



В. А. МАЛИНИН

Мир идей лорда Бертрана Рассела (Предисловие к книге: Рассел Б. *Мудрость Запада*. М., 1998)

«Мудрость Запада» — последний крупный труд Бертрана Рассела. Лорд Рассел (1872–1970) определил свое необычное сочинение как «конспект западной философии от Фалеса до Витгенштейна». Сказано скромно. В действительности это развернутое и к тому же богато иллюстрированное философское полотно: сжато изложенная и субъективно окрашенная история европейской духовной культуры — от ее истоков до наших дней. В определенной мере (или ракурсе — как посмотреть) «Мудрость Запада» — *духовная* основателя логического атомизма: его философское завещание потомкам.

Олимп античной культуры: философия

Расселовский «конспект» открывается рассмотрением культурно-исторических предпосылок культуры греков и ее системы мифов. Первая из проблем философского порядка, необходимо представляющая перед исследователем: как и когда образно-метафорическое («образно-аналитическое») мышление древних сменяется мышлением понятийно-метафизическим («понятийно-аналитическим»), если иметь в виду не обыденное, а философское мышление? Расхождений по этому вопросу в науке немало, хотя многое установлено уже с несомненной достоверностью* <...>

Рассел принимает в качестве исходного пункта «мудрости Запада» и своего историко-философского конспекта этой мудрости представление о Фалесе как первом философе и о Пифагоре как изобретателе слова «философия». Это соответствует данным Аристоте-

* Сокращения в приводимой статье затрагивают отступления, не имеющие прямого отношения к историко-философским идеям Рассела. — *Прим. науч. ред.*

ля и Диогена Лаэртца. До нас дошли некоторые сведения о жизни и знаниях Фалеса, в частности о его астрономических познаниях, а также удивительные по глубокомыслию афоризмы: «Все полно богов»; «Больше всего пространство, ибо оно вмещает в себя все»; «Быстрее всего мысль, ибо она мгновенно облетает все». Это — сигналы о характере и силе мышления первого философа, образцы проникновенного мышления. Фалес и другие милетцы, не веря мифам, обращались к поискам субстанциальной основы, первоначала мироздания. Фалес усмотрел основу всего существующего в воде. Герцен в «Письмах об изучении природы» подметил, что у первого философа речь шла не об обычной воде, питьевой или морской, а, скорее, о воде как принципе, как о чем-то животворном и текучем. Современник Фалеса, Анаксимен, предложил признать искомой первоосновой воздух; это был шаг к абстрагированию от наблюдаемой конкретности. Анаксагор пошел еще дальше, объявив о «нусе» (уме) как идеальной основе мироздания.

Рассел очень тщателен в изложении взглядов греческих философов, идет ли речь о Гераклите и его диалектике (невзирая на свою некоторую нелюбовь к диалектике), или о Едином Парменида, об учениях Ксенофана или Эмпедокла. Оригинальность Рассела сказывается сразу же, как только он обращается к более близкой ему сфере знаний, к стихии математики, а также к астрономическим и геометрическим исчислениям у греков. Центральная философская фигура ранней греческой науки — Пифагор. Жизнь Пифагора и его деятельность как основателя мистико-научного и религиозно-философского братства овеяна легендами. Одна из легенд, возможно являющаяся истиной, приписывает ему изобретение понятия «философия». Мыслители из Милета еще не знали его. Пифагорейцы же подразумевали под философствованием поиски в сфере мудрости, открытие тайн природы, установление ее законов. Рассел полагает, что именно поиск пифагорейцами количественных соотношений и зависимостей в природе вещей, предпринятое ими изучение «неуловимых чисел» привели Пифагора и его сторонников к построению «математической теории строения материи». В области же чистой математики пифагорейцы обладали представлением о числах, «которые не могут быть суммированы», и разработали метод «нахождения этих неуловимых чисел через последовательные приближения»^{*}.

Рассел знал, по-видимому, мнение на этот счет Освальда Шпенглера (в том, что Шпенглер знал мнение автора «Principia Mathematica», мы не сомневаемся); их оценки и выводы достаточно

^{*} Здесь и далее автор приводит выдержки и словосочетания из издания труда Рассела, к которому написано предисловие. Страницы, по которым цитируются фрагменты, автором никак не обозначены. — *Прим. науч. ред.*

близки. Шпенглер считал, что греки, не исключая Аристотеля и Евклида, рассматривали вещи как они есть — в качестве «величин вне времени, просто в настоящем, заложив тем самым основания чистой математики»*. Замечание, обличающее знатока вопроса! Шпенглер разъяснял, что «именно Пифагор впервые осмыслил античное число как принцип миропорядка осязаемых вещей как меру или величину»**. Шпенглер был прав, умозаклячая, что Евклидова геометрия и математическая статистика греков были необходимым следствием и конкретным дополнением «числового мышления пифагорейцев». Такое статичное математическое мышление было преодолено лишь в философии и науке Нового времени, когда Декарт изобрел систему координат, функцию и исчисление бесконечно малых величин, а Лейбниц и Ньютон разработали вслед за тем дифференциальное и интегральное исчисление. Мир, вещи и человек вновь были увидены в свете Гераклитова принципа — *все течет* — как «становление и взаимоотношение, как функции»***.

Взгляд Рассела отличен в некоторых отношениях от взгляда Шпенглера, и это понятно: он — классик математики, Шпенглер — философ, знающий математику. Рассел видит в теории числа Пифагора не одно, подобно Шпенглеру, числовое, то есть количественное мышление, но гораздо больше — «математическую теорию строения материи». Отчасти поэтому он возражает, но не Шпенглеру, против обвинений Пифагора и пифагорейцев в сознательной мистификации числа и не упускает случая обратить внимание на современные явления математического схоластицизма — с функциями «чисел для себя», «классов всех классов» и т. п.

Рассел не скрывает своего расположения к еще одному греческому классику, к Демокриту, подчеркивая особенный масштаб и глубину его мышления. Чувство удовлетворения он высказывает и при описании взглядов другого атомиста — Эпикура.

Рассел, изложивший в великолепном памфлете «Почему я не христианин?» основания своего неверия, не упускает случая объявить об этом еще раз, призвав Эпикура в союзники, ибо «атомистическая теория души опровергает идею о ее бессмертии».

Рассел не был бы математиком, если бы тут же не объявил, что умозрительный атомизм Демокрита и Эпикура все же уступает «геометрическому, или математическому, атомизму Платона». Такое противопоставление реального атомизма воображаемому не подкрепляется, увы! — убедительными аргументами. Греки же, включая

* Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М., 1993. Т. 1. С. 143.

** Там же. С. 207.

*** Там же. С. 143.

Платона, ненавидевшего Демокрита, знали атомистическую теорию Демокрита — Эпикура, но об атомизме Платона не слышали, как, впрочем, и сам Платон. Реконструкция Платоновой математики в духе атомизма возможна, но лишь в том случае, если будет доказано существование в его Академии теории исчисления бесконечно малых величин. Пока доказательств нет, а термин «атомизм» имеет в философии иной смысл. *Differentia specifica* (специфическая особенность) античных искателей истины и мудрости в единстве философских и научных исканий: они не отделяли одни от других, и Рассел прав, замечая, что «ни в какой другой цивилизации, кроме греческой, философия не развивалась в такой тесной связи с наукой». Доказательство этого тезиса простое: Аристотель. Рассел не сообщает об «энциклопедической науке» Аристотеля чего-либо неизвестного ранее, что естественно: литература о ней буквально необозрима, но то, что он сообщает, окрашено нескрываемой симпатией к греческому гению и подвижнику. Выделим описание автором «Мудрости Запада» социально-политических и этических аспектов мировоззрения Аристотеля, его филигранный, хотя и сжатый, анализ идей и понятий Аристотелевой «Политики» и «Этики» (Эвдемовой и Никомаховой). Маркс в «Капитале» возразил Аристотелю, определившему человека как «политическое животное», предлагая взамен определение его как *общественного животного*. Рассел не был бы Расселом, если бы не присовокупил тут же, что если человек и общественное животное, то — консервативное.

Аристотелевская теория политики — взлет античного политического мышления. Она ценна не только как первое систематическое построение в теории, но и указаниями на органичную связь политики с правом и моралью. Именно Аристотель предоставил последующей *политической философии* аргументы в пользу моральной политики, проводимой в интересах гражданского общества. Эта политика должна быть основана на понимании таких категорий, как *добро, зло, порядок, интерес, справедливость, счастье*.

Рассел указывает, что Сократ и Платон восприняли от Пифагора идею о *добре как знании*. Истина оказывается в таком случае «доброй вещью». Добро отождествляется со знанием, а человек знающий должен быть и добрым. Аристотель предостерегает от чрезмерного оптимизма такого представления. Его аргументация идеальна: зло оказывается добром, если мы знаем, что они такое. Разумеется, Сократ и Платон далеки от такой интерпретации добра и зла, но это говорит лишь в пользу их нравственного сознания, а не в пользу логики их теории.

Этика Аристотеля гуманистична. Это этика свободной, разумной и практичной личности. Такая личность, замечает Рассел, понима-

ет, что «мир не так уж плох, чтобы пренебречь им». В общем, цель жизни не в том, чтобы жить недостойно или слишком долго, а в другом — «жить хорошо и долго».

Упадок Эллады обозначился еще при жизни Аристотеля; его воспитанник Александр Македонский вместе со своим отцом, царем Филиппом, покончили с греческой независимостью и с демократией. Взамен была предложена идея завоевания мира *культурными греками*. Возникли недолго просуществовавшая империя Александра и столетия просуществовавший мир эллинистической культуры. Умозрительная рациональность греческой философской классики сменилась стремлением к саморефлексии и философскому формализму. Греческая наука застыла на уровне, достигнутом Аристотелем, Евклидом и Птолемеем. Архимед был убит, и с ним ушли лучшие времена античной механики. С ростом могущества Рима в средиземноморской цивилизации появился новый эпицентр культурных притяжений. Рассел убедительно доказывает значение греческой образованности для новой огромной империи, в рамках которой свой оригинальный след в истории философии, в философии права и этики оставила *философия стоиков*.

Римский стоицизм — особенный памятник философии нравственности античных времен. Рассел — стоик и атеист — видит в наследии римских стоиков много сходного со взглядами первых христиан, а у первых христиан немало напоминающего представление римских стоиков. Идеи социальной справедливости и свободы для всех, столь ясно выраженные Цицероном и Сенекой, Марком Аврелием и Эпиктетом, предвещали секуляризацию христианства еще до появления христианства.

Философские идеи стоиков малооригинальны. Рассел усматривает в них теорию врожденных идей. Он утверждает, что эта теория римских стоиков не только была воспринята средневековыми схоластами, но и составила «метафизический краеугольный камень» учения Декарта. По-видимому, это легкое преувеличение: теория врожденных идей Декарта — непоследовательность картезианского дуализма, но не она составляет непосредственно «метафизический краеугольный камень» учения великого француза, а признание всеобщности факта достоверности нашего самосознания (*cogito ergo sum* — я мыслю, следовательно, я существую).

Запад и Восток

Рассел дал своему сочинению интригующее название — «Мудрость Запада». Можно полагать, что оно выбрано им не вдум

и не в пылу полемики. Однако нас занимает не психологический подтекст выбора названия, а его обоснованность.

Здесь возникает немало вопросов. Среди них — об отношении так называемой западной мудрости к другим родам мудрости, известным человечеству, к примеру, — к «мудрости Востока», к «мудрости России», к «мудрости Индии» и т. д. Рассел предлагает следующее объяснение (убедительно ли оно — дело вкуса). Он указывает прежде всего на существование «непрерывной традиции Запада: начиная с Древней Греции и до наших дней». Исследование этой традиции, по его словам, «трудноисполнимая задача», что предостерегает против одновременного исследования других родов человеческой мудрости. К тому же они менее известны ему. Это аргументы добросовестного специалиста, понимающего, что «нельзя объять необъятное». И все же некоторые затруднения, и больше объективного, чем субъективного порядка, остаются. Одно из них заключается в том, что понятия *Запада* и «*традиции Запада*» не столь ясны и отчетливы, как это может показаться на первый взгляд <...>

Греки, в цивилизации которых Рассел усматривает начала «непрерывной традиции Запада», не подозревали о противоположении Запада Востоку и Востока Западу. Мыслители Эллады не видят здесь историко-культурной проблемы. Философы и поэты, историки и политики Древней Греции противопоставляют не Запад Востоку, а культурного грека некультурному варвару, независимо от того, скиф ли это или африканец, азиат или кто-либо еще. Греки называли варварами и народы с деспотической системой государственности, не поднявшиеся до демократии <...>

Средневековье. Возрождение. Просвещение

Западная философия, утверждает Рассел, — логическое продолжение античной философии; «Все, что есть лучшего в интеллектуальной основе Западной цивилизации, восходит к традиции Древней Греции». Полагаем, что в названной «интеллектуальной традиции» есть кое-что не восходящее к грекам. Немало из «лучшего» открыто европейскими умами независимо от греков, вполне самостоятельно. В этом «лучшем» есть интеллектуальное постижение, которое никак не может быть сведено «к традиции Древней Греции» уже потому, что греки были далеки от этих постижений, не готовы ни выдвинуть идей этого рода, ни даже постичь их. Каждая эпоха имеет свои пределы возможностей и свои возможности интеллектуальных новаций. Еще Шпенглер заметил, что европейская цивилизация многим обязана грекам, но она не греческая, а *европейская*. Европейская культура возникает после 1000 г. До 1000 г., утверждал Шпен-

глер, на обширных пространствах Европы царил полуварварский феодально-дружинный хаос. Жесткая датировка Шпенглера уязвима (так, принятие Русью христианства произошло раньше, в 988 г.), но нет сомнения в том, что во второе тысячелетие Европа вступила при первых признаках становления новой цивилизации, отличной от античной.

Рассел и Шпенглер едины в другом. Проблему, так занимавшую впоследствии Мозеса Гесса и Льва Шестова, — Афины или Иерусалим, «Илиада» или Библия — они безоговорочно решают в пользу Афин Аристотеля.

Рассел понимает, что этим решением вопрос о коллизиях между религией и теологией, с одной стороны, и наукой и философией — с другой, не снимается. Поэтому он так внимателен к данным о возникновении и прогрессе христианства и христианской нравственности. Другая важнейшая проблема, к которой он обращается в «Мудрости Запада», — христианство. Еще Давид Штраус высказал мысль, что первые христианские общины, создававшие свои евангелия, вышли из иудаистских общин. И те, и другие ожидали пришествия Мессии. Бруно Бауэр, оппонент Штрауса, утверждал иное: евангелия — продукт самосознания евангелистов. Рассел также считал, что «примитивное христианство — это фактически реформированный иудаизм, подобно тому как протестантизм был сначала движением за реформы внутри церкви» (католической, естественно). Отход раннехристианских сект от ортодоксального иудаизма нашел сравнительно недавно подтверждение в Палестине, в найденных там так называемых свитках Мертвого моря. Они пролили дополнительный свет на деятельность общин ессеев и других палестинских протестантов, отвергавших как римский диктат, так и сервизм фарисейской верхушки.

Ранняя христианская догматика охарактеризована Расселом мастерски. Свои познания в этой области он продемонстрировал уже в фундаментальной «Истории западной философии» (1957). В «Мудрости Запада» расселовское искусство интерпретации достигает новых высот. Его философские комментарии к ходам мысли и откровениям отцов церкви и теологов более чем любопытны, особенно потому, что схоластика и догматика католицизма была заклеена со времен Бейля и Вольтера как нудный плод невежества, как пробел в шестии европейского Разума. Рассел — противник скороспелой одиозности. Католической церкви хватило здравого смысла, чтобы, не оттолкнув философию, объявить ее служанкой богословия (православие не признавало «внешней философии»). Философия была, таким образом, допущена к роли посредника между верующим и истинами Откровения, которые она могла сделать более доступными

для его разума. Одним из следствий этого было существование от-носительно самостоятельной философской схоластики на западе Европы и почти полное отсутствие оной на ее востоке. Традиции схоластической учености способствовали сохранению классического античного философского наследства, а аристотелизированный схоластизм Фомы Аквинского стал официальной религиозно-философской доктриной западной церкви. Рассел дает ясно понять, что, как ни важно было содержание идей античных философов даже при преимущественном внимании к «Аристотелю с тонзурой», дальнейшая судьба европейской духовной культуры в целом и философии в Европе зависела во многом от приращения знаний, научных и философских, от преодоления манеры бесконечного комментирования текстов древних. Он указывает на особое значение в этом преодолении прогресса правовой и политической философии, служащей средним классам общества, все более влиятельному третьему сословию. Появляются все более значительные концепции и учения в сфере социальной философии. Рассел предьявляет превосходные материалы, иллюстрирующие сдвиги в сущности и характере европейского философского мышления, очерки взглядов, словесные портреты выдающихся мыслителей этой поры — Николая Кузанского и Джордано Бруно, Томаса Мора и Эразма Роттердамского и других «титанов мысли и действия». Не менее внушительны его портреты героев мыслящего разума, но с общественным знаком минус, наподобие Игнатия Лойолы или Николо Макиавелли. Основатель Общества Иисуса, Лойола, был реальным политиком и, по совместительству, ирреальным фанатиком: он верил в благодетельные для церкви последствия разумного применения принципа «цель оправдывает средства». Однако бессовестная деятельность иезуитов (во славу Божию!), одобренная Римом, опорочила католицизм. Светский протагонист Лойолы, секретарь Совета Десяти во Франции, Никколо Макиавелли, развил национально-государственную версию политического антиморализма <...>

Воздействие трактатов Руссо «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?», «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» и «Об общественном договоре» на революционно-демократическую интеллигенцию XVIII–XIX вв. вряд ли сравнимо с чем-либо подобным в истории европейского интеллекта, исключая лишь, пожалуй, воздействие Марксова «Капитала» на социалистическую интеллигенцию, в особенности в России.

Руссо, отмечает Рассел, первым в европейской традиции мысли подметил углубляющееся противоречие между природными и общественными условиями человеческого существования — и забил

тревогу. Остальные, включая современных экологов, разрабатывают эту тему по сию пору. Руссо констатирует, что «человек рождается свободным, но повсюду он в оковах. Иной мнит себя повелителем других, что не мешает ему быть рабом в большей мере, чем они. Как совершилась эта перемена?»* — из естественного, свободного и счастливого состояния в искусственное, угнетенное и несчастное. Такой печальный результат определен существованием частной собственности и денег. Возможно ли возвращение к первому состоянию? Вопреки мнению многих критиков руссоизма, мыслитель сомневался в возможности подобного социального переворота. Естественное состояние недостижимо. Историю культуры невозможно обратить вспять. Но и принять наличное общество за справедливое и тем более вечное невозможно. Его философская предпосылка — идея свободы, свобода в обществе как реализация общей воли граждан. Необходим новый общественный договор. Рассел удачно интерпретирует основную политико-философскую мысль Руссо: обосновать такой принцип управления обществом и общественными делами, который не идеализирует людей, принимая их такими, каковы они есть, но будет основан на таких законах, «какими они могут быть»**. По Руссо, принципы политического права в общем просты: общественный договор, основанный на признании естественных прав всех и каждого, законодательство, в основе которого лежит признание суверенитета народа, и республиканский образ правления, демократический в своей основе.

Рассел в свойственной ему манере рисует руссоистов Европы или тех, кто, не будучи руссоистами, испытал воздействие руссоистской романтики. Все они — критики существующего порядка вещей и свойственной ему торгашеской обывательщины, общества, где «не говорят ни о чем, кроме торговли и денег», где нет места для идеального и истинно благородного.

Объективность и стремление к точной интерпретации мыслей духовных наставников человечества изменяют Расселу, скажем так, — не слишком часто. Однако чувство пристрастности посещает лорда Рассела там и тогда, где и когда он обращается к родственным ему по характеру или крови сюжетам, например, к английскому утилитаризму. В этих случаях ему слегка изменяет чувство историка мудрости, и он может преувеличивать заслуги своего дяди, Джона Стюарта Милля, сблизить обоих Миллей и Бентама с континентальными социалистами-утопистами или охарактеризовать Оуэна как более или менее удачливого промышленника. Философские диспропорции заметны и на страницах, где оцениваются француз-

* Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С. 152.

** Там же. С. 151.

ские материалисты и утописты — от Гольбаха, Гельвеция и Дидро до Мабли, Робеспьера и Бабефа. Это можно рассматривать как доказательство от противного той истины, что философия не так далека от политики, как это представляют те, кто мнят себя хранителями особенной философской мудрости.

Ценности философии Нового времени

Философия Нового времени возникла, как об этом рассказывает Рассел, не столько благодаря традиции («филиации идей»), сколько благодаря разрыву со схоластическим и идеалистическо-метафизическим философствованием. Символы этого разрыва — Фрэнсис Бэкон и Рене Декарт.

Рассел очень внимателен к социальным детерминантам становления философии века Разума — от изменений в системе материального производства до изменений в социальной и индивидуальной психологии. Философия должна была ответить на лавину новых знаний; философы, если они хотели принять вызов времени, обязаны были быть эмпириками и рационалистами. Рассел понимает все это очень хорошо, и уже поэтому украшением его «Мудрости Запада» является цепь логически последовательных очерков взглядов властителей дум новой эпохи — эмпиризма Бэкона и рационализма Декарта, пантеизма Спинозы и сенсуализма Локка, субъективизма Беркли, скептицизма Юма. Он далек как от неумной апологетики, так и от высокомерного критиканства. Даже тогда, когда он вступает в полемику с корифеями прошлого или оценивает их идеи и труды, он заботится больше всего об объективной оценке и истинном освещении, чем о каких-либо других вещах. Он позволяет себе саркастические выпады, но при ближайшем рассмотрении трудно отделаться от впечатления, что они уместны. Так, Гоббс и Гассенди правы в указании на субъективизм принципа Декарта *cogito ergo sum*. Однако их ссылки на то, как Антисфен опровергал утверждения Диогена об отсутствии движения («Это только наше представление»), демонстрируя факт движения («Я хожу, следовательно, я существую»), представляются ему не вполне относящимися к месту. Рассел предлагает обсудить его философскую изюминку: «Конечно, я могу думать, что я хожу, тогда как я не мог бы думать, что я мыслю, когда на самом деле я не мыслю». Так кто же прав?

Рассел замечает, что все зависит от философской позиции размышляющего субъекта. Философская позиция Декарта сомнительна, полагает он, уже потому, что изначально допускает дуализм материального и духовного. Декарту не удалось построить философскую систему, в основе которой допускается противоречие между

протяженной субстанцией (материальное начало) и непротяженной субстанцией (духовное начало); первая — область науки, вторая — область философии. В действительности же наука постоянно вторгается в сферу духа, а философия — в сферу материи, бытия, в сферу вещественного. Система Декарта дуалистична и противоречива. Рассел предпочитает Спинозу: система великого голландца — «самый выдающийся пример системного построения в истории философии», изложенного к тому же с невероятным остроумием,

Рассел видит бессмертную заслугу Спинозы в доказательстве той истины, что «в природе разума воспринимать вещи с некой точки зрения, которая находится вне времени». Этот взгляд разделяется далеко не всеми, но Рассел парирует предубеждения, замечая, что логика не обращает внимания на чувства.

Многосторонний гений Лейбница — еще один предмет если не восхищения, то признания Рассела. Он показывает, что идеи германославянского гения перекликаются с идеями современной философии, бьющейся над теми же вопросами, что занимали и его. Лейбниц опередил свое время, и это дает Расселу повод напомнить, что, как бы ни велики или даже смешны могли быть отдельные заблуждения классиков, это не причина для вульгаризации их идей. Он демонстрирует пагубность такой методы, обращаясь к философскому скептицизму Давида Юма и соглашаясь с одним из основных постулатов юмовского принципа сомнения — о пределах опытного знания. Опыт, этот фетиш философии Нового времени, бессилён сказать что-либо определенное о всеобщих абстракциях философской и теологической метафизики, именующихся богом, материей. Мы не в состоянии анализировать и познавать их сущность по той причине, что они — за пределами опытного знания и, следовательно, непознаваемы.

В периоде, отделяющем Юма от Канта, Рассел не видит ничего выдающегося для истории западной мудрости, хотя и отмечает все более или менее значительное. Понятно, что французский материализм XVIII в. не достаивается его похвал, хотя и не рассматривается как пробел в философском уразумении мира и человека. Гольбах и Гельвеций, Дидро и Кондильяк упоминаются, но создается впечатление, что делается это больше ради философского порядка, чем из глубокого интереса к их идеям. Рассел, правда, воздает должное «Энциклопедии» Даламбера, Дидро, Вольтера и Руссо, но опять-таки лишь ради философского и научного порядка. Впрочем, он находит теплые слова при оценке любого научно-философского содружества, касается ли это пифагорейского мистико-философского братства, Афинской школы, Энциклопедии или Венского кружка.

К сказанному можно присовокупить меткое наблюдение Рассела об источниках контизма и позитивизма вообще. Позитивную фило-

софию Конта он рассматривает как не вполне удавшийся аппендикс Энциклопедии. Смысл энциклопедических новаций лучше понял учитель Огюста Конта Сен-Симон, чем его ученик (Конт был некоторое время секретарем у герцога-утописта). Рассел не щадит Конта. Основатель позитивизма, иронизирует Рассел, не желающий, чтобы его принимали за позитивиста, пусть и логического, имел то сходство с Аристотелем, что был «непреклонно поверхностен в физике». Конта как ученого Рассел, не без заметного удовлетворения, явно дискредитирует, замечая, что о его познаниях в области другой науки, химии, можно судить по тому, что он «осудил микроскоп» и опровергал простые формы законов для газов. Смысл всех расселовских констатаций в общем тот, что претензии Конта на создание философии науки не имеют никакого отношения ни к философии, ни к науке.

Рассела называли то «новым Лейбницем», когда хотели подчеркнуть многосторонность его интересов, то «новым Юмом», когда обращали внимание на его неискоренимый скептицизм, то «новым Кантом» — за глубокомыслие. Глубокомыслие Рассела действительно поразительно. Но это глубокомыслие избирательное. Сошлемся на один из позитивных случаев такой избирательности — на объяснение понятия «скандалы в философии».

Рассел утверждает, что кенигсбергский отшельник видел пресловутый «скандал» вовсе не в том, в чем усмотрели его многочисленные интерпретаторы.

Суть Кантова взгляда выражена в аксиоматическом суждении — «простое, но эмпирическое определение сознания моего собственного существования служит доказательством существования предметов в пространстве вне меня»*. То, что в век разума, умо-заключал Иммануил Кант, приходится тратить силы и время на доказательство столь очевидной истины, и является сущим скандалом для философии. Рассел тут же подмечает непоследовательность корифея. Осудив онтологическое заблуждение субъективистов, под-вергающих сомнению или даже самонадеянно отвергающих существование вещей в себе, Кант впадает в свое заблуждение: «Вместо попыток Юма объяснить понятия в терминах опыта Кант попытался дать объяснение опыта в терминах понятия», вообразив к тому же, что это является истинным переворотом в философии.

Рассел не слишком доброжелателен, исключая Канта, к классикам немецкой философии конца XVIII — начала XIX в. Он даже иронизирует, что «в Британии дожди приходят из Ирландии, а идеализм из Германии». Дожди в Британии действительно приходят чаще все-

* Кант И. Собрание сочинений в 8 т. Т. 3. М., 1994. С. 22.

го из Ирландии, она ближе к Атлантике, но идеализма в Британии всегда хватало и без германского влияния. Как бы то ни было, Рассел — противник спекулятивного идеализма, немецкого тем более. Возможно, поэтому философия тождества, как и позднейшая философия откровения Шеллинга, не достаивается от него серьезного анализа, хотя именно Шеллинг является, может быть, самым продуктивным гением среди немецких мыслителей конца XVIII — начала XIX в. Его продуктивность не вылилась в грандиозную систему (как у его друга Гегеля); Шеллинг бросал искры идей, которые зажигали многих, но сам он быстро охладевал к ним, загораясь новыми мыслями. Гегеля же Рассел явно стремится удалить с философского пьедестала.

Он считал, что гегелевская диалектика — лишь ухудшенный вариант диалогической диалектики Сократа. Великий грек учил о постепенном восхождении ко все более высоким порядкам Истины и, в конечном счете, к Богу. Гегель — о закономерном шествии Понятия по диалектической триаде к призраку некоей Абсолютной истины. Механизм такого движения немудрен: тезис — антитезис — синтез, и так до «дурной бесконечности». Если это называется диалектической логикой, утверждает Рассел, то лучше вернуться к логике здравого смысла.

Все это хотя и чересчур ядовито, но во многом верно. И все же Рассел не раз возвращается к абсолютной философии, отмечая, в частности, ее влияние на европейскую мысль XIX–XX вв. (неогегельянство Брэдли, Кроче и др.).

Маркс, по мнению Рассела, также вырос из гегелевской философии, система которого — «последняя великая система, произведенная XIX веком». Все это верно, однако сомнительно, чтобы Маркс диалектику «заимствовал у Гегеля без изменений». Рассел вообще слишком сближает Маркса с его предшественниками, и не только в философии (с политэкономией Рикардо, к примеру). Рассел не усматривает особых различий между материализмом Маркса и материализмом Гельвеция и Дидро. В то же время из идейной эволюции Маркса и Энгельса изымаются страницы, связанные с левым гегельянством. Это — беда не одного Рассела. Левые гегельянцы были интеллектуальной надеждой философской Германии. Они обогатили европейскую философскую мысль теорией самосознания и учением о критически мыслящей личности Бруно Бауэра, философской антропологией Людвига Фейербаха, «Пролегоменами к историософии» Августа фон Цешковского и «Единственным и его собственностью» Макса Штирнера. На их счету и другие находки в теории, включая «философию действия» Мозеса Гесса и анархический материализм Михаила Бакунина.

Каждая книга имеет свои пределы. В контексте невозможно даже обозначить все нюансы философского мышления эпохи. И все же, не рискуя впасть в заблуждение, можно утверждать, что с европейским иррационализмом второй половины XIX в. вполне можно познакомиться по Расселу. Его очерки идей Артура Шопенгауэра и Кьеркегора, Ницше и Бергсона, а также иных знаменитых и малопримечательных иррационалистов не только впечатляют, но и представляют редкое в наше время искусство содержательной философской критики.

Абсолютизация Шопенгауэром функции Мировой воли, естественно, отвергается Расселом как иллюзия — фантазия на философские темы, не уступающая абсолютной идее Гегеля. Если Шопенгауэр чем-то и импонирует Расселу, так это своим характером философского борца и бескомпромиссной критикой гегелевского панлогизма. Рассел более благосклонен, пожалуй, к Ницше. Он воздерживается от тех едких насмешек, которые несколько портили впечатление от его версии ницшеанства, развитой в лекциях, прочитанных во время Второй мировой войны в США, на потребу американских студентов. Тогда слово «немец» почти ассоциировалось с понятием «фашист». К расселовскому обличению ницшеанства можно присовокупить лишь то соображение, что ни Руссо, вдохновивший левое крыло французской революции, не несет ответственности за якобинский террор, ни Ницше — за фашизм. Здесь, в «Мудрости Запада», Рассел обращается к другим аспектам философии Ницше. Его критика христианства одобряется. Упреки Ницше в адрес предшествующих философов в том, что они уверовали в тощие абстракции своего рассудка и упустили живого человека из плоти и крови, добывающегося самоутверждения и обладающего волей к самоутверждению, включая пресловутую волю к власти, также воспринимаются Расселом положительно. И все же для Рассела ницшеанство — слишком торопливая и необидительная концепция социума. Рассел даже иронизирует, что в сравнении с Ницше Гегель — настоящий философ истории, ибо, хотя и в духе идеи, описывает ее поступательное и закономерное развитие. Идея же Ницше о хаотичности и бессмысленности мировой истории — ложна в своей основе: в истории есть порядок и закон, хотя и не в гегелевском духе. Вообще, читая страницы «Мудрости Запада», отведенные видным иррационалистом и субъективистам, трудно отделаться от впечатления, что Расселу доставляет истинное удовольствие ниспровержение философских авторитетов из этой когорты европейских мыслителей.

Так, Кьеркегор слишком замкнут на негативных состояниях и эмоциях среднего индивида, а Бергсон впал в род гносеологиче-

ского отчаяния. Рассел подвергает рационалистической критике «интуитивистское нетерпение». Философское заблуждение французского мыслителя Рассел усматривает «в первоначальном смешении субъективного с объективным», в отождествлении «акта познания с познавательным объектом» — констатации, делающие честь его уму и здравому смыслу.

Рассел — сторонник презумпции прав Разума. Разум, утверждает он, может и должен, но является ли? Нет. Во всяком случае — не всегда. Тем более бесполезна и даже вредна фетишизация воли и чувств, псевдофилософское оправдание их приоритета. Рассел именует это «субъективистским сумасшествием». И все же смотреть на Шопенгауэра или Кьеркегора, Ницше или Бергсона только сквозь призму этих крепких слов было бы своего рода субъективистским сумасшествием навыворот. На их философском счету в теоретическом банке немало ценных бумаг и бриллиантов. Так, можно не разделять воззрение Артура Шопенгауэра на мир как волю и представление, но нельзя не замечать того, что его идеи оказали заметное влияние на европейскую мысль и культуру. Иногда возникает впечатление, и не только впечатление, что Рассел слишком вольно расширяет круг закоренелых субъективистов. Когда он приглашает согласиться с ним в том, что «континентальный рационализм» и «британский эмпиризм» — равно субъективистские течения мысли, то вряд ли число принявших приглашение окажется внушительным.

Очень строга оценка Расселом американского прагматизма в целом и Пирса, Джеймса, Дьюи в частности. Он соглашается с тем, что прагматизм — «новое название старых способов мышления». А так как прагматисты прилагали все усилия, чтобы создать нечто новое по существу, то миру было предъявлено «метафизическое учение самого сомнительного свойства».

Определения Рассела могут показаться очередными парадоксами остроумного и желчного писателя, но это далеко не так. Его анализ «неясных взглядов» Пирса и «чересчур ясных» (до пустоты!) конструкций Джеймса более чем убедителен. Рассел уверен, что история науки «не может быть выражена в традициях прагматистских концепций». Сходный взгляд у него и на «научный позитивизм» Эрнста Маха.

Рассел выставляет против эмпириокритицизма Маха два убийственных возражения. Первое: самый факт, что наука продолжает существовать, показывает возможности таких людей, как Мах. Второе: отвержение Махом значения гипотетического знания обнаруживает определенную ограниченность и скудость мышления.

Мы, резюмирует Рассел, не можем объяснить все одним махом, но из этого вовсе не следует, что мы не в состоянии объяснить что-либо. Если бы мы не были в состоянии делать этого, резонно

замечает он, то «как же тогда мы могли бы заниматься наукой?» В самом деле, как? В свете этих возражений Маху и другим агностикам особенную ценность приобретают вставные номера «Мудрости Запада» — очерки развития логических и математических идей в XIX–XX вв. Расселовские описания мира чистой математики, вздвинутого трудами Кантора, Пеано и Фреге, подкупают точностью анализа и адекватностью выводов. Его заключение, что «чистая математика — это просто продолжение логики» (мысль, известная со времен «Principia Mathematica»; 1910), стало ныне расхожей истиной. Возможно, отчасти этим объясняется тем, что он, как человек науки, не желает отождествления своих взглядов с логическим позитивизмом, хотя это мнение и широко распространено в мире. Еще менее того он желает сближения их с аналитико-лингвистической школой. Это — «новый вид схоластики». Новый схоластицизм обязан своим возникновением так называемому Венскому кружку теоретиков, мыслящих в схоластическо-аналитическом ключе (Нейрат, Шлик, Карнап и др.). Попытки проникнуть в философский смысл их занятий не принесли ничего утешительного.

Людвиг Витгенштейн, изложением и критикой взглядов которого Рассел заканчивает свою «Мудрость Запада», вышел из венской сферы. Переехав в Англию, он испытал сильное влияние Рассела, но пошел своим путем. На этом пути он совершил ту же претенциозную ошибку, что и Огюст Конт, полагая, что философия до него была недопустимой метафизикой. Витгенштейн надеялся совершить революцию в философии, развив принципы символизма языка как истинного образа реальности*. Поскольку философы прошлого не понимали этого, большая часть их суждений и высказываний не просто ложны, а бессмысленны. Рассел в свойственном ему стиле высмеивает самомнение Витгенштейна, убежденного, что философия «действительно началась в 1921 году», когда появился витгенштейновский «Логико-философский трактат».

Рассел подвергает взгляды своего ученика философскому остракизму, отвергая один из основных постулатов Витгенштейна — о философии как логике и логическом анализе языка. Витгенштейн и аналитики ведут философию в никуда. Их замысел был благороден: «построить теорию логики, которая ни в одном пункте не является ложной». Как известно, благими намерениями вымощена дорога в ад, в данном случае, по-видимому, в чистилище, ибо частичные результаты все же достигнуты: уточнения в понятиях знания и незнания, сомнения и достоверности, во взаимозависимости логики

* Ср. с концепцией символизации языка другого заблудшего гения, Андрея Белого: *Андрей Белый. Символизм как миропонимание*. М., 1994. С. 25–90 («Эмблематика смысла» и другие разделы).

и языка, порядок опровержения неверных аналогий, коррекции в теории вывода. Само по себе это немало. Тем не менее претензии Витгенштейна на ультрановое понимание философии, как и декларации Айера, Райла и других аналитиков о революции в философии, оказались сильно преувеличенными.

Рассел утверждает, что проблемы философии не могут быть сведены к проблемам языкознания или к вопросам языка (понятий) науки. Тем более глупо думать, будто глубокомыслие философии упирается в тайны обыденной речи, которые непостижимы. «Кто стремится обожествить обыденную речь так, будто она вне законов исследования», тот исповедует агностицизм наихудшего сорта. Вообще, аналитики не ведают, что они творят. Рассел предлагает оценить такую жанрово-философскую сценку, где действуют философствующие лавочники:

«Путник просит владельца придорожной лавочки указать путь на Винчестер.

— Джентльмен хочет знать кратчайший путь на Винчестер?

— Да.

Лавочник зовет другого лавочника.

— На Винчестер? — спрашивает второй лавочник.

— Да, — отвечает путник.

— Путь на Винчестер.

— Да.

— Кратчайший путь?

— Да.

— Нет, не знаю».

Так что же такое философия?

Артур Хьюбнер, наименовав Бертрانا Рассела «новым Кантом», отнес его к философскому братству «неудовлетворенных формами и функциями»*. Это напоминает возражение Льва Шестова Эдмунду Гуссерлю, который не замечает в мире ничего, кроме математики и ее формул, хотя мир не сводится к формулам и функциям математики. Старый Кант полагал, что философия — это наука, которая «содержит принципы познания вещей разумом посредством понятий»**. Рассел имеет свое мнение об этом предмете.

Философия, полагает он, занимает обширную ничейную полосу между теологией и наукой. Догмы теологии занимают ее лишь как объект для критики. К науке философия относится доброжелательно, хотя и несколько по-менторски: «приводит науки в некоторый порядок».

* Хьюбнер А. Мыслители нашего времени (62 портрета). М., 1962. С. 293.

** Кант И. Собрание сочинений в 8 т. Т. 5. М., 1994. С. 10.

Наука наук? Нет, отвечает Рассел, — просто благодаря регулятивной функции философии и ее рефлексии разъясняются основания научного метода: «исследование канонов научного метода есть философское исследование».

Судя по неоднократным напоминаниям в «Мудрости Запада», Рассел склонялся к тому, чтобы признать в качестве метода философии «бритью Оккама»: при исследовании сути вещей следует отметить все, что загромождает «независимую природу истины». Эта истина открывается исследователю во многом благодаря его научной честности или искренности. Именно последняя, как думает Рассел, предохраняет ученого и философа от соблазнов и лжи всякого рода, неизбежных «в сумбуре противоречащих друг другу фактов». Казалось бы, благая мысль. Но тут Рассела подстерегает социальный подводный камень.

Сократ был искренен — и погиб. Его вздорные судьи были искренними и приговорили его к цикуте, убежденные, что действуют по закону. Примеров взаимоисключающих явлений искренности — тьма. Субъективная честность в конечном счете определяется объективными данными, а если их нет или они сомнительны, то самая пронзительная искренность окажется убийственной или невестребованной. Хуже того: она может быть признана вредной для общества. Ранний Рассел был един с Уайтхедом в мнении, что традиционные понятия философии, начиная с категорий материи и духа, сомнительны и в будущем их перестанут употреблять. Позже он признал, что нигилизм молодости не всегда оправдан.

Рассел верит в философию, считая ее вечной проблемой: «Каков мир в его самых общих чертах?» — вопрос, которым никакая наука, кроме философии, не занималась, не занимается и не будет заниматься. Он не разделяет мнения философствующих пессимистов, ожидающих поглощения философии не то наукой, не то религией. Рассел же, допуская, что в будущем философия вряд ли будет иметь такое значение, какое она имела для древних греков (с этим мнением не обязательно соглашаться), подчеркивает тем не менее ее благотворное воздействие на современное общество: «Она умеряет религиозные и философские страсти, а занятия ею делают людей более интеллектуальными особями, что не так уж плохо для мира, в котором немало глупостей». Глупость наказуема. Философы и люди науки не могут ограничиться функциями объяснения, они действуют: «Одни философы защищают общественное *status quo*, другие стремятся изменить мир»*. Действительность такова, что обстоятельства слишком часто оказываются сильнее нас.

* Суждение Рассела — вольное переложение одиннадцатого тезиса Маркса из его «Тезисов о Фейербахе».

Изменить мир, как полагает Рассел, можно лучше всего и вернее всего путем морального совершенствования и самосовершенствования. Наука не занимается вопросами о добре или зле, она не может объяснить «целей, к которым мы стремимся, или оправдать этические принципы, которым следуем». Философия может, должна и способна сделать это, включая разъяснения и критику этических принципов веры.

Рассел если не благожелателен, то терпим к экзистенциалистам, хотя и не ко всем. Он признает их исконную, так сказать, человечность, определяя философию существования как субъективный гуманизм. Его аналогия с объективным гуманизмом мыслителей Ренессанса вполне уместна и логично связана с трактовкой экзистенциализма как теории человека и мира в эпоху упадка. Рассел не согласен с саморекламой экзистенциально настроенных богемных интеллектуалов, считающих свои философские искания вершиной интеллектуализма. Он видит в этом субъективном гуманизме, например, у Хайдеггера, признаки антиинтеллектуализма.

Со свойственным Расселу глубокомыслием он отмечает и то, что обычно не отмечается: в основе идейно-философского багажа экзистенциально ориентированных мыслителей лежит идея Свободы, а философски содержательная ее трактовка восходит к критике Шеллингом Гегеля.

Как заметит читатель, Рассел в каждом из разделов своего труда обращается к нравственной философии эпохи. Поэтому определенный интерес вызывают его собственные представления об этике. Наиболее полно и сжато они изложены в нашумевшей беседе с В. Юэттом. Рассел утверждал, что беда многих основателей даже оригинальных систем этики — в признании зависимости теории этики от теологии, а практической морали — от веры. Это — ошибка.

Этика — теория поведения человека общественного; в обществе отношения между людьми могут быть санкционированы или не санкционированы религией и церковью, но они не могут быть отождествлены с верой или признаны зависящими только от нее. Это знали и показали в своих сочинениях такие умы, как Сенека и Вольтер, Руссо и Кант, Гегель и Маркс. На вопрос Юэтта, верит ли он, Рассел, в какую-либо «общую систему этики», поскольку «он не верит в религию», последовал ответ, что, конечно, у него есть своя философия жизни, или «общая система этики»; он предпочел бы связывать ее «не с религией, а, скорее, с политикой». В современном мире, поясняет лорд Рассел, так называемые моральные табу есть в сущности нормы, санкционированные политикой. На вопрос Юэтта, существуют ли в таком случае принципы, ценные для всех, Рассел замечает, что ценность принципов относительна и зависит

от мировоззрения человека. Современный человек — более сложное существо, чем человек Античности или Средних веков. В расколотом обществе отчуждения человек часто не знает толком, чего он хочет, хотя и верит, что знает, что такое добро и зло, истина и ложь. Вообще для личности лучше всего действовать на основе своей мысли и своей воли. Условие здесь одно для всех: не покушайся на свободу других, зная, что «свобода речи и мысли является величайшим достижением свободного общества». К сожалению, «на земле несчастья часто первыми наступают тех, кто самый добродетельный». А счастье, продолжает допытываться дотошный интервьюер, возможно ли оно? Возможно, обнадеживает Рассел, если у вас есть здоровье, благосостояние и способность к творческому труду.

Хороша та политическая система, замечает он, которая предоставляет индивиду возможности для разумного самопроявления задатков и способностей.

Резюме: Достоевский думал, что мир спасется через красоту. Соловьев возлагал надежды на неискоренимое в человеке влечение к добру. Рассел видит спасение человечества в правильно поставленном воспитании в справедливо устроенном обществе.

Мыслитель признается в Эпилоге, что в его намерения не входило ни превратить читателя в эксперта, ни составить энциклопедию. Он достиг желаемого. Его труд — не энциклопедия. Читатель, ознакомившийся с его рассказом об «исторических делах философии» (выражение, принадлежащее Вл. Соловьеву), рассказом, свободным в полете мысли, блестящим остроумием и неподражаемым расселовским юмором, вряд ли утеряет когда-либо интерес к тому, что названо автором «Мудростью Запада».

