

Ю. В. Шапошникова

О СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ В ФИЛОСОФИИ Г. ЛОТЦЕ

Поводом к написанию «Микрокосма», вышедшего в свет в период с 1856 по 1864 г., для Германа Лотце (1817–1881) послужило ясное осознание угрозы, нависшей над человеком как духовным существом в связи с усилением натурализма и психологизма, т. е. тенденции объяснять духовные явления естественными процессами в организме человека, возникшей в интеллектуальной ситуации Западной Европы в середине XIX столетия. В этом смысле показательно высказывание Дж. С. Милля из опубликованной им в 1843 г. книги «Система логики»: «Если бы мы знали человека досконально, а также знали бы все влияния, которые он испытывает извне, мы могли бы предсказать его поведение с той же уверенностью, с какой способны предсказывать любое из физических явлений». Подобное отношение к человеку как к существу исчислимому и предсказуемому представляется Лотце чудовищным недоразумением. В свою очередь, тот факт, что те же принципы и методы научного познания, которые до сих пор безапелляционно применялись в освоении сущего, оказались неприемлемыми для человека в качестве объекта познания, означает следующее: 1) человек есть существо, фундаментально отличное от всего остального сущего; 2) ряд принципов, лежащих в основе научного познания, ошибочен. Тем самым задача Лотце при написании «Микрокосма» сводится к тому, чтобы указать науке на допущенные ею ошибки в построении учения о мире в целом, а также исследовать человеческое бытие как в его своеобразии, так и в его отношении со всем остальным сущим. Хотя работа А. Гумбольдта, одного из предшественников Лотце, и носит название «Космос» (1845–1859), научная картина мира, с кото-

рой приходится иметь дело Лотце, по своей сути отлична от космического, т. е. гармоничного и слаженного, мироустройства. Смысл греческого Космоса как раз и состоит в том, чтобы всякое сущее имело возможность осуществить в нем собственное предназначение. В то же время взгляд науки, представляя все сущее в терминах массы и силы, это сущее фундаментально уравнивает, лишая его при этом собственной судьбы и предназначения. Следовательно, указанную задачу при написании «Микрокосма» можно сформулировать и иначе, а именно: воссоздать такой образ мира, в котором человеку и его судьбе нашлось бы собственное место.

Своим непосредственным предшественником в деле создания учения о человеке Лотце считал И. Г. Гердера (1744–1803), рассматривая свой *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit* в качестве дополнения к гердеровским *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. В философии Гердера, вдохновителя и идейного руководителя литературно-художественного течения «Буря и натиск» («*Sturm und Drang*»), «радикально и с успехом выступившего против единой державы рассудка», провозглашенного просветительской тенденцией, и «обозначавшего возмущение прежде всего непосредственного воззрения и стихийной жизни чувства и воли против рационального мышления»¹, Лотце, по его собственным словам, нашел тот необходимый метафизический взгляд на человека, которого ему так не хватало в «Космосе» Гумбольдта и общем естественнонаучном отношении к человеку его современников вообще². Но главное, в слове и мысли Гердера был *пафос*, какого оказалась лишена современная Лотце эпоха восходящего на сцену позитивизма и всесторонней критики классической метафизики, пафос, единственно с помощью которого представлялось возможным начертать такой образ человека, каковой удовлетворял бы «чаяниям сердца» и одновременно приводил бы разум к идее особого места человека в мироздании.

В «Идеях к философии истории человечества» Гердер высказывает соображение, которое впоследствии ляжет в основание свойственного Г. Лотце телеологического способа интерпретации фундаментальных философских вопросов, а также философии ценностей неокантианцев В. Виндельбанда и Г. Риккерта: «Всякая вещь, если только

¹ Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998. С. 426.

² Подробнее см.: Pester R. Hermann Lotze — Wege seines Denkens und Forschens. Würzburg, 1997. S. 204.

это не безжизненное орудие, заключает свою цель в самой себе»³. Собственная цель есть и у человека, и для обозначения ее Гердер использует понятие «человечность», или «гуманность»: «Цель нашего земного существования заключается в воспитании *гуманности*... Мы или ничего не знаем о своем предназначении, и Бог, создав все наши внешние и внутренние задатки, обманул нас (такое богохульство вообще бессмысленно), или же мы можем быть уверены в цели, как уверены в Боге и своем существовании»⁴. Закономерен вопрос: что в понимании Гердера означает «гуманность», или «человечность»? «Мне хотелось бы, — говорит он, — вместить в одно слово — “человечность” — все сказанное о благородном складе человеческого существа, предрасполагающем человека к разуму и вольности, к тонким чувствам и влечениям, к хрупкости и выносливости тела, к заселению всей суши и к власти над всей Землей; ведь чтобы говорить о человеческом предназначении, нет у человека слова более благородного, чем само слово “человек”, в котором запечатлен образ Творца земли, насколько он может стать зрим на этой земле. И чтобы изложить самые благородные обязанности человека, достаточно нарисовать его внешний облик»⁵. Цель и предназначение человека, таким образом, состоит в том, чтобы быть *человеком*, каким его задумал Бог, т. е. познать свою сущность и стремиться к ее осуществлению. Человеку Самим Богом было назначено возвыситься над всем остальным сотворенным сущим, и все же эмпирический человек есть *человек* только в возможности, которую еще нужно уметь реализовать: «Большинство людей — животные, они принесли с собой только способность человечности, и ее только нужно воспитывать, воспитывать с усердием и трудами»⁶.

Гердер говорит о двойственной природе человека, о «странной противоречивости» его существа: «Как животное человек служит Земле и привязан к ней, как к своему родному жилищу, но человек заключает в себе семена бессмертия, а потому должен расти в другом саду... Человек одновременно представляет два мира, и отсюда явная двойственность его существа»⁷. Как существо природное, человек в полной мере подчинен ее законам. Как впоследствии скажет Лотце, природе безразлично, наделен ли человек разумом, — как природное существо

³ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 428.

⁴ Там же. С. 131.

⁵ Там же. С. 107.

⁶ Там же. С. 135–136.

⁷ Там же. С. 135.

он вплетен во всеобщую взаимосвязь вещей, связанных бесконечной цепью причин и следствий. «Нам кажется, что мы существуем сами по себе, а мы зависим от всего, что только есть в природе; вплетенные в цепочку изменчивых вещей, мы вынуждены следовать закону их кругообращения, а законы эти не что иное, как возникновение, пребывание и уничтожение»⁸. И все же человеку дано не только перестать быть подобным своим природным собратьям, но и осознать свое принципиальное от них отличие: «Животные родились рабами в этом огромном здании земного хозяйства, и рабский страх перед законом, перед наказанием — вот самый очевидный признак, который отличает животное от человека. А истинный человек — свободен, он послушен Отцу, потому что добр и потому что любит Его; ведь и все законы природы — это благо»⁹. Истинный человек свободен, поскольку знает закон не как внешний своему существованию, но как внутренний, имманентный закон, который есть не что иное, как разум, царящий в природе, ибо «Природа — не самодеятельное существо: Бог — всё в Своих творениях»¹⁰.

Когда известны цели, остается найти путь, и Гердер этот путь указывает: «Религия — вот высшая гуманность человека»¹¹, ибо только в занятии божественными вещами человеку возможно осознать смысл собственного предназначения. «Для животного человек — видимое божество Земли. Но человека ты возвысил, и даже не ведая того, даже не желая того, следит он первопричины вещей, догадывается о взаимосвязи их и наконец обретает Тебя, о существо из существ, о великая взаимосвязь вещей!.. Если бы даже религия была просто упражнением сил рассудка, то и тогда в ней — высший дух человечности, самый возвышенный цветок человеческой души»¹².

Гердер указал путь, и Лотце последовал ему. Гердер высказал мысль: «Всякая вещь, если только это не безжизненное орудие, заключает свою цель в самой себе»¹³; заметим, не только человек, но каждая вещь. Именно эту мысль Лотце кладет в основание собственного учения. Цель, которую вещь заключает в себе, Лотце называет *ценностью* этой вещи, и такой ценностью в сущем обладает буквально все: каждая вещь имеет «свою особую ценность, благодаря которой

⁸ Там же. С. 426.

⁹ Там же. С. 113.

¹⁰ Там же. С. 10.

¹¹ Там же. С. 111.

¹² Там же. С. 112.

¹³ Там же. С. 428.

она есть то, что она есть, независимо от чего-либо другого»¹⁴. Ценность, таким образом, есть то, что делает вещь в своем роде уникальной и неповторимой. Но ценность вещи, согласно Лотце, есть также мера блага в ней, блага, которое объемлет собой все сущее в целом и составляет его последнюю цель. Далее Лотце рассуждает так. Благо есть благо в собственном смысле только тогда, когда оно вызывает радость и наслаждение. Следовательно, в мире *должен быть* некто, способный вместить в себя эту радость от существования всего сущего. Эта идея проясняется Лотце в истолковании им понятия *явления* и критике гегелевской интерпретации данного понятия: «Чтобы ему (понятию явления. — Ю. Ш.), — говорит Лотце, — быть вразумительным, оно очевидно предполагает не только одно являющееся существо, но также безотменно и другое, которому оно является»¹⁵. И далее: «С настоящим понятием явления неразлучна какая-нибудь ему оценка... Явление не только такой же факт, как и все другие факты, но элемент счастья заключен в том, что существо не есть только само по себе, но вместе суще и для другого; конечно, не существование его, но его ценность кажется нам возвысившеюся и удвоенною тем, если образ его отражается в другом или если вообще содержание его не только *есть*, но, сверх того, еще познается чьим-либо смыслом и возводится в предмет какого-либо наслаждения — хоть, положим, только наслаждения понятности»¹⁶. Цель, выраженная ценностью вещи, которая в свою очередь есть мера блага в ней, сводится тем самым к мере наслаждения от этой вещи тем, кто, собственно, способен это наслаждение испытать. Безусловно, речь вовсе не идет о наслаждении чувственности, наслаждении заинтересованности: Лотце — философ, и, даже произнося слова из обыденной речи, он все же остается в сфере метафизики. Существенно здесь другое, а именно фундаментальная связанность, соотнесенность человека со всем сущим, такая связанность, согласно которой человек есть именно то существо, которое способно внимать и отзываться на все в окружающем его мире и — поскольку в сотворенном сущем нет ничего, что не имело бы ценности в себе, т. е. меры Всеобщего Блага, разлитого во всем живом, — испытывать на себе всеобщую благодать: «Явление существа... есть всегда вступление чего-то фактического в наслаждающееся им сознание»¹⁷.

¹⁴ Лотце Г. Микрокосм. Т. 3. М., 1866. С. 565.

¹⁵ Там же. С. 44.

¹⁶ Там же. С. 45.

¹⁷ Там же. С. 45-46.

Попытка предположить иное устройство мира приводит к чему-то совершенно невыносимому, такому, как «единое существо, выпускающее из себя явление как своего рода излучение, которое будто бы и существует само по себе, не нуждаясь в том еще другом, где оно однакож только и может одействоваться как внутреннее его состояние»¹⁸. «Одействоваться», т. е. обрести действительность, осуществиться, — старое слово из словаря Е. Корша, предпринявшего перевод «Микрокосма» в 60-х годах XIX столетия, — замечательно отражает исчезающую в современном слове творческую способность человека, имеющую для философии Лютце неслучайный характер. Впрочем, в контексте мысли Лютце творчество как способность человека вовсе не следует понимать в ренессансном смысле подражания человека Творцу, но, скорее, в смысле активности как таковой, имеющей характер очеловечивания всего сущего: «Долгое созерцание какой бы то ни было необыкновенной красоты природы действует на нас в одиночестве, как постепенно растущий гнет, как возбуждение, не находящее себе удовлетворения... мы, собственно, не знаем, что нам делать с этой красою природы, что начать. А начать человеку хочется со всем, что его интересует; он не в силах долго оставаться при бездейственном наслаждении и не ощутить от того внутренней тревоги неудовлетворенного раздражения»¹⁹. Подобная неспособность к созерцанию, «мудрому отношению» к миру, в котором, согласно древним, только и открывается истинный смысл бытия, есть свидетельство общей тенденции новоевропейского мировосприятия к предпочтению деятельностного участия, или, иначе, вмешательства в судьбу всего сущего (*vita activa*), безмолвному вниманию ей (*vita contemplativa*).

Коль скоро явление всегда предполагает не только являющееся, но и наблюдателя, закономерно следующее высказывание Лютце: «Ход мира — ...зрелище, существенная его истина — тот смысл, какой раскрывается в нем понятно для духа»²⁰. Следовательно, истина не принадлежит миру, но пребывает в созерцающем духе. Следовательно, дух есть основание, субстанция мира, и все сущие вещи — не что иное, как части единой бесконечной субстанции, «бесконечного и субстанциального единства всего сущего (*eine bestandige substantielle Einheit*), которое не есть счастливое совпадение независимых друг от друга элементов, но Единая Бесконечная Сущность (*Ein unendliches*

¹⁸ Там же. С. 44.

¹⁹ Там же. Т. 2. М., 1866. С. 429.

²⁰ Там же. Т. 1. С. 443.

Wesen), которая отливает единичные вещи в подогнанные друг к другу формы тождественной с собой природы»²¹. И лишь при условии этого сущностного единства становится понятным то, что Лотце называет «взаимодействием», которое, в действительности, не есть взаимоотношение между различными вещами, но взаимодействие между различными состояниями *одного и того же*: «Все вещи суть части Бесконечного, которое объединяет их как будто в единую субстанцию»²². Таким образом, основанием интеллигибельности мира конечных вещей Лотце считает Единую Сущность (Ein Wesen), или Бесконечное (das Unendliche), которое также есть «разумно творящая причина мира»²³, или Бог. Все сущее тем самым есть дух и пребывает в духе. Однако Лотце не останавливается на восходящей к пантеизму Спинозы идее единой субстанции и кроме духа Бесконечного, духа Божественного, используя учение Лейбница о монадах как духовных единицах мироздания, говорит также о множестве конечных духов. «Истинно действительное то, что есть и быть должно, — не вещество и уж подавно не идея, а живой личный дух Божий и мир созданных им личных духов. Они — единственное вместилище, где есть добро и блага; для них одних существует явление вещественного протяженного мира, формами и движениями которого мысль вселенной становится понятна созерцанию каждого конечного духа, в меру его сил»²⁴.

Царство духов, наделенных способностью созерцать божественное зрелище, иерархично. Низшие духи способны только к восприятию внешнего, высшим, т. е. человеку, помимо внешнего дано воспринимать внутреннее, а также превращать воспринятое извне во внутреннее содержание. «Человек не есть просто копия внешней природы, но некая ее живая точка (lebendiger Punkt), уникальная в своем роде, получающая бесчисленные впечатления из Природы, однако не для того, чтобы отражать их в той форме, в какой они ею восприняты, но с тем, чтобы в силу собственной природы быть подвинутой ими к реакциям и развитию, объяснительные причины которых лежат в ней самой, а не в чем-либо из внешнего»²⁵. В чем в таком случае заключается своеобразие человеческого существа относительно всего остального сущего? В возможности действовать из себя как из начала и причины, или, иными словами, действовать свободно: «Духи, наравне с

²¹ Lotze H. Mikrokosmos. Leipzig, 1923. 9, 2, § 3.

²² Ibid.

²³ Лотце Г. Микрокосм. Т. 2. С. 6.

²⁴ Там же. Т. 3. С. 738.

²⁵ Lotze H. Mikrokosmos. 6, 1, § 4.

вещами, только состояния, мысли, видоизменения Бога, или Бесконечного (Unendliche), — однако же не такие, которые служат единственно к тому, чтобы во всеобщей связи между собой, как звенья одной и той же цепи, передавать только следствия природы Бесконечного с одной точки на другую, но такие, которые в то же время всем деемым и переносимым ими пользуются в какой бы то ни было форме внутреннего отношения к самим себе, как *своими* состояниями, как чем-то переживаемым их собственным я»²⁶. Отличие человека от сущих вещей состоит, следовательно, в том, что он не просто участвует во всеобщем потоке взаимных действий и отношений, подобно всем вообще сотворенным вещам, но воспринимает эти действия и отношения как внутренние движения собственного существа. Человек — единственное в мире существо, уникальное тем, что принадлежит сразу двум мирам: миру физическому (как существо, обладающее телом) и миру метафизическому (благодаря наличию разума). Как существо телесное, человек есть часть природы и подчинен ее законам: «Человеческая жизнь, как она до сих пор идет и где входит в соотношение с внешним порядком природы, всюду оказывается, по свидетельству опыта, подлежащею уставам этого порядка... внешние силы отнюдь не бережнее обходятся с благородным явлением разумного духа, чем с неразумным существом»²⁷. Однако верно и то, что «ни одно соответствующее внутренней нашей жизни преобразование внешнего мира не происходит без того, чтобы не породила его наша собственная деятельность, пользуясь естественными средствами и принаровляясь к законам природы»²⁸. Именно как существо действующее, согласно Лютце, человек утверждает себя в бытии как самостоятельное и своеобразное начало, то есть как личность. Бесспорно то, что всякое действие в мире подчинено всеобщим природным законам, однако невозможно отрицать и того, что человек в силах самостоятельно полагать причину своего действия и тем реализовывать данную ему Богом свободу. При этом, благодаря наличию в человеке разума, законы природы не представляются ему внешними и ограничивающими его свободу установлениями, но характеризуют внутренний уклад мироздания. Гердер говорил о «человеке с его разумной способностью, свободой и духом гуманности»²⁹, утверждая тем самым, что эти три условия —

²⁶ Лютце Г. Микрокосм. Т. 3. С. 637.

²⁷ Там же. С. 15.

²⁸ Там же.

²⁹ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. С. 116.

разум, свобода и понимание высшей задачи, ради исполнения которой Бог и создал человека, — однозначно конституируют человеческую сущность.

Непроясненным остается название трактата. Принимая во внимание тот способ, каким Лотце и новоевропейская традиция в целом относятся к природе, а именно прежде всего как к источнику чувственных впечатлений, которые в дальнейшем подлежат обработке разума, следует признать, что первоначальный смысл понятия *микрокосм* чужд интерпретации этого понятия Германом Лотце. Он считает бессмысленными уходящие глубоко в древность идеи о соответствии человеческого тела частям и стихиям природы. Столь же мало его интересует система знаков и подобий природы и человека, составлявшая внутреннюю идею алхимической науки XV–XVI столетий. Лотце вообще не приемлет идею непосредственного влияния природы на такие особенности человека, как характер и уровень человеческой культуры той или иной географической области, но исходит из убеждения, что внешнее влияние природы опосредовано разумом как внутренним принципом человека: «Духовное действие естественных событий... заключается больше в наблюдениях, к которым они вызывают, нежели в тех чувственных впечатлениях, какие мы непосредственно от них перенимаем»³⁰. Лотце, вообще, считает большую часть воззрений на человеческую природу в прошлом и настоящем результатом естественной склонности человека к таинственному, не более: «Размышление вообще склонно смотреть на взаимные отношения между природой и человеком не с ближайшей или подручной точки зрения, и вместо того, чтобы измерять пользу или вред, приносимые нам естественными событиями, или соображать то направление, какое дают они нашей деятельности, оно обыкновенно предпочитает говорить о непосредственном и таинственном каком-то сочувствии, которым человек невольно привязан к природе и прежде всего к своему обиталищу, Земле... присущие ей силы и образовательные стремления повторяет будто бы в выразительнейших формах и его тело; всякое внутреннее колебание ее жизни отзывается в переменных человеческой организации, и то, что природа самой Земли тщетно силится выразить в своих порывах, то будто бы выступает, одухотворенное, в природе сознательных существ»³¹. Тем самым Лотце, при всей его поэтичности, все же остается человеком науки, трезвым и рассудительным.

³⁰ Лотце Г. Микрокосм. Т. 3. С. 421–422.

³¹ Там же. С. 416.

В философии Лотце человек есть микрокосм не только как природное существо, наделенное разумом; недостаточно определить человека и только как существо свободное. Согласно Лотце, человек есть микрокосм прежде всего как существо этически вменяемое. Подобно Богу, создавшему мир согласно принципу любви и всеобщего блага, человек — единственное существо в мире, способное распознавать благое и наслаждаться благом, заключенным в вещах, а также творить благое дела, исходя из своего собственного основания, т. е. согласно своей свободе: «Делать добро другим и приумножать сумму улаждающего мир довольства — вот единственная задача»³².

Лотце говорит: «Свобода конечных сущих вносит в космический порядок новые начала действия, которые, однажды придя к бытию, продолжаются согласно вселенским законам этого порядка, но не имеют в прошлом обязательной причины их появления»³³. Следовательно, главная ошибка науки состоит в том, что, с одной стороны, она недооценивает свободу человеческого существа как объекта познания, а с другой — переоценивает роль человека как субъекта в исследовании. Таковы, согласно Лотце, «обычные ошибки познания»: 1) считать законы реальности существующими до реальности; 2) считать вспомогательные механизмы рассуждений реальными механизмами; 3) считать аналогии сущими³⁴. Только тогда, когда закон взаимодействия вещей понимается как имманентный им, мир возможно представить не только как механизм, коим ограничивается научное познание, но и увидеть его как некое органическое целое. Механический мир, составленный из частей, каждая из которых по своей сути внеположна другой, а связь этих частей осуществляется опять-таки извне, посредством некоторой силы, лишен жизни, души и свободы, а значит, и места человеку в нем. Подобно тому как гражданские законы не существуют где-то вне гражданского общества, но «живут в самих гражданах, как осознанное представление, как настроение, как личный образ мыслей и чувств и как соответственная тому воля», так и природные законы «не вынуждают вещи действовать так, как они действуют, но вещи действуют сами, и притом так, что нашему размышлению об их действии есть возможность отыскать закон, по которому из данных состояний мы предсказываем последствия и опять сходимся

³² Там же. Т. 2. С. 380.

³³ Lotze H. Mikrokosmos. 9, 5. S. 708.

³⁴ Lotze G. Mikrokosmos. Т. 2. С. 645.

тут с действительностью»³⁵. И этот порядок таков, что «духовная жизнь не входит непосредственно сама в число составных частей порядка природы. Между побуждениями и воздействиями на них лежит своеобразной областью внутренняя переработка воспринятых впечатлений... бесчисленные сочетания полученных побуждений могут происходить здесь по таким соображениям, которые лежат вне и выше всякой природы и рождают наконец позывы к такому воздействию на внешнюю ее обстановку, к какому без этого дополнительного звена духовной жизни один естественный порядок не привел бы никогда»³⁶. И потому натурализм в мысли, овеществляющий дух, сводя его к объективированным событиям, материи и силе, отказываясь от всякой фундаментальной рефлексии и метафизического, в деле изучения человека упускает главное: свой собственный предмет.

³⁵ Там же. Т. 3. С. 568–569.

³⁶ Там же. С. 16.