих книгах и статьях, но и в выступлениях по радио. Его главная мысль — как спасти человечество от тоталитаризма, ввергающего людей в кровавые революции и истребительные войны. Один путь — обращение к гуманистическим традициям — к Лессингу, Гете, Канту; другой — более серьезный, более надежный путь для всех, кто утратил непосредственную жизнь в традиционной ее форме и пробудился к автономии, к духовной самостоятельности, — обретение философской веры. «Наше будущее и Гете» (1947), «Разум и антиразум в нашу эпоху» (1950), «Об условиях и возможностях нового гуманизма» (1962) — это работы, в которых философ обращается к ценностям старой бюргерской культуры в Германии, пытаясь их обновить и отчасти ограничить, «прививв» к ним опыт «кризисного сознания» Кьеркегора и Ницше, но в то же время сохранив их непреходящую правду.

Публикуются работы философа, часть которых была написана в годы вынужденного молчания: «Об истине» (1947), «Вопрос о вине» (1946), «Ницше и христианство» (1946), «О европейском духе» (1946), «Истоки истории и ее цель» (1948). На первый план выходят проблемы философско-исторические и мировоззренческие: как преодолеть те катаклизмы, которые постигли европейскую цивилизацию в XX веке? Какие духовные ориентиры остаются у европейского человека и как их обрести в современном индустриальном обществе?

В одной из последних своих работ — «Куда движется ФРГ?» (1967) — философ выступил с резкой критикой антидемократических тенденций в Федеративной Республике, все больше урезающих свободу отдельного человека.

«Смерть предстоит каждому. Но мы не знаем, когда именно, мы живем так, как будто она не придет».

Умер Ясперс 26 февраля 1969 года.

ЛЮДВИГ ИОСИФ ИОГАНН ВИТГЕНШТЕЙН

(1889–1951)

Австрийский философ и логик, представитель аналитической философии. Выдвинул программу построения искусств, «идеального языка», прообраз которого — язык математической логики. Философию понимал как «критику языка». Разработал доктрину логического атомизма, представляющую собой проекцию структуры знания на структуру мира. Основной труд: «Логико-философский трактат» (1958).

Говорят, что каждый великий философ открывает в философии новое направление. Но только Витгенштейну удалось сделать это дважды: первый раз — в «Логико-философском трактате», который был опубликован сразу после первой мировой войны, и во второй раз, когда мысли Витгенштейна обрела законченную форму в «Философских исследованиях», изданных посмертно после Второй мировой войны. Ранние работы Витгенштейна повлияли на логический позитивизм. Его позднее творчество — на аналитическую философию, которая на протяжении почти четверти века была распространена в англоязычных странах. Никакой другой философ не оказал столь значительного влияния на англо-американскую философию XX века, как Витгенштейн. А между тем он был австрийцем, который писал свои книги по-немецки. Его жизнь и личность были полны тайн, и особенно в те решающие годы, когда он создавал свои поздние философские произведения.

Людвиг Иосиф Иоганн Витгенштейн родился 26 апреля 1889 года в Вене в еврейской семье. Витгенштейны переехали в Австрию из Саксонии. Дед Людвига перешел из иудаизма в протестантство. Мать была католичкой и крестила сына в католической церкви.

Отец Витгенштейна, личность незаурядная, был инженером, впоследствии стал видной фигурой в сталелитейной промышленности Дунайской империи. Богатый дом Витгенштейнов, в котором ценили культуру, слыл центром музыкальной жизни города. Близким другом семьи являлся Иоганнес Брамс.

Людвиг был младшим в семье. Его четыре брата и три сестры также обладали талантами, в особенности музыкальными. До четырнадцати лет Витгенштейн получал домашнее образование, затем учился в школе в Линце (Верхняя Австрия), а с 1906 года занимался в Высшей технической школе в Шарлоттенбурге под Берлином. С детства у него проявился интерес к механике. Еще маленьким мальчиком он сконструировал швейную машинку, которая вызвала всеобщее восхищение. В это время он мечтал стать инженером, как и его отец.

Витгенштейн пробыл в Берлине до весны 1908 года, после чего отправился в Англию. Осенью Людвиг был зачислен студентом-исследователем на технический факультет Манчестерского университета, где числился до осени 1911 года. В течение трех лет Витгенштейн занимался исследованиями в области воздухоплавания. Он пытался сконструировать для самолета реактивный двигатель. Сначала его интересовал сам двигатель, но вскоре он сосредоточился на расчете пропеллера, что было прежде всего математической задачей.

В жизни Витгенштейна период с 1906 по 1912 год был временем мучительных поисков своего призвания. И неизвестно, как сложилась бы его судьба, если бы в его руки не попала книга Бертрана Рассела

«Основания математики». По совету великого немецкого логика Фреге в 1911 году Людвиг решил заниматься вместе с Расселом, который в то время находился в Тринити-колледже (Кембридж).

Осенью 1926 года Витгенштейн решил построить в Вене особняк для одной из своих сестер. Этот проект занял два года. Витгенштейн продумал все до мельчайших подробностей. Это здание во многом отражает личность его создателя. Здание лишено украшений и отмечено строгостью размеров и пропорций. Можно сказать, что оно было построено в стиле модерн.

Видимо, под влиянием Венского кружка Витгенштейн решил снова заняться философией. Он вернулся в Кембридж на исследовательскую работу. В качестве диссертации на соискание степени доктора философии Людвиг представил свой «Логико-философский трактат», положения которого во многом были созвучны идеям участников Венского кружка. В результате (рецензентами были Рассел и Мур) Витгенштейн получил исследовательскую стипендию в Тринити-колледже.

В Вене философия логического позитивизма разрабатывалась группой философов, объединившихся в Венский кружок под руководством Морица Шлика. Члены кружка приветствовали основные положения «Трактата», но Витгенштейн, несмотря на свое близкое родство с их взглядами, не присоединился к кружку. Он уже работал над своими собственными идеями в математике и философии мышления.

Представление о философских взглядах Витгенштейна этого периода (около 1930 года) дают два его труда — диссертация, содержащая около восьмисот страниц, и «Философские заметки». В этих работах много места уделено философии математики. Возможно, одну из этих работ Бертран Рассел в 1930 году представлял следующим образом. Совету Тринити-колледжа в связи с обсуждением вопроса о предоставлении протеже субсидии: «Теории, изложенные в этой работе Витгенштейна, являются новыми, весьма оригинальными и, бесспорно, важными. Правильны ли они, я не знаю. Как логик, который стремится к простоте, я склоняюсь к мысли, что это не так. Однако из прочитанного мною я вынес стойкое убеждение, что их автор должен иметь возможность продолжать работу, ибо, когда она будет закончена, вполне может оказаться, что перед нами целая новая философия».

Десять лет отделяет «Трактат», который Витгенштейн закончил в 1918 году, от возобновления его философской работы. «Философские исследования», опубликованные в 1953 году, свидетельствуют о различиях между ранней и последующей работой. Два периода творчества обнаруживают также и преемственность в проблематике. В «Философских исследованиях» Витгенштейн занимается анализом языка в той же степени, что и в «Трактате», хотя природа этого анализа другая. «Философские исследования» в основном концентрируются на тех предложениях, которые описывают ментальную жизнь.

В «Трактате» Витгенштейн основывает все на идее, что значение и отсутствие значения зависят от формального отношения предложения к реальности В «Философских исследованиях» значение рассматривается как функция того, как мы используем слова: человеческие цели и формы жизни, в которых человеческие существа пребывают, выступают как то, что дает язык их значениям. Не существует конечного анализа

предложений и в логически собственных именах, которые представляют собой имена простых объектов мира. Вместо этого язык рассматривается как естественное человеческое явление, и задача философии в том, чтобы собрать напоминания о нашем актуальном использовании языка, уничтожить загадку, которую он иногда создает. Философия «просто кладет все перед нами и не объясняет и не дедуцирует ничего», ее результаты «являются открытием того или иного куска явной бессмыслицы», философские проблемы не решаются «ни тем, что дается новая информация, ни тем, что обрабатывается то, что мы всегда знаем».

Витгенштейн утверждает, что «рассмотрение философом вопроса подобно лечению болезни», то есть философский подход не имеет форму «вопроса — ответа», но, как и в случае с болезнью, когда проблема трактуется должным образом, она исчезает.

В работе «Философские исследования» Витгенштейн разработал теорию значения, которую назвал теорией «семейных сходств».

Значение он понимал как способ его употребления в языке. Например, мы выясняем значение слова «игра». Для этой цели можно сравнивать различные игры, выделяя общие признаки, характерные для многих игр. Но это не дает желаемого эффекта, так как у некоторых игр нет определенных признаков, которые наличествуют у других игр. Определенные группы игр могут иметь общие признаки, но зато крайние группы игр вообще могут не иметь ничего общего. По мнению Витгенштейна, подобная ситуация возможна в многодетных семьях, где самый младший и самый старший из детей не похожи друг на друга.

На основе этих рассуждений Витгенштейн приходил к выводу, что для всех игр общим является то, что они называются играми. Словом «игра» условно обозначается то, что подразумевается под игрой. Таким образом, это своего рода конвенция, посредством которой мы подвели под определенное слово ряд объектов, фактов действительности. Поэтому становится понятным известное высказывание из «Философских исследований»: «Для большого класса случаев, хотя и не для всех, в которых мы используем слово «значение», оно может быть определено следующим образом: значение некоторого слова — это его использование в языке».

Витгенштейн называет употребление языка в нашей жизни языковыми играми. Некоторые из языковых игр имеют дело с практическим использованием знаков и поднимают вопросы об условиях, при которых практическое использование знаков действительно выражается в использовании языка Витгенштейн подчеркивает, таким образом, способы функционирования языка в нашей жизни. Некоторые исследователи считают, что такая позиция выражает своего рода скептицизм в отношении правил и следования им, но Витгенштейн вероятнее всего подчеркивает просто знание того, как следует придерживаться правил, которые содержатся в поведенческих и практических контекстах и ситуациях. Наше понимание использования выражений в языке предполагает такое знание.

В «Философских исследованиях», отвечая на вопрос, «что является целью его философии», он говорит, что его цель — это показать способ, «каким муха вылетает из мухоловки».

С 1929 года и до смерти Витгенштейн почти безвыездно живет в Англии. Когда после «аншлюса» его австрийский паспорт стал недействительным, он предпочел немецкому британское гражданство, хотя не любил английский стиль жизни и ему не нравилась академическая атмосфера Кембриджа.

С 1930 года Витгенштейн начал читать лекции в Кембридже. Как и следовало ожидать, его лекции были совсем не академическими. Он читал лекции в своей комнате в Тринити, сидя за столом, одетый в рубашку с открытым воротом, фланелевые брюки, кожаный пиджак. Г. фон Вригг в своем биографическом очерке о Витгенштейне писал: «Перед ним не было ни рукописи, ни заметок. Он думал перед аудиторией. Впечатление было такое, что он находился в сильнейшей концентрации внимания. Изложение обычно приводило к вопросу, на который аудитории предлагалось ответить. Ответы в свою очередь становились начальными точками для новых мыслей, ведущих к новым вопросам». Два цикла заметок, которые Витгенштейн диктовал своей философской аудитории между 1933 и 1935 годами, стали известными как «Синяя книга» и «Коричневая книга».

Когда в 1935 году истек срок его членства в Тринити-колледже, он подумывал о том, чтобы поселиться в Советском Союзе Он посетил нашу страну вместе с другом и, по-видимому, остался доволен поездкой. То, что его планы не осуществились, связано, по крайней мере, отчасти, с ужесточением политического режима в России. Витгенштейн оставался в Кембридже до лета 1936 года. Потом он почти год жил в своей хижине в Норвегии, где начал писать «Философские исследования».

В 1937 году Витгенштейн возвратился в Кембридж, где через два года сменил Мура на кафедре философии. Незадолго до того, как Витгенштейн занял кафедру, началась Вторая мировая война. Сначала он поступил санитаром в лондонский Гай-госпиталь, потом работал в медицинской лаборатории в Ньюкасле.

Следует отметить, что Витгенштейна очень привлекала профессия медика, и в 1930-е годы у него возникали мысли о том, чтобы оставить философию и заняться медициной. За время пребывания в Ньюкасле он изобрел несколько технических новинок, которые сам и испытал.

Весной 1947 года состоялись его последние лекции в Кембридже. Осенью Виттгенштейн был в отпуске, а в конце года подал в отставку, чтобы посвятить себя исследованиям. Зиму 1948 года он провел на ферме в сельской местности в Ирландии. После чего перебрался в хижину в Голуэе, на западном побережье Ирландии. Его соседями были простые рыбаки. Говорят, что каждый день к нему слетались множество птиц и брали корм из его рук.

Однако жизнь в Голуэе оказалась очень тяжелой для пожилого Витгенштейна, и уже осенью 1948 года философ переехал в Дублин, где поселился в отеле. Следующие полгода были для него исключительно плодотворными. Именно тогда он закончил вторую часть «Философских исследований».

Осенью 1949 года у него обнаружился рак. В это время Витгенштейн находился в Кембридже после непродолжительного пребывания в Соединенных Штатах. Философ предпочел не возвращаться в Ирландию, а

остаться у своих друзей в Оксфорде и Кембридже. В следующем году он вместе с другом поехал в Норвегию и даже планировал поселиться там в начале следующего года.

Болезнь отнимала у него силы. Однако последние два месяца он провел на ногах и чувствовал себя на подъеме.

Сильная и яркая личность Витгенштейна не могла не воздействовать на окружающих. К нему нельзя было остаться равнодушным. У некоторых он вызывал активное неприятие. Но многих очаровывал и вызывал восхищение. Верно, что Витгенштейн избегал заводить знакомства, но нуждался в дружбе и настойчиво искал ее. Он был удивительным, но требовательным другом. Мне кажется, что большинство его друзей одновременно и любили и побаивались его.

Витгенштейн иногда говорил, что испытывает чувство обреченности. Будущее рисовалось ему мрачным. Современность была беспросветной. Его мысль о беспощадности человека явно близка некоторым теориям-предопределениям.

У Витгенштейна не было систематических знаний по истории философии. Он мог читать только то, что воспринимал личностно. В юности он отдавал предпочтение Шопенгауэру. В работах Спинозы, Канта и Юма он смог понять, по его собственным словам, только отдельные места. Однако доподлинно известно, что он читал Платона и наслаждался им.

Витгенштейн испытал гораздо большее влияние со стороны авторов, занимающих промежуточное положение между философией, религией и поэзией, чем со стороны философов в строгом смысле слова Это Блаженный Августин, Кьеркегор, Достоевский и Толстой. Философские разделы «Исповеди» Блаженного Августина обнаруживают удивительное сходство с философским методом Витгенштейна. Существуют явные параллели между Витгенштейном и Паскалем.

Жизнь и личность Витгенштейна распространяли почти такое же очарование, как и его мышление. Многочисленные ученики, друзья и коллеги Витгенштейна отмечали его обаяние, вспыльчивость, магнетизм и блеск. Анекдоты о его музыкальном мастерстве, интеллектуальной яркости и памяти, его оригинальности, резкости, щедрости и эксцентричности содержатся во множестве в воспоминаниях тех, кто встречался с Витгенштейном. Он любил американские фильмы и ходил на них, чтобы отдохнуть от философии. Норман Малькольм рассказывает, что Витгенштейн часто чувствовал истощение от лекции и испытывал к ним отвращение.

В своих «Мемуарах» он пишет: «Часто он устремлялся в кино сразу же после своих занятий в аудитории. Как только занимающиеся начинали покидать комнату, он умоляюще глядел и говорил низким голосом «Может быть, пойти в кино?». По дороге в кинотеатр Витгенштейн мог купить булочку или пирожок с холодной свининой и жевать его в то время, как смотрел фильм. Он стремился к тому, чтобы сидеть в первых рядах кресел, так чтобы экран занимал все поле его зрения и его ум был бы далек от мыслей его лекции и чувства отвращения».

Несомненно, что личность и труды Витгенштейна будут вызывать споры и порождать различные мнения в будущем. Автор афоризмов «Загадки не существует» и «То, что может быть сказано, может быть

сказано ясно» сам был загадкой. Кто-то однажды сказал, что он был логиком и мистиком одновременно. Ни одна из этих характеристик не является верной, хотя каждая указывает на что-то очень существенное.

МАРТИН ХАЙДЕГГЕР
(1889–1978)

Немецкий философ, один из основоположников немецкого экзистенциализма. Развил учение о бытии («фундаментальная онтология»), в основе которого противопоставление подлинного существования (экзистенции) и мира повседневности, обыденности; постижение смысла бытия связано, по Хайдеггеру, с осознанием бренности человеческого существования («Бытие и время», 1927). Тема работ позднего Хайдеггера — происхождение «метафизического» способа мышления, поиск пути к «истине бытия». Другие сочинения: «Кант и проблема метафизики» (1929), «Что такое метафизика?» (1930), «Введение в метафизику» (1935), «Учение Платона об истине» (1942), «Ложные тропы» (1950), «Ницше» (1961, 2 тома) и др.

Мартин Хайдеггер родился 26 сентября 1889 года в Мескирхе, небольшом провинциальном городке верхней Швабии, расположенном в долине между Дунаем и озером Констанц. Хайдеггер воспитывался в семье скромного ремесленника. Отец его, Фридрих Хайдеггер, занимался бочарным ремеслом, а также выполнял обязанности причетника в церкви Св. Мартина. Мать, Иоганна Кемпф, происходила из крестьянской семьи, владевшей небольшим участком земли.

Доходы семьи, достаточные для скромной и экономной жизни родителей и троих детей, однако, не позволяют дать сыновьям хорошее образование. На помощь пришла церковь. После того как в 1903 году Мартин окончил в Мескирхе реальную школу, именно на средства церкви Мескирха его отправили в Констанц в католическую гуманитарную гимназию — интернат.

В Констанце на воспитание Хайдеггера большое влияние оказал католический теолог, впоследствии архиепископ доктор Конрад Гребер. Конечно, пастыри и теологи, оказывая покровительство, рассчитывали на пополнение своих рядов.

От Гребера Мартин получает для изучения диссертацию Фр. Брентано «О многообразии значений сущего согласно Аристотелю» (1862). Эта работа становится начальным толчком для более глубокого и вдохновенного изучения древнегреческой философии.

После окончания гимназии первой ступени в Констанце Мартин с 1906 года продолжает обучение во Фрейбурге, тоже в престижных католических гимназиях следующих ступеней. Получив гимназическое образование, Хайдеггер поступает во Фрейбургский университет, на теологическом факультете которого в 1909 году и начинается его студенческая жизнь. Своим теологическим учителям Мартин обязан освоением католической философской традиции, прежде всего работ Фомы Аквинского и Суареса.

Ко времени окончания университета (1915) в духовном развитии Хайдеггера намечается разрыв с католическим влиянием. «Бывшему воспитаннику» католических учебных заведений это дается очень нелегко. Хайдеггер останется благодарным и признательным своим воспитателям,

но поблагодарит их своеобразно: «Без этого изначального теологического воспитания я бы никогда не вступил на путь мышления».

Если судить по публикациям студента Хайдеггера в ультраконсервативном католическом еженедельнике (а это краткие заметки или стихи, посвященные церковным событиям того времени), в 1910–1911 годах он был восторженный ученик католических теологов. О том же говорят и его работы, помещенные в солидном журнале немецких католических академических союзов. Это в основном хвалебные рецензии на произведения почтенных официальных теологов. Но одновременно талантливый студент погружается в изучение философской литературы. И работает Хайдеггер так самозабвенно, что ему (из-за вызванных нервным переутомлением неблагоприятных, астматического характера, изменений сердечной деятельности) в зимнем семестре 1910–1911 года приходится прервать учебу сначала для лечения, а потом домашнего отдыха. Ухудшившееся здоровье стипендиата Хайдеггера беспокоит церковников. Мартин, пытаясь поправить положение, истязает себя физическими упражнениями и на всю жизнь зарабатывает сердечный недуг.

В итоге финансовая поддержка со стороны церковников прекратилась. Мартин проходит через первый в своей жизни экзистенциальный кризис, который он вполне обоснованно увязывает с происхождением из «мелкой среды». Потом он неоднократно будет возвращаться к теме «маленького человека», посягнувшего на разгадку «тайны великих». Например, в работах, посвященных поэзии Гельдерлина. Горечь от пережитой беспомощности и унижения Хайдеггер пронесет через всю жизнь. После отказа в стипендии разрыв с католиками все же не происходит. Хайдеггер, правда, обязан сдать экзамены за 1911–1912 учебный год, чтобы подтвердить свое право учиться в университете — теперь уже не теологии, а математическим и естественным наукам.

С 1912 года он получает государственную стипендию. Покровителем Хайдеггера, однако, опять становится теолог — на этот раз профессор Йозеф Зауер, преподаватель истории искусств и связанной с историей христианства археологии.

Занявшись математикой, логикой, химией, физикой (в частности, теорией относительности), Хайдеггер постигает новые для себя области знания. Его сразу захватывает проблема времени. Он слушает и лекции философов — в частности, Генриха Риккерта. Ему хочется писать работу о логической сущности понятия числа, однако он вынужден в обмен на финансовую поддержку требующих идейного послушания принять предложение католиков. Деньги ему выделяют по тем временам немалые (1000 марок в год), но и условие строгое: «Разрабатывать учение святого Фомы Аквинского и оставаться в пределах теологии».

В 1915 году Хайдеггера зачислили приват-доцентом на философский факультет. Уже год шла первая мировая война. Вызванного для прохождения военной службы, Хайдеггера подвергли основательному медицинскому осмотру и в конце концов отпустили из-за неврастении и болезни сердца. Правда, по законам военного времени ему приходилось заниматься цензурированием писем. Дело крайне неприятное, но об отказе не могло быть и речи. Однако фронт был далеко, война обходила стороной. Хайдеггер целиком погрузился в свои заботы и проблемы. А главное, он

искал собственный путь в философии.

Хайдеггера с самой юности захватывали сочинения Ницше, Достоевский, Рильке, Тракль. Потом его кумиром стал еще и Гельдерлин.

В автобиографии, написанной в 1915 году, Хайдеггер рассказывает. «Изучение Фихте и Гегеля, усиленное обращение к «Страницам естественнонаучного образования понятий» Риккерта и исследованиям Дильтея, не в последнюю очередь лекции и семинарские занятия господина тайного советника Финке имели своим следствием то, что во мне разрушилась вызванная любовью к математике нелюбовь к истории. Я понял, что философия не должна односторонне ориентироваться только на математику, естествознание либо историю; правда, последняя — в виде истории философии — несравненно более плодотворна. Возрастающий интерес к истории облегчил мне приобретение углубленных знаний философии средневековья, которое признается необходимым для фундаментального построения схоластики. А занятия средневековой мыслью для меня состояли прежде всего и скорее всего не в реконструкции исторических отношений, касающихся отдельных мыслителей, а в истолковывающем понимании теоретического содержания их философии с помощью средств современной философии. Так и возникло мое исследование, посвященное учению о категориях и значении у Дунса Скота, оно демонстрирует созревший во мне план широкого изображения средневековой логики и психологии в свете современной феноменологии при одновременном рассмотрении исторического места отдельных средневековых мыслителей».

Только что появившийся во Фрейбургском университете профессор Эдмунд Гуссерль теперь стал для Хайдеггера на первом плане. Уже тогда признанные классическими гуссерлевские «Логические исследования» (1900–1901), появившиеся в 1913 году «Идеи к чистой феноменологии» способствовали тому, что создателя нового философского направления окружают восторженные ученики и поклонники.

Приват-доцент Хайдеггер объявляет прием на семестр 1915–1916 года и с успехом читает лекционный курс на тему «Основные линии античной и схоластической философии». С теологами пока не порывает, потому что метит на вакантную профессорскую должность именно по христианской философии Теологи, однако, его игнорируют. Обиженный приват-доцент мечет против клерикалов громы и молнии. Эти черты характера, особенности личности — непринципиальность, конформизм, когда выгодно, и гневное возмущение против того же самого, но по сугубо личным причинам, — проявятся не однажды.

Происходит еще одно событие в жизни Хайдеггера, усиливающее отчуждение от католичества — в 1917 году он вступает в брак с Эльфридой Петри, изучающей экономику во Фрейбурге. Жена Хайдеггера — дочь высокопоставленного прусского офицера; она евангелическо-лютеранского вероисповедания. Влияние жены, сразу уверовавшей в гениальность и высокое предназначение мужа, ставшей ему опорой, другом, секретарем, будет возрастать, а с ним неизбежно будет расти и отчуждение от католичества.

Пока же Мартин убеждает обеспокоенных родителей, друзей, покровителей, что жена де намеревается перейти в католичество. В 1919

году у них рождается сын Георг, в 1920-м — Германн. Но даже и теперь отношения с теологами Хайдеггер продолжает поддерживать. В 1916–1917 учебном году он читает курс лекций, видимо, по основным проблемам логики — формально он предназначен для студентов-теологов. Последним, однако, курс кажется сложным, перенасыщенным какими-то новыми и непонятными терминами. Зато многие студенты светских факультетов составляют все более восторженную аудиторию.

А тем временем возникает вопрос об освободившемся месте экстраординарного профессора в Марбургском университете. Пауль Наторп, заинтересовавшийся кандидатурой Хайдеггера, вступает в переписку с Гуссерлем, ибо пока не знает возможностей молодого философа.

Поступает отзыв Гуссерля — в целом благоприятный («многообещающий историк средневековой философии», все делает «серьезно и основательно», книга о Дунсе Скоте обнаруживает «высокую одаренность»), но снабженный и оговорками: знания молодого ученого пока еще поверхностны, настоящего опыта преподавания он не имеет; тесно связан с католиками. И еще поразительная деталь: Гуссерль замечает, что мало знает и редко встречает Хайдеггера, ибо тот очень занят по «военной линии», то есть на цензорской службе!

Между тем молодой философ все больше увлекается феноменологией — и тем настойчивей ищет личных контактов с ее основателем. Постепенно и Гуссерля заинтересовывает Хайдеггер. Но для встречи все не представляется случая, ибо в начале 1918 года Хайдеггера призывают в военные казармы. Здоровье там, разумеется, снова оказывается подорванным, во всяком случае, дальше обучения метеорологии военная служба у Мартина не продвигается. Более чем скромные военные с 1906 года «заслуги» не мешают Хайдеггеру и в 1918 году рассылать солдатские письма-приветы. В феврале такой привет приходит и Гуссерлю. Завязалась переписка. Теперь Гуссерль в восторге от ума и сердца молодого коллеги. Хайдеггер доволен: дело сделано важное. Почти на целое десятилетие поддержка, дружба, идеи Гуссерля становятся Хайдеггеру жизненной опорой и стимулом к стремительному, блестящему философскому развитию.

К началу 1920-х годов Хайдеггер, можно сказать, документально оформляет свой разрыв с католицизмом.

В соответствии с прошением, поданным Гуссерлем в министерское управление Карлсруэ, Хайдеггер становится его ассистентом по философскому семинару, цель которого — ввести в проблемы феноменологии. Гуссерль «выбивает» оплату Хайдеггеру. Это не только добрый, но и мудрый шаг лекции, которые ассистент читает в начале 1920-х годов, дают блестящее разъяснение 650 основ феноменологии. Они же ясно свидетельствуют, что Хайдеггер только отчасти толкует феноменологию по-гуссерлевски; он начинает мыслить оригинально и самостоятельно.

Решающее же значение в отказе Хайдеггера от католичества принадлежит его жене, так и не перешедшей в католичество. Теперь она умно использует все трещины в религиозных убеждениях мужа и его отношениях с католиками и расчетливо ведет дело к тому, чтобы Хайдеггер

порвал с католической церковью. Разрыв приходится ускорить из-за того, что чета Хайдеггеров ожидает ребенка и крестить его по католическому обряду не собирается.

Хайдеггер отсылает Кребсу письмо. «Теоретико-познавательные исследования, относящиеся главным образом к теории исторического познания, — пишет он, — сделали для меня проблематичной и неприемлемой систему католицизма, хотя и не христианство и метафизику, которые теперь имеют для меня совершенно новый смысл».

В начале 1922 года благодаря ходатайству Гуссерля тридцатитрехлетний Хайдеггер становится экстраординарным профессором Марбургского университета. Материальное положение упрочено. Но сам городок, его воздух, скудная библиотека — все раздражает Хайдеггера. Он охотнее поселился бы в Гейдельберге, в который его теперь привлекает начавшаяся дружба с профессором Карлом Ясперсом. Именно одухотворенный философский поиск спасает Хайдеггера. Спасает и хижина в Тодтнауберге, недалеко от родных мест — горный воздух, работа по дереву и, главное, вдохновенное создание книги «Бытие и время», которой суждено было стать одним из классических произведений XX века. Лекции Хайдеггера в университете пользуются большой популярностью у студентов. Но с коллегами — за исключением известного протестантского теолога Р. Бультмана — нет взаимопонимания. В том же 1925 году, когда уже написано «Бытие и время», снова поднимается вопрос о должности ординарного профессора для Хайдеггера.

И снова конкурентная борьба… Она длится аж до 1927 года, когда полученная, наконец, должность профессора не так и нужна Хайдеггеру, потому что Фрейбургский университет призывает его к себе: освободилось место Гуссерля, который в 68 лет ушел в отставку. В Хайдеггере укрепляется скрытая, изливаемая только в письмах, злость против университетских бонз и порядков — и потом она еще не раз вырвется наружу. Места в Марбурге и Фрейбурге опять получены главным образом благодаря Гуссерлю.

Однако в 1927 году после опубликования «Бытие и время» между Гуссерлем и Хайдеггером наступает охлаждение. Хайдеггер предъявил книгу не просто незаурядную, а выдающуюся, пролагающую новый путь. Этот путь начинался и от феноменологической, прежде всего гуссерлевской, дороги, но был оригинально, неповторимо хайдеггеровским. Такой «неверности» ученика великий учитель не смог вынести.

«Бытие и время» — это центральная, самая яркая звезда, вокруг которой можно расположить другие работы. В частности, тексты марбургских лекций.

Это книга философа XX века, притом ее возникновение именно в 1920-х годах тоже по-своему отражается в стилистике и содержании произведения. Хайдеггеру удается разглядеть не первые и не последние угрозы, нависшие над человечески бытием и через него над бытиемвообще.

Во Франкфурт философ возвращается почти триумфально. За должность, освобожденную Гуссерлем, не надо бороться: в глазах философской общественности Хайдеггер, автор книги «Бытие и время», — естественный наследник «трона» увенчанного лаврами основателя феноменологии. 24 июля 1929 года Хайдеггер читает свою профессорскую

речь — лекцию на тему «Что такое метафизика?»

В 1933 году Хайдеггер оказывается среди сравнительно немногих известных людей, которые сотрудничают с нацизмом. Он находит среди его идейных устремлений нечто созвучное собственным умонастроениям. Погруженный в свои мысли и занятия, Хайдеггер не располагает временем, да и не имеет особого желания вчитываться в «Майн кампф» Гитлера или писания фашиствующих «теоретиков». Нацистские студенческие союзы обещают обновление и величие Германии. Хайдеггер, которого всегда любили студенты, знает и учитывает их настроения (теперь и его собственный сын становится студентом). Профессора увлекает волна студенческого «национального одушевления», и постепенно он попадает в сети гитлеровских организаций Фрейбургского университета.

Хайдеггер выступает за глубокую — в его понимании поистине революционную — реформу немецких университетов. У него интересные реформаторские замыслы, но ставку он делает на гитлеровскую партию и ее адептов в немецкой университетской структуре.

21 апреля 1933 года Хайдеггер избран ректором университета Фрейбурга. Через десять дней он должен выполнить важнейший пункт предвыборного соглашения с фашистами. 1 мая 1933 года, во вновь учрежденный праздник труда, Мартин Хайдеггер торжественно вступает в члены Национал-социалистической рабочей партии Адольфа Гитлера.

Хайдеггер полон боевых планов. 27 мая университет собирается, чтобы послушать «тронную речь» новоиспеченного ректора и партайгеноссе. Речь называется «Самоутверждение немецких университетов». Но она обрушивается именно на университетские свободы и права, причем в манере демагогической.

В конце ноября 1933 года ректор Хайдеггер читает доклад «Университет в национал-социалистическом государстве», в котором есть немало тезисов, способных порадовать нацистское руководство. «Каким видится университет в новом государстве? Новый студент — это больше не академический гражданин. Он проходит через трудовую повинность, состоит в СА или СС, занимается спортом. Учеба теперь называется службой через знания. А скоро все это сольется в радостное единство».

Заняв ректорскую должность, Хайдеггер должен предпринимать шаги, которых нацистская партия ожидает от него как партайгеноссе, получившего ее поддержку. На первый план выдвигается так называемый еврейский вопрос. Среди друзей, учителей, коллег и студентов Хайдеггера есть евреи. Хайдеггер, завязывая сотрудничество с нацистами, не может не знать, что их идеология густо замешана на расизме и антисемитизме. Есть свидетельства неприятия Хайдеггером биологически обосновываемого расизма. Во всяком случае, если Хайдеггер поначалу и задумал уклониться от действий, диктуемых национализмом и антисемитизмом официальной гитлеровской политики, то ему предстоит убедиться, сколь непросто реализовать такой замысел. Он старается держаться в стороне.

В 1933–1934 годы проясняют многое из того, что прежде могло казаться непонятным. Если Хайдеггер и питает надежды на какую-то самостоятельность в проведении университетской реформы, на свое формирующее философское влияние, то очень скоро надежды его рушатся. Его соперники делают все, чтобы помешать звезде Хайдегерра

взойти на небосклоне официальной нацистской идеологии. Борьба нацистов за власть в философии помогает Хайдеггеру, который уже тяготится зависимостью от национал-социалистической политики, уйти в тень. Это спасает мыслителя. Правда, Хайдеггер остается в нацистской партии, до 1945 года продолжая платить членские взносы. Однако в те времена выйти из партии означало расстаться с жизнью.

Время ректорства — национал-социалистическая суета и почти никакой философской работы. А вот после, с 1935 по 1945 год, философствование возобновляется и продолжается. Нет ничего удивительного в том, что главное внимание Хайдеггера привлечено к истории философской мысли, к истории культуры.

Фрейбург, 25 апреля 1945 года. Остается две недели до конца Второй мировой войны. Французские оккупационные войска размещаются в старинном университетском городке. Дело Хайдеггера поручается специальной комиссии, в которую входят профессора, только что освобожденные из нацистских тюрем, куда они некогда попали за «политические преступления», то есть за какие-то формы протеста против гитлеризма. Комиссия по существу соглашается с той предложенной философом версией, что после 1934 года его отношения с нацистами фактически прервались. Тем не менее комиссия делает заключение.

«Несмотря на более позднее отчуждение, нет никакого сомнения в том, что Хайдеггер в судьбоносном 1933 году сознательно поставил на службу национал-социалистической революции великий блеск своего имени и свое специфическое ораторское искусство — и тем самым способствовал оправданию этой революции в глазах немецкой образованной публики»

Решением комиссии Хайдеггер отстранен от преподавательской деятельности во Фрейбурге, ему временно запрещено преподавать где бы то ни было в Германии. Самому Хайдеггеру и некоторым его почитателям решение комиссии представится очень жестким, а расследование (как напишет Хайдеггер в одном из писем 1945 года) — «инквизиторским».

Ханна Арендт прославилась на весь мир как критик «тоталитарного общества» и безусловный защитник либерализма. Между тем она была любовницей и верной ученицей Хайдеггера. Когда его в послевоенные годы обвиняли в сотрудничестве с режимом, она выступила в защиту своего бывшего возлюбленного.

После войны Мартин Хайдеггер переживает несколько тяжелых для него лет Это период отчуждения и недоверия. Опорой, как всегда, остается семья. И, конечно, «общение» с теми и с тем, от кого и от чего не могут оторвать философа ничьи решения, — с великими мыслителями прошлого, с великими произведениями, идеями и образами человеческой культуры.

Духовным убежищем для него становится история философии, история культуры. К концу 1940-х — началу 1950-х годов круг отчуждения постепенно разрывается. Некоторые бывшие коллеги и друзья, так и не дождавшиеся раскаяния от Хайдеггера, но полагающие, что он достаточно наказан отлучением от университета, один за другим восстанавливают контакты с философом С Хайдеггером, чья философская слава в годы забвения не уменьшается, а растет, начинают общаться новые поколения философов, поэтов, художников.

К сентябрю 1949 года, к 60-летию философа, незлопамятная общественность вполне созревает для того, чтобы возвратить Хайдеггера к свету культурно-исторической рампы. Инициатива первоначально исходит от таких почтенных мыслителей, как Г. Гадамер, который несмотря на немалые трудности, организовывает публикацию книги, посвященной юбилею Хайдеггера. Философский факультет Фрейбургского университета снова и снова ставит перед университетским сенатом вопрос о возвращении Хайдеггера в альма матер. Положение деликатное ведь существует решение сената от 1945 года, налагающее запрет на педагогическую деятельность профессора. К тому же членам сената, в основном представителям естественнонаучного знания, не совсем ясен вопрос о значении Хайдеггера как мыслителя. Вопрос адресован факультету, который дает на него совершенно недвусмысленный ответ.

Располагает ли Хайдеггер в философском диалоге столь существенным голосом, который позволяет поставить его рядом с Гегелем, Кьеркегором, Ницше, Дильтеем, Гуссерлем и другими выдающимися людьми?

Факультет отвечает на сам вопрос утвердительно и, относясь с полнейшим уважением ко всем сомнениям, не хотел бы навсегда отделить себя от Мартина Хайдеггера.

И когда препятствия преодолены, когда Хайдеггер начинает выступать перед публикой, перед Студентами — сначала в клубах, потом во Фрейбургском университете и в Баварской академии изящных искусств, то его ожидает настоящий триумф, аудитории переполнены.

Хайдеггер участвует в семинарах, в 1962 году посещает Грецию, там же через пять лет делает доклад «Происхождение искусства и определение мышления».

Умер мыслитель 26 мая в возрасте 86 лет 28 мая. Хайдеггер был похоронен в Месскирхе, почетным гражданином которого он являлся.

Мартин Хайдеггер один из основоположников экзистенциализма. Хотя экзистенциалистские идеи уже выдвигались ранее, Хайдеггер в монографии «Бытие и время» (1927) впервые сделал попытку в систематической форме изложить основные принципы экзистенциалистского подхода в философии. Главная философская работа Хайдеггера «Бытие и время», опубликованная в 1927 году, написана очень мудреным языком. Н. Бердяев, например, считал язык Хайдеггера «несносным», а его многочисленные словообразования, слова типа «можествование», — бессмысленными или, по крайней мере, очень неудачными.

Впрочем, языку Хайдеггера, как и Гегеля, свойственна своеобразная выразительность, у них, бесспорно, есть свой литературный стиль.

Хайдеггер описывает свою философию как исследование бытия. Его считают экзистенциалистом, хотя он сам отрицает эту связь, утверждая, что именно бытие как таковое, а не личностное существование представляет для него наибольший интерес. Его работа направлена в основном на поиски некоторого вида значения, лежащего в сердце удивительного факта, состоящего в том, что «существуют вещи». Он многим обязан Кьеркегору и своему учителю — Эдмунду Гуссерлю.

В свою очередь Хайдеггер оказал большое влияние на Сартра. Хайдеггер использует термин «бытие», чтобы описать способ существования человека, и утверждает, что человеческая жизнь радикально отлична от других форм жизни потому что способна познать себя и размышлять об этом бытии. Человеческие существа, утверждает он, могут выбрать подлинную жизнь, полностью понимая свое положение в мире, или неподлинную, существование наподобие автоматов, бездумно приспосабливаясь к установленным порядкам и образцам.

Хайдеггер дает анализ человеческого существования и рассматривает его как путь к пониманию самого бытия. Его методом является феноменология. Цель ее состоит в том, чтобы указать и описать данные непосредственного опыта просто как они есть, не накладывая на них организующие понятия. С феноменологической точки зрения, мир есть состояние, в котором мы заняты и живем, он конституирует наши жизни. Наша человеческая реальность, или способ существования, является тем множеством путей, в которых мы осуществляем жизнь. Это означает «что-то делать, что-то производить, обращать внимание на что-то, присматривать за чем-то, использовать что-то, отказываться от чего-то и давать возможность чему-то, поддерживая, сопровождая проявляя, раздражаясь, рассуждая, обсуждая, определяя».

Хайдеггер пишет о «столкновении» с миром и «настроении», с которым мы сталкиваемся с миром, как об оценке мира. Мы находимся в мире, претворяя наши собственные перспективы в жизни. Человек присваивает мир, схватывает ситуацию, в которой он находится в мире, и понимает, что он может попытаться сделать, прежде чем все это будет увлечено потоком событии. Однако эта тесная связанность с жизнью мира вызывает напряжение между самореализацией человека и бездумной коллективной практикой, которую осуществляют «они» в мире. Я могу сделаться деперсонализированным объектом использования другими, поддаваясь механическим привычкам и условностям повседневного существования, приспосабливаясь к тому, что является средним, обычным и часто банальным.

Хайдеггер описывает такого человека в качестве «анонимного существа» ставшего отчужденным от своего истинного «Я», существа, страдающего отсутствием аутентичности, подлинности. Однако дело не в том, что если «я» аутентичен, то буду вести себя обязательно необыкновенным или странным образом, а в том, что мои действия, независимо от того, странные они или привычные, происходят из моего собственного поведения, а не из внешних факторов». Нетость Бога означает, — писал Хайдеггер в 1946 году, — что более нет видимого Бога, который неопровержимо собирал бы к себе и вокруг себя людей и вещи и изнутри такого собирания складывал бы и мировую историю и человеческое местопребывание в ней». Ничего нет, но это ничто и пустота человеческого существования пробуждают страх и постоянную тревогу, которые становятся чуть ли не главным содержанием здесь бытия.

«Мы не можем сказать, перед чем человеку жутко, — пытается Хайдеггер в одном из своих выступлений популярно разъяснить смысл книги «Бытие и время» — Вообще делается жутко. Все вещи и мы сами

тонем в каком-то безразличии. Не остается ничего для опоры. Остается и захлестывает нас — среди ускользания сущего — только это «ничего». Ужасом приоткрывается Ничто».

Человек «заброшен» в Ничто (Космоса и природы), он обречен мучиться бессмысленностью и одиночеством своего существования. Однако в мучении и заключается жизнь, в невозможности вырваться из небытия, ничто, бессмысленности — единственно человеческий смысл и даже радость. Она рождается из бездны отчаяния, не переставая быть отчаянием. «Поздний» Хайдеггер пришел к своеобразному признанию бытия Бога — бытия его как продукта обезбоженного мира. Но Бог Хайдеггера остается особым видом или формой существования абсолютного Ничто. По сути дела, такое же Ничто представляет собой «Бытие» Хайдеггера, о сущности которого постоянно размышляетфилософ.

АЛЕКСЕЙ ФЕДОРОВИЧ ЛОСЕВ (1893–1988)

Российский философ и филолог. В работах 1920-х годов дал своеобразный синтез идей русской религиозной философии начала XX века, прежде всего христианского неоплатонизма, а также диалектики Шеллинга и Гегеля, феноменологии Гуссерля. В центре внимания Лосева — проблемы символа и мифа («Философия имени», 1927, «Диалектика мифа», 1930), диалектики художественного творчества и особенно античного мифологического восприятия мира в его структурной целостности. Автор монументального труда по истории античной мысли («История античной эстетики» в 8 т.).

Лосев родился в Новочеркасске (столице Области Всевеликого Войска Донского) в скромной семье учителя математики, страстного любителя музыки, скрипача-виртуоза. Мать его была дочерью настоятеля храма Михаила Архангела, протоиерея о Алексея Полякова. Отец оставил семью, когда сыну было всего три месяца, и воспитанием мальчика занималась мать. От отца будущий философ унаследовал страсть к музыке и, как он сам признавался, «разгул и размах идей», «вечное искательство и наслаждение свободой мысли». От матери — строгое православие и нравственные устои жизни.

Мать и сын жили в собственном доме, который в 1911 году, когда Алексей окончил с золотой медалью классическую гимназию, пришлось продать — нужны были деньги для обучения в Московском Императорском Университете (доходов со сдаваемого матерью в аренду казачьего наследственного надела не хватало). Еще в гимназии юный Лосев стремился соединять все области знания в нечто единое. Он увлекался литературой, философией, математикой, историей, древними языками. Учителя были выдающимися знатоками своего дела. Достаточно сказать, что в старших классах гимназии юноша изучал сочинения Платона и Вл. Соловьева.

В переписке гимназиста Алексея Лосева и гимназистки Ольги Позднеевой (сестры его сотоварищей по гимназии братьев Позднеевых, будущих профессоров) есть примечательные свидетельства вполне осознанного юношей дальнейшего жизненного пути. «В работе вся цель жизни. Работать над самим собой, учиться и учить. Вот мой идеал», — и добавляет одно из любимых изречений: «Если ты молишься, если ты

любишь, если ты страдаешь, то ты человек».

Он с гордостью пишет о своей матери, что это именно она сделала «из жалкого, хрупкого дитяти юношу, честно трудящегося и стремящегося оправдать свое название христианина». Особенно импонировал Алексею Камилл Фламмарион, знаменитый французский астроном и вместе с тем беллетрист, романами которого — «Стелла» и «Урания» — зачитывался гимназист.

Для Алексея, который в 1909 году написал сочинение «Атеизм Его происхождение и влияние на науку и жизнь», важно, что Фламмарион, «будучи самым серьезным ученым, в то же время верующий в Бога», с уважением относится к христианству. В этих словах заложен один из главных жизненных и мировоззренческих принципов Лосева о целостном восприятии мира через единство веры и знания. Вне философии юноша не мыслит жизни. Он твердо уверен в том, что «философия есть жизнь», а «жизнь есть философия».

Размышления о любви студента Лосева тоже утверждают «взаимную принадлежность» двух душ к «вселенскому всеединству», а стремление к любви тоже понимается как «стремление к утраченному единству», являясь космическим процессом. Наиболее четко и выразительно представлена идея всеединства в юношеской работе Лосева под названием «Высший синтез как счастье и ведение», которая была написана накануне отъезда в Москву перед поступлением в Московский университет в 1911 году.

Высший синтез — это синтез религии, философии, науки, искусства и нравственности, то есть всего, что образует духовную жизнь человека. Этот высший синтез, очевидно, нашел опору в теории всеединства Вл. Соловьева, которого Лосев считал своим первым учителем наряду с Платоном, учителем в жизненном, а не абстрактном понимании идей и виртуозной диалектике. Лосев был знатоком платоно-аристотелевского синтеза в неоплатонизме, последней философской школе античности.

В 1915 году он окончил два отделения историко-филологического факультета университета — философии и классической филологии, получил он и профессиональное музыкальное образование (школа итальянского скрипача Ф. Стаджи) и серьезную подготовку в области психологии. Еще студентом он стал членом Психологического института, который основал и которым руководил профессор Г. Челпанов. Обоих, учителя и ученика, связывало глубокое взаимопонимание. Челпанов рекомендовал студента Лосева в члены Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева, где молодой человек общался с Вяч. Ивановым, Булгаковым, Ильиным, Франком, Е. Трубецким, о. П. Флоренским.

Оставленный при университете для подготовки к профессорскому званию, Алексей Лосев одновременно преподавал в московских гимназиях древние языки и русскую литературу, а в трудные революционные годы ездил читать лекции в только что открытый Нижегородский университет, где и был избран по конкурсу профессором, в 1923 году Лосева утвердил в звании профессора уже в Москве Государственный Ученый Совет. На родину, где никого из близких за годы революции не осталось в живых, Лосев не возвращался.

В 1922 году он вступил в брак (венчал в Сергиевом Посаде о. П. Флоренский) с Валентиной Михайловной Соколовой, математиком и астрономом, которой мы обязаны изданием книг Алексея Федоровича в 1920-х годах. Все эти годы Лосев был действительным членом Государственной Академии художественных наук, профессором Государственного Института музыкальной науки (ГИМН), где он работал в области эстетики, профессором Московской консерватории.

Начал он печататься с 1916 году («Эрос у Платона», «Два мироощущения», «О музыкальном ощущении любви и природы»). Одна из первых работ Лосева — «Русская философия» — была отправлена за границу и увидела свет в 1919 году на немецком языке. В этой статье Лосев назвал характерную черту русского философствования — «апокалиптическую напряженность». Эта напряженность присутствует во всех трудах молодого ученого — многочисленных книгах и статьях, глубоких по содержанию, блистательных по форме.

В 1918 году молодой Лосев совместно с Булгаковым и Вяч. Ивановым готовил по договоренности с издателем Сабашниковым серию книг. Называлась эта серия под редакцией Лосева «Духовная Русь». В ней, кроме вышеназванных, участвовали Е. Трубецкой, С. Дурылин, Г. Чулков, С. Сидоров. Однако издание это не увидело света, что и неудивительно для революционных лет.

В эти же годы началась подготовка так называемого «восьмикнижия», которое А. Ф. Лосев опубликовал с 1927 по 1930 год. Это были «Античный космос и современная наука» (1927), «Философия имени» (1927), «Диалектика художественной формы» (1927), «Музыка как предмет логики» (1927), «Диалектика числа у Плотина» (1928), «Критика платонизма у Аристотеля» (1929), «Очерки античного символизма и мифологии» (1930), «Диалектика мифа» (1930).

Лосев как религиозный философ раскрывается наиболее полно в своей философии имени («Философия имени» написана в 1923 году), в которой он опирается на учение о сущности Божества и энергиях, носителях. Его сущности (доктрина христианского энергетизма, сформулированная в XIV веке ев Григорием Паламой). Сущность Божества, как и положено в духе апофатизма, непознаваема, но сообщима через свои энергии. Эта доктрина нашла свое выражение в православном религиозно-философском движении имяславия, идеи которого глубоко понимали и развивали в 1910-х — начале 1920-х годов о. П. Флоренский, о. С. Булгаков, В. Эрн и др. Лосеву принадлежит серия докладов о почитании Имени Божьего в плане историческом и философско-аналитическом. Он пишет также статью «Ономатодоксия» (греческое название имяславия), предназначавшуюся для печати в Германии.

В «Философии имени» Лосев философско-диалектически обосновал слово и имя как орудие живого социального общения, далекое от чисто психологических и физиологических процессов.

Слово у Лосева всегда выражает сущность вещи, неотделимую от этой последней. Назвать вещь, дать ей имя, выделить ее из потока смутных явлений, преодолеть хаотическую текучесть жизни — значит сделать мир осмысленным. Поэтому весь мир, Вселенная есть не что иное, как имена и

слова разных степеней напряженности. Поэтому «имя есть жизнь». Без слова и имени человек «антисоциален, необщителен, не соборен, не индивидуален». «Именем и словами создан и держится мир. Именем и словами живут народы, сдвигаются с места миллионы людей, подвигаются к жертве и к победе глухие народные массы. Имя победило мир».

Лосев — творец философии мифа, тесным образом связанной с его учением об имени. Автор понимает миф не как выдумку и фантазию, не как перенос метафорической поэзии, аллегорию или условность сказочного вымысла, а как «жизненно ощущаемую и творимую вещественную реальность и телесность». Миф — это есть «в словах данная личностная история». В мире, где царствует миф, живая личность и живое слово как выраженное сознание личности, все полно чудес, вопринимаемых как реальный факт, тогда миф есть не что иное, как «развернутое магическое имя», обладающее также магической силой.

«Диалектика мифа» заканчивается обещанием автора вернуться к проблемам абсолютной мифологии, он убежден, что железная логика диалектики и последовательное ее применение сокрушат все возможные кантовские паралогизмы и антиномии. Увы, осуществить это не удалось. Внимание автора в дальнейшем приковало то, что он назвал «относительной мифологией», общее рассмотрение теории мифа и его исторически сложившиеся формы. Лосев сознательно вставил в текст книги «Диалектика мифа» выброшенные цензурой опасные идеологические места. И не раскаивался. Он писал из лагеря жене: «В те годы я стихийно рос как философ, и трудно было (да и нужно ли?) держать себя в обручах советской цензуры». «Я задыхался от невозможности выразиться и высказаться». «Я знал, что это опасно, но желание выразить себя, свою расцветавшую индивидуальность для философа и писателя превозмогает всякие соображения об опасности» (22 марта 1932 года).

«Диалектика мифа» была разрешена цензурой, возможно потому, что политредактором Главлита был поэт-баснописец Басов-Верхоянцев, который дал заключение на эту опасную книгу. Как видно, поэт взял верх над цензором. Запрещенная книга вышла, и ее продавали (книгопродавцы действовали в своих интересах очень оперативно). Но большая часть тиража книги (и без того малого — 500 экземпляров) была уничтожена. С трибуны XVI партийного съезда большевиков Лосева развенчал Л. Каганович.

В ночь на Страстную пятницу 18 апреля 1930 года Лосева арестовали и приговорили к 10 годам лагерей (его супругу к 5 годам), обвинив в антисоветской деятельности и в участии в церковно-монархической организации. Уже на находившегося в лагере на строительстве Беломорско-Балтийского канала Лосева в статье «О борьбе с природой» обрушился М. Горький.

«Профессор этот явно безумен, очевидно малограмотен, и если дикие слова его кто-нибудь почувствует как удар — это удар не только сумасшедшего, но и слепого» Горький ссылается на работу Лосева, оставшуюся в рукописи и бесследно исчезнувшую в органах советской тайной полиции, — «Дополнения к «Диалектике мифа».

С удивительной стойкостью переносили Лосевы свое лагерное бытие, о чем свидетельствует переписка супругов. Поддерживала их силу

духа глубокая вера и тайно принятый ими (под именами Андроника и Афанасий) монашеский постриг (в 1929 году, 3 июня), совершенный известным афонским старцем, архимандритом о. Давидом.

Однако сфабрикованное дело потерпело в конечном счете крах. Лосевых освободили в 1933 году в связи с завершением строительства канала. Правда, Алексей Федорович вышел из лагеря, почти потеряв зрение, но зато с разрешением (сказалась помощь Е. П. Пешковой, жены Горького, главы Политического Красного Креста) вернуться с восстановлением гражданских прав в Москву.

В ЦК ВКП(б) бдительно следили за философом. Ему наложили запрет на работу по его прямой специальности, разрешив заниматься античной эстетикой и мифологией. Все 1930-е годы Лосев переводил античных авторов: Платона, Аристотеля, Плотина, Прокла, Секста Эмпирика, мифографов и комментаторов философии, Николая Кузанского, а также знаменитый ареопагитский корпус.

Штатного места в высших учебных заведениях для бывшего арестанта не было, и он вынужден был выезжать из Москвы раза два в год для чтения курсов античной литературы в провинцию. Наука о числах, математика, «любимейшая из наук», связана для Лосева с астрономией и музыкой. Он разрабатывал ряд математических проблем, теорию множества, теорию функций комплексного переменного, занимался пространствами разного типа, общаясь с великими математиками Ф. Д. Егоровым и Н. Н. Лузиным.

Сохранился большой труд Лосева «Диалектические основы математики» с предисловием В. М. Лосевой (в 1936 году были наивные надежды на публикацию). Для него и его супруги существовала общая наука, которая есть и астрономия, и философия, и математика. Вместе с тем «математика и музыкальная стихия» для него также едины, ибо музыка основана на соотношении числа и времени, не существует без них, есть выражение чистого времени. В музыкальной форме существует три важнейших слоя — число, время, выражение времени, а сама музыка — «чисто алогически выраженная предметность жизни числа» «Музыка и математика — одно и то же» в смысле идеальной сферы. Отсюда следует вывод о тождестве математического анализа и музыки в смысле их предметности. Однако в музыке и математике есть и решительное различие. Музыка живет выразительными формами, она есть «выразительное символическое конструирование числа в сознании». «Математика логически говорит о числе, музыка говорит о нем выразительно».

И наконец, замечательное сочинение Лосева под названием «Самое само» (с интересными и подробными — их любил Лосев — историческими экскурсами). «Самое само» никогда не печаталось при жизни философа, сохранилась рукопись, чудом уцелевшая в огне войны 1941 года. Здесь учение Лосева о вещи, бытии, сущности, смысле, который коренится в глубинах эйдоса. Здесь заключены зерна лосевского представления о всеединстве и целостности, в котором каждая отдельная часть несет в себе сущность целого.

В 1941 году семья Лосевых пережила новую катастрофу — гибель дома от немецкой фугасной бомбы, полное разорение, смерть близких.

Жить пришлось начинать сначала еще раз. Появилась надежда на университетскую деятельность. Пригласили на философский факультет МГУ им. Ломоносова. Но читавшего лекции и руководившего гегелевским семинаром профессора Лосева (1942–1944) изгнали из Московского университета по доносу (в нем принял участие и бывший друг) как идеалиста.

В 1943 году Лосеву присудили степень доктора филологических наук. Классическая филология оказалась спасительной. Власть перевела Лосева (оставить без работы не решились) в Московский государственный пединститут им. Ленина на открывшееся там классическое отделение, где он мешал как конкурент заведующего кафедрой. Правда, через несколько лет отделение закрыли, и Лосев оказался сначала на кафедре русского языка, а затем на кафедре общего языкознания, где он преподавал древние языки аспирантам, проработав до самой своей кончины.

С 1930 по 1953 годы А. Ф. Лосев не издал ни одного своего труда (перевод из Николая Кузанского не в счет) — издательства боялись печатать рукописи Лосева по античной эстетике и мифологии, обставляя их отрицательными рецензиями, обвиняя в антимарксизме, что граничило с антисоветчиной, грозило новым арестом.

И только после смерти Сталина Лосева начали печатать. В 1998 году в списке трудов Лосева было более 700 наименований, из них более 40 монографий. С 1963 по 1994 год выходило новое лосевское «восьмикнижие» — «История античной эстетики» в 8 томах и 10 книгах. Этот труд явился подлинной историей античной философии, которая вся, по определению ее автора, выразительна, а значит, эстетична. Более того, этот труд дает нам картину античной культуры в единении ее духовных и материальных ценностей.

Лосев официально вернулся в философию, сотрудничая в пятитомной философской энциклопедии (1960–1970), в которой ему принадлежат 100 статей, иные из которых представляют большие глубокие исследования. Выпустил он (тоже впервые в русской науке) «Античную музыкальную эстетику» (1960–1961), не говоря уже о серьезных и объективных статьях, посвященных Рихарду Вагнеру, о котором не принято было говорить положительно (1968 1978).

В 1966 году в серии «Философское наследие» готовился «Платон», издательство устроило совещание по поводу вступительной статьи, написанной Лосевым. Редактор требовал от автора критики «ошибок Платона». «Каких ошибок?» — «Но ведь Платон был идеалист!» Слепой старец ответил: «Ну и что? Умный идеализм ближе к умному материализму, чем глупый материализм, вы знаете, кто это сказал?»

Ссылка на авторитеты порой помогала. В книге о символе Лосев процитировал даже одиозного Митина. Многие удивлялись, но поддержка влиятельного академика была обеспечена. «Я — не великомученик, а боец, мне подавай победу, а не посмертное почитание», — сказал он однажды. И выходил победителем в трудных ситуациях.

В Союз писателей его приняли накануне 90-летия. Вскоре присудили Государственную премию — за многотомную «Историю античной эстетики».

Почему Лосев обратился к античности? Не только потому, что окружающая действительность бездуховна и безнравственна и нам следует вернуться к тому, с чего начинала мировая культура. Нет, Лосев как раз выступал против некритического отношения к древности (как в книге «Эстетика Возрождения» против излишних восторгов по поводу ренессансного рационализма).

Античность — «детство человечества», ее культура слишком телесна, ее мифология примитивна, «относительна». Абсолютная мифология пришла с христианством, на родной земле, в родной культуре искал и находил Лосев свои идеалы. Именно поэтому в конце своей жизни он снова обратился к творчеству Соловьева.

В 1983 году вышла книга «Знак Символ. Миф». Но еще раньше, в 1976-м, появилась книга «Проблема символа и реалистического искусства». Именно Лосев впервые за советское время заговорил о символе, о предмете, долгие годы закрытом для исследователей и читателей, и заговорил положительно, вопреки ленинской критике. Впервые поднял Алексей Федорович и ряд наболевших вопросов, связанных с эпохой Возрождения. Лосев представил обратную сторону так называемых титанов Ренессанса с их вседозволенностью и абсолютизацией человеческой личности. «Эстетика Возрождения» (1978) оказалась, как всегда у Лосева, больше, чем эстетика. Это выразительный лик культуры целой эпохи.

Вернулся Лосев и к русской философии, о которой он писал в давние времена. Он подготовил большую книгу об учителе своей юности, Вл. Соловьеве, напечатав ее сокращенную редакцию под названием «Вл. Соловьев» (1983). Это вызвало невероятные гонения и на книгу (первую при советской власти о русском философе), и на ее автора. Книгу пытались уничтожить, а потом отправили на окраины страны. Рукописи Лосева в разных издательствах были задержаны на основе приказа председателя Комиздата Б. Н. Пастухова. Полностью книга «Вл. Соловьев и его время» появилась в печати уже в 1990 году.

Лосев всегда отмечал синтетический характер своего мировоззрения «В моем мировоззрении синтезируется античный космос с его конечным пространством и — Эйнштейн, схоластика и неокантианство, монастырь и брак, утончение западного субъективизма с его математической и музыкальной стихией и восточный паламитский онтологизм и т. д. и т. п.»

Лосев скончался 24 мая 1988 года в день памяти славянских просветителей св. Кирилла и Мефодия, покровителей Лосева с детских лет (в гимназии домовый храм был посвящен этим святым). Последняя его работа — «Слово о Кирилле и Мефодии — Реальность общего».

Лосев мог с полным правом писать в «Истории эстетических учений», что он не чувствует себя «ни идеалистом, ни материалистом, ни платоником, ни кантианцем, ни гуссерлианцем, ни рационалистом, ни мистиком, ни голым диалектиком, ни метафизиком». «Если уж обязательно нужен какой-то ярлык и вывеска, то я, — заключает он, — к сожалению, могу сказать только одно: я — Лосев».

ЭРИХ ФРОММ

(1900–1980)

Немецко-американский философ, психолог и социолог, главный представитель неофрейдизма. Опираясь на идеи психоанализа, экзистенциализма и марксизма, стремился разрешить основные противоречия человеческого существования. Пути выхода из кризиса современной цивилизации видел в создании «здорового общества», основанного на принципах и ценностях гуманистической этики. Основные сочинения «Бегство от свободы» (1941), «Психоанализ и религия» (1950), «Революция надежды» (1964).

Эрих Фромм родился 23 марта 1900 года во Франкфурте-на-Майне в благочестивой еврейской семье. Отец его торговал виноградным вином, дед и прадед по отцовской линии были раввинами. Мать Эриха — Роза Краузе происходила из русских эмигрантов, переселившихся в Финляндию и принявших иудаизм.

Семья жила в соответствии с патриархальными традициями добуржуазной эпохи — в духе религиозности, трудолюбия и тщательного соблюдения обрядов. Эрих получил хорошее начальное образование. Гимназия, в которой он изучал латынь, английский и французский языки, пробудила в юноше интерес к ветхозаветным текстам. Правда, он не любил сказаний о героических сражениях из-за их жестокости и разрушительности, зато ему нравились истории об Адаме и Еве, о предсказаниях Авраама и особенно пророчества Исайи и других пророков.

Первая мировая война вызвала в душе 14-летнего юноши настоящее смятение; Эрих не мог ответить на волновавший его вопрос что заставляет миллионы людей убивать друг друга?

В 1918 году он начинает изучать психологию, философию и социологию во Франкфуртском, а затем Гейдельбергском университетах, где среди прочих его учителей были такие крупнейшие обществоведы, как Макс Вебер, Карл Ясперс и Генрих Риккерт. Фромм рано знакомится с философскими работами Карла Маркса, которые привлекли его прежде всего идеями гуманизма, понимаемого как «полное освобождение человека, а также создание возможностей для его самовыражения».

Другим важнейшим источником его личных и профессиональных интересов в 1920-е годы становится теория влечения Зигмунда Фрейда. Дело в том, что первой женой Фромма была Фрида Райхман — ученая, психоаналитик. И Эрих, который был значительно моложе Фриды, под ее влиянием увлекся клинической практикой психоанализа. Они прожили вместе всего четыре года, но на всю жизнь сохранили взаимное дружеское расположение и способность к творческому сотрудничеству.

Почти десять лет его судьба была связана с Франкфуртским институтом социальных исследований, который возглавлял Макс Хоркхаймер. Фромм руководил здесь отделом социальной психологии, проводил серию эмпирических исследований среди рабочих и служащих и уже в 1932 году сделал вывод о том, что рабочие не окажут серьезного сопротивления диктаторскому режиму Гитлера.

Это было первое в Европе социологическое исследование ценностных ориентации в больших и малых группах. Было проанализировано 600 анкет, в каждой 270 вопросов, направленных на изучение неосознанных мотивов поведения. Анализ показал, что рабочие,

несмотря на революционные фразы в партии и профсоюзах, не станут препятствовать фашизму.

В 1933 году он покидает Германию, переезжает в Чикаго, а затем в Нью-Йорк, куда вскоре перебазируется и Хоркхаймер со своим институтом. Здесь они вместе продолжают изучение социально-психологических проблем авторитарности… Программа называлась «Авторитет и семья». По результатам этих исследований Фромм написал книгу «Бегство от свободы» (1941), которая сделала ему имя в Америке, позднее эти материалы были использованы Теодором Адорно в книге «Авторитарная личность».

Затем они создают свое периодическое издание «Журнал социальных исследований». Однако из-за конфронтации с Адорно и Маркузе Фромм вынужден покинуть институт и навсегда распрощаться с франкфуртской школой. Оторвавшись от «немецких корней», он полностью оказывается в американском окружении; работает во многих учебных заведениях, участвует в различных союзах и ассоциациях американских психоаналитиков, а когда в 1946 году в Вашингтоне создается Институт психологии, психиатрии и психоанализа, Фромм активно включается в систематическую подготовку специалистов в области психоанализа.

Эрих Фромм никогда не был ординарным профессором какой-либо кафедры, он читал свой курс на «междисциплинарном» уровне, всегда умел не только связать воедино данные антропологии, политологии и социальной психологии, но и проиллюстрировать их фактами из своей клинической практики, он был воистину блестящим лектором и любимцем молодежи. Но не в этом его главная заслуга, а в том, что он был большим мыслителем и великим гуманистом, предметом его пожизненного научного интереса был человек.

Фромм постоянно возвращался к своим «духовным предкам» — Карлу Марксу и Зигмунду Фрейду. Используя любую возможность представить их американскому читателю, он писал предисловия и комментарии к английским изданиям К. Маркса, статьи и отдельные книги о жизни и творчестве З. Фрейда. Позднее Фромм так объяснил свои искания.

«Я много лет пытался выделить и сохранить ту истину, которая была в учении Фрейда, и опровергнуть те положения, которые нуждались в пересмотре. Я пытался то же самое сделать в отношении теории Маркса. Наконец, я пытался прийти к синтезу, который следует из понимания и критики обоих мыслителей».

Причины пересмотра Фроммом концепции Фрейда достаточно очевидны. Это прежде всего бурное развитие науки, особенно социальной психологии и социологии. Это потрясение, которое Фромм сам перенес в связи с приходом к власти фашизма, вынужденной эмиграцией и необходимостью переключения на совершенно новую клиентуру. Именно практика психотерапии на Американском континенте привела его к выводу о том, что неврозы XX века невозможно объяснить исключительно биологическими факторами.

Фромм приходит к созданию своей собственной концепции «нового человека и нового общества». Несмотря на все различия во взглядах радикальных гуманистов, их принципиальные позиции совпадают по

следующим пунктам производство должно служить человеку, а не экономике; отношения между человеком и природой должны строиться не на эксплуатации, а на кооперации; высшей целью всех социальных мероприятий должны быть человеческое благо и предотвращение человеческих страданий; не максимальное потребление, а лишь разумное потребление служит здоровью и благосостоянию человека.

Невозможно перечислить всех радикальных гуманистов, говорит Фромм, но если попытаться назвать самых главных, то это будут Г. Д. Торо, Р. У. Эмерсон, А. Швейцер, Э. Блох, И. Иллич, югославские философы из группы Праксис, политический деятель Э. Эпплер, а также многочисленные представители религиозных и других радикально-гуманистических союзов в Европе и Америке.

Закончилась Вторая мировая война. Но Фромм не вернулся в Германию. Все его научные интересы сосредоточились на обосновании «нового гуманизма» и на изучении отношений между человеком и обществом. Он поселился на берегу моря в Гуэрнавако (Мексика), работал профессором психоанализа в Национальном университете, сотрудничал с прогрессивными латиноамериканскими учеными, периодически выезжал с лекциями в США. Здесь он женился на «очаровательной Аннис», которая составила его счастье на долгие годы. По проекту Аннис они построили собственный дом на берегу океана, вместе изучали испанский язык и вместе путешествовали. В середине 1970-х годов они навсегда покинули Мексику и переехали в Швейцарию, где и остались до конца его дней.

1950-е годы примечательны особым вниманием к социально-теоретическим и социально политическим проблемам. Среди трудов этих лет — лекции «Психоанализ и религия», анализ эпоса — «Сказки, мифы и сновидения» (1951), философская работа «Здоровое общество» (1956).

Он участвовал в политической деятельности, в разработке программы Социал-демократической федерации (СДФ), в которую вступил ненадолго, пока не убедился, что социал-демократия сильно «поправела».

В начале 1960-годов, то есть задолго до того, как кто-либо из политиков заговорил о возможности разрядки в международных отношениях, в частности между двумя сверхдержавами — СССР и США, Фромм писал о необходимости «здорового рационального мышления ради безопасности во всем мире». Осенью 1962 года Фромм приезжал в Москву, принимая участие в качестве наблюдателя в конференции поразоружению.

Мыслитель организовал конференцию по проблемам гуманизма, где гуманисты разных стран и народов получили возможность сформулировать главную цель гуманистического социализма: создание условий для самореализации свободного, разумного и любящего человека. Эрих Фромм считал, что гуманистический социализм несовместим с бюрократической системой, с потребительством, вещизмом и бездуховностью. С этой платформы вместе с Э. Фроммом выступили философы Э. Блох и Б. Рассел, Г. Маркузе и И. Фетчер и многие другие..

В 1960-е годы Фромм пишет научную автобиографию под названием «По ту сторону от иллюзий» (1962), а также важнейшие «труды своей души» — «Психоанализ и дзен-буддизм» (1960) и «Душа человека» (1964). В конце 1960-х — начале 1970-х годов он занимается в основном

исследованием корней и типов человеческой агрессивности. Результатом 5-летнего труда оказались два произведения: «Революция надежды» (1968) и «Анатомия человеческой деструктивности» (1973).

В последней на основе анализа характеров Гитлера, Гиммлера, Сталина дается всестороннее исследование различных личностных и социальных факторов, которые воспитывают в людях садистские и деструктивные наклонности.

В работе «Забытый язык» анализируется символизм в снах, в сказках и мифах и критикуются теории сновидений Фрейда и Юнга как односторонние. В этой работе он излагает точку зрения, что символический язык является «универсальным языком, посредством которого человеческая раса развивается».

Популярность Фромма в Европе достигла апогея после публикации его последней крупной книги «Иметь или быть?» (1976).

Тема любви к человеку оказалась в центре фроммовской социально-философской концепции, а книга «Искусства любви» (1956) стала бестселлером на долгие годы, была переведена на 25 языков мира, включая китайский, корейский, индонезийский, исландский. На английском языке книга разошлась несколькими тиражами (в количестве 5 млн. экз.).

Каково же отношение Эриха Фромма к проблеме любви? В начале 1920-х годов Фромм сформулировал различие между материнской и отцовской любовью к ребенку, которая состоит в том, что мать любит детей безотносительно к их заслугам, в то время как отец любит детей за послушание и за то, что обнаруживает в них свои собственные черты.

Способность любить дана не каждому — это редкостный дар и ценнейшее из искусств. Фромм считает, что этот дар открывает человеку путь к свободе, то есть к цели существования.

Любовь — это единение одного человека с другим при условии сохранения их самобытности. Любовь — это действие, а не покой, активность, а не восприятие. Любить — это значит давать, а не брать. Человек отдает другому то, что представляется ему наиболее ценным, — часть своей жизни, чувства, знания, переживания. И делает это отнюдь не для того, чтобы получить что-то взамен: само «отдавание» является утонченнейшим наслаждением. Любовь (во всех своих формах) зиждется на таких элементах, как забота, ответственность, уважение и знание.

Любовь, по Фромму, — это деятельное постижение иного существа, такое познание, при котором происходит как бы слияние с ним. В любви, в самоотдаче человек открывает и находит себя, а вместе с собой — другую личность «Я познаю человека». По Фромму, любовь обусловлена определенным личностным даром. Великое заблуждение считать, что сила любви к одному человеку доказывается безразличием ко всем остальным. Любовь есть всеобъемлющая духовная активность. Если я истинно люблю кого-нибудь, я люблю весь мир, я люблю жизнь.

Исходя из своего опыта, Фромм приходит к выводу, что действительно любящие друг друга супруги — это исключение. В браке происходит разрушение даже иллюзии любви (влюбленности). И это случается как раз в тот момент, когда человек ощущает себя «обладателем» чудо-птицы любви. Когда партнеры, заключив брачный договор, утрачивают потребность «покорять», быть интересными,

деятельными, изобретательными, то есть направлять свои усилия на то, чтобы «быть» (выразить себя ярче, дать другому больше, вызвать ответную реакцию). К утрате любви (влюбленности) приводит чаще всего ошибочное представление, будто любовью можно обладать. Поэтому начавшийся любовью брак переходит нередко в содружество двух владельцев, в котором объединились два эгоиста.

Все попытки изменить структуры совместной жизни (групповой брак, коллективный секс и др.) — это лишь стремление обойти трудности настоящей любви. Когда человеку выпадает счастье встретить «свою половину» и дар любить, он не нуждается в поиске новых партнеров, а выкладывается полностью в подлинной любви к одной, «своей половине».

В структуре личности, по Фромму, любовь занимает центральное место рядом с религиозным чувством и мировоззрением.

Фромм стал известным как представитель неофрейдизма, пытавшегося связать идеи Фрейда с марксизмом. Признавая основные концепции психоанализа, Фромм делает основной упор на социальные факторы. Он полагает, что именно они определяют содержание человеческой жизни. Фромм считает, что как капитализм, так и коммунизм превращают человека в робота. Общество, основывающееся на накоплении богатства, как и общество, характеризующееся тоталитаризмом, не могут быть удовлетворительной моделью социального развития. По его мнению, изначальные гуманистические взгляды Маркса были полностью искажены современным реальным социализмом и превращены в «вульгарную подделку». Фромм нашел «примечательное родство в идеях Будды, Экхарта, Маркса и Швейцера».

По мнению Фромма, общество должно быть таким, чтобы человек в нем был связан с человеком любовью, узами братства и солидарности, а не кровью и грязью, таким, «которое дает ему возможность преодолеть свою природу посредством творчества, а не посредством разрушения, в котором каждый ощущает собственное «я», воспринимая себя субъектом собственных сил, а не подчинения, в котором система ориентации и приверженности существует без принуждения человека к разрушению реальности и поклонению идолам».

ЖАН-ПОЛЬ САРТР
(1905–1980)

Французский писатель, философ и публицист, глава французского экзистенциализма. Основные темы художественных произведений: одиночество, поиск абсолютной свободы, абсурдность бытия. В 1964 году Сартру присуждена Нобелевская премия по литературе. Основные философские работы: «Воображение» (1936), «Эскиз теории эмоций» (1939), «Воображаемое» (1940), «Бытие и ничто» (1943), «Экзистенциализм — это гуманизм» (1946), «Ситуации» (1947–1964), «Проблемы метода» (1947), «Критика диалектического разума» (1960). Трилогия «Дороги к свободе» считается классическим произведением литературы XX века.

О своем детстве Жан-Поль Сартр рассказал в автобиографической повести «Слова» (1963). Родился он 21 июня 1905 года в Париже. Отец его, морской офицер, умер, когда мальчику было немногим более года, и Жан-Поля воспитывала мать.

«Когда мне было семь или восемь лет, я жил с овдовевшей матерью у бабушки с дедушкой. Бабушка была католичка, а дедушка — протестант. За столом каждый из них подсмеивался над религией другого. Все было беззлобно: семейная традиция. Но ребенок судит простодушно: из этого я сделал вывод, что оба вероисповедания ничего не стоят».

Мать и сын были настолько привязаны друг к другу, что даже спали в одной комнате. «Я поверял ей все», — писал позже Сартр. Бабушка считала Жан-Поля гением, мать — будущим великим писателем. Сам же Сартр довольствовался просто положением вундеркинда. Однако став юношей, он почувствовал себя «обманщиком», смотрящим на мир только чужими глазами.

К пятнадцати годам Жан-Поль уже твердо усвоил, что отношения между людьми так или иначе связаны с насилием. Исторические события только укрепили подростка в этом мнении. В 1959 году Сартр вспоминал: «Мы знали — мы, люди моего возраста, — между детством и отрочеством два периода священного насилия. В 1914 году — война: нам сказали, что она справедлива и что Бог за нас. В 1917 году — русская революция. Со временем у нас немного открылись глаза, и к 1919 году мы возложили надежды на нее… Мы были пропитаны насилием наших отцов… Когда я поступил в Нормальную школу, никто не осмелился бы сказать, что надо отказаться от насилия. Нас беспокоило, прежде, всего как его направить и ограничить… Эта проблема до сих пор существует для нас: мы никогда не выйдем за ее пределы».

Сартр поглощал множество книг: библиотечный формуляр студента элитарной Высшей нормальной школы содержал около трехсот названий за год. Учение сопровождалось умственной работой, столь интенсивной, что один из его однокашников воскликнул — «Сартр думает все время, разве что когда спит, перестает!» При всем том он отнюдь не чурался радостей жизни и обычных студенческих забав. Его жена Симона де Бовуар позже рассказывала: «У него приятный голос и большой репертуар, на ежегодном празднике школы он выступает в ревю в роли Г. Лансона, директора школы, автора стандартного учебника по истории французской литературы, поет свою партию на мотив «Прекрасной Елены» Оффенбаха, причем с большим успехом. Американский джаз, негритянские «спиричуэле» — его страсть».

В то же время он готовил большую философскую работу, в которой не отделял философию от литературы, потому что «любит Стендаля не меньше, чем Спинозу». Отрывки из этой работы публиковали «Литературные новости». Окончив Нормальную школу, Сартр вскоре начал преподавать философию в одном из лицеев Гавра.

В 1929 году он познакомился с Симоной Бовуар, девушкой неординарной. Бовуар решила для себя, что удел женщины — скука, тогда как ей хотелось испытать на свете все: и секс, и независимость, и профессиональную радость. Отбросив все условности, она взяла на себя роль крестной матери современного феминизма.

Он был небольшого роста, с брюшком, слепой на один глаз. Она отличалась элегантностью, одевалась либо в яркие шелка, либо во все черное. Впрочем, Бовуар пришла в восторг от щедрости и юмора, с которыми Сартр делился своими знаниями, и высоко оценила его

интеллект.

Вскоре выяснилось, что они стремятся к одной и той же цели развенчать буржуазные ценности и создать новую философию, в основе которой лежала бы аутентичность. Бовуар была педантичным философом и заставляла Сартра оперировать неопровержимыми аргументами. Он всю жизнь полагался на ее редакторское чутье и острый ум. Они заключили договор, который для многих современных пар стал образцом для подражания: быть вместе, оставаясь при этом свободными. Брак и соблюдение верности исключались. Сартра это устраивало, поскольку этот сексуальный анархист не мог устоять перед чарами привлекательных и глупеньких молодых девиц. Взамен единобрачия они дали обет рассказывать друг другу «все», быть «откровенными». Впрочем, они почти всегда были вместе, а если их разделяло расстояние, то они писали друг другу. Вызывавшая кривотолки пара была в восторге от поп-культуры. Сартр любил голливудские фильмы, а Бовуар жадно проглатывала толстые литературные журналы. Сартр в черном поло, Бовуар в тюрбане были воплощением богемной жизни послевоенного Парижа…

В 1933–1934 годы Сартр был стипендиатом Французского института в Берлине, где погрузился в мир феноменологии Гуссерля, познакомился с публикациями Хайдеггера. С тех пор Сартр стал приверженцем феноменологии, благодаря которой он строил свое здание философии.

В последние предвоенные годы вышли в свет его книги «Воображение» (1936), «Воображаемое» (1939), «Эскиз теории эмоций» (1940). К нему приходит литературная известность. Наконец-то был напечатан его роман «Тошнота» (1938), первоначально отвергнутый издательством «Галлимар», и книга рассказов «Стена» (1939).

Нападением Гитлера на Польшу началась новая мировая война. Сартр был мобилизован и нес метеорологическую службу в одном из армейских подразделений. Долгое затишье на французско-германском фронте (так называемая «странная война») позволило ему вести дневниковые записи, в которых уже явственно обрисовывались контуры большого философского трактата.

В мае 1940 года ударом танковой армады французский фронт был прорван, и через полтора месяца Третья Республика прекратила существование, а Сартр вместе с миллионом соотечественников оказался в лагере для военнопленных. Так сама История ворвалась в жизнь свободного художника и мыслителя, поставив его перед необходимостью решающего выбора: смириться с происшедшим или бороться за освобождение Франции. Он выбрал сопротивление, и это обстоятельство определило всю его дальнейшую судьбу в политике, литературе и философии. Двадцать лет спустя в статье памяти Мерло-Понти Сартр высказался об этом так «Сопротивление сдвинуло нас, умеренных интеллектуалов, налево».

В 1941 году Сартр был освобожден из заключения по состоянию здоровья и оказался в Париже. Здесь он организовал подпольную группу под девизом «Социализм и свобода». Название в высшей степени знаменательное это политическое кредо Сартра, считавшего, что социализму (как он существовал в то время) не хватает свободы. Идея свободного социализма руководила действиями и мыслями Сартра почти

четыре десятилетия его жизни. Если помнить об этом, то можно объяснить многие, на первый взгляд странные его поступки.

Ничего практически существенного группе Сартра сделать не удалось, зато он завершил онтологический трактат и поставил на профессиональной сцене первую пьесу «Мухи». И большой трактат (семьсот с лишним страниц), и короткая пьеса трактуют об одном и том же, хотя, разумеется, с разной степенью полноты, — о «свободе в ситуации», что, собственно, и является, по Сартру, определением человеческого существования (экзистенции). Отсюда и система его воззрений получила название «экзистенциализм».

Сартр поясняет, что его исследование направлено на то, чтобы описать человеческое существование. Его первоначальный интерес состоит не в том, чтобы сказать, на что должны быть похожи люди и на что они похожи в действительности. Например, он говорит не о том, что мы должны делать свободный выбор, а о том, что условия существования человека таковы, что мы не можем избежать такого выбора.

Таким образом, Сартр утверждает, что каждый должен делать свой собственный выбор своего мира. Однако здесь возникает проблема: ведь каждый должен делать то же самое. Выбор индивидуален, даже если один выбирает за всех людей.

Мы отказываемся от свободы, потому что в признании ее мы испытываем страдание, говорит Сартр. Страдание ощущается там, где не существует ничего, что определяет выбор, и где все возможно. Он пишет, что «в тот самый момент, когда я постигаю свое бытие как ужас пропасти, я сознаю этот ужас как не определенный в отношении к моему возможному поведению. В одном смысле этот ужас требует благоразумного поведения, и он есть сам по себе предварительный набросок этого поведения. В другом смысле он закладывает окончательные моменты этого поведения только как возможные, именно потому, что я не постигаю его как причину этих конечных моментов». Понятие страдания, или страха, становится краеугольным камнем экзистенциализма. Однако страдание никоим образом не является единственным или даже необходимым следствием реализации свободы. Экзистенциальное мышление, несомненно, не может быть сконструировано как возникающее единственно из отчаяния перед лицом абсурдности.

В защиту своих идей от обвинения в пессимизме Сартр говорил, что неправильно рассматривать в таком духе его философию, «ибо ни одна доктрина не является более оптимистичной, так как у нее судьба человека помещается в него самого» («экзистенциализм — это гуманизм»).

Десять лет прошло, прежде чем Сартр уяснил себе, что никакой особой системы морали экзистенциализм не подразумевает, да и сама эта философская позиция — скорее «идеология», нежели философское постижение в собственном смысле слова. И этот акт индивидуального самопознания — итог целой серии «интеллектуальных экспериментов»: прозаической трилогии «Дороги свободы» (1945–1949), теоретических эссе вроде «Что такое литература» (1947), и в первую очередь пьес, из которых особенный резонанс вызвали «Грязные руки» (1948) и «Дьявол и Господь Бог» (1951).

Когда закончилась война с нацизмом, политическая ситуация необычайно усложнилась, и снова возникла проблема политического самоопределения и морального обоснования своей позиции. Исходные условия задачи четко формулирует один из персонажей пьесы «Дьявол и Господь Бог»: «Мир несправедлив; раз ты его приемлешь — значит становишься сообщником, а захочешь изменить — станешь палачом». И, тем не менее, Сартр свой выбор сделал, — выбор в пользу изменения мира.

В 1952 году в Открытом письме Альберу Камю он писал: «Наша свобода сегодня есть не что иное, как свободный выбор борьбы за то, чтобы стать свободными». Точка зрения «реальной политики» начинает преобладать в его мышлении. Он против капитализма с присущей ему эксплуатацией рабочего класса, против колониализма и американского империализма, поддерживающего колониализм. Он выступает в защиту Анри Мартена, военного моряка-коммуниста, осужденного на пять лет тюрьмы за пропаганду против войны в Индокитае, и сближается с коммунистами в рамках движения сторонников мира. Его тесные отношения с коммунистами продолжаются вплоть до 1956 года, когда венгерские события заставили его выступить со статьей «Призрак Сталина». Но его волнует не только «призрак Сталина», но и призрак фашизма, возвращающегося во Францию под лозунгом «Алжир — французский» и с программой военного подавления освободительного движения народа. Это тема самой знаменитой, пожалуй, его пьесы «Затворники Альтоны».

Политическая деятельность Сартра принесла ему глубокое разочарование и привела к попытке радикально реконструировать свою мысль. Он задумал работу «Критика диалектического разума» в двух томах: первый — как теоретическое и абстрактное исследование, второй — как трактовку истории. Однако «Критика» так и не была завершена. Сартр отказался от второго тома после написания лишь нескольких глав. Первый том был опубликован в 1960 году и оценен как «монстр нечитабельности». Сартр ошеломил публику признанием, что в настоящее время один лишь марксизм становится «почвой всякой индивидуальной мысли и горизонтом всей культуры».

Сартр не просто присоединился к марксизму, но решил вдохнуть в него новую жизнь. Симона де Бовуар рассказывает, что Сартр работал над «Критикой» яростно, взбадривая себя не только табаком, но и таблетками, которые неблагоприятно влияли на его и без того слабое зрение, так что последние семь лет жизни он был почти полностью слепым. В «Критике» Сартр опровергает многие из своих ранних взглядов на свободу личности. Он пишет: «Пусть никто не интерпретирует меня в том духе, что человек свободен во всех ситуациях… Я хочу сказать совершенно противоположное, а именно, что все люди рабы, поскольку их опыт жизни имеет место в области практико-инертности и в той степени, в какой эта область с самого начала обусловлена своими недостатками».

Термин «практико-инертный» связан с той частью жизни, которая определяется более ранними свободными действиями и представляет собой взаимодействие или, точнее, диалектику индивидуальной практики и наследственного бремени исторического факта, что в «Критике» является преобладающим интересом Сартра.

Существует общее мнение, что Сартр в этой работе не преуспел ни в социологии, ни в антропологии, ни в философии. Однако в ней, как и в других своих работах, Сартр поднимает вопросы, которые имеют глубочайший интерес и представляют огромное значение.

1960-е годы — апогей популярности Сартра, в 1964 году Шведская академия присуждает ему Нобелевскую премию по литературе. И снова Сартр изумил аудиторию: он отказался эту премию принять (сумма была довольно значительная — двадцать шесть миллионов франков), чем вызвал самые разноречивые отклики. А он объяснил просто: не принял, потому что это имеет политический смысл и вполне определенный — включение в буржуазную элиту человека, который всегда выступал против буржуазии: «Если бы у нас было правительство народного фронта, я бы с удовольствием принял от него премию», а так это означает возвращение «блудного сына» в ряды буржуазии.

В сентябре — октябре 1965 года Сартр выступал в Токио и Киото с циклом лекций «В защиту интеллектуалов», в которых противопоставил их «техникам практического знания». Подлинный же интеллектуал — «хранитель фундаментальных целей (эмансипация, универсализация, гуманизация человека.). Он становится хранителем демократии… сохраняя функциональную истинность свободы… То, что Гегель называл несчастным сознанием, и есть характеристика интеллектуала». Это продолжение мысли, развернутой еще в работе «Что такое литература», где он писал, что назначение писателя — заражать общество «больной совестью».

С возрастом Сартр становился все непримиримей. Во второй половине 1960-х годов разгорелась война во Вьетнаме при самом активном участии США. Сартр становится председателем «общественного трибунала Рассела», целью которого было расследование фактов геноцида во Вьетнаме.

«В 1945 году в Нюрнберге впервые возникло понятие политического преступления. Наш трибунал не предлагает ничего иного, как применить к капиталистическому империализму его же собственные законы. Юридический арсенал не ограничивается только нюрнбергскими законами, есть еще пакт Бриана-Келлога, Женевская конвенция и другие международные отношения».

Наступил 1968 год, который наложил определяюший отпечаток на всю оставшуюся жизнь Сартра. В мае разразились серьезные студенческие волнения в Париже, и 63-летний философ решил, что настал час свержения «диктатуры буржуазии». Особенно вдохновлял лозунг бунтующих студентов — «Воображение к власти!», ведь воображение, по Сартру, — самая характерная и самая драгоценная особенность человеческой реальности. Он начал свою философскую работу с феноменологии воображения, набросок которой был опубликован еще в 1936 году, и ею же кончил, исследуя мир воображения Флобера. Но звонкие лозунги делу не помогли, правительство де Голля довольно быстро восстановило порядок, а Сартр окончательно махнул рукой на коммунистов, обвинив их в том, что они «боятся революции».

Весной 1970 года Сартр становится главным редактором маоистской газеты «Народное дело» с целью, как он сам рассказывал, в

какой-то мере обезопасить своим авторитетом это издание от полицейских преследований, а для таких преследований основания были. Об этом можно судить даже по интервью, которое Сартр дал в 1972 году, — интервью, многозначительно озаглавленное «Я верю в нелегальность».

«Культурную революцию» он рассматривает в контексте внутрипартийной борьбы в Китае и не питает иллюзий относительно внешней политики этой страны. Он склонен считать культурную революцию делом серьезным и нужным, в частности, как лекарство от элитарной концепции интеллектуальной деятельности.

Трудно все-таки понять причины обострения его политического экстремизма в последние десять лет жизни. Конечно, все это развертывалось на фоне угасания творческих сил. После «Бытия и Ничто» ему не удалось завершить ни одного из задуманных фундаментальных теоретических произведений. Остался в рукописи объявленный в самом конце онтологического трактата труд по этике, не получился второй том «Критики», наконец, так и не появился завершающий — четвертый — том исследования о Флобере, в котором должны были быть собраны все нити такого извилистого и почти патологически пространного анализа.

Сартр увидел в группах экстремистской молодежи «свободу, равенство и братство» и «непосредственную прямую демократию» в противовес представительной, которую он ни в грош не ставил.

К оборотной стороне экстремистских молодежных товариществ он был до странности нечувствителен, вплоть до того, что пытался взять под защиту руководящих террористов подпольной «Красной Армии» (правда, осуждая при этом их практику). Так он пытался принять участие в судьбе группы Баадер-Майнхоф, чем вызвал бурю негодования в ФРГ.

На президентских выборах в 1974 году он занял позицию «революционного неучастия». По этому поводу Симона де Бовуар заявила в интервью: «Тот факт, что Жан-Поль Сартр не голосует, для меня означает его стремление остаться вне институтов, которое заслуживает уважения». Теперь главной формой его философско-публицистической активности становятся интервью и записываемые на магнитофон разговоры (чаще всего его собеседником был его личный секретарь, один из бывших руководителей «пролетарской левой» Бенни Леви).

В день семидесятилетия М. Конти (один из главных исследователей творчества Сартра) спросил его, как он относится к «этикетке экзистенциалиста», и получил ответ: «Слово это идиотское. Как Вы знаете, я его не выбирал: его на меня наклеили, и я его принял. Теперь я его больше не принимаю». Тогда Конти поинтересовался, кем бы он все-таки предпочел называться — марксистом или экзистенциалистом. Сартр сказал: «Если уж вообще нельзя без этикетки, я бы предпочел именоваться экзистенциалистом».

В мае 1975 года американские философы взяли у Сартра интервью в связи с его семидесятилетием, и в этом интервью зафиксированы некоторые итоги последнего этапа философской эволюции мыслителя. «Я считаю себя философом-картезианцем, по крайней мере, в «Бытии и Ничто»… Философия есть исследование бытия и существований… Вот в чем я действительно отличаюсь от марксистов… Я понимаю вопрос класса, социальный вопрос, отправляясь от бытия, которое шире, чем класс, в этом

я вижу свое превосходство над марксистами».

В 1979 году Сартр принял участие в последней политической акции своей жизни. Это было требование к правительству принять беженцев из Вьетнама, когда десятки тысяч человек на утлых суденышках вышли в открытое море, чтобы найти пристанище на чужой стороне; и немалое число их погибло.

В последний раз старый философ продемонстрировал, что жизнь и свобода отдельного человека для него дороже идеологических догм. Печальным оптимизмом веет от его последней беседы со своим секретарем. «Видишь ли, мои сочинения неудачны. Я не сказал ни всего, что хотел, ни так, как я этого хотел… Я думаю… будущее опровергнет много моих утверждений; надеюсь, некоторые из них выдержат испытание, но во всяком случае История не спеша движется к осознанию человека человеком… Вот что дает тому, что мы сделали и сделаем, некоторого рода бессмертие. Иначе говоря, надо верить в прогресс. И это, может быть, одна из моих последних наивностей».

Официальных похорон не было. Жан-Поль Сартр, умерший в 1980 году, перед смертью сам просил об этом. Известный французский писатель, активный участник левого движения и крупнейший философ своего времени, превыше всего ценил искренность. Однако по мере того как похоронная процессия продвигалась по левобережному Парижу, мимо любимых писателем мест, к ней стихийно присоединились 50 тысяч человек.

МИШЕЛЬ ФУКО
(1926–1984)

Французский философ, историк идей постструктуралистского направления. Считается самым видным и оригинальным современным мыслителем Франции. Его научные интересы сосредоточены на исследовании происхождения и истории наук о человеке. Основные произведения: «Безумство и безрассудство: история безумия в классический век» (1961), «История сексуальности» (1976), «Слова и вещи» (1966), «Надзор и наказание: рождение тюрьмы» (1975).

Поль Мишель Фуко родился 15 октября 1926 года в провинциальном городке Пуатье на юге Франции. Его отец, как и дед, был хирургом и профессором анатомии в медицинском институте. Мать Фуко была дочерью хирурга. Ожидалось, что и старший сын, Поль Мишель, станет медиком. Тот, однако, решил идти свои путем, и мать поддержала сына. Мишель нарушал семейную традицию не только в этом.

В семье Фуко принято было давать мальчику имя Поль. Полем Фуко был отец, Полем Фуко был дед. Полем должен был стать и сын, однако мать воспротивилась полному подчинению традициям, царящим в семье ее мужа. Поэтому мальчик был назван Полем, однако получил и второе имя — Мишель. Во всех документах, в школьных списках он именовался Поль. Сам же он именовал себя Мишелем и впоследствии признавался друзьям, что не хотел носить имя отца, которого, будучи подростком, ненавидел.

Мишель Фуко учился в гимназии своего родного города, которую окончил в 1943 году. На его школьные годы пришелся трагический период в истории Франции. Город был оккупирован фашистами в 1940 году. Фуко был слишком молод, чтобы отбывать введенную ими обязательную

трудовую повинность, и поэтому мог продолжать учебу. Двое из его школьных учителей были расстреляны за участие в Сопротивлении. Вспоминая себя подростком, Фуко как-то заметил.

«Когда я пытаюсь вспомнить свои впечатления, меня поражает то, что почти все мои эмоциональные воспоминания связаны с политикой. Я помню, что почувствовал первый из своих больших страхов, когда канцлер Дольфус был убит нацистами, кажется, в 1934 году. Сейчас все это далеко от нас, но я отчетливо помню, как был тогда потрясен. Думаю, что это был мой первый истинный ужас, относящийся к смерти. Помню беженцев из Испании. Я думаю о мальчиках и девочках моего поколения, чье детство определялось этими историческими событиями Угроза войны была нашим горизонтом, нашей формой существования.

Потом война пришла Эти события, происходившие в мире, в гораздо большей степени, чем жизнь внутри семьи, составляют содержание нашей памяти Я говорю «нашей», потому что уверен, что тогда большинство мальчиков и девочек имели такой же опыт. Наша частная жизнь все время была под угрозой. Может быть, поэтому я заинтересовался историей и отношением между личным опытом и теми событиями, очевидцами которых мы становимся».

После окончания войны Мишель Фуко покидает свой родной город и отправляется в Париж, чтобы готовиться к поступлению в Высшую нормальную школу («Эколь Нормаль»), одно из наиболее престижных высших учебных заведений Франции.

В 1946 году ему удается пройти по конкурсу. Поступление в Высшую нормальную школу стало началом новой жизни для Мишеля Фуко, и оказалось, что он переносит ее с трудом. Своеобразие атмосферы школы заключалось в том, что в стенах столь престижного учебного заведения, выпускниками которого были многие известные философы, властвовавшие над умами французских интеллектуалов той эпохи (например, Арон, Кангийем, Сартр), молодые студенты несли психологический груз неизбежного сравнения себя с известными выпускниками прошлых лет.

Царила атмосфера соперничества, интеллектуальных притязаний, стремления выделиться. Неудивительно, что многие студенты этого выдающегося учебного заведения, и Фуко в их числе, сохранили не самые лучшие воспоминания о своей «альма матер». По свидетельству одного из них, «в Эколь все показывали себя с худшей стороны».

Другой вспоминал «У каждого был свой невроз». Даже в этой атмосфере Фуко выделялся: и своей поразительной работоспособностью, и эрудицией, и злой ироничностью, с какой он высмеивал своих соучеников, придумывал им обидные прозвища и т. п., и постоянными задиристыми спорами. Вскоре он оказался окруженным почти всеобщей нелюбовью и заслужил репутацию свихнувшегося. Он замкнулся.

Проблема отношений с соучениками осложнялась и тем, что по традиции Высшей нормальной школы он жил в общежитии, в одной комнате с пятью другими студентами. Но к такому коллективному существованию этот одинокий, замкнутый, конфликтный юноша был совершенно не приспособлен. Жизнь превратилась в сплошное мучение.

В 1948 году он предпринял попытку самоубийства. После этого отец отвел его в госпиталь Св. Анны на прием к одному из известнейших тогда

психиатров. Таким был первый контакт Фуко с психиатрическими институтами. Этот эпизод его жизни дал ему то преимущество, что он получил право на отдельную комнату.

Говоря о психической нестабильности и психологическом срыве молодого Фуко, нельзя обойти тему гомосексуальности, которую, впрочем, Фуко и сам иногда затрагивал в своих многочисленных интервью. В молодости он переживал свою гомосексуальность весьма тяжело. О том, что это позорно, говорило общественное мнение. В Высшей нормальной школе Фуко серьезно занимался психологией и психиатрией. Репетитором там был Жорж Гюсдорф, впоследствии известный своими работами по истории науки и истории западной мысли.

В то время он еще ничего не опубликовал, зато живо интересовался психологией. Он и организовал для своих учеников вводный курс психопатологии, включавший демонстрацию больных в госпитале Св. Анны и лекции выдающихся психиатров, например Жака Лакана.

Гюсдорфа сменил на посту репетитора Луи Альтюссер, впоследствии известный философ-марксист Он продолжил традицию организации для своих учеников лекций выдающихся психиатров и посещений госпиталя Св. Анны. С тех пор на много лет установилась дружеская связь между Фуко и Альтюссером.

В 1948 году в Сорбонне Фуко получил степень лиценциата по философии, в следующем году — такую же степень по психологии и одновременно диплом Парижского института психологии.

В 1952 году тот же институт выдал ему диплом по психопатологии. Он близко общался со швейцарскими психиатрами экзистенциалистской ориентации, работал психологом в госпитале Св. Анны. В связи с этой деятельностью он впервые переступил порог тюрьмы, принимая участие в обследовании больных заключенных.

В 1982 году в одном из интервью Фуко отвечал на вопрос, оставил ли у него госпиталь Св. Анны ужасное впечатление. «О нет, — сказал тогда Фуко — Это большой и совершенно типичный госпиталь, и я должен вам сказать, что он лучше, чем большинство крупных провинциальных госпиталей, которые я посещал впоследствии. Нет, в нем не было ничего ужасного. В этом-то все и дело. Если бы я проводил всю эту работу в маленьком провинциальном госпитале, я бы думал, что все эти изъяны вытекают из его географического положения и специфических проблем».

Когда в 1951–1955 годах Фуко сам преподавал психологию в университете города Лилля и в Высшей нормальной школе, он также водил слушателей своих лекций в госпиталь Св. Анны на демонстрацию больных. В то время, когда Фуко был студентом, и позднее, когда он работал над текстом «Истории безумия», в философском пейзаже Франции доминировали экзистенциализм и феноменология, а также марксизм. Самой влиятельной фигурой французской философии был Ж.-П. Сартр И экзистенциализм, и марксизм, каждый на свой лад, рассматривали отчуждение в связи с сущностью человека. Фуко в молодости отдал дань увлечению как первым, так и вторым. Одно время он находился под очень глубоким впечатлением от учения М. Хайдеггера. Он даже выучил немецкий язык, чтобы изучать его работы, а также и труды Э. Гуссерля.

Интересно, что именно чтение Хайдеггера привело Фуко к Ницше. В дальнейшем отношение Фуко к экзистенциализму и к феноменологии изменилось, но глубочайшее почтение к Ницше осталось на всю жизнь. Влияние идей Ницше на его творчество оказалось довольно своеобразным. Оно было опосредовано и философским климатом, в котором формировался Фуко, и его духовными поисками. Прежде всего, Фуко увидел у Ницше идею генеалогии. В известной работе «К генеалогии морали» Ницше ставит своей целью исследовать происхождение морального сознания. Для большинства читателей главным содержанием этой работы Ницше является утверждение о происхождении морали из духа злобности и зависти. Но для Фуко главным ее содержанием стала сама идея генеалогии.

Связь своих исследований с генеалогическим подходом Ницше неоднократно подчеркивалась самим Фуко. Впрочем, в его исследованиях можно увидеть еще и другое влияние — гегельянство. Фуко в молодости очень почитал своего учителя Жана Ипполита, виднейшего французского гегельянца. Недаром Фуко писал диплом по «Феноменологии духа» Гегеля.

Фуко прочитал работу Ницше как открывающую перспективу исследований генезиса «человека», о котором говорят экзистенциализм и марксизм, которого подразумевает феноменология. Фактически речь будет идти о генезисе современного европейского человека.

Впрочем, генеалогию темы власти в творчестве Фуко нельзя сводить исключительно к влиянию Ницше, упуская из виду то влияние, которое оказал на него марксизм. Фуко не только изучал в студенческие годы Маркса, но и вступил в 1950 году во Французскую коммунистическую партию. Он вышел из нее, разочаровавшись в этой партии, спустя несколько месяцев после смерти Сталина. Так что его пребывание в рядах французских коммунистов не было долгим.

Надо, правда, учесть, что он пытался вступить в партию еще в 1947 году, но его тогда не приняли. Дело в том, что тогда он готов был бороться за переустройство буржуазного общества в любой партячейке Парижа, кроме своей студенческой.

Вступив в конце концов в ФКП, Фуко стал фактическим лидером целого кружка более молодых студентов Нормальной школы, тоже вступивших в компартию. Это было время необычайной политизации молодежи. (Впрочем, Фуко оставался до мозга костей политизированным всю свою жизнь). Коридоры и дворик Нормальной школы превратились в арену непрерывных политических дискуссий, в которых заметную роль играл задиристый Мишель Фуко. Умонастроения молодых людей той поры можно в какой-то мере объяснить тем, что они взрослели после войны. Подростками они видели перед собой и героизм, и подлую трусость взрослых. Большинство из них испытывали некоторый комплекс неполноценности из-за того, что по возрасту не могли принимать участие в Сопротивлении.

В то же время ФКП в послевоенные годы всячески подчеркивала свою роль в Сопротивлении. Среди студенческой молодежи очень многие не могли простить обществу, в которое им предстояло вступить, заигрывания с фашизмом и капитуляцию перед ним; им претила перспектива профессиональной карьеры буржуазного типа. Это вызывало

реакцию тотального отвержения окружающего общества. В те годы почти каждый пятый студент Нормальной школы был членом компартии.

Изучение работ К. Маркса, опыт столкновения с авторитаризмом и догматизмом в работе партячейки, «дело Лысенко» и его активное обсуждение в среде французских интеллектуалов — все это также привлекало внимание Фуко к роли властных отношений в формировании различных типов знания. Привлекало внимание, однако преломилось в творчестве зрелого Фуко вполне оригинальным образом. Его исследования концентрируются на тех властных отношениях, которые игнорирует классический марксизм: например, на отношениях между врачом и пациентом, учителем и учеником, родителями и детьми, администрацией тюрьмы и заключенными.

Важное место среди властных отношений такого типа занимают и отношения между психиатром и психически больным или между психоаналитиком и его пациентом. Фуко на протяжении всей своей творческой эволюции осмысливал эти отношения. Следующий период жизни Фуко можно было бы назвать годами странствий. В эти годы он ощущал себя вечным скитальцем. Он находил атмосферу французской жизни непереносимой для себя и немало лет провел за границей: работал во французских культурных представительствах в городах Уппсала (Швеция), в Варшаве, Гамбурге. Именно в эти годы и в этих городах Фуко писал «Историю безумия». В 1966–1968 годах он преподавал в Тунисе, читая там курс «Человек в западной мысли»; неоднократно бывал с лекциями в Бразилии, Японии, Канаде, США.

Что же касается счастья… Любой человек надеется на счастье и ищет его. В последние годы своей жизни Фуко нашел для себя счастливый край: США, особенно Калифорния. Там гомосексуалисты держались уверенно, были организованы, решительно отстаивали свои права, издавали свои журналы, создавали собственную субкультуру. Последняя поездка Фуко в США состоялась осенью 1983 года. А зимой он, по свидетельству одного из близких друзей, уже сознавал, что болен СПИДом. Фуко умер 25 июня 1984 года.

Возвращаясь к годам, которые предшествовали появлению «Истории безумия», надо отметить, что тогда многие французские философы проявляли интерес к психиатрии. Так, Жан Ипполит, наиболее яркий представитель гегельянства во Франции и любимый учитель Фуко, говорил в 1955 году: «Я придерживаюсь идеи, что изучение безумия — отчуждения в глубоком смысле этого слова — находится в центре антропологии, в центре изучения человека. Сумасшедший дом есть приют для тех, кто не может больше жить в нашей бесчеловечной среде».

Эти слова ярко обрисовывают круг идей, от которого отталкивался в своей книге Мишель Фуко. Как-то, разъясняя ее основную мысль, он писал: «Мой замысел не в том, чтобы написать историю развития науки психиатрии. Это скорее история социального, морального и ассоциативного контекста, в котором развивалась эта наука. Ибо мне кажется, что до XIX века, если не сказать — до наших дней, не было объективного знания безумия, а была всего лишь формулировка в терминах, аналогичных научным, определенного (морального, социального) опыта неразумия».

В высказывании Ипполита интересно убеждение в глубокой связи безумия и сущности человека вообще: эта связь выражается в том, что безумие есть крайнее проявление отчуждения, а отчуждение вообще принадлежит сущности человека.

Такова в общих чертах картина разнообразных впечатлений, переживаний, интеллектуальных традиций и политических споров, в которых постепенно складывался неповторимый проект Фуко, ставший делом всей его жизни: исследование генезиса современного европейского человека. Первым шагом на пути реализации этого проекта и явилась книга «История безумия».

В этой книге изощренный анализ Фуко направлен на то, чтобы показать, как постепенно формируется опыт психической болезни, играющий столь заметную роль в современном искусстве и философии. Современная культура часто обращается к опыту психической болезни, ища в ней, как в некоем объективном факте, разгадку тайны собственной сущности. Фуко же показывает, что начиная с XIX века современная культура непреднамеренно, неосознанно создавала такой образ психической болезни, в который можно вглядываться, ища разгадки собственной сущности, ибо психическая болезнь понимается как проявление этой скрытой сущности. Данный образ лежит в основе представлений о психической болезни в искусстве, философии, а также, как стремится показать Фуко, в основе проблем и концепций собственно психиатрии.

Фуко показывает историчность этого опыта, обрисовывая его глубокие отличия от представлений XVII–XVIII веков. Только подобное сравнение может заставить нас осознать, сколь не самоочевиден этот опыт. Фуко на основании обильного исторического материала показывает, что для людей XVI–XVII веков фактически не существовало эквивалента современного понятия психически больного. Существовало общее представление о неразумии, объединяющее все виды отклоняющегося поведения: бродяжничество, попрошайничество, венерические заболевания, колдовство, занятия алхимией и т. д. «Психически больной» как определенная культурная реальность действительно есть продукт новейшего времени.

Эти темы получили дальнейшее развитие в последующих работах Фуко, прежде всего в книге «Надзирать и карать: рождение тюрьмы» (1975) и в первом томе «Истории сексуальности», имеющем название «Воля к знанию». В этих трудах Фуко продолжает исследование генезиса современного человека. Его труд выливается в конце концов в грандиозную концепцию формирования современного общества, которое складывается в XIX веке как наследник эпохи Просвещения и буржуазных революций. Он показывает, что это общество отличается особой, ранее небывалой системой власти — «власть над живым как биологическим видом (bio-pouvoir)». Такая власть функционирует как постоянно действующий и стремящийся к максимальной эффективности механизм всеобъемлющего контроля.

Новые технологии власти создавались постепенно и непреднамеренно сразу в разных сферах общественной жизни. Одной из важнейших технологий власти была «дисциплинарная власть», или

дисциплина, понятие о которой Фуко подробно развивает к книге «Надзирать и карать: рождение тюрьмы».

На этом понятии, являющемся итогом всего цикла исследований Фуко, следует остановиться подробнее. Оно анализируется в заключительных разделах «Воли к знанию». Фуко напоминает прежде всего, что в течение долгих веков, предшествующих эпохе Просвещения и буржуазных революций, отличительной чертой права суверена было право на жизнь и смерть его подданных. Точнее, это было право на то, чтобы умертвить или оставить жить. Так, суверен мог лишить подданного жизни, если тот выйдет из повиновения и осмелится угрожать жизни суверена.

Право суверена означало в сущности право взять у подданного все что угодно: имущество, время, тело и, наконец, самую его жизнь. Но в классическую эпоху Запад пережил глубокую трансформацию подобных механизмов власти. Отбирание у подданных того, что им принадлежит, перестало быть главной формой осуществления власти. Зато сформировалось большое количество других форм: побуждение, поддержка, контроль, надзор, управление и организация. Право отобрать у подданного жизнь сменилось разнообразными формами управления его жизнью и жизнью социального тела вообще.

Если раньше право на смерть подданного защищало жизнь суверена, то теперь оно стало оборотной стороной права социального тела на защиту своей жизни, ее поддержку и развитие. Фуко обращает внимание на то, что никогда ранее войны не были такими кровавыми, как с начала с XIX века, и даже с учетом всех пропорций никогда прежде никакие режимы не устраивали подобных истреблений собственного населения. Но это чудовищное право на смерть выступает теперь как дополнение власти, которая осуществляет положительное управление жизнью, распоряжается ею, усиливает и умножает, контролируя и регулируя ее. Военный принцип: убить, чтобы выжить, — становится принципом отношений между государствами. Но при этом, как подчеркивает Фуко, речь идет о жизни не в юридическом, а в биологическом смысле: власть теперь располагается на уровне жизни, биологического вида, расы и популяции. Оборотной стороной этого оказывается то, что геноцид, то есть истребление чужой популяции ради сохранения своей, становится мечтой многих правительств Новоговремени.

В XIX веке медицина, педагогика, юриспруденция уделяют отклонениям все большее и большее внимание, а психиатрия начинает открывать все больше и больше различных типов отклонений. Перед лицом такого множества возможных отклонений мобилизуются различные формы власти, контролирующие индивида и сверяющие его с нормой: власть врачей, психиатров, педагогов, родителей. Все эти направления и типы власти поддерживают, обусловливают, подкрепляют друг друга. Эти процессы происходят на уровне семьи и частной жизни человека. Но они поддерживают систему власти и сами поддерживаются ею в масштабе всего общества, потому что постоянный контроль за сексуальной нормальностью как ничто другое приучает человека быть объектом процедур власти, быть под неусыпным надзором, сопоставлять себя с нормой и оценивать себя по степени соответствия ей.

Отсюда вытекает совместная стратегия всех этих многочисленных, действующих в собственных интересах инстанций: всячески подчеркивать сексуальность человека, глубину и силу сексуальных побуждений, акцентировать внимание на теле и его инстинктах, возбуждать постоянную тревогу по поводу возможных отклонений и несовместимости инстинктов с моральными нормами и социальными требованиями.

В таком контексте становится объяснимым формирование представления о безумии как приоткрывающем опасную тайну сущности человека, связанную с его телом и инстинктами, о чем Фуко рассуждает в главе «Антропологический круг» «Истории безумия». Так более поздние исследования Фуко проливают новый свет на более ранние, вписывая их в главный проект Фуко — исследование генезиса современного человека.

При этом Фуко полагает, что в своих исследованиях он выступает не как историк, но именно как философ. «В самом деле, что такое сегодня философия — я хочу сказать: философская деятельность, — как не критическая работа мысли над самой собой?» Это означает, что философия должна исследовать истоки сложившегося знания и его структур и попытаться понять, могло ли наше знание иметь иную структуру. Философские исследования не могут формулировать законы и нормы для каких бы то ни было иных областей знания. Философское исследование — это всегда «эссе». Но эссе в своем первоначальном буквальном значении — это «попытка». Философское исследование, говорит Фуко, это попытка изменить самого себя (а не другого). Эссе — «это живое тело философии, если она остается тем, чем была некогда, то есть «аскезой» и упражнением собственной мысли». В этом смысле предпринятое Фуко исследование современного человека является философской деятельностью, ибо «это попытка исследовать, в какой мере работа мысли над своей собственной историей может освобождать мысль от ее молчаливых допущений и позволять ей мыслить иначе».

В своей инаугурационной речи в Коллеж де Франс (1970) «Порядки дискурса» он впервые ввел понятие «власти», под углом зрения которой в своей следующей работе «Надзор и наказание» (1975) он анализирует происхождение современной тюрьмы и связанные с ней дисциплинарные меры и практики. Фуко рассматривает тюрьму как область практики, в которой науки о человеке и их методы нормализации человеческих отношений могли бы получить применение, прежде чем их деятельность распространилась бы на все остальное общество.

Во 2-м и 3-м томах «Истории сексуальности», опубликованных за месяц до смерти, Фуко продолжает исследовать происхождение моральной деятельности через исследование сексуальной этики. Однако здесь он значительно меньше подчеркивает деятельность власти. Два новых тома «Истории сексуальности» дают описание последовательных трансформаций сексуальности субъектов и показывают, что наша современная одержимость сексом очень далека от свидетельства нашего освобождения, и указывают на отсутствие у нас какого-либо непринудительного понятия о том, как мы должны жить.

ЛИТЕРАТУРА

Азаркин Н. М. Монтескье. М., Юридическая литература, 1988.

Акимова А. А. Дидро. М, Молодая гвардия, 1963.
Алъ-Газали А-Х. Воскрешение наук о вере. М., Наука, 1980.
Андроник (Трубачев), П. В. Флоренский. Павел Александрович Флоренский. // М., Литературная газета. 1988. № 48.
Барабанов Е. Василий Розанов: «Ненавижу цветные одежды». // М Наше наследие. 1989. № 6.
Баскин МЛ. Монтескье. М., Юридическая литература, 1975.
Беленький М. С. Спиноза. М., Молодая гвардия, 1969.
Белов А. Через костры и пытки. М., 1985.
Бернаскони?., Слепчук Е. Зигмунд Фрейд, исследователь душ. // М., Эхо планеты. 1998. № 6.
Бимель В. Мартин Хайдеггер. Челябинск, Урал, 1998.
Блинников Л. В. Великие философы. М., Логос, 1998.
Блюменкрани М. А. Как остановить Колесо Иксиона. — В кн.: Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. М., ЭКСМО-Пресс — Харьков, Фолио, 1998.
Богуславский В. М. Ламетри. М., Мысль, 1977.
Боннар А. Греческая цивилизация. В 2 тт. Ростов-на-Дону, Феникс,1994.
Боргош Ю. Фома Аквинский. М., Мысль, 1975.
Бур М. Фихте. М., Мысль, 1965.
Быховский Б. Э. Джордж Беркли. М., Мысль, 1970.
Быховский Б. Э. Кьеркегор. М., Мысль, 1972.
Быховский Б. Э. Людвиг Фейербах. М., Мысль, 1967.
Бычков В. В. Эстетика Аврелия Августина. М., Искусство, 1984.
Валовой Д., Лапшина Г. Имена на обелиске. М., Советская Россия,1985.
Василькова Ю. В. Фурье. М., Молодая гвардия, 1978.
Ватсон Э. К. А. Шопенгауэр. СПб., 1891.
Вейиман Е. М. Великий английский материалист Томас Гоббс. М., Знание, 1960.
Вер Г. Карл Густав Юнг. Челябинск, Урал LTD, 1998.
Виц Б. Б. Демокрит. М., Мысль, 1979.
Гайденко П. П. Жизнь и творчество Иоганна Готлиба Фихте. — В кн.: Иоганн Готлиб Фихте. Сочинения. М., Ладомир, 1995.
Гайденко П. П. Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса. — В кн.: Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., Политиздат, 1991.
Галеви. Д. Фридрих Ницше. Ростов-на-Дону, Феникс, 1998.
Гальиева Р. Николай Александрович Бердяев. М., Литературная газета. 1989. № 31.
Герцык Е. К. Лев Шестов. // М., Наше наследие. 1989. № 11.
Гиленсон Б. Три страсти Бертрана Рассела. — В кн Рассел Б. Практика и теория большевизма. Черчилль У. Вторая мировая война. Избранные страницы. М., Панорама, 1998.
Гончарова ТВ. Эпикур. М., Молодая гвардия, 1988.
Гринишин ДМ. Иммануил Кант. Л., 1976.
Гулыга А. В. Владимир Сергеевич Соловьев. М., Литературная газета. 1989. № 3.
Гулыга А. В. Кант. М., Молодая Гвардия, 1981.

Гулыга А. В. Русская идея и ее творцы. М., Соратник, 1995,682
Гулыга А. В. Шеллинг. М., Молодая гвардия, 1984.
Гусейнов А. А., Иррлитц Г. Краткая история этики. М., Мысль, 1987.
Дадун Р. Фрейд. М., Изд-во «Х. Г. С», 1994.
Дворцов А. Т. Жан Жак Руссо. М, Наука, 1980.
Дж. Бруно, Бэкон, Локк, Лейбниц, Монтескье. Биогр. повествование. Челябинск, Урал, 1996.
Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., Мысль, 1998.
Длугач Т.Е. Дени Дидро. М., Мысль, 1986.
Доватур А. И. Римский император Марк Аврелий Антонин. — В кн.: Марк Аврелий Антонин. Размышления. СПб., Наука, 1993.
Жмудь Л. Я. Наука, философия и религия в раннем пифагоризме СПб., Изд-во «ВГК», Изд-во «Алетейя», 1994.
Загуменных Б. Шанкара и учение джняна-йоги. // М., Азия и Африка сегодня 1988. № 10.
Заиченко Г. А. Джон Локк. М., Мысль, 1988.
Зеньковский В. В. История русской философии. В 2 тт. Ростов-на-Дону, Феникс, 1999.
Исаева Н. В. Шанкара и индийская философия. М., Наука, 1991.
История государства Российского. Жизнеописания. XIX век. М.,1997.
История китайской философии. М., Прогресс, 1989.
Касымжанов А. Х. Абу Наср аль-Фараби. М., Наука, 1982.
Кессиди Ф. Х. Гераклит. М., Мысль, 1982.
Кисселъ М. А. Джамбаттиста Вико. М., Мысль, 1980.
Коган-Бернштейн Ф. А. Мишель Монтень и его «Опыты». — В кн.: Монтень М. Опыты. Кн. 3. СПб., Кристалл СПб., Респекс, 1998.
Костюченко В. С. Вивекананда. М., Мысль, 1977.
Кочарян М. Т. Поль Гольбах. М., Мысль, 1978.
Кошелев В. А. Парадоксы Хомякова. — В кн.: Собр. соч. Т. 1. Работы по историософии. М., Медиум, 1994.
Краткая история философии. М., Олимп М., АСТ, 1996.
Кузнецов В. И. Франсуа Мари Вольтер. М., Мысль, 1978.
Купреева И. В. Ансельм Кентерберийский — В кн.: Ансельм Кентерберийский. Сочинения. М., Канон, 1995.
Курантов А. П., Стяжкин НИ. Уильям Оккам. М., Мысль, 1978.
Лазарев В. В. Чаадаев. М., Юридическая литература, 1986.
Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон. Жизнеописание. М., Детская литература, 1977.
Лосев А. Ф. Вл. Соловьев. М., Мысль, 1983.
Лукьянов А. Е. Лао-цзы. М., Изд-во Университета дружбы народов,1991.
Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель. СПб., М., Прогресс.
М., Культура, 1983, Ляткер Я. А. Декарт. М., Мысль, 1975.
Майоров Г. Г. Судьба и дело Боэция. — В кн.: Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., Наука, 1990.
Малькова З. А. Джон Дьюи — философ и педагог-реформатор. // М., Педагогика. 1995. № 4.
Малявин В. В. Чжуан-цзы. М., Наука, 1985.

Мапелъман В. М. Владимир Иванович Вернадский. // М., Обществознание в школе. 1997. № 4.
Мееровский Б. В. Гоббс. М., Мысль, 1975.
Мельвиль Ю. К. Чарлз Пирс и прагматизм. Издательство Московского университета,1968.
Милль Дж. С. Основы политической экономии. Т. 1. М., 1980.
Михаленко Ю. П. Ф. Бэкон и его учение. М., Наука, 1976, Момджян Х. Н. Французское просвещение XVIII века. М., Мысль, 1983.
Налепин. А. Книга — это быть вместе. В кн.: — В. В. Розанов. Сочинения. М., Советская Россия, 1990.
Нарсесянц В. С. Гегель. М., Юридическая литература, 1979, Нарский И. С. Давид Юм. М., Мысль, 1973.
Нарский И. С. Готфрид Лейбниц. М., Мысль, 1972.
Нарский И. С. Кант. М., Мысль, 1976.
Овсянников М. Ф. Гегель. М., Мысль, 1971.
Палиевский П. Василий Васильевич Розанов. // М., Литературная газета, 1989, № 26.
Патрушев А. И. Миры и мифы Освальда Шпенглера (1880–1936). М., Новая и новейшая история, 1996.
Петрицкий В. Вселенная Альберта Швейцера. // М., Звезда. 1992. №1.
Пельтцер А. Кто вы, Пифагор? // М., Знание — сила. 1994. № 12.
Переломов Л. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М., Наука, 1991.
Порфирий. Жизнь Плотина. — В кн.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., Мысль, 1998.
Рассел Б. Мудрость Запада. М., Республика, 1998.
Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х тт. СПб, Петрополис, 1993–1997.
Роднянская И. Сергей Николаевич Булгаков. // М., Литературная газета. 1989. № 39.
Рожанский И. Д. Анаксагор. М., Мысль, 1983.
Розин В. М. Путешествие в страну эзотерической реальности. М., УРСС, 1998.
Роллан Р. Жизнь Рамакришны. Жизнь Вивекананды. М., Издательство политическойлитературы, 1991.
Русские философы XIX — середина XX века. Биографические очерки. В 3-х вып. М., Книжная палата, 1993–1996.
Рутенбург В. И. Жизнь и творчество Макиавелли. — В кн.: Макиавелли Н. История. Флоренции. Л., 1973.
Сабинина М. В. Давид Юм. СПб., 1893.
Сагадеев А. В. Ибн Рушд (Аверроэс). М., Мысль, 1973.
Сагадеев А. В Ибн Сина. М., Мысль, 1980.
Сатпрем. Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания. СПб., 1992.
Свасьян К. А. Иоганн Вольфганг Гете. М., Мысль, 1989.
Светлов Э. (Александр Мень). — Жизнь Будды. Из книги «У врат молчания» М, Зарубежом, 1990, № 36.
Светлов Э. (Александр Мень). — Жизнь Конфуция Из книги «У врат молчани-я» М., За рубежом, 1990, № 40, Селезнев Ю. И. Достоевский М., Молодая гвардия, 1985.

Семенова С. Г. Духовный материк В. И. Вернадского. // М., Молодая гвардия 1996№ 8.
Семенова С. Г. Николай Федоров: творчество жизни. М., Советский писатель, 1990.
Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию/ Предисловие С. Ошерова. М, Наука,1997.
Сенокосов ЮЛ. Семен Людвигович Франк. — В кн.: Франк С. Л. Сочинения. М., Правда, 1990.
Сидорова Н. А. Петр Абеляр — представитель средневекового свободомыслия. — Вкн.: Петр Абеляр. История моих бедствий. М., Издательство АН СССР, 1959.
Смирнов Г. Мыслитель из Малмсбери. М., Наука и религия. 1979. №12.
Современная западная философия. Словарь. М., Политиздат, 1991.
Сокулер З. Структура субъективности, рисунки на песке и волны времени. — В кн..
Мишель Фуко. История безумия в классическую эпоху. // СПб., Университетскаякнига, 1997.
Соловьев Е. Гегель. СПб., 1891.
Стрельцова Г. Я. Блез Паскаль. М., Мысль, 1979.
Субботин АЛ. Фрэнсис Бэкон и принципы его философии В кн.: Фрэнсис Бэкон.
Сочинения в двух томах. Т. 1. М., Мысль, 1977.
Сухов А. Д. Илья Муромец славянофильства. М., 1990.
Тарасов Б. Н. Чаадаев. М., Молодая гвардия, 1986.
Тахо-Годи АЛ. А. Ф. Лосев. Целостность жизни и творчества. — В кн.: Лосев А. Ф.
Самое само. М., Эксмо-Пресс, 1999.
Телятникова Э. М. О жизни и творчестве Э. Фромма. — В кн.: Эрих Фромм. Искусствolюбви. М., Знание, 1990.
Титаренко МЛ. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение. М., Наука,1985.
Тажуризина З. А. Николай из Кузы. — В кн.: Николай Кузанский. Сочинения в двухтомах. Том 1. М., Мысль, 1979.
Темное Е. И. Макиавелли. М., Юридическая литература, 1979.
Титаренко МЛ. Древнекитайский философ Мо Ди. М., 1985.
Тормасов Б. А. Философы и философия. М., Остожье, 1998.
Швейцер А. Благословение перед жизнью. М., Прогресс, 1992.
Шенталинский В. Осколки серебряного века. Фрагменты книги «Рабы свободы». Книгавторая. // М., Новый мир. 1998. № 5, 6.
Уколова В. И. «Последний римлянин» Боэций. М., Наука, 1987.
Федорова Е. В. Императорский Рим в лицах. Смоленск, Инга, 1995.
Филатов В. П. Жизнь и философская система Н. О. Лосского. — В кн.: Лосский. М., Правда. М., журнал «Вопросы философии», 1991.
Филиппов М. М. Этюды прошлого. М., 1963.
Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991.
Философский энциклопедический словарь. М., Инфра-М, 1998.
Фихте И. Г. Сочинения. М., Ладомир, 1995.
Фуко М. Слова и веши. М., Прогресс, 1977.

Фрайер П. Г. Альберт Швейцер. Картина жизни. М., Наука, 1984.
Фридлендер Г. М. Ф. М. Достоевский и его наследие. — В кн. — Ф. М. Достоевский.
Собрание сочинений. Т. 1. М., Правда, 1982.
Хоружий С. С. Лев Платонович Карсавин. // М., Литературная газета, 1989, № 8.
Хайруллаев М. М. Абу Наср ал-Фараби. М., Наука, 1982.
Хюбшер А. Мыслители нашего времени. М., изд-во ЦТР МГП ВОС, 1994 685Чанышев А. Н. Анаксагор. М., Мысль, 1981.
Чанышев А. Н. Аристотель. М., Мысль, 1981.
Честертон Т.К. Вечный человек. М., Политиздат, 1991.
Шестов Лев. Апофеоз беспочвенного. СПб., ЛГУ, 1991.
Штекли А. Э. Кампанелла. М., Молодая гвардия, 1959.
Энциклопедический словарь Брокгауза Ф. А. — Ефрона И А. в 86 томах. М., Терра, 1994.
Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., Наука, 1986.
Эррикер К. Буддизм. М., Гранд, 1998.
Юсим М. А. Этика Макиавелли. М., Наука, 1990.
Яковенко В. И. Огюст Конт. Его жизнь и философская деятельность. Спб., 1894.
Якушева Г. В. Гете. — В кн.: Исторический лексикон. XVIII век. М., Знание, М., Владос, 1996.
Ян Хин-шун. Древнекитайский философ Лао-цзы. М. — Л., Изд-во Академии наук, 1950.