

ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX ВЕКА: СМЕНА ИДЕАЛА

О.В. Филатова

Новосибирский государственный университет
экономики и управления – «НИНХ»

filatovaolgav@yandex.ru

Статья посвящена анализу эволюции образа человека в русской философской мысли XIX в. Показано, что к концу века образ человека перестал связываться лишь с социальным идеалом его существования, возникло представление, формулируемое в философских отвлеченных категориях. Идеал человека вышел из сферы социально-практического и стал рассматриваться в контексте категорий Абсолютное, Сущее, Всеединое.

Ключевые слова: русская философия, XIX век, образ человека, идеал, общество, философская рефлексия.

«Русская философия... больше всего занята темой о человеке, о его судьбе и путях, о смысле и целях истории»

Зеньковский В.В.

Образ человека в русской философии XIX века: смена идеала

Тезис об антропоцентричности русской философской традиции в общем и русской философии XIX века в частности является классическим и устоявшимся. Тема человека, оснований его деятельности и движений души является центральной не только для философии XIX века, но и для литературы, искусства, общественно-политической мысли данного периода. Задача данной статьи – анализ трансформации образа человека на материале русской философии XIX века. В контексте данной проблематики наибольший интерес представляет не смена представления как такового, понимаемого как набор определенных качеств и черт человека, но изменение его глубины и способа конструирования. Если в начале века образ человека конструировался и

осмысливался в контексте его социальных функций, то к концу XIX века личность становится действительной философской проблемой, которая анализируется с позиции философской отвлеченности, идеал человека конструируется в горизонте философской рефлексии.

«Естественный человек» и «гражданин» – идеал русского Просвещения

В основе теории русского Просвещения лежало натуралистическое представление о человеке: он есть творение природы, сходный другим ее созданиям и отличающийся лишь по организации. Эта теория также утверждала примат общественного над личным, концепция человека-гражданина была призвана объяснить и обосновать, каким образом «естественный человек» может сосуще-

ствовать с другими индивидами в обществе¹.

Входя в общество, он, сохраняя естественные порывы и природную основу инстинктов, приобретает права и обязанности, становится гражданином. Основные черты образа «человека-гражданина» определяются как просвещенность, патриотизм и «любовь к Отечеству», доходящая до самопожертвования, ибо он печется «не столько о своем сохранении, сколько о сохранении своего Отечества» и готов в любую минуту ради этого пожертвовать собой². Противоречие между природной силой инстинктов и желаний и необходимостью их ограничивать снималось при помощи рационалистического представления о силе человеческого разума, благодаря которому человек способен соизмерять свои желания с условиями и в силу этой способности является свободным.

Все эти построения являлись, прежде всего, теоретическим фундаментом и обоснованием социально-политической программы русского Просвещения: требование твердого законодательства, отмены крепостного права, равных прав и свобод всех граждан.

Таким образом, просветительский образ человека конструировался в области социальной практики и являлся ответом на вопрос, как примирить естественную природу человека с необходимостью ее ограничения в обществе. В основе своей он является «функциональным», значение чело-

веческой личности определялось в соотношении с социумом. Отход от такого практического подхода происходит на следующем этапе развития русской философской мысли – в школе русского шеллингианства.

«Больше чем гражданин» – человек в концепции русского шеллингианства

Если просветительское представление о человеке задавало четкую расстановку акцентов в системе координат «хорошо» – «плохо», то с появлением идей романтизма образ человека перестал быть однозначным. Внимание к внутреннему миру выдвинуло на первый план проблему человека «самого по себе». Сложная душа романтического героя не вписывалась в рамки бинарной оппозиции «слуга государства» – «недостойный сын Отечества», человеческая природа оказалась сложнее, чем рассуждения о необходимости ее примирения с общественным благом. С появлением на русской почве учения Шеллинга появился философский способ анализа и интерпретации этих противоречий.

На раннем этапе развития школы русского шеллингианства представление о человеке усложняется, однако его образ по-прежнему рассматривается в горизонте социальной рефлексии. Так, Д.М. Велланский стремился к построению многосторонней концепции личности, исходные положения которой коренились в его онтологическом учении, где человек представлен как вершина органического мира, и в его физиолого-медицинском учении, где человек рассматривался в своей природной сущности и функциях. Эта концепция личности получила свое развитие в гносеолого-психологическом учении, где человек рассматривался как чувствующий

¹ Каменский З.А. Философские идеи русского Просвещения (денстическо-материалистическая школа). – М., 1971. – С. 75, 79–80, 93–95, 314.

² Пнин И.П. Сочинения. – М., 1934. – С. 109, 124–126; Куницын А.П. Энциклопедия прав // Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. – Т. 1. – М.: Госполитиздат, 1951. – С. 205–208.

и познающий, и в социальной теории, где человек рассматривался как действующий член общества.

Однако в трактовке того, где же коренится «человечность человека», Велланский не отказывается от «социально-гражданственной» интерпретации. Согласно его точке зрения, человек становится личностью не только потому, что он мыслящее существо и обладает абсолютной свободой духа³, а благодаря тому, что он является «членом или органом» человеческого общества, государства, «универсального организма» и действует в рамках человеческой культуры⁴. Личность не может быть понята только исходя из ее индивидуальности (духовной и натуральной), а лишь на основе включения индивидуальности в систему всех форм общности.

Отход от социально-функционального представления о человеке происходит в работах представителя следующего поколения шеллингианцев – графа В.Ф. Одоевского. Он следует традиции рассмотрения индивида и общества, но его трактовка соотношения личности и общества строится на принципиально иных основаниях. В основе его построений лежит представление о наличии стихий, инстинктов, которые определяют существование и развитие общественного и индивидуального организмов⁵. В силу этой подчиненности одинаковым силам, сущности индивида и общества оказываются взаимнообратно связаны: счастье общества составляет альтруизм

его членов, а развитие индивида определяется складом общественной жизни.

Таким образом, в учении русского шеллингианства образ человека остается преимущественно «социальным»: человек должен стремиться к гармоничному существованию в обществе, для этого он должен быть добродетелен, религиозен, чуток к прекрасному⁶. Однако он строится на несколько иных основаниях, нежели просветительский идеал: благодаря физиолого-медицинскому учению натуралистов-шеллингианцев «естественная» природа человека обростае́т подробностями, а «философия духа» дает новые основания к рассмотрению соотношения индивида и общества.

Разговор об обществе и человеке более не ведется в контексте обсуждения естественных прав и свобод в сословной структуре русского общества и проблемы отмены крепостного права. Происходит восхождение на уровень обобщения с позиции отвлечения и обобщения, размышления о человеке и обществе разворачиваются в масштабах всей истории человечества.

«Человек этический» – старшие славянофилы

Антропологическая концепция, предложенная старшими славянофилами, представляет собой новый этап развития – появляется образ цельного человека.

Критикуя свойственное западным рационалистическим и натуралистическим учениям представление о том, что достижение истины возможно лишь для «разделившихся сил ума»⁷, славянофилы предлагают

³ Милюков П.Н. Главные течения Русской исторической мысли. – М.: Издание журнала Русская мысль, 1898. – Т. 1. – С. 316–317.

⁴ Сугай Л.А. Термины «культура», «цивилизация» и «просвещение» в России XIX – начала XX века // Труды ГАСК. – Вып. II. Мир культуры. – М.: ГАСК, 2000. – С. 41.

⁵ Одоевский В.Ф. Сочинения в 2 т. – М.: Художественная литература, 1981. – Т. 1. – С. 244.

⁶ Сакулин П.Н. Из истории русского идеализма. Князь В.Ф. Одоевский. Мыслитель. Писатель. – М.: Изд-е М. и С. Сабашниковых, 1913. – С. 544–547.

⁷ Киреевский И.В. Критика и эстетика. – М.: Искусство, 1979. – С. 274.

новое представление целостного человека. В нем чувства, разум и воля едины и реализуются в своей полноте в акте веры, этот идеал – наивысшая степень совершенства развития человека, то состояние, к которому необходимо стремиться в своем развитии. Этот идеал конкретизируется в социально-философской концепции старших славянофилов. «Общежительные добродетели» человека определяются как благородное смирение, кротость, соединенная с крепостью духа, неистощимое терпение, способность к самопожертвованию, твердость семейных уз и верность общественному преданию.

Может показаться, что в славянофильской концепции общины человек растворяется, теряет свою индивидуальность в угоду общему благу (особенно в радикальной версии Аксакова⁸), что, казалось бы, созвучно идее просветителя И. Пнина о самопожертвовании гражданина ради Отечества. Однако личность в концепции славянофилов, «отказываясь» определенным образом от общественных прав, сохраняет и отстаивает права внутренней нравственной жизни. Поэтому, например, у И. Киреевского существенной в мире признается только «разумно-свободная личность», все остальное «имеет значение только относительное». Эта личность, не нуждающаяся в праве на личную собственность, субъектом которого выступает община в целом, не отказывается от права на свободу мысли и слова⁹.

⁸ Аксаков К.С. Полное собрание сочинений: В 3 т. – Т. 1. – 1861. – С. 279, 280; Киреевский И.В. Полное собрание сочинений: В 2 т. – Т. 1. – 1911. – С. 192; Хомяков А.С. Полное собрание сочинений: В 8 т. – Т. 1. – 1900. – С. 47.

⁹ Киреевский И.В. Полное собрание сочинений: В 2 т. – Т. 1. – 1911. – С. 192, 209, 212, 274. См. также: Аксаков К.С. Указ. соч. – С. 296.

Таким образом, в концепции славянофилов появляется представление о человеке, которое целиком конструируется в сфере отвлеченного – он не связан общественными обязательствами и юридическими нормами, он обретает целостность всех своих способностей и нравственное совершенство посредством приобщения к Богу, в акте хорового единения с общиной. Вся его жизнь протекает в поисках себя истинного, при этом его внутренние нравственные права и свобода неприкосновенны и неотчуждаемы.

В контексте задачи данной статьи принципиально важны следующие моменты в отношении славянофильского идеала человека. Прежде всего, старшими славянофилами был предложен идеал цельного человека, а именно: образ человека не столько описывающий наличное положение человека, сколько задающий идеал его развития, наилучшую и совершенную форму его существования. Кроме того, в концепции славянофилов посредством ухода в сферу религиозно-нравственного произошел окончательный разрыв с социально-эмпирическим.

Свободная личность – концепция западничества

Личность становится центральной фигурой в построениях западников, она утверждается в качестве условия развития общества. Только там общество становится цивилизованным, где есть развитая личность, сознающая свое безусловное достоинство¹⁰. Понятие личности является аксиологической вершиной концепции западничества и системообразующим понятием, задающим контуры всей концепции исто-

¹⁰ Кавелин К.Д. Собрание сочинений в 4 т. – Т. 1. – 1904. – Стб. 18.

рического развития русского и западного общества. Но, несмотря на то что западники утверждали автономно индивидуальной личности, ее достоинства и свободы, в общем комплексе идей западнического направления сложно найти развитую концепцию личности, определенную дефиницию этого понятия.

Личность для западников в большей степени аксиома, постулат, это понятие в их доктрине не было проанализировано само по себе. Однако эта своеобразная организация комплекса идей, в которой аксиологической вершиной является индивидуальное, а не социальное начало, придала нравственный пафос всей концепции западничества. Ярче всего эта особенность проявилась в публицистике В.Г. Белинского, для которого личность была выше истории, выше, важнее судеб всего мира¹¹. Но благодаря утверждению примата личности в качестве этического принципа проблема человека и личности была вовлечена в сферу философской рефлексии.

Принципиально значимым является то, что в социально-философских построениях западничества и славянофильства прозвучал вопрос о личности, о человеке, о смысле его бытия, значении и идеальной форме существования. Проблема человека стала рассматриваться в контексте философского дискурса, хотя на данном этапе она решалась преимущественно в социально-философском аспекте. Но после этого стало возможным собственно философское осмысление человека.

¹¹ Плещеева Н.Г., Третьяков Н.Ф. Антропосоциальные воззрения В.Г. Белинского, А.И. Герцена и Н.Г. Чернышевского // Очерки истории русской социальной философии XVIII–XIX веков. – Омск: Наследие. Диалог. Сибирь, 1999. – С. 27–30; Иванов-Разумник. История русской общественной мысли: в 2 т. – Т. 1. – 1911. – С. 303, 307.

Философская антропология

В. Соловьева

Высшей точкой развития русской антропологической мысли XIX века стала концепция Владимира Соловьева. Не удовлетворяясь односторонней трактовкой человека, предложенной рационализмом, материализмом и натурализмом, он предложил собственное видение человека, объединяющее веру в Бога и человека¹².

Образ человека в философии В. Соловьева конструируется исходя из оснований его метафизического учения о сущем, Абсолюте и бытии. Абсолют – это всеединое сущее, Бог, являющийся последней основой всякого бытия. Оно есть Единое, и в нем заключено все. Бытие есть проявление сущего или его отношения к другому, оно относительно. Сущее есть являющееся, а бытие есть явление. Таким образом, Абсолютное (Сущее, Бог) имеет свое другое бытие (сущность), через отношение к бытию сущее утверждает себя в единстве бытия¹³.

Наряду с Абсолютным сущим есть существо, которое также абсолютно, но не тождественно Всеединому, – это человек. Он является своеобразным проводником между миром осязательной материальной множественности и абсолютного Всеединства. Своей плотью он связан с материальным миром, но при этом он содержит в себе форму, идею Всеединства, абсолютную полноту бытия, и в этом смысле он вечен и бессмертен в своей абсолютности. Эта божественная идея выражается в человеке в способности самосознания разума, и поэтому человек безусловен и вечен не только в Боге, но и в самом себе, в своем

¹² Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. – Т. 1. – 1988. – С. 27.

¹³ Соловьев В.С. Собрание сочинений: в 10 т. – Т. 1. – 1911. – С. 135, 347; т. 2. – 1911. – С. 99.

индивидуальном состоянии не только как сущий, но и как сознающий сам себя в своем внутреннем идеальном бытии¹⁴.

В этой идее принадлежности человека к божественному миру Абсолюта, казалось бы, можно было бы усмотреть прямую связь с концепцией славянофильства, где нравственная жизнь и сама сущность человека неразрывно связаны с миром божественного. Более того, в своем развитии, социальном бытии это идеальное принимается как ориентир, к которому необходимо стремиться. В концепции Соловьева эта взаимосвязь между миром материальным и идеальным выстраивается сложнее и многограннее. Человек – это не упрощенное отражение идеального в грубой материи, абсолютно детерминированное идеальным, он – второе абсолютное, в котором следует учитывать три значимых момента.

Прежде всего, человек свободен и самостоятелен. Он сам субъект всех своих действий и состояний, и в этом смысле он субъект как божественного, так и небожественного состояний. И в Боге и против Бога он безусловно свободен, «ибо Бог есть не просто единый, исключаящий все другое, а всеединый, во всеединстве же каждый из элементов есть все, т. е. ничем не ограничен и, следовательно, безусловно свободен»¹⁵. Он свободен в свободе и в необходимости и никогда всецело ею не определяется, потому что необходимость есть только одно из его состояний, а человек больше всех своих состояний.

Кроме того, что человек есть безусловный субъект всех своих действий и состояний, он обладает безусловным качеством, отличающим его не только как субъекта от

своих состояний, но как субъекта от других субъектов – это его идея как форма абсолютного содержания. Она внутренне соединена со всеми другими идеями и положительно восполняется ими, но в то же время она же дает ему возможность утверждать себя вне всего, проводить границу между собой и всем остальным. В силу наличия этой идеи третье начало человека, его эмпирическая действительность, является непосредственно как случайное, многое, частное, которое может только постепенно становиться единым и всем, каковым оно и становится, но это изменение имеет основание только в самом человеке. Божество, будучи чуждым ко всякому процессу и изменению, не может являться его причиной, оно существует лишь как цель и содержание жизни человека, но действительная причина изменения человека есть всегда только сам изменяющийся¹⁶.

Эта концепция В. Соловьева задавала принципиально новое направление развитию русской философской антропологии. Как было показано, на протяжении всего XIX века вопрос о человеке решался в аспекте соотношения личного и общественного, общего и частного («гражданин» – «Отечество», «человек» – «община», «личность» – «общество»). При этом образ конструировался с позиции исключения, выбора одного из вариантов: человек – это нечто индивидуальное, частное, или он становится человеком только в служении общему. В. Соловьев предложил новое синтетическое видение – человек это одновременно и единое и множественное, он больше, чем «производитель материальных ценностей», как и общество есть нечто большее, чем «хозяйственный союз». Им была сформулирована новая задача фило-

¹⁴ Соловьев В. Собрание сочинений: в 10 т – Т. 2. – 1911. – С. 317–320.

¹⁵ Там же. – С. 322.

¹⁶ Там же. – С. 322–323.

софии человека – не искать варианты ответов на вопрос о том, как человеку примирить свою частную природу с общественной необходимостью, а осуществлять человеческое в человеке. В. Соловьев предложил новое видение и новый идеал человека, не связанного с сиюминутным бытием, а существующего в контексте вечности, в идеале Богочеловечества и Всеединства.

Итак, в рамках поставленной задачи данной статьи следует заключить, что к концу XIX века образ человека в русской философии перестал быть тесно связан с социологией, политологией, физиологией – возникло видение и понимание человека «как он есть», на уровне метафизического обобщения. Появился новый идеал человека, который конструировался уже не в дискурсе Личность, Общество, Частное, Общее, а в плане отвлеченных философских категорий: Абсолютное, Сущее, Свободное.

Литература

- Аксаков К.С.* Полное собрание сочинений в 3 т. / К.С. Аксаков. – Т. 1. – М.: Типография П. Бахметова, 1861. – 634 с.
- Иванов-Разумник.* История русской общественной мысли в 2 т. Т. 1. – СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1911. – 414 с.
- Кавелин К.Д.* Собрание сочинений в 4 т. / К.Д. Кавелин. – Т. 1: Монографии по русской истории. – СПб.: Изд-во Н. Глаголева, 1904. – 1050 с.
- Каменский З.А.* Философские идеи русского Просвещения (деистическо-материалистическая школа) / З.А. Каменский. – М.: Мысль, 1971. – 396 с.
- Киреевский И.В.* Критика и эстетика / И.В. Киреевский. – М.: Искусство, 1979. – 439 с.
- Киреевский И.В.* Полное собрание сочинений: в 2 т. / И.В. Киреевский. – Т. 1. – М.: Типография Имп. Моск. ун-та, 1911. – 288 с.
- Кулицын А.П.* Энциклопедия прав / А.П. Кулицын // Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. В 2 т. – Т. 1. – М.: Госполитиздат, 1951. – 902 с.
- Милюков П.Н.* Главные течения Русской исторической мысли: в 2 т. / П.Н. Милюков. – Т. 1. – М.: Издание журнала «Русская мысль», 1898. – 396 с.
- Одоевский В.Ф.* Сочинения в 2 т. / В.Ф. Одоевский. – Т. 1. Русские ночи. Статьи. – М.: Художественная литература, 1981. – 365 с.
- Плещеева Н.Г.* Антропосоциальные воззрения В.Г. Белинского, А.И. Герцена и Н.Г. Чернышевского / Н.Г. Плещеева // Очерки истории русской социальной философии XVIII – XIX веков. – Омск: Наследие. Диалог. Сибирь, 1999. – С. 27–30.
- Пнин И.П.* Сочинения. Сер.: Классики революционной мысли домарксистского периода / И.П. Пнин. – М.: Изд-во Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1934. – 312 с.
- Сакулин П.Н.* Из истории русского идеализма. Князь В.Ф. Одоевский. Мыслитель. Писатель. В 2 т. / П.Н. Сакулин. – Т. 1. Ч. 1. – М.: Изд-е М. и С. Сабашниковых, 1913. – 621 с.
- Соловьев В.С.* Собрание сочинений: в 10 т. / В.С. Соловьев. – Т. 1. – СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1911. – 409 с.
- Соловьев В.С.* Сочинения: в 2 т. (сер. Философское наследие) / В.С. Соловьев. – Т. 104, 105 – Т. 1. – М.: Мысль, 1988. – 892 с.
- Соловьев В.С.* Собрание сочинений: в 10 т. / В.С. Соловьев. – Т. 2. – СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1911. – 414 с.
- Сугай Л.А.* Термины «культура», «цивилизация» и «просвещение» в России XIX – начала XX века / Л.А. Сугай // Труды ГАСК. – Вып. II. Мир культуры. – М.: ГАСК, 2000. – С. 39–53.
- Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений: в 8 т. / А.С. Хомяков. – Т. 1. Сочинения А.С. Хомякова. – М., 1900. – 408 с.