Реферат по философии

Русские философы XIX века. П.Я. Чаадаев

В ходе Отечественной войны 1812 года большое количество русских людей непосредственно соприкоснулось с европейской жизнью. Это стимулировало активизацию политической (деятельность декабристов) и духовной жизни в России. Чрезвычайно возросла потребность в выражении национального самосознания и определении места России в европейской, христианской культуре.

В 1823 году в Москве появляется кружок “Общество любомудров”. В него входят кн. В.Ф. Одоевский, Д.В. Веневитинов, И.В. Киреевский (будущий славянофил), С.П. Шевырев, М.П. Погодин (ставшие впоследствии профессорами Московского университета), А.И. Кошелев и др. Это были очень молодые люди – Одоевскому было 20 лет, Веневитинову – 18, а Киреевскому – 17 лет. Общество просуществовало два года, и в 1825 году, после восстания декабристов из предосторожности прекратило свою деятельность.

Члены общества изучали Спинозу и немецких философов, обсуждали собственные философские сочинения. Молодые люди верили в возможность создания абсолютной теории, которая позволит объяснить все явления природы. Природа и человеческая жизнь казались им совершенно ясными, это позволяло им свысока смотреть на физиков, которые рылись в “грубой материи”.

Председатель кружка князь Владимир Федорович Одоевский прожил долгую жизнь (1803-1869), его философские взгляды претерпели сложную эволюцию, он был плодовитым литератором. В нашем кратком очерке мы отметим, что Одоевский, пожалуй, впервые в русской литературе, в книге “Русские ночи” (30-е годы) сформулировал тезис о “гибели” Запада. Подобно тому как в свое время христианство внесло новые силы в одряхлевший мир античности, так и спасение Европы возможно, если на сцену истории выступит новый народ со свежими силами. Таким народом, по мысли Одоевского, является русский народ.

В 1836 году публикуется “Философическое письмо” П.Я. Чаадаева, и примерно в это же время формируются два направления – западничество и славянофильство.

Представители первого направления – Н.В. Станкевич, В.Г. Белинский, К.Д. Кавелин, Т.Н. Грановский, В.П. Боткин, А.И. Герцен, Н.П. Огарев, П.В. Анненков. Наследниками западников 40-х годов по праву считали себя демократы-шестидесятники Н.Г. Чернышевский, Н.А. Добролюбов, Д.И. Писарев.

Западники, или как они иногда называли себя, “европейцы”, выступали за преодоление отсталости России и ее развитие по образцу западноевропейской цивилизации. Необходимо, по их мнению, усвоить европейскую науку и европейское просвещение, ввести политические свободы. Многие из них – Герцен, Огарев, Чернышевский – разрабатывали пути перехода России к социализму, который понимался ими как соединение русской общины с передовой наукой и техникой Запада.

Философской основой этого направления можно считать гегелевскую диалектику и материализм Л. Фейербаха, хотя, конечно, в философских взглядах многих его конкретных представителей, например, таких как Герцен, Чернышевский, Писарев, можно обнаружить оригинальные идеи. Мы не будем специально останавливаться на изложении этих идей, так как в имеющейся литературе философия западников дается более или менее основательно.

Основные представители второго направления, славянофильства, А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, П.В. Киреевский, И.С. Аксаков, К.С. Аксаков, Ю.Ф. Самарин.

В то время как западники строили философию, автономную по отношению к религии и к церкви, и развивали свои взгляды вплоть до атеизма, славянофилы стремились к созданию цельного мировоззрения на основе православного церковного сознания. Они считали, что именно православие как тип христианства, отличный от западного, может стать основой нового, более продуктивного подхода к пониманию культуры и жизни. Это подразумевало, в частности, неизбежность критического подхода к западному христианству, которое рассматривалось как следствие болезни духа, уклонения от истины, завещанной отцами церкви.

Как уже говорилось выше, в этой главе мы рассмотрим отдельно следующих представителей русской философии ХIХ века: П.Я. Чаадаева, А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, а затем Ф.М. Достоевского, Вл. Соловьева.

Петр Яковлевич Чаадаев (1794-1856) – участник Отечественной войны с Наполеоном, близкий друг А.С. Пушкина. В начале 1821 года он уходит с военной службы, с 1823 по 1826 год живет за границей, где общается с крупнейшими европейскими философами, в том числе с Фридрихом Шеллингом. По возвращении в Москву погружается на несколько лет в сложнейшую мыслительную работу. К 1830 году разрабатывает философское и религиозное мировоззрение, которое было изложено в восьми “Философических письмах”, адресованных к некой госпоже Пановой. В то время эпистолярная форма изложения взглядов была обычным делом.

Публикация первого “Философического письма” в 1836 году в журнале “Телескоп” произвела впечатление разорвавшейся бомбы. Журнал был закрыт, редактора выслали из Москвы, сам автор “Письма” императором Николаем I был официально объявлен сумасшедшим. За Чаадаевым устанавливается медицинский надзор, он находится под домашним арестом. Правда через полтора года все стеснения были отменены при условии, чтобы он “не смел ничего писать”.

Кроме “Философических писем”, наиболее значительным произведением П.Я. Чаадаева можно считать неоконченную и неопубликованную работу “Апология сумасшедшего”, написанную в 1836-1837 годах, в которой он аргументирует свою позицию и развивает некоторые новые положения. Условно можно считать особым произведением “Отрывки и афоризмы” – собрание записей по философским, политическим и нравственно-религиозным вопросам, сделанных Чаадаевым в разные годы его жизни.

Когда излагают взгляды Чаадаева, обращают внимание прежде всего на его характеристику России. Однако эта характеристика в значительной степени есть следствие идей Чаадаева по поводу природы человека и сущности исторического процесса. Проанализируем сначала эти идеи.

Чаадаев рассматривает человека с двух сторон. С одной стороны, человек есть телесное существо и как таковое он ведет себя по законам, общим для всех одушевленных существ, а его деятельность определяется представлением о выгоде и инстинктом самосохранения. В этой деятельности человек исходит из самого себя. Но в человеке есть другая сторона, связанная с его духовностью, разумом и нравственностью. Эти качества есть результат подчинения человека божественной силе, которая и является истинным источником человеческого в человеке.

“... Все наши идеи о добре, долге, добродетели, законе, а также и им противоположные, рождаются только от этой ощущаемой нами потребности подчиниться тому, что зависит не от нашей преходящей природы, не от волнений нашей изменчивой воли, не от увлечений наших тревожных желаний. Вся наша активность есть лишь проявление силы, заставляющей нас стать в порядок общий, в порядок зависимости. Соглашаемся ли мы с этой силой, или противимся ей, – все равно, мы вечно под ее властью”.

Однако если признать, что единственной основой нашей собственной деятельности является то, что объединяет нас с другими одушевленными существами, а все специфически человеческие качества привносятся в нас извне божественной силой, то спрашивается, можно ли говорить о существовании собственно человеческого момента, исходящего из человеческой же деятельности, или по-другому, о существовании свободной воли человека?

Тем не менее, вопрос о свободе воли Чаадаев ставит в “Философических письмах”. Он пишет, что, в отличие от природной сферы, в нравственной сфере все совершается в силу свободных актов воли, не связанных между собою и не подчиненных другому закону, кроме своей прихоти. Для пояснения того, в чем состоит действие свободной человеческой воли, Чаадаев все же обращается к аналогии с природной сферой. Подобно тому как разнообразие природных явлений можно свести к сочетанию сил тяготения и начального толчка, так в духовной области соединяются наша свободная воля с неосознаваемым действием на нас внешней божественной силы.

Разбирая ближе, как происходит это соединение, мы выходим на звено, опосредствующее действие божественной силы на нас, – мировое, или всемирное, сознание.

Конкретное воздействие на наше мышление и содержание наших поступков происходит разными путями, чаще всего бессознательно, например, через нечаянное внушение в беседе или впечатление от случайно оброненного слова. Важно, что речь идет о непосредственном воздействии одного сознания на другое. Складываясь между собой и влияя друг на друга, сознания образуют единство, которое Чаадаев и называет мировым сознанием.

Данный “скрытый опыт веков” составляет “духовную сущность вселенной, он течет в жилах человеческих рас, он воплощается в образовании их тел и, наконец, служит продолжением других традиций, еще более таинственных, не имеющих корней на земле (курсив наш. − М. Н), но составляющих отправную точку всех обществ”. Этой отправной точкой является глагол Бога к первому человеку. И в дальнейшем Бог посредством возникшего из этого глагола мирового сознания постоянно обращается к человеку.

Анализ свойств мирового сознания, как его представляет Чаадаев, позволяет определить его как “единое и единственное” непрерывное моносознание, или сознание-континуум, в котором отдельные сознания непосредственно переходят друг в друга, сливаясь в одно нераздельное целое.

Мировое сознание неощутимым образом внедряет определенную идею в голову человека. Но чтобы обнаружить эту идею в своей голове и помыслить ее как свою, необходимо ее осознать. Действие моей воли и состоит в осознании в качестве моих – идей, которые уже присутствуют неощутимо в моей голове в результате воздействия мирового сознания, а в конечном счете − божественной силы.

Таким образом, идеи, помещаемые в меня мировым сознанием, оставаясь всеобщими, лишь метятся знаком принадлежности к моему сознанию. Существенно, что в ходе такой деятельности свободной воли индивидуальное сознание не обособляется внутри мирового сознания. Мировое сознание остается единым и единственным сознанием.

Ясно, однако, что исключительно такое действие воли фактически свело бы ее к чисто автоматической деятельности, а это противоречит понятию свободной воли. Должен существовать, по крайней мере, еще один способ ее проявления, не совпадающий с автоматическим признанием своим того, что помещает в меня мировое сознание. Этим другим способом проявления свободной воли выступает своевольное обособление моего Я внутри мирового сознания.

Но если отдельное сознание перестает определяться единой логикой мирового сознания, то оно должно определяться тем, что находится по ту сторону мирового сознания. Иной же сферой по отношению к нему является общность человека с остальными одушевленными существами, или, рассматривая вопрос более широко, – сфера эмпирических обстоятельств как таковых, связанных с физической природой человека. Соответственно, Чаадаев показывает, что иной способ проявления свободной воли – не должный и не нравственный – состоит в действии под влиянием “наших наклонностей” и того, “что нас окружает”.

Своеволие как особый способ проявления человеческой воли Чаадаев объявляет причиной наличия зла в мире. И здесь он снова прибегает к аналогии с природной сферой. Предположим, рассуждает он, что хотя бы одна молекула вещества приняла произвольное движение. Разве не потрясется тотчас порядок мироздания и не станут все тела сталкиваться и взаимно разрушать друг друга? Это пояснение раскрывает представление Чаадаева о вселенной как системе жестко и однозначно связанных друг с другом элементов, соответствующее так называемому лапласовскому детерминизму.

Противопоставление между растворением личности в мировом сознании и своевольным обособлением, приводящим к подчинению материальному в человеке и случайным внешним обстоятельствам, философ переносит на отдельные народы и нации. Различаются, с одной стороны, христианские народы Европы, ведомые идеями Божественного Откровения, а с другой стороны, остальные народы – древние, а также Китай и Индия, предоставленные собственному своеволию. В результате эти народы попадают в зависимость от материальных сторон своего существования – климата, географии, собственных материальных интересов и потребностей. Именно поэтому, дойдя до известной ступени развития, они останавливаются и перестают двигаться вперед.

Европейские же народы ориентируются на идеал, или цель, который отнюдь не выработан в соответствии с конкретными условиями их жизни, но получен из независимого от всех этих обстоятельств божественного источника. Таким образом, европейские народы ведомы идеей истины, которая не является делом рук человеческих.

Только христианское общество руководимо таким “интересом мысли и души”, который в силу своей беспредельности никогда не может быть удовлетворен до конца; поэтому христианские народы должны постоянно идти вперед. При этом, преследуя сознательно прежде всего идеальные цели и интересы, христианские народы попутно достигают и тех жизненных, материальных благ, которые являются единственной целью нехристианских народов.

Идея истины божественного откровения как бы парит над конкретными интересами любой отдельной европейской нации, тем самым они объединяются в единую христианскую семью, находящуюся в состоянии бесконечного прогрессивного движения.

Для определения смысла этого движения необходимо обратиться к учению Чаадаева о водворении царства Божия на земле. Чаадаев пишет о царстве Божьем как конечной цели исторического процесса. На первый взгляд, это противоречит положению о бесконечном прогрессивном движении европейских народов. Ключом к решению данного противоречия может послужить фрагмент из “Философических писем”, где утверждается, что, несмотря на все незаконченное и порочное в европейском обществе, все же царство Божие в известном смысле в нем действительно осуществлено. Потому что это общество содержит в себе начало бесконечного прогресса и обладает в зародыше и в элементах всем необходимым для его окончательного водворения в будущем на земле.

Таким образом, не царство Божие есть конечный результат бесконечного развития, но способность к бесконечному развитию есть признак того, что данное общество уже находится в состоянии, пусть в незавершенном, царства Божия. Однако в чем же будет состоять завершенность этого состояния?

Если европейское общество в целом руководствуется идеями божественного откровения, то это не значит, что каждый его конкретный индивидуум подчиняет данным идеям свои мысли и поступки. Следовательно, движение от незавершенного состояния к завершенному должно заключаться в подчинении сознания все большей массы индивидуумов идеям божественного откровения, и в пределе – в превращении этих идей в руководящие для поступков и дел всех и каждого индивидуума. И здесь можно обратить внимание на слова Чаадаева об “элементах”, которые необходимы для окончательного водворения на земле царства Божьего и которые уже присутствуют в европейском обществе.

Это вводит нас в важнейшую для Чаадаева тему воспитания человеческого рода христианской церковью. Анализ соответствующих фрагментов работ Чаадаева позволяет раскрыть ее следующим образом. Христианство создает социальную систему, которая самим своим функционированием организует жизнь массы случайных в своем поведении и в своих интересах эмпирических индивидуумов и народов, обеспечивая слияние сознаний все большего числа индивидуумов в “одну мысль и одно чувство”, источник которых находится в божественном откровении.

Речь идет об учреждениях и традициях, автоматических навыках и твердых правилах, избавляющих индивидуумов каждый раз самостоятельно и заново, а, следовательно, и своевольно, решать возникающие в их жизни проблемы, колеблясь в выборе между различными способами поведения. Чаадаев пишет о наличии в европейских странах того, что он называет “необходимыми рамками жизни”, которые естественно вмещают в себя повседневные события. Он подчеркивает, что речь идет даже не столько о нравственных принципах или философских положениях, но “просто о благоустроенной жизни”, о привычках и “навыках сознания”, “бытовых образцах” которые “придают уют уму и душе непринужденность, размеренное движение”.

Итак, имеются “бытовые образцы” жизни в качестве элементов европейского общества, которые воспроизводят устойчивые формы мышления и поведения. Они “образуют составные элементы (выделено нами. − М. И) социального мира тех стран”. Чаадаев перечисляет мысли, ставшие для европейца элементарными и составляющие атмосферу Запада: “Это мысли о долге, справедливости, праве, порядке”. Важно подчеркнуть, что эти мысли, так же как и “необходимые рамки жизни” европейца есть продукт длительного исторического процесса, буквально внедрившего их в быт и сознание индивидуумов европейского общества.

Здесь мы переходим к важному противоречию, возникающему в чаадаевских рассуждениях о смысле истории и исторической роли христианства. Характеризуя воспитательную роль христианства, Чаадаев подчеркивает всемирность этого процесса. В то же время Чаадаев буквально сталкивается с фактом существования огромной страны, называющей себя христианской, на которую, однако, всемирный процесс воспитания человеческого рода религией откровения не распространился. Этой страной является Россия. Россия, таким образом, выступает для Чаадаева проблемой, на решении которой как бы проверяется полнота его учения.

Когда Чаадаев пишет, что всемирный процесс воспитания человеческого рода не коснулся России, он имеет в виду, что в стране не были внедрены христианством те элементы социального бытия, которые в Европе формируют объективным образом поведение отдельного человека и нейтрализуют его своеволие.

Все первое “Философическое письмо” Чаадаева пронизано мыслью о неоформленности русской жизни, об отсутствии в ней определенных сфер деятельности и правил, чего-либо устойчивого и постоянного: “Все исчезает, не оставляя следов ни вовне, ни в нас”; и даже в своих городах мы похожи на кочевников…

Важно уточнить, что речь идет об отсутствии в России навыков и устойчивых традиций жизни, вырастающих не естественным путем из человеческой психологии и совместного человеческого быта, – но внедренных христианским воспитанием в быт и человеческую психологию. Даже государственные отношения в России есть лишь калька с семейных, т.е. кровнородственных, в этом смысле натуральных отношений.

Поэтому “мы не говорим, например: я имею право сделать то-то и то-то, мы говорим: это разрешено, а это не разрешено. В нашем представлении не закон карает провинившегося гражданина, а отец наказывает непослушного ребенка”. В другом месте Чаадаев пишет: “Россия – целый особый мир, покорный воле, произволению, фантазии одного человека”. И продолжает: “Именуется ли он Петром или Иваном, не в том дело: во всех случаях одинаково это – олицетворение произвола”. Итак, Россия – это мир, в котором бытие целого государства определяют произвол и своеволие отдельного человека. Это и имеет в виду Чаадаев, когда пишет, что Россия не вошла в круг действия процесса воспитания человеческого рода христианством и что до сих была предоставлена самой себе.

Тем самым Россия попадает в один ряд с такими народами, как Китай и Индия, а также народами древнего мира, которые были предоставлены самим себе. Общей чертой их является то, что история их всецело определяется материальными условиями существования – географическими, климатическими и др., и отсутствует действительное развитие. Ту же черту Чаадаев обнаруживает у России: “Образующее начало у нас – элемент географический...; вся наша история – продукт природы того необъятного края, который достался нам в удел” Это приводит к тому, что “мы растем, но не созреваем, мы подвигаемся вперед по кривой, т.е. по линии, не приводящей к цели”.

С такого движения, не приводящего к цели, можно сойти только в результате духовного усилия, каким в Европе явился импульс христианства. В “Философических письмах” присутствуют мысли, которые можно интерпретировать как призыв к православной церкви взять на себя роль организующего начала в видах социального развития русского общества. И одновременно Чаадаев признает, что нынешнее состояние России – “не входить составной частью в человечество” – может иметь разумный смысл, который станет понятным лишь отдаленным потомкам.

В позднейших высказываниях Чаадаева эта двойственность в отношении к России получает развитие. В письмах к А.И. Тургеневу от 1835 года он пишет о преимуществах нахождения России вне бурных процессов, происходящих в тогдашней Европе, и проводится мысль об особой роли русского царя, а точнее, русского деспотического государства в реализации всечеловеческого призвания России.

В “Апологии сумасшедшего” Чаадаев, ссылаясь на опыт реформ Петра Первого, формулирует парадоксальную мысль.

Так как страна прежде развивалась за счет идей и учреждений, произвольно заимствованных со стороны ее вождями, то и в настоящий момент возможна решительная замена прежних заимствованных идей и учреждений новыми, тоже заимствованными. Чтобы в результате свободного порыва и энергичного усилия перевести страну в состояние, при котором все же заработали бы независимые ни от чьего произвола и своеволия идеи долга, справедливости, права и порядка. Парадокс состоит в самой идее использования возможности произвола по отношению к собственной стране для перевода ее в состояние, при котором ее развитие не определялось бы ничьим произволом.

Но не постигнет ли новые заимствования судьба прошлых заимствований, перечеркнутых очередным властным актом верховной воли? Здесь необходимо привести следующее признание Чаадаева: “... Что бы ни совершилось в высших слоях общества, народ в целом никогда не примет в этом участия; скрестив руки на груди… он будет наблюдать происходящее и по привычке встретит именем батюшки своих новых владык”.

Очевидно, что те противоречия, которые очерчивает чаадаевская мысль о России, вполне можно рассматривать как своеобразное предвосхищение реальных проблем последующего исторического пути России.

Одним их важнейших положений, на которых строится система идей Чаадаева о сущности человека, смысле исторического процесса и особенностях места в этом процессе России, является тезис, что человек и народы, предоставленные самим себе, оказываются по ту сторону божественного слова и попадают в подчинение собственной телесной природе и окружающим физическим (климатическим, географическим, этнографическим и др.) обстоятельствам. И это подчинение человека собственной телесности и физическим обстоятельствам становится источником мирового зла.

Однако что есть телесные качества людей и физические обстоятельства? В своей совокупности они складываются в материальную систему мира. Но дело в том, что, согласно самому Чаадаеву, материальная система мира параллельна системе духовности, возникающей из глагола Бога, и сама возникает из того же самого божественного источника. Обнаруживается, таким образом, фундаментальное противоречие в концепции Чаадаева. А именно: в ней сталкиваются два порядка – духовный в качестве источника добра и материальный в качестве источника зла – при одновременном признании, что оба в равной степени имеют божественную основу. Но если общий мировой порядок в своем единстве духовного и материального аспектов является исключительно божественным, то на что в мире, собственно, может опереться человеческое своеволие, чтобы стать чем-то действительным? И не фантомом ли является сама возможность своеволия, следовательно, мирового зла, недолжного, безнравственного и т.п.?

А если допустить противоположное, именно, что предоставленность человека самому себе не исключает движения к Богу, но является необходимой предпосылкой этого движения? И в самой природе человека как таковой заложено движение к Богу? Допустив это, придется допустить возможность разных способов этого движения. Но тогда и единство мировой культуры придется понимать как единство многообразных, относительно самостоятельных культур, т.е. в соответствии не с чаадаевской формулой “единое и единственное”, но с формулой “нераздельно и неслиянно”. В таком случае получается несколько иной подход к человеческой свободе и взгляд на мировую историю, подход, который был реализован Вл. Соловьевым в работах раннего и среднего периода.

Анализируя взгляды Чаадаева в контексте противопоставления идей западников и славянофилов, мы должны признать, что Чаадаева вполне можно охарактеризовать как представителя западнического направления. Однако ясно, что фигура Чаадаева едва ли может быть втиснута в тесные рамки разногласий между западниками и славянофилами. Можно согласиться с более широкой и глубокой характеристикой В.В. Зеньковского философского учения П.Я. Чаадаева как богословия культуры и как попытки построения христоцентрического понимания истории.

От Чаадаева идут импульсы на всю русскую философию ХIХ-ХХ веков – к Вл. Соловьеву, Н. Бердяеву и другим философам. Многие русские мыслители постоянно возвращаются к вопросам, которые поднял и сформулировал Чаадаев, хотя решают их уже по-другому.

## Литература

1. Вебер Альфред. История европейской философии / И.А. Линниченко (пер. со 2-го фр. изд), Вл.В. Подвысоцкий (пер. со 2-го фр. изд). - Изд.2-е - М.: URSS. ЛКИ, 2007. - X, 409с.
2. Евлампиев Игорь Иванович. История русской философии: Учеб. пособие для студ. вузов. - М.: Высшая школа, 2002. - 584с.
3. История философии в кратком изложении / И.И. Богута (пер). - М.: Мысль, 1995. - 590с.
4. Лосский Николай Онуфриевич. История русской философии. - М.: Академический Проект, 2007. - 551с.