

2. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т.42.

М.А. ЕРШОВА

г. Екатеринбург

***РУССКАЯ АКАДЕМИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ О ПРОБЛЕМЕ
ОПРЕДЕЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА В САМОБЫТИИ, БЫТИИ И
ИНОБЫТИИ***

Отношение человека к себе, миру и Богу, как они виделись представителями духовно-академической философии – предмет рассмотрения в данной статье. Философская школа, представленная профессорами русских Духовных академий (Московской, Санкт-Петербургской, Казанской и Киевской) является на сей день направлением практически не изученным. Как отмечал классик истории философии В.В. Зеньковский, именно в стенах духовных академий закладывался фундамент, и формировались неповторимые черты русской философии. Сложившаяся ситуация весьма парадоксальна: изучая русскую философию вот уже более 15 лет, мы не обратились к исследованию ее истоков. Справедливости ради следует отметить, что в последние пять лет стали появляться публикации, посвященные академической школе русской философии (С.В. Пишун, В.Ю. Пинчук, и др.). Данная статья является частью труда, с помощью которого автор надеется внести некоторый вклад в восполнение пробела в отечественной истории философии.

Одним из наиболее ярких представителей академической философии является Виктор Иванович Несмелов (1863-1937). Его личная судьба примечательна тем, что положения его философской системы не расходились с его жизнью. Он был действительно христианским мыслителем и благочестивым христианином. Несмотря на то, что последние двадцать лет его жизни прошли под знаком гонений на все то, что было дорого для него, он сохранил твердость духа и убежденность в истине Христианства. Все свои силы он отдавал на служение Богу и человеку.

Центральная в творчестве этого философа – проблема человека. Одна из характерных черт его оригинальной философской системы заключается в теснейшем переплетении антропологического и гносеологического аспектов исследования. Эта особенность задаст и логику исследования Несмеловым проблемы определения человека в трех сферах бытия.

В отличие от психики животного сознание человека разворачивается как творческая деятельность. У животного формируется психический механизм, а у человека – психический организм.

Человек всяким своим действием утверждает себя как цель своих действий. Даже когда человек утверждает себя в качестве средства осуществления Божественных целей, он утверждает себя как цель в мире конечных целей. Для большей убедительности этого положения В.И. Несмелов приводит следующий пример. Видя утопающего, человек испытывает страдание от этого зрелища, и, желая устранить это чувство – бросается спасать утопающего.

Трагичность пребывания человека в этом мире связана со следующим противоречием его жизни. Он только сознает себя как цель для себя же. В действительности существование человека разворачивается как средство для достижения неведомых человеку целей мира. Несмотря на такое «рабское» положение, человек продолжает осознавать себя как цель для себя, продолжает оставаться свободным в сознании. Несмелов так формулирует сущность этой трагичности: «почему же в таком случае он (человек – М.Е.) является не тем, что он действительно есть?» [1. С.184].

Действительное решение этой загадки Несмелов находит в христианстве. И хотя философия христианского мира прилагала огромные усилия для осмысления содержания христианства, все же она до сих пор не имеет оснований познания об истине христианства. Несмелов убежден, что такое познание возможно, для чего и предлагает свое исследование: «в области научного развития философского познания нет, и не может быть другого действительного пути к решению конечных вопросов мысли и жизни, кроме научного исследования о живом человеке» [Там же. С.387].

Как уже отмечалось выше, Несмелов строит свою антропологию в тесной связи с гносеологией. Поэтому, чтобы иметь полное представление о способе решения обозначенной проблемы философом, необходимо, на наш взгляд, дать краткую развертку логики его исследования.

Несмелов отмечает активность субъекта познания, подчеркивая, прежде всего, его активность в отношении к окружающему миру. Эта активность проявляется в двух аспектах. С одной стороны, она является источником огромного множества впечатлений субъекта. Они, в свою очередь, определяются собственными хотениями субъекта. С другой стороны, эта активность в приобретении впечатлений связана со стремлением субъекта к расширению мира сознания. При этом расширение

мира сознания осуществляется посредством самостоятельного приобретения материала мысли.

Возможность самостоятельного приобретения впечатлений предопределяет начало процесса познания. Процесс познания связан с положительным стремлением субъекта к расширению мира сознания. Расширение же мира сознания осуществляется путем самостоятельного приобретения различных материалов мысли. «В силу этой именно связи мысли и воли он (процесс познания) определяется в сознании, как особый специальный процесс душевной деятельности» [Там же. С.72]. Исследование условий возникновения и развития этой особенности познавательного процесса позволят, по мнению Несмелова, проникнуть в сущность данного явления.

Несмелов отмечает, что уже на самой первой ступени психического развития, наше знание неразрывно связано с желанием или нежеланием существования того факта, о котором мы знаем. Причиной этого желания (или нежелания) Несмелов считает чувства удовольствия или неудовольствия, возникающие у индивида при любом контакте с явлениями окружающей действительности. Процесс жизни заставляет человека «стремиться к ясному различию в мире объективной действительности вещей приятных, неприятных и безразличных, чтобы на основании этого различия можно было устроить ему соответствующую практику своей жизни» [1. С.74].

Таким образом, знание является сложным продуктом объединенного действия мысли, чувства и воли, а не одной только мысли. Именно эта сложность структуры процесса познания обуславливает творческий характер психической деятельности. Из этого положения Несмелов делает следующий вывод: содержание всякого познания хотя и создается работой мысли, однако в ранге действительного познания оно утверждается только актом воли на основании удовлетворенного чувства любознательности. «Если в отношении данного предмета познания возникает достаточный повод к волнению неизвестности, старое познание перестает удовлетворять собою чувство любознательности и потому неизбежно возникает новое хотение нового познания» [Там же. С.76]. Иллюстрируя это положение, Несмелов отмечает, что и простолюдин, и маститый ученый принимают только такие построения мысли, в которых осуществляется гармония их умственного содержания. Следовательно, любое познание опирается только на субъективное чувство гармоничности

положения знания в общем содержании ума. Именно в этом контексте Несмелов фиксирует субъективность природы познания.

В том случае, если эти построения знания переносятся на содержание объективной действительности, то «в этом переносе фактически осуществляется не явление познания, а явление веры, которая, однако, утверждается в качестве действительного познания.» [Там же. С.77]. То есть, Несмелов считает, что верой знание (субъективное по своей природе) становится тогда, когда ему придается статус объективного и всеобщего. Поэтому, по мнению философа, вся суть гносеологической проблемы заключается в решении вопроса о том, как возможна вера в качестве действительного познания?

Несмелов обращает внимание на то, что при рассуждениях о соотношении веры и знания, вера рассматривается не в ее собственной природе, а в отношении к знанию. При этом вера соотносится с идеалом знания, а не с тем знанием, каким фактически владеет человек. Если человек стремится к положительному знанию, а не к вере, как же для него вера возможна в качестве познания? Решение этого вопроса Несмелов видит в психологическом исследовании природы веры.

Положения точной науки, равно как и самые нелепые верования, порождаются одним и тем же логическим процессом мысли. Верования порождаются в качестве объяснения тех явлений, познание которых в данный момент недоступно, а познающая мысль стремится к устранению недостатка информации косвенным путем. Мысль создает возможные объяснения реальности, действительность же этого объяснения утверждает воля. Это утверждение и есть вера. «Вера есть не предположение возможной реальности данного объяснения, а решительное утверждение этой реальности, т.е., вера в своем содержании есть необходимый продукт закономерной мысли, а в своем значении она всегда есть факт свободной воли» [1. С.84].

По своим мотивам, основаниям и логической структуре вера есть процесс познания, а посему существует на всех возможных ступенях развития человеческой мысли. Вера и знание существуют в одно и то же время только в отношении разных предметов. В отношении же одного предмета, вера и знание могут существовать только в разное время, ибо верить в то, что человек уже знает, так же невозможно как хотеть того, что уже дано. Таким образом, вера и знание существует как два разных момента одного и того же процесса познания.

Исследование природы веры приводит Несмелова к пониманию глубочайшего смысла Протагоровского постулата о человеке как мере всех вещей – существующих в том, что они существуют, а несуществующих в том, что их нет. Именно это глубокое понимание сущности гносеологического отношения человека с миром позволяет Несмелову процесс познания объективной действительности определить как процесс уверования человека в объективное значение своих суждений о действительности. И далее Несмелов формулирует почти парадоксальное определение знания. «Знание есть собственно вера, но только не вообще вера, а вера в высшей степени ее основательности, – знание именно есть не что иное что, как только достоверное положение мысли о предмете показания» [1. С.94].

Наконец, одна из ключевых в гносеологии – проблема истинности знания: как она решается Несмеловым? Философ считает, что древние мыслители не дают ответа на этот вопрос, так как реальное знание они полагали критерием бытия, а бытие полагали критерием реального знания. Только Декарт устраняет этот порочный круг открытием совпадения бытия и сознания в акте самосознания. Это положение чрезвычайно важно не только для гносеологических построений Несмелова, но и для антропологических, и даже богословских. Однако он фиксирует недостаточность проработки Декартом этого положения и возникающую вследствие этого дилемму между солипсизмом и агностицизмом.

Всякая истина признается истиной только в суждениях ума. Отсюда – попытка Декарта отыскать критерий достоверности знания путем исследования природы мысли. Но критерий, предложенный Декартом, имеет тот недостаток, что он не приложим к большей части наших познаний, ибо мышление о них не носит принудительного характера. Таким образом, «вся сумма наших научных познаний на самом деле... не истинное, а именно только достоверное выражение объективной действительности» [Там же. С112].

В то же время и попытки эмпиризма обнаружить критерий истины в данных чувственного опыта не удовлетворяют Несмелова в силу того, что многие утверждения создающиеся мыслью на основании опыта и в объяснение данных опыта противоречат чувствам (например, вращение Земли вокруг Солнца). Мысль говорит или гораздо больше, чем ощущения, или вообще не о том.

И вновь мысль философа обращается от гносеологии к антропологии. Казалось бы, сугубо гносеологическая проблема истины решается мыслителем в антропологическом ключе. Несмелов глубоко убежден: основание достоверности познания в самом человеке. Единственным отношением бытия к сознанию не требующим оправдания является отношение тождества: сознание есть бытие, а бытие есть сознание. Во всем мире психических явлений есть только единственный факт такого тождества – самосознание.

«Следовательно, факт моего самосознания есть единственный для меня факт, в котором я прямо и непосредственно сознаю и утверждаю бытие» [Там же. С.113]. Таким образом, только факт самосознания дает нам основание утверждать какую бы то ни было возможность и достоверность соответствия содержания нашего сознания фактам бытия. В качестве примера, Несмелов приводит следующее сравнение. Если индивид утверждает вслед за Гераклитом о внешнем мире «все течет, все изменяется», то это утверждение может и не соответствовать внешнему миру. В том же случае если индивид утверждает свое самотождество, то это положение не соответствовать внутреннему миру индивида не может.

Ощущение и представление являются моими состояниями и, следовательно, говорят мне не о том, что существует вне меня, а о том, что во мне. Но вот о собственном бытии я знаю непосредственно, а не как о некоем объекте. Следовательно, я знаю о своем бытии не как о явлении моего сознания. Это утверждение себя самого, как единственное непосредственное познание, и служит для человека единственным основанием для суждения о состоятельности всякого другого познания.

Обосновывая данные положения, В.И. Несмелов вступает в полемику с воображаемым оппонентом. В частности, он предвидит следующее возражение: «утверждаемая в самосознании действительность моих действий нисколько не утверждает собою действительности этих действий именно в мире, а не во мне самом» [1. С.118]. В ответ воображаемому оппоненту философ вводит понятие «чистое действие» (действие в себе самом). Чистое действие оказывается творением из ничего. Таким образом, вопрос о существовании мира превращается в вопрос о способе его осуществления в бытии. «Мир может быть дан субъекту, но он может быть и создан субъектом из ничего... реальное познание мира утверждается и может утверждаться только на сознании человеком себя самого, как действующего в мире» [Там же].

Мир сознания выражает собой осуществление самобытия и одновременно познание бытия мира. Оба эти момента определяют развитие друг друга и составляют единый сложный процесс развития человеческой жизни.

Несмелов показывает, таким образом, онтологическое основание двух направлений человеческой активности – во внутрь, и во вне. И несмотря на их взаимоопределение, отношения между ними характеризуются Несмеловым как отношения противоречия.

Именно это противоречие и трагичность его переживания убеждают Несмелова в том, что личность человека родом из иного мира. «Непосредственное содержание человеческого самосознания выражает собой не мнимую, а действительную природу человеческого сознания, как личности, и сознание Я, выражая собой действительное отношение человеческой личности к миру инобытия, указывает не какое-нибудь воображаемое, а действительное существование человеческой личности в качестве метафизической сущности» [1. С.186].

В доказательство этой уверенности Несмелов приводит следующее рассуждение. Содержание Я складывается не из отдельных фактов сознания, но деятельным бытием самого сознания. Действительно, человек может осознавать себя только в качестве деятеля – мыслящего, чувствующего, представляющего и т.д. Одним словом, человек может осознавать себя только как сущего. Поэтому, по большому счету, единственным выражением содержания Я выступает утверждение «аз есмь сый». Таким образом, вслед за спиритуалистами можно утверждать, что Я человека по сути своей есть данный в сознании идеальный образ безусловной сущности сознания как бытия.

Таким образом, в антропологии В.И. Несмелова появляется понятие образ безусловного бытия. В построениях Несмелова это понятие очень важно, ибо через него философ выражает сущность человека. С другой стороны, это понятие подводит исследователя к постановке вопроса о происхождении идеи Бога в человеческом сознании.

Отвергнув идею механической эволюции идеи Бога, Несмелов утверждает ее врожденность человеку. Но он не удовлетворяется одной констатацией. Свои изыскания в области богосознания философ начинает с критики предшественников, занимавшихся этим вопросом. Он обращает внимание на то, что в обоснование тех или иных положений об идеи Бога, мыслители приводят доводы, относящиеся к представлениям человека о Боге.

Несмелов убежден – все представления и понятия человека о Боге имеют человеческое же происхождение. Ответ на вопрос о происхождении идеи Бога сокрыт не в явлениях сознания, а в природе духа. Значит, необходимо исследование собственно содержания идеи Бога, а не содержания различных представлений о Нем. «В идее Бога выражается сознание человеком реального бытия живой Личности, обладающей могуществом свободной причины и достоинством подлинной цели» [Там же. С. 235]. Таково на взгляд Несмелова содержание идеи Бога.

Предваряя возможную ссылку на пантеизм, как на идею безличного Бога, Несмелов справедливо замечает, что в пантеизме не Бог обезличен, но безличная природа возводится в божественное достоинство. Идея Бога – всегда есть идея бытия сверхчеловеческой личности. Сознание идеальной, неотмирной природы человеческой личности и есть основание для идеи Бога. Идея Несмелова неожиданным образом перекликается с концепцией Фейербаха. Это не смущает русского философа, он прямо заявляет, что немецкий мыслитель шел по верному пути, но уклонился в сторону фантазий и гаданий.

Человеку невозможно созерцать свою сущность как не свою. Следовательно, «в непосредственном содержании своего богосознания человек имеет сознание бесконечной сущности – не своей собственной, как не-своей, а именно только не-своей» [1. С.242]. Как же может человек в своей конечности созерцать бесконечную сущность? Несмелов надеется дать ответ на этот вопрос в психологическом анализе природы личности.

Непосредственно человек сознает только образ бесконечной сущности, и сознает именно себя в качестве этого образа. Здесь, по мнению Несмелова, требуется объяснение осознания человеком в себе самом сосуществование двух различных миров: физического и духовного. Именно в объяснении этого факта Несмелов видит решение проблемы человеческой личности, которая одновременно есть и проблема духа.

Личность человека «полагает себя как свободную причину и цель всех своих произвольных действий, т.е., непременно полагает себя, как свободное бытие для себя» [Там же. С.246]. Но именно такое бытие и может быть названо абсолютным. Существование человека в качестве личности является основанием достоверности знания о существовании безусловного бытия, потому что в себе самом выражает двоякое бытие – условное и безусловное. Несмелов указывает на следующие основания для положительных суждений о сверхчувственном бытии. Во-первых, человеческая личность не может быть воспринимаема человеком

посредством представления. Во-вторых, акты внутренней деятельности личности полагаются не независимо от временных условий, и лишь в связи с другими актами мыслится в условиях времени. В-третьих, личность полагает себя как свободную причину и цель своих произвольных действий.

Для Несмелова с очевидностью ясно – существование человека как личности обусловлено его (человека – М.Е.) богообразностью. В равной степени необходимым является и обратное положение: человек богообразен, потому что существует как личность. То есть, образ Божий в человеке представлен личностью, во всем объеме ее содержания. В силу этой богообразности, содержание личности открывает человеку истинную природу Бога.

Опять же в силу богообразности у человека появляется возможность реализовываться в этом мире не только посредством создания комфортных условий, но и через явление миру живого образа невидимого Бога. Именно это сознание составляет основное содержание религиозного сознания. Стремление же к достижению этой цели является ядром естественной религии. Таким образом, Несмелов, естественно, подходит и к вопросу о сущности религии, и о ее происхождении.

Проблема сущности и происхождения религии выходит за границы, очерченные названием данной статьи, потому оставляется нами для рассмотрения в следующих работах. Что же касается самоопределения человека, то можно подытожить изыскания В.И. Несмелова в следующих словах. Первоначальная стадия самоопределения человека заключается в выяснении отношения личности к внешнему миру – миру физическому. Итогом этого процесса становится отделение личности от внешнего мира и переход к внутреннему самоопределению Я как сверхчувственной личности. Противоречие между сверхчувственным характером личности и физическим способом ее существования подвигает человека к развитию своей жизни по духовному содержанию личности. Личность являет образ Безусловной Сущности. Именно в самосознании Несмелов видит подлинное основание богосознания и религиозного сознания. Следовательно, подлинной самореализацией человека в мире можно считать только явление миру образа Бога.

Литература

Несмелов В.И. Наука о человеке: В 2 т. Казань, 1898. Т.1.