



В. Ф. АСМУС

Послесловие к книге:

Рассел Б. История западной философии (М., 1959)

I.

История философии есть часть содержания самой философии. Это — *философское* осознание, уяснение и критическое рассмотрение хода развития философской мысли. Вместе с тем история философии принадлежит к кругу *исторических* наук. Развитие философии рассматривается в ней не как изолированный процесс, замкнутый в пределах одной только мысли. Это — процесс, в котором своеобразно отображается развитие общества и его духовной культуры. Понятая таким образом история философии связана с историей общественно-политического развития, с историей науки и искусства, мифологии, религии.

Как *философская* наука история философии — наука, необходимо основывающаяся либо на *материалистическом*, либо на *идеалистическом* мировоззрении. Но и как *историческая* наука история философии разрабатывается на основе либо *материалистического*, либо *идеалистического* понимания процесса развития общества.

Марксистско-ленинская история философии *сознательно* рассматривает развитие философской мысли — и в плане философского его осознания и в плане исторического его объяснения — с точки зрения *материализма*. Систематическое проведение этой точки зрения сообщает марксистско-ленинской истории философии глубокое *единство*, *последовательность* и противопоставляет ее всем попыткам понять историко-философский процесс, опираясь на мировоззрение и исторический метод идеализма.

Но это идейное и методологическое *единство* марксистско-ленинской философии не означает *однообразия* задач, которые могут ставиться в различных историко-философских исследованиях.

Марксистско-ленинская история философии учитывает крайнюю сложность историко-философского процесса и — соответственно — сложность предмета историко-философского исследования.

Из сложности историко-философского процесса следует, что способ построения и изложения марксистско-ленинской истории философии не может быть одним-единственным. Изучая одни и те же явления историко-философского развития, различные историки-марксисты ставят перед собой различные задачи.

Идейная научная общая основа всех марксистских историко-философских работ может быть только одна: исследование закономерности, с какой каждая общественная система и каждое развивавшееся в ее границах общество порождали именно те философские учения, последовательность которых, борьба которых и отношения которых засвидетельствованы в философской литературе. Но в силу разделения научного труда, проявляющегося и в области истории философии, на этой общей для историков-марксистов методологической основе могут возникать работы, в которых акцент падает на различные стороны исследуемого историками философии отношения между единой и определяющей общественной основой идейной жизни и специальным содержанием различных философских учений. Различие этих акцентов порождает некоторое различие специальных задач. Одни марксистские историки философии сосредотачивают свои усилия на том, чтобы понять зависимость философских учений и теорий от общественной жизни, которая их породила и отразилась в них. Других, кроме того, особо интересует выяснить точный теоретический смысл исторически сменявших одна другую систем, их теоретические источники, их взаимное влияние и преемственность. Третьих, помимо этого, привлекает выяснение зависимости между философскими учениями и параллельно развивавшимися воззрениями и методами специальных наук: общественных и естественных.

Велики различия также и по назначению книг, которые пишут различные авторы-марксисты по вопросам истории философии. Есть книги, предназначенные для школьного изучения истории философии. В них указываются источники, на основе которых выясняется ход философского развития, этапы научной разработки вопросов истории, систематически, по возможности с равной степенью подробности, излагаются и анализируются все основные учения каждой системы: онтологические, гносеологические, этические, эстетические, философско-исторические и т. д.

В других книгах авторы-марксисты исследуют еще не решенные наукой специальные вопросы истории философии. Книги эти преследуют не учебные цели, не задачи историко-философского про-

свещения, а цели исследования, разработок самой науки истории философии.

Так как историческая истина — если под нею понимать *верное* отражение развития реальности в науке об этом развитии — *одна*, то и правильным методом историко-философского исследования может быть *только один*. Это — метод марксистско-ленинской разработки истории философии. При всем разнообразии частных вопросов и задач, какие может поставить перед собой история философии, *научное* решение этих задач возможно только на основе материализма — в обоих его аспектах: мировоззренческом и методологическом.

II

Предлагаемый вниманию советского читателя труд английского ученого и философа Бертрана Рассела «История западной философии» написан отнюдь не с позиций марксистского понимания этой науки. В науке Рассел — видный представитель математической логики, в философии он — представитель *идеалистического* направления, известного под названием «логического позитивизма».

В «Истории западной философии» идеалистические воззрения Рассела получили явное отражение, несмотря на все усилия автора представить свою позицию как якобы возвышающуюся над «традиционной», но, по Расселу, несущественной противоположностью материализма и идеализма.

Именно потому, что Рассел не видит и не признает идеалистического характера своей историко-философской концепции, его книга требует предваряющих читателя разъяснений. Эти разъяснения должны быть противопоставлены «Введению», которое написал сам Рассел и в котором он разъясняет поставленные им перед собой задачи и — в связи с этим — некоторые особенности своего труда.

Рассел заявляет, что написанная им огромная книга не есть работа ученого, для которого история философии — его научная специальность. Он заранее согласен признать, что, за исключением, быть может, Лейбница, нет ни одного философа из числа рассмотренных им, который не был бы знаком многим специалистам гораздо лучше, чем ему. И все же Рассел полагает, что написанный неспециалистом обзор, охватывающий в рамках одной книги всю историю западной философии, может быть полезен. Такие обзоры даже необходимы. Специалист обычно не в состоянии охватить то, что выходит за узкие рамки детально изученных им исторических явлений, но читатель нуждается в таком произведении, которое дало бы ему возможность охватить все развитие философии в целом. Книга Рассела, действительно, не книга специалиста по истории философии.

Рассел несомненно знает главнейшие, основоположные труды великих философов. Он не только знает их, но и умеет самостоятельно, иногда очень оригинально, их интерпретировать. Особенно интересен в этом отношении анализ «Опыта» Локка и его политических сочинений, анализы идей Беркли и Юма, блестящий критический очерк философии Бергсона и многое другое.

Однако все эти анализы очень «селективны». Рассел разбирает и излагает — даже у самых крупных философов — только те части их учения, которые представляются ему почему-либо важными и интересными. Неравномерность освещения в его книге способна поразить читателя. Шеллингу он посвятил из 843 страниц текста книги всего пять с небольшим не страниц, а строк! Фихте отведено 18 строк! На шестнадцати страницах, отведенных Канту, сколько-нибудь подробно рассматривается только теория пространства и времени (стр. 217–233)*. Все остальное изложено схематично.

Еще меньше внимания уделяет Рассел истории материализма. Фейербах, французские материалисты XVIII в. (за исключением этики Гельвеция), из английских материалистов Пристли и Толанд, из французских материалистов XVII в. Гассенди попросту отсутствуют. «Радикальный материализм» Гоббса отмечается (стр. 65), но лишь самым беглым образом, материализм Бэкона вовсе игнорируется. Замалчивается также вся материалистическая линия развития в философии раннего капиталистического общества (Возрождения). Отсутствуют Кампанелла, Джордано Бруно, Телезио.

В самой периодизации историко-философского процесса ясно выступает идеалистическая концепция автора. Большой раздел истории философии становящегося капиталистического общества, с его яркой борьбой между материализмом и идеализмом, назван периодом «от Возрождения до Юма».

Но даже явления истории философии, на которых Рассел останавливает свое внимание, в значительной своей части не исследуются самостоятельно. Социально-исторические характеристики античного общества передоверены Ростовцеву, в анализе космологии Платона Рассел следует за Корнфордом, в разборе ранних греческих материалистов опирается на Бернета (Burnet), в изложении атомистов — на Бейли (Bailey). Стоицизм освещается им по работам Бивена (Bevan). Ограниченная рамками этих трудов — бесспорно серьезных, частично даже первоклассных — самостоятельность суждений Рассела не безусловная. Это — оригинальность мнений, определяемых все же горизонтом работ, на которые Рассел решил положиться, которым он доверился.

* Здесь и далее в круглых скобках — указания страниц по изданию: *Рассел Б.* История западной философии. М., 1959. — *Прим. науч. ред.*

Стремление Рассела осветить главным образом связь философских учений с явлениями общественно-политического развития должно было бы привести Рассела к соответствующей этому стремлению *периодизации* истории философии и к особо пристальному вниманию, направленному на крупные течения или направления философской мысли.

В книге Рассела мы не видим ни того, ни другого. Периодизация историко-философского процесса, принятая Расселом, чрезвычайно схематична, чтобы не сказать примитивна, и в структурном отношении почти не разработана. В то же время сквозь эту бедную схему ясно просвечивают тенденциозно-буржуазные взгляды автора. Исторический мир, привлекающий интерес Рассела и признанный достойным исторического рассмотрения, ограничен философией, развивавшейся в странах Европы. Древнее и богатое философское наследие великих народов Востока вовсе не удостоено внимания. Труд Рассела делится на три книги: I. Древняя философия. II. Католическая философия. III. Философия нового времени. Но под «древней философией» Рассел понимает в сущности только философию древней Греции и древнего Рима. Философия древнего Китая, древней Индии, древнего Вавилона, древнего Египта игнорируется. Во второй книге, как показывает уже ее название («Католическая философия»), совершенно не принято во внимание не только развитие философии феодального общества в Китае и Индии, но даже не рассматриваются с должным вниманием явления в развитии арабской и арабоязычной философии, оказавшей, особенно начиная с XII в., огромное влияние на ход развития «католической» (по терминологии Рассела) философии. Рассел даже не упоминает о том, что некоторые фундаментальные учения, прославившие крупных западноевропейских схоластиков XIII в., были заимствованы ими у Ибн-Сины (Авиценны) и других арабоязычных философов. Таково, например, введенное Ибн-Синою различие *сущности* и *существования*. В результате даже история философии западноевропейского феодального общества, оторванная от ее теоретических источников в философии Востока, свелась у Рассела лишь к изложению учений западных отцов церкви и западных схоластиков.

Ограниченная «европоцентрической» предвзятой точкой зрения история философии Рассела ограничена и в другом отношении. Это — не столько история философских *течений*, больших *направлений общественной мысли*, сколько характеристика *индивидуальных систем отдельных* — крупнейших — философов, к тому же взятых далеко не в исчерпывающем составе. Для Рассела история философии все же — лишь история гигантских построений, воздвигнутых гигантами или героями философской мысли. Это — больше

галерея выдающихся лиц, чем история течений, их породивших и отражающих — в форме идейных построений — историческое развитие общества.

В пределах этого горизонта, крайне суженного самим Расселом, суждения Рассела во многом оригинальны и интересны. Рассел свободен от некоторых предрассудков, которые стали привычной атмосферой для профессиональных буржуазных историков, философов, от покорности некоторым схемам, распространенность которых не есть еще гарантия их истинности.

В освобождении от шаблонных схем и предвзятых точек зрения Расселу помогает его воспитанный на математике и математическом естествознании ясный и точный ум. Особенно это качество сказалось при разработке истории древнегреческой философии. Философия эта, особенно в древнейшей фазе своего развития, не была еще отделена от науки. Корифеи философской мысли были одновременно пионерами научного развития, создателями естественно-научных гипотез: исторических, физических, биологических.

Научный характер мышления Рассела делает его чрезвычайно чутким и проницательным по отношению к ходу развития древнегреческой науки и философии. Так, он правильно отмечает, что способ мышления у Эмпедокла более научный, чем у Парменида (стр. 76). Он защищает атомистов против Аристотеля, который упрекал атомистов за отсутствие у них ответа на вопрос о причине первоначального движения атомов. Рассел правильно утверждает, что позиция атомистов, отклоняющих саму постановку этого вопроса, — более научная, чем у Аристотеля, и что она ближе к воззрениям современной науки (стр. 85–86).

Рассел правильно показал, как в особых условиях развития греческой науки, не знавшей эксперимента, получили одностороннее развитие дедуктивные методы рассуждения и умозрительные гипотезы. В этих условиях именно занятия математикой легко позволяли сделать переход от науки к мистике и теологии. В связи с этим в пифагореизме Рассел видит не только зародыш будущего математического естествознания, каким был пифагореизм IV в. до н. э., но также и один из наиболее действенных источников последующего идеализма платоновского типа (стр. 56).

Та же чуткость к ходу развития научной мысли привела Рассела к выводу, что греческая философия, возникшая в южной Италии, по своему духу была менее научна, чем философия милетских материалистов. Советской историко-философской науке этот вывод давно хорошо известен.

Отдаленность современного общества от рабовладельческого общества порождает для современных ученых буржуазного класса

возможность относительно объективных оценок и суждений по вопросам истории этого общества, не затрагивающих непосредственно классовые интересы. Например, явление классовой борьбы было хорошо известно французским буржуазным историкам эпохи реставрации. Не так удивительно поэтому, что и Рассел понимает значение, какое имела классовая борьба для развития древнегреческого общества. Ссылаясь на историка М. И. Ростовцева, Рассел говорит об острой классовой борьбе в Милете «между богатыми и бедными» (стр. 42). Он понимает, что политическая победа демократии в Афинах не уничтожила «богатства членов старых аристократических семей» (стр. 93) и что «то, что тогда называлось демократией, оставляло институт рабства неприкосновенным» (стр. 93).

Знает Рассел и о значении, какое для истории древнегреческой философии и науки, возникшей в греческих — ионийских — городах Малой Азии, имели культурные связи Греции с более древними цивилизациями Востока. Он говорит, что Милетская школа была вызвана к существованию «благодаря контакту греческого духа с Вавилонией и Египтом» (стр. 46).

В известных случаях исторический «реализм» Рассела доходит даже до широких обобщений, правда, выведенных чересчур прямолинейно и поэтому с огрублением действительных, более сложных отношений. На стр. 208 Рассел прямо утверждает, что точка зрения философов, «за малым исключением, совпадала с денежными отношениями их класса». Так, греческие философы «или принадлежат к классу землевладельцев, или служили ему» (там же). В зависимости от этой принадлежности Рассел ставит некоторые этические положения, например отношение к ростовщичеству. Так как Аристотель проводил в своей этике точку зрения землевладельцев, то, как и они, он неодобрительно относился к взиманию процентов. И точно так же средневековые философы были, как указывает Рассел, церковниками, а «основную собственность церкви составляли земли, поэтому они не видели необходимости в пересмотре мнения Аристотеля» (о ростовщичестве) (стр. 208).

Это отношение к ростовщичеству совершенно изменилось в эпоху Реформации. Многие протестанты были дельцами. Для них давать деньги займы за проценты было очень выгодной и важной операцией. Сначала Кальвин, а затем и другие протестантские богословы узаконили ростовщичество. Втянутая в развитие капиталистического хозяйства католическая церковь также была вынуждена дать свое разрешение на взимание процентов.

Определяющую роль социальных, экономических, классовых условий и отношений Рассел обнаруживает и в развитии философии феодального общества. Он приходит к выводу, что главная причина

«разрушения» синтетических систем XIII в., разработанных Альбертом, Фомой Аквинским и Дунсом Скотом, — «рост богатого торгового класса, сначала в Италии, а затем во всех других странах» (стр. 320).

Эти и подобные им положения ни в какой мере не делают Рассела сторонником материалистического понимания историко-философского развития. Они не характерны для Рассела и даже не всегда самостоятельны. Так, суждения Рассела об отношении Аристотеля, средневековых философов и философов Возрождения к ростовщичеству навеяны книгой Тоуни (Tawney) — «Religion and the Rise of Capitalism» («Религия и подъем капитализма»). Метод историко-философского рассмотрения у Рассела — эклектический. По его взгляду «обстоятельства жизни людей во многом определяют их философию, но и, наоборот, их философия во многом определяет эти обстоятельства» (стр. 8). Рассел сам замечает, что предмет изложения его книги — именно «это взаимодействие» (там же). По его утверждению, «всякая попытка разделить мир на части, из которых одна более “реальна”, чем другая, обречена на неудачу» (стр. 150).

Конечно, как факт, указанное Расселом «взаимодействие» существует. Это — факт, что философия немецкого классического идеализма была немецкой теорией французской буржуазной революции конца XVIII в. И точно так же — факт, что Платон стремился изменить политический строй Сиракузского государства в духе своего учения об обществе и государстве. Таких фактов — говорящих об определяющем влиянии жизни на философию и об обратном — философии на жизнь — известно множество. Но один лишь учет этих фактов оставляет без ответа вопрос о том, какому действию принадлежит определяющее и основное значение: действию ли «жизни» на философию или наоборот.

Вопрос этот даже не ставится у Рассела. Как и в своей теории познания, Рассел ограничивается повествованием о явлениях и отклоняет от себя исследование их причин и их сути. Но и это он делает непоследовательно. Сквозь эклектическое построение у Рассела пробивается идеалистическое воззрение. Действие «философии» на «жизнь» берет верх над определяющим действием «жизни». Так, аморализм, развившийся в торговых республиках Италии в эпоху Возрождения, породил, по утверждению Рассела, расцвет гениальных личностей, привел в дальнейшем к анархии и воспитал склонность к предательству (стр. 13). В Реформации Рассел видит «мятеж северных наций против восстановленного господства Рима» (стр. 14).

В большинстве случаев интерес Рассела к социальной обусловленности фактов историко-философского развития не доходит до выяс-

нения классового происхождения и направленности философских учений. Обычно внимание Рассела ограничивается связью между политической историей общества и содержанием этических и политических теорий философов. В некоторых разделах книги связь эта прослежена очень подробно, иногда даже в ущерб анализу теоретического философского содержания систем. Так написаны главы, в которых рассматривается возникновение и развитие христианской философии, развитие философии раннего и зрелого феодального общества, философия раннего капиталистического общества.

Все эти части книги написаны чрезвычайно живо, драматично. Автор не только хорошо знаком с политической историей обществ, о которых идет речь. Большой жизненный опыт, наблюдательность, знание людей дают ему в руки средства для живой характеристики политических и культурных деятелей отдаленных эпох, о которых он пишет. Деятели христианской церкви, разрабатывающие идеологию христианства, ересиархи, ученые монахи, богословы, папы и короли, схоластики, гуманисты Возрождения представлены в ярких характеристиках. Эти характеристики неотделимы от оценки, от живого и заинтересованного отношения автора к персонажам исторического повествования. В борьбе света против тьмы, науки против невежества, доказательства против фанатизма, духовной свободы против порабощения духа и рутины симпатии автора всегда на стороне первых против вторых членов каждой альтернативы.

При широких исторических рамках рассмотрения и даже именно ввиду их широты необходим строгий выбор того, что автору представляется существенным. Выбор этот должен определяться взглядом автора на самое философию. Рассел формулирует этот свой взгляд во Введении. Взгляд этот двойствен. С одной стороны, Рассел — агностик, скептик в вопросе о способности философии дать достоверное знание. Все достоверное — утверждает он — принадлежит не философии, а только науке. Область философии — «ничья» «земля». Философия — нечто «среднее между наукой, которой она не является и быть не может, и «богословием», которое, так же как философия, не дает знания, но выдает свои догматические учения за истину. От науки философию отличает отсутствие достоверности, от богословия — отрицание догматизма и стремление к доказательности, которая, однако, остается для нее недоступной.

Казалось бы, при такой скептической оценке научных возможностей или, точнее, при таком убеждении в научной несостоятельности теоретической философии трудно понять, что могло заставить Рассела, крупного ученого, одного из создателей и корифеев новейшей математической логики, убежденного поклонника научного знания, написать огромный труд, посвященный истории предмета,

который, по его убеждению, не есть наука, никогда не может стать наукой и который граничит с крайне несимпатичным ему догматизмом веры.

Однако отношение Рассела к философии сложное и, как сказано, двойственное. Рассел не согласен видеть в философии науку — вроде математики или физики. Но он признает в философии духовную силу, оказывающую значительное действие на жизнь общества и на его историю. «Порождаемая в каждую эпоху ее особыми историческими условиями и обстоятельствами философия, по Расселу, в свою очередь способна оказывать воздействие на ход общественно-го развития.

Этим взглядом определяется для Рассела и само написание его книги, и принцип отбора вошедшего в нее материала. Предмет книги Рассела — история философии в ее связи с социальными и политическими условиями развития стран Западной Европы от древности до наших дней. Об этом предмете возвещает подзаголовок книги. Этим предметом определяется и степень внимания, с каким Рассел рассматривает отдельных философов и целые направления и школы. Из этого же предмета вытекает неравномерность освещения рассматриваемых в книге систем. Рассел проводит различие между степенью одаренности того или иного философа и силой, а также широтой и длительностью влияния, оказанного этой системой на общество и на развитие последующей философии. По его оценке, например, Спиноза как философ выше (*greater*), чем Локк, но влияние, какое оказал Спиноза, гораздо меньше влияния, какое имел Локк, и потому Рассел рассматривает Локка подробнее, чем Спинозу. По тем же соображениям Рассел уделяет из всех стоиков наибольшее внимание трем писателям, связанным с Римом — Сенеке, Эпиктету и Марку Аврелию, хотя как философы они не самые значительные среди представителей стоицизма (стр. 277).

Таков заявленный самим Расселом критерий и принцип отбора для ориентировки в огромной массе явлений истории философии.

Но Рассел не придерживается последовательно этого принципа. Во множестве случаев его изложение и анализ подчинены другому критерию. Не будучи профессиональным историком, Рассел пишет свою «Историю западной философии», оставаясь неизменно философом. Он вносит и в свой выбор, и в свои оценки, и в освещение подробностей свой вкус, свои собственные теоретические философские воззрения и обусловленный ими теоретический интерес. Логический позитивист в теории, Рассел остается им и в своей «Истории западной философии». Интерес Рассела направлен главным образом на две области. Первая из них — логика и теория познания, отчасти также космология вместе с физикой. Вторая — становление этики

и политических теорий, в особенности учений буржуазного либерализма, а также все, что в истории философии или подготовляло это становление или ему противодействовало.

Поэтому ко всему рассматриваемому им учению, составляющему часть какой-либо философской системы, Рассел предъявляет три вопроса, которые были точно сформулированы им самим лишь по отношению к этике Аристотеля, но которые, в сущности, предъявляются и ко всякому другому учению и ко всякому другому философу. Первый вопрос — о том, насколько внутренне последовательно, внутренне логично рассматриваемое учение, отдельно взятое. Второй — вопрос о том, согласуется ли оно логически с другими учениями того же самого философа. И третий — вопрос о том, отвечает ли рассматриваемое учение на запросы, предъявляемые к той же области знания современной мыслью.

По первым двум вопросам — так думает Рассел — всегда может быть получен строго научный ответ. Внутренняя логика учения, логическая связь между его аксиомами, посылками и выводами, а также его логическая связь с остальными учениями системы всегда могут быть установлены с научной точностью. Иное дело — третий вопрос. Здесь научный ответ может быть получен только в отношении логических теорий философов. Относительно науки логики существуют основания для объективного определения, соответствует или не соответствует рассматриваемая логическая теория философа современным вопросам и современным результатам логической науки.

Но если тот же вопрос поставлен относительно этики или политики, однозначный научный ответ на него будто бы невозможен. Здесь Рассел рассуждает не как ученый, а как философ-скептик или агностик. По его убеждению, в области этических и политических теорий со времен древности и до наших дней не было установлено никаких общезначимых, научно обоснованных положений. Оценивая этические теории, например, Канта или Аристотеля, историк философии вправе сказать, по Расселу, только одно: нравятся ему лично эти теории или нет. Научно обоснованным может здесь быть суждение не о теоретической истинности или ложности этих учений, а только о силе, широте и продолжительности, положительном или отрицательном характере оказанного ими влияния на историческое развитие общества и общественной мысли.

Все же невозможность научно обоснованного заключения о содержании этических или политических теорий не должна, по Расселу, вести к воздержанию от какой бы то ни было оценки этих теорий. Пусть оценка их возможна только как оценка личная, субъективная, — она все же неизбежна. И Рассел не скрывает своих собственных оценок.

Он не претендует на их непреложное научное значение. Зато с тем большей энергией он развивает и формулирует их как суждения, ему лично принадлежащие, выражающие его индивидуальную философскую и общественно-политическую позицию. Пусть по всем этим вопросам невозможно достоверное решение — какое-то решение все же должно быть принято. Для этого решения и требуется помощь философии. «Главное, — говорит Рассел, — что может сделать философия»: «учить тому, как жить без уверенности и в то же время не быть парализованным нерешительностью» (стр. 9).

«Решение» Рассела — если не формально, то по сути — теория буржуазного либерализма. Как таковая, она противопоставляется, с одной стороны, теориям анархического типа, с другой — теориям, проповедующим, подобно фашизму, полное поглощение личности обществом и государством. Особое место в этическом и общественно-политическом мировоззрении Рассела занимает его непримиримая вражда к империалистической войне, к насильственным, агрессивным методам международной политики. Во всем мире известна позиция, на какой Рассел стоит в настоящее время в борьбе прогрессивных общественных сил против войны и против ее современного губительного оружия.

Такова в *настоящее* время позиция Бертрана Рассела. Она не всегда была такой, и Рассел был приведен к ней отнюдь не одной лишь внутренней логикой развития собственного мировоззрения. В первые годы по окончании второй мировой войны Рассел не только не возражал против войны, но даже проповедовал превентивную войну стран капиталистического мира против Советского Союза. Не кризис основ общественно-политического и этического мировоззрения Рассела, а информация о возросшей военной и экономической мощи Советского Союза, о его поразительном техническом и научном прогрессе заставили Рассела признать, что война оказалась бы губительной для стран капиталистической системы и что признание необходимости сосуществования — единственный разумный вывод и выход.

Как бы то ни было, но в настоящее время лорд Рассел — в рядах деятелей культуры, борющихся за мир и за сохранение мира. Мы искренно приветствуем эту деятельность Рассела и желаем, чтобы свойственная ему подвижность и переменчивость настроений и взглядов способствовали эволюции его в эту, а не в противоположную сторону.

Свой темперамент философского публициста Рассел переносит и в свой труд по истории западной философии. В книге этой имеются большие пробелы, лакуны, но в ней нет страницы, которая была бы написана вяло, безразлично, равнодушно. Как писатель Рассел

страстный, впечатлительный автор, полный желания не только, даже не столько, сообщить известные знания, но прежде всего заявить о своем отношении к тому, что он излагает. Отсюда своеобразный характер книги Рассела. Историческое повествование, историческая характеристика подчиняются в ней полемике и критике. Автор как бы ведет диалог с философами далеких исторических времен. Диалог этот постоянно превращается в спор, в опровержение. Каким бы ни было рассматриваемое учение — древним, новым или современным — пусть это будет учение Парменида, или Платона, или Аристотеля, или Августина, Беркли или Юма, Бергсона или Ницше, автор говорит о нем так, как если бы оно было современным и как если бы следовало решить вопрос о том, что в этом учении истинно и что ложно с точки зрения современной науки, или по крайней мере современного английского либерализма. Историческая перспектива отодвигается в глубину, и на первый план выступает либо теоретический анализ, теоретическая критика, либо публицистическая оценка.

В то же время самый этот анализ и оценка различны в зависимости от того, идет ли речь о логике и о теории познания или об этике и социально-политической теории.

В первом случае анализ и критика имеют характер строго теоретический и направлены на логическое содержание рассматриваемой системы. Для проведения подобного анализа Расселу часто приходится выделять в качестве особого предмета такую сторону учения, которая в рассматриваемой им системе не выделяется так четко и которая тесно связана в ней с другими сторонами. Так, например, в теории «идей» Платона Рассел отдельно рассматривает ее логическое и ее онтологическое («метафизическое» по терминологии Рассела) содержание.

Первую сторону он оценивает высоко. Он видит в теории «идей» первую в западной философии серьезную попытку поставить и решить вопрос об «универсалиях», то есть об общем в его ношении к единичному. Вторую — онтологическую — сторону учения Платона об «идеях» Рассел считает совершенно несостоятельной и потому не заслуживающей серьезного рассмотрения.

Подобный метод как будто сулит некоторые результаты, но по сути грешит антиисторичностью. Особенность его в том, что из каждой сколько-нибудь значительной системы Рассел выделяет ее, если можно так сказать, современное нам содержание, или ее элемент, имеющий значение для современной науки. Рассел широко пользуется этим методом. Он стремится извлекать из онтологического контекста философских систем заключающееся в нем гносеологическое и логическое содержание. Так он поступил с одиннадцатой книгой

«Исповеди» Августина, разъяснив имеющееся в ней интересное и оригинальное релятивистское учение Августина о времени и сопоставив его с совершенно иным учением о времени Канта.

Этот прием, несомненно, оживляет изложение. Рассел не заставляет читателя вдыхать сухую пыль веков, лежащую на древних философемах. Он снимает эту пыль и обнажает под ней формы, в которых читатель видит сходство с формами, более близкими к нам по времени и более понятными.

Рассел обосновывает этот прием общим соображением. Он отмечает, что возникшие в отдаленные времена философские точки зрения часто переживают свою эпоху, а происходившие в древности или в средние века теоретические споры по сути длятся и по настоящее время. Разбирая, например, возражения, выдвинутые в V в. до н. э. Парменидом против возможности изменения Рассел делает чрезвычайно характерное для его метода замечание: «Я привел здесь этот аргумент, — пишет он, — для того, чтобы напомнить читателю, что философские теории, если они значительны, могут, вообще говоря, возрождаться в новой форме после того, как в своем первоначальном варианте они были отброшены. Опровержения редко бывают окончательными; в большинстве случаев они знаменуют собой только начало дальнейших усовершенствований» (стр. 71).

Чем последовательнее проводит Рассел этот взгляд на философские системы отдаленных от нас эпох, тем больше утрачивает его книга характер исторического исследования или повествования. Рассел не придерживается сформулированного им самим принципа. «Когда умный человек, — говорит он в этом месте, — выражает совершенно абсурдный с нашей точки зрения взгляд, мы не должны пытаться доказывать, что этот взгляд тем не менее является правильным, но нам следует попытаться понять, каким образом этот взгляд когда-то казался правильным» (стр. 58).

В большинстве случаев Рассел далеко не выполняет это требование. Он не столько пытается показать, почему те или иные взгляды философов казались правильными некоторым их современникам, сколько по существу разбирает эти взгляды и рассматривает аргументы, на которых они основываются. Благодаря такому подходу исторические грани, которыми отделяются философские эпохи и системы, в значительной мере стираются. Системы как бы переносятся все в одну плоскость — отнюдь не генетическую. Рассел не исследует их как историк. Он спорит с ними, взвешивает их аргументы, признает их или отвергает. Чем дальше продвигается читатель в изучении книги Рассела, тем рельефнее встает со страниц книги фигура самого Рассела, тем определеннее раскрывается он сам не в качестве историка, а как теоретик: гносеолог, логик и как философствующий

публицист. Книга Рассела — философское самоопределение в форме историко-философского повествования. Задачу философского самоотчета она выполняет в известном смысле даже с большей разносторонностью, чем ее выполняют труды Рассела, посвященные гносеологии и логике, такие как, например, «Our Knowledge of the External World» («Наше познание внешнего мира»), «The Analysis of Mind» («Анализ ума»), «Human Knowledge its Scope and Limits» («Человеческое познание, его сфера и границы») и другие. Даже в этих специально гносеологических работах Рассел не ограничивался областью «чистой» теории познания. В «Анализе ума» он ввел особую главу об эмоциях и воле, в «Нашем познании внешнего мира» вслед за обоснованием понятия о причине он развил применение этого понятия к вопросу о свободе воли.

И все же тематические рамки специальных гносеологических работ Рассела не оставляли достаточно простора для экскурсов, выходящих за пределы теории познания. От этого ограничения Рассел свободен в своей «Истории западной философии». Системы философов, отвечавшие на вопросы не только теории познания, но также на вопросы этики, философии религии, социологии и политики, предоставляют ему множество поводов для высказывания собственных взглядов также и по всем этим вопросам.

Метод исторического разбора при этом, однако, становится все более субъективным. Ведь по убеждению Рассела, уже нам известному, научный прогресс в таких областях как этика или социология, невозможен. Здесь вопрос ставится не о том, истинна или ложна та или другая теория. Вопрос ставится о том, нравится она или не нравится автору, принимается им или отвергается.

Впрочем, и по отношению к учениям этики, религии, социологии, политики Рассел считает возможным постановку научного исторического вопроса. Но это — только вопрос о том, почему известные учения могли оказывать историческое влияние, становиться — иногда на долгое время — признанными догмами религии, системами морали, теориями социально-политического устройства общества. Наконец, вопреки собственному взгляду, по которому в теориях этики и социологии не существует обоснованных общезначимых истин, Рассел в ряде случаев, сам того не замечая, обсуждает эти теории так, как он это делает с гносеологическими учениями: он взвешивает и оценивает их обоснования, спорит или соглашается, одобряет или возмущается.

Переплетение всех этих подходов в книге Рассела делает ее не только субъективной, но и во многом крайне капризной, прихотливой. В ней нет никакого твердого методологического стержня. История оттесняется в ней на задний план теорией, этика и социоло-

гия — логикой и гносеологией, теоретическая аргументация и критика — заявлениями личного предпочтения, выбора или вкуса.

Читатель найдет в этой книге мало истории философии в строгом смысле понятия. Историческое объяснение на каждом шагу уступает в ней место теоретической критике.

III

Представления Рассела о двух «частях», из которых состоит философия, — части теоретической и части практической — требовали расшифровки. Рассел не раз возвращается к этому расчленению, но расшифровка его не всегда одинакова. По крайней мере по отношению к теоретической части его точка зрения то сужается, то расширяется. Иногда под этой частью Рассел понимает теорию познания вместе с логикой. Иногда под «теоретической» частью философии он понимает нечто более широкое и более близкое к специальным наукам — учение о природе. Так, на стр. 348 читаем следующее: «Философия в течение всей своей истории состояла из двух частей, не гармонизировавших между собой. С одной стороны — теория о природе мира, с другой стороны — этические и политические учения о том, как лучше жить». Рассел настаивает на важности этого различия. Обе части философии должны, по его убеждению, развиваться и обособываться, не смешиваясь друг с другом и даже не влияя друг на друга. Особенно важно, чтобы этическая и политическая сторона философии не влияла на сторону, представляющую учение о природе. «Неспособность достаточно четко разделять эти две стороны, — полагает Рассел, — была источником большой путаницы в мыслях. Философы, от Платона и до У. Джеймса, допускали, чтобы на их мнения о строении вселенной влияло желание поучать» (стр. 348).

Отменённые две задачи — критика научного, логического содержания философских систем и оценка их этического, политического содержания, анализ их связи с социальными условиями эпохи — четко выделяются в «Истории западной философии» Рассела. Но этим различным задачам уделено не одинаковое место. В подзаголовке книги указывается, что история философии рассматривается в ней в связи «с политическими и социальными обстоятельствами». Тем самым вторая из указанных задач провозглашается главной, преобладающей. Философские системы для Рассела прежде всего — явления общественной мысли, соответствующие явлениям общественной жизни и истории.

Такая установка должна была заставить Рассела определить свое отношение к учению исторического материализма и к основанному на нем методу объяснения историко-философского развития.

Признания Рассела по этому вопросу знаменательны. В главе о Марксе* Рассел заявляет, что материалистическое понимание истории, несмотря на всю его важность, он не принимает целиком. Он видит в этом понимании важные элементы, не только элементы истины. Он заявляет далее, что материалистическое понимание истории оказало влияние на его собственное понимание философского развития, изложенное в «Истории западной философии». Он даже формулирует ряд тезисов своей книги, которые, по его убеждению, обнаруживают это влияние.

Однако рассмотрение перечня этих тезисов, данного самим Расселом, показывает, что Рассел донельзя преувеличил влияние, оказанное марксизмом на его «Историю западной философии». То, что в этих тезисах представляется самому Расселу как влияние материалистического объяснения истории, в большинстве случаев есть лишь признание некоторого соответствия между философским учением и общественной системой в целом, к которой философия принадлежит по своему происхождению. Лишь в отдельных случаях Рассел видит в философском учении отражение не общественной системы *en bloc*, а точки зрения, или интересов общественного класса. Но в этих редких случаях отражение — это Рассел понимает упрощенно, — как отражение прямое, непосредственное. В этом смысле он утверждает, будто философы, начиная с Декарта или, во всяком случае, с Локка, стремились воплотить предрассудки торговой буржуазии. В других случаях Рассел говорит просто о соответствии между системой и обществом, без дифференциации на классы. Так, он согласен признать, «что греческая философия до Аристотеля выражала умонастроение, свойственное городу-государству; что стоицизм соответствует космополитическому деспотизму; что философия схоластиков является интеллектуальным выражением церкви как организации и т. д.

Еще знаменательнее, что даже там, где Рассел признает влияние «социальных обстоятельств», он ставит этому влиянию пределы. Он приписывает Марксу то самое понимание обусловленности идейного развития экономическими условиями, которое было отвергнуто Марксом и Энгельсом, как вульгарное, и — в этом качестве — было ими высмеяно. В то же время Рассел утверждает, будто объяснения, опирающиеся на социальные причины, в большинстве случаев пе-

* Эта небольшая по объему (стр. 782–790 английского текста по изд. 1945 года) глава опущена в настоящем русском издании книги Рассела. Идеалистическая позиция, а также чрезвычайно слабая осведомленность Рассела в содержании философии марксизма привели Рассела к ряду глубоко ошибочных представлений о философском учении Маркса и к таким же ошибочным оценкам этого.

рестают быть применимы, как только проблема становится детализированной или специальной. Самые «предубеждения» (bias), влияющие на образование философской системы, при ближайшем рассмотрении оказываются, по Расселу, «вечными». Это скорее всегда существующие противоположные «типы» предубеждений, чем взгляды, порожденные общественной системой, как таковой, и свойственные тому или другому классу этой системы.

Примером такой «вечной» проблемы Рассел считает проблему универсалий. «Сначала, — говорит он, — этот вопрос рассматривал Платон, затем Аристотель, затем схоластики, британские эмпирики и большинство современных логиков»*. «Было бы абсурдно, — заявляет Рассел, — отрицать, что на мнения философов по этому вопросу влияет предубеждение» (там же). Так, на Платона, по Расселу, оказали влияние Парменид и орфизм. Платон жаждал, чтобы мир природы был вечен, и потому не мог поверить в доподлинную реальность потока времени. Напротив, Аристотель был скорее эмпириком и не питал, как Платон, отвращения к повседневному миру. Современные радикальные эмпирики имеют предубеждения, противоположные платоновским.

«Но эти противоположные виды предубеждений, — утверждает Рассел, — вечны и имеют лишь отдаленную связь с социальной системой» (have only a somewhat remote connection with the social system)**.

Рассуждения эти, на которых Рассел основывает свой метод историко-философского рассмотрения, частью ошибочны, частью основаны на недоразумении. Противоположность, например, реализма и номинализма, на которую он ссылается, не насчитывает и двух с половиной тысяч лет существования, так что до «вечности» тут — большая дистанция. А что касается до того, что в «специальном» («техническом», по выражению Рассела) содержании философских проблем социальные условия отражаются не непосредственно, то это — именно то, что всегда утверждали Маркс и Энгельс и что они противопоставляли вульгаризаторам марксизма. Так, постановка перед математикой вопроса о свойствах конических сечений приобретает практическое значение лишь при известных исторических (социальных) условиях — с возникновением баллистики, необходимой для развития артиллерии, и с возникновением теории движений планет и планетных орбит, необходимой для навигации. Однако было бы глупо думать, будто, например, уравнение эллипса как таковое непосредственно отражает в своем математическом содержании классовые интересы «торговой буржуазии», которая

* *Russell B.* The History of Western Philosophy. New York, 1945. P. 786.

** *Ibid.* P. 786.

в XV—XVII вв. была так сильно заинтересована в результатах развития теории конических сечений. Да и сама эта теория была прекрасно разработана не во времена «торговой буржуазии», а еще античными геометрами, которые даже не помышляли ни о приложении этой теории к баллистике (тогда не существовавшей), ни к теории планетных орбит (которая тогда основывалась на предрассудке, будто формой планетной орбиты может быть только окружность круга).

Таким образом, «поправки» Рассела, вносимые в «материалистическое понимание» истории философии, несостоятельны. Там, где Рассел считает себя последователем Маркса, он на деле не идет дальше «филиации идей», именно в марксизме впервые опровергнута*. Там же, где Расселу кажется, будто он исправляет односторонность Маркса, сводившего материалистическое объяснение к одному лишь «экономическому фактору», Рассел на деле поправляет не Маркса, а отвергнутых Марксом и Энгельсом извратителей и упрощителей марксизма.

Нельзя не пожалеть о том, что, так худо зная учение Маркса, Бертран Рассел написал все же о нем целую главу, полную ошибок и превратных суждений.

IV

Наиболее определенно очерчены в книге Рассела не изучаемые в ней исторические течения и явления философской мысли, а теоретические взгляды, философское и теоретическое мировоззрение самого автора. Но выступают они не столько в своем положительном содержании, сколько в полемическом. Книга характеризует не столько то, в чем убежден Рассел, сколько то, с чем он не согласен, что он отклоняет, отрицает, считает сомнительным, нерешенным или даже по существу неразрешимым. Глава о Юме в этом отношении — одна из показательных. обстоятельный и тщательный разбор аргументации Юма направлен на доказательство того, будто не существует средств, которые могли бы подтвердить или опровергнуть скептические выводы, полученные Юмом в результате проведенного им анализа «вероятного» знания (стр. 180).

Теоретическая основа философии самого Рассела, как она выступает в «Истории западной философии», шатка и даже противоречива. С одной стороны, Рассел как будто отвергает и субъективную) и объективную формы идеалистической философии. Особенно сильны и решительны его возражения против идеализма субъективного. Он осуждает все то в развитии философии Нового времени — от Де-

* Учение Рассела о «предубеждениях», влияющих на возникновение философских систем, есть именно учение о «филиации идей».

карта — через Канта, Фихте вплоть до Бергсона, — что вело и привело — к гносеологическому солипсизму, учениям, которые Рассел резко и беспощадно клеймит как «субъективистское сумасшествие» (стр. 333). В гносеологических учениях классических немецких идеалистов — у Канта и Фихте — Рассел вскрывает солипсистскую тенденцию. Он не только отмечает связь между субъективным идеализмом Нового времени и характерными для него доктринами волюнтаризма. Он подчеркивает, что волюнтаризм в теоретической философии стал одной из основ для реакционных доктрин, преувеличивших значение власти человека над человеком. Так, фашисты «делают особый упор на волю, особенно на волю к власти; они считают, что воля в основном сконцентрирована в некоторых расах и индивидах, которые поэтому имеют право господствовать».

Вскрывая субъективно-идеалистические тенденции в философии Нового времени, Рассел неосторожно и неточно сближает субъективно-идеалистические теории различных эпох, имеющие различную социальную направленность. Он поразительно преувеличивает значение Фихте в генезисе реакционных социальных учений, заявляя — вопреки исторической истине, — будто Фихте — «теоретический основоположник германского национализма» (стр. 233) и будто «философские прародители (philosophical progenitors) фашизма — Руссо, Фихте и Ницше».

Но как бы ни толковал Рассел значение субъективно-идеалистических теорий в формировании новейших доктрин тоталитаризма, — в гносеологическом плане он отвергает все теории познания этого типа. Он отрицает не только берклианский идеализм, но и современные формы субъективного идеализма — учения прагматистов и Бергсона. Характеризуя прагматическое обоснование религиозной веры, Рассел пишет: «Берклианский идеализм в сочетании со скептицизмом привели к тому, что бога подменили верой в бога и считают, что это ничуть не хуже. Но это, — поясняет Рассел, — только одна из форм субъективистского сумасшествия, характерного для большей части современной философии» (стр. 333).

Сходным образом он находит и в «инструментализме» Дьюи подмену «истины» «исследованием» (стр. 334). Инструменталистской теории истинности Рассел противопоставляет свое убеждение, согласно которому то, что именуется «истиной», не есть только «состояние организма» (стр. 337). В общем, по Расселу, «истинность (или ложность) обусловлена событиями вне организма» (стр. 337; курсив мой. — В. А.). Даже когда экспериментальная проверка истинности или ложности невозможна, «альтернатива истинности и ложности тем не менее остается и имеет значение» (стр. 337). Если истинно, что Колумб жил, то это истинно, по Расселу, не из-за «действия»

моей веры (как утверждает прагматизм), а из-за причин моей веры» (стр. 332), другими словами — потому, что существование Колумба есть объективный реальный факт, не зависящий от веры и от «исследования», а не фантом моей веры в его существование.

Еще более остры возражения, направленные Расселом против субъективизма и волюнтаризма Бергсона. В работе «Материя и память» этот философ пытался снять альтернативу «идеализм или материализм» посредством своеобразного учения об «образах» (images). По Бергсону, реальность состоит не из материальных элементов и не из «душ», а из «образов».

Рассел подвергает эту теорию уничтожающей критике. Он доказывает, что Бергсон не только не достиг преодоления антитезы «идеализм — материализм», но что его теория образов есть несостоятельный по существу, только прикрытый словами вариант субъективного идеализма. Вся «теория образов» Бергсона основывается, как разъясняет Рассел, на «смешении акта познания с познаваемым объектом» (стр. 322). Рассел ставит Бергсону в вину то, что «различие между субъектом и объектом, между духом, который мыслит, вспоминает и имеет образы, с одной стороны, и объектами, о которых мыслят, которые вспоминают и воображают, с другой, — это различие <...> полностью отсутствует в его философии. Это отсутствие, — заявляет Рассел, — истинная его дань идеализму, причем очень неудачная» (стр. 323).

Субъективному идеализму и волюнтаризму Рассел противопоставляет свое убеждение в том, что большинство фактов Вселенной — кроме тех, которые вошли в орбиту человеческой практики и на которые человек в силах действовать, — существует вне человека и вне его сознания. Величайшим недостатком большинства современных философских учений Рассел считает дерзкое и даже, по его мнению, близкое к безумию отрицание внеположности огромного большинства фактов по отношению к сознанию человека.

Но дело обстоит и не так, чтобы, отвергнув субъективный идеализм, Рассел примкнул к идеализму объективному. Платон и Гегель приемлемы для него ничуть не более, чем Фихте и Бергсон. Платоновскую теорию «идей» («видов», или «эйдосов») он отделяет, как уже было отмечено, от платоновской логической проблемы универсалий. За этой последней он признает серьезное научное значение, но первую отбрасывает как совершенную нелепость и как невразумительное измышление. Не менее отрицательны его суждения о Гегеле. Рассел издевается над гегелевской диалектической концепцией развития объективной абсолютной идеи и в насмешку называет «богохульным» «предположение, что вселенная постоянно изучала философию Гегеля» (стр. 250).

Вся эта критика субъективного и объективного идеализма не делает, однако, Рассела материалистом. Существование вне сознания физических объектов для него только «предположение». Восставая против идеалистического «субъективистского сумасшествия», Рассел, однако, склоняется к феноменилистическому агностицизму юмовского типа. Он отрицает способность субъективного сознания порождать космос, мир воспринимаемых вещей. Но в то же время он — в качестве агностика — не решается и утверждать, что эти вещи существуют. В выражениях, близких к юмовской теории «впечатлений», Рассел признает, будто «суть голого явления — просто определенные цветные пятна. Они ассоциируются с образами осязания, они могут вызвать слова и могут стать источником воспоминаний» (стр. 174). Только в той мере, в какой психический объект восприятия «наполнен образами осязания», он «становится объектом» (там же). Однако мысль, будто этот объект — физический, то есть материальный, есть, по Расселу, не более как «предположение» (там же).

Как многие современные буржуазные ученые и философы, Рассел не признает возможности характеризовать физические предметы и процессы в качестве материальных. Он соглашается с материализмом в том, что эти процессы и предметы объективны, но он никак не решается признать их материальными. Для него, как и для легиона подобных ему ученых, материя давно уже растворилась без остатка в энергии. «Энергия, — пишет Рассел, — должна была заменить материю в качестве некоего вечного начала. Но энергия, — возражает он, — в отличие от материи, не является рафинированным выражением общераспространенного понятия “вещи”, это просто характерная особенность физических процессов. Энергию можно при достаточной фантазии отождествить с гераклитовым огнем, но это — горение, а не то, что горит. “Что горит” исчезло из современной физики» (стр. 66).

Пятьдесят лет тому назад Ленин разъяснил — в книге «Материализм и эмпириокритицизм» — сущность ошибки всех подобных рассуждений. Она состоит в узком, исторически ограниченном понятии о материализме. Буржуазные идеалисты согласны признать материалистическими только учения механистического материализма, то есть материализма до второй половины XIX в., естественно не подозревавшего огромной роли энергетических процессов в природе. Когда же диалектический материализм развил новое понятие о материализме, приведя его в соответствие с данными современной науки о веществе, философы-идеалисты отказались признать это понятие понятием о материализме. Они, как Рассел, предпочли говорить о «горении», отрицая существование того, «что горит». Они

предпочли верить в «чистую» энергию, не нуждающуюся ни в каком носителе, или материальном субстрате.

У Рассела по этому вопросу мы не находим ничего ни более нового, ни более состоятельного. Для него характерно только то, что борьбу против материализма он пытается вести, опираясь на теорию познания и на логику крайнего номинализма. Но и в этом, в сущности, нет ничего нового. Номинализм на исходе философского развития английского феодального общества был предтечей материализма. Сочетание номинализма с онтологией материализма сохраняет силу еще в философии Гоббса. Но уже Беркли борется против понятий материи, пространства с помощью аргументов метафизического номинализма.

По этому пути пошел и Рассел. По его утверждению, «веществом (stuff) мира являются события, и каждое из них характеризуется недолговечностью» (стр. 89; курсив мой. — В. А.). В современной науке, на взгляд Рассела, материя «не является более неизменной субстанцией, но просто способом группировки событий» (там же). Как и у Беркли, критика понятия «материи» ведется у Рассела на основе критики понятий субстанции, сущности, пространства и т. д. — вплоть даже до критики понятия о категориях.

В этом смысле и с этой целью — с целью опровержения материализма — Рассел говорит, будто понятия вроде понятия о субстанции — только «воображаемый крюк, на котором, как предполагается, должны висеть явления. В действительности им не нужен крюк, так же как земля не нуждается в слоне, чтобы покоиться на нем» (стр. 222). Для Рассела субстанция в лучшем случае — «просто удобный способ связывания событий в узлы» (там же). Но не иным является, по Расселу, и понятие о «сущности». «Это, — говорит Рассел <...> безнадежно сбивающее с толку понятие» (стр. 221). Только признаваемая Расселом историческая ценность понятия о сущности заставляет Рассела «сказать о нем несколько слов» (там же). Проблема сущности не есть, по Расселу, ни вопрос онтологии, ни даже вопрос гносеологии. Это — проблема терминологии, вопрос о целесообразном применении слов. «В действительности, — говорит Рассел, — вопрос о “сущности” есть вопрос о том, как употреблять слова» (стр. 221). И он поясняет, что, например, «сущность» Сократа «состоит <...> из таких свойств, при отсутствии которых нельзя употреблять имя “Сократ”». Вопрос этот, — уверяет Рассел, — чисто лингвистический: слово может иметь сущность, но вещь не может» (стр. 221). В конечном результате для Рассела «понятие “субстанции”, как и понятие “сущности”, — это перенесение в область метафизики того, что является лишь удобством словоупотребления» (стр. 222).

По-видимому, тот же метафизический номинализм лежит у Рассела в основе его возражений против понятия о «категориях». Говорю «по-видимому», так как объяснения самого Рассела по этому вопросу скупы и неясны. Он прямо признается, что не понимает, что значит «категория», и не верит, что «термин “категория” может в какой-либо мере быть полезен в философии как представляющий ясную идею» (стр. 220).

Этими своими теоретическими воззрениями Рассел руководится и в своих историко-философских характеристиках. Он не просто бросает там и сям формулировки, очерчивающие его собственные — гносеологические, логические, онтологические — взгляды. Он кладет эти взгляды в основу оценки философских учений, развитие которых рассматривается в «Истории западной философии». Теоретические предпосылки и предрассудки автора становятся принципами его исторического анализа и его исторических оценок.

Два примера покажут, как это происходит. Рассел находит, что аристотелевская критика учения Платона об идеях грешит недостатком. Доводы Аристотеля против теории идей Платона могут быть обращены против самого Аристотеля. Уязвимой критику Аристотеля делает, по Расселу, его взгляд, по которому «формы являются сущностями, существующими независимо от материи, которой они придают форму» (стр. 186).

Другой пример — локковская критика схоластического понятия о «сущности». Излагая эту критику, Рассел присоединяет критике Локка свою собственную. Он обходит молчанием выразительные места у Локка вроде пассажа в 6-й главе II книги «Опыта», где Локк упоминает реальную сущность субстанций (*real essence*), отличную от их отвлеченных идей.

Обходя это место, Рассел все ударение переносит на мысль, согласно которой «сущность, как мы можем ее познать, есть истословесная, она заключается просто в нахождении общего термина. Например, спор о том, является ли сущностью тела только протяженность или протяженность плюс плотность, есть, — по Расселу, — спор о словах» (стр. 127–128).

Таким образом, материалистическая в своей основе (несмотря на известный налет агностицизма) теория субстанции Локка в истолковании Рассела превращается в учение чистого феноменализма и агностицизма. Заканчивая изложение этой теории Локка, Рассел призывает понять, «как много метафизического хлама вымела эта теория» (стр. 128).

Увы! Вместе с «метафизическим хламом» интерпретация Рассела «вымела» весь материализм Локка, все замечательные рассуждения, в которых Локк обосновал необходимость мыслить в вещах

не только сумму их чувственно воспринимаемых свойств, но и материальную — субстанциальную — основу этих свойств.

После такой обработки Локка «под Юма» не удивительно, то Беркли аттестуется у Рассела как «последователь Локка» (стр. 122). Рассел умалчивает о яростной борьбе, какую этот «последователь Локка» вел против материалистической основы и против материалистического содержания учения Локка, против понятия материальной субстанции, против материалистической в своей сути теории абстракции Локка, против учения Локка об объективности первичных качеств и т. д.

Приведенные примеры идеалистической интерпретации неидеалистических систем не единичны. Они чрезвычайно характерны для «Истории западной философии» Рассела.

V

Теоретический скептицизм и агностицизм Рассела в вопросах теории познания легко связывается у него со скептическим рассмотрением истории философии в ее целом. Это — не мягкий скептицизм Ренана, выразившийся в афоризме: «Всем терпящим крушение на море бесконечности — снисхождение». В скептицизме Рассела звучат ноты тревоги за судьбу человеческого общества. Мир, каким его представляет себе Рассел, не есть мир благополучия и безопасного существования. Это — не мир, о котором можно сказать, что в нем все идет к лучшему. Свидетель Первой и Второй мировых войн, современник эпохи империализма, Рассел отдает себе ясный отчет в опасности, какая нависла над современным капиталистическим обществом. Безумная, продиктованная корыстью, страхом и империалистическим стяжательством гонка вооружения создала опасную ситуацию, угрозу миру, жизни и здоровью многих миллионов людей. Рассел не хочет войны, он активно борется против угрозы войны. Борьба эта ведется им не только в прямых публицистических выступлениях. Отзвуками ее полны его теоретические работы. Имеются они и в «Истории западной философии».

Рассел понимает роковую роль, какую сыграл фашизм и в особенности гитлеризм сначала в подготовке, а затем и в развязывании и ведении Второй мировой войны. Знает Рассел и роль, какая в подготовке этой войны принадлежала идеологии империализма и фашизма.

Как историк философии, Рассел отдает себе отчет в том, что идеология войны, идеология фашизма, пыталась опереться на теоретические источники и на исторические традиции. Она искала эти традиции в реакционнейших этических, социологических, полити-

ческих учениях прошлого. Однако еще чаще она, не находя повода для опоры в учениях прошлого, искусственно создавала себе такую опору: искажала, перетолковывала и провозглашала «своими» учения, которые казались ей наиболее подходящими для ее целей, но которые лишь частично могли быть использованы для подобных задач.

Расселу должны быть известны эти факты. Но он не делает из них правильных выводов. Он не стремится опровергнуть домогательство, будто идеология фашизма есть философия, вырастающая из некоторой традиции классической философии, и не стремится показать, что она есть лишь оправдание и пропаганда образа действий наиболее реакционной и авантюристической клики монополистического капитализма. Антиисторический подход к вопросам истории философии привел Рассела к наиболее печальным и опасным ошибкам именно в тех частях и главах его книги, в которых излагаются этические философско-исторические и социально-политические учения философов. Рассел поступает с ними так же, как он поступил с гносеологическими теориями. В его книге они все рассматриваются как бы в одной — теоретической — плоскости. При таком подходе современные доктрины или идеи могут быть обнаружены — почти в тождественном содержании — и в философии XIX в., и в классической буржуазной философии XVII–XVIII вв., и в философии феодального общества, и в философии общества рабовладельческого. Иногда с негодованием и сарказмом, иногда с иронией, иногда с сокрушением Рассел находит, например, идеи фашистской идеологии в самых различных философских учениях, относящихся к самым различным философским эпохам. Так, у Фихте он обнаруживает «целую философию националистического тоталитаризма, которая имела очень большое влияние в Германии» (стр. 233). В идеях дуче и фюрера Рассел видит продолжение начавшегося в XIX в. «романтического протеста», который «переходит от Байрона, Шопенгауэра и Ницше к Муссолини и Гитлеру» (стр. 234). «Аристократическая философия бунтарства», оказывается, вдохновляет «много революционных движений, начиная с карбонариев после падения Наполеона до переворота Гитлера в 1933 г.» и т. д. и т. п.

И как бы искренно ни ненавидел Рассел все подобного рода теории, — антиисторическое рассмотрение приводит его — независимо от его собственного желания и против этого желания — к некоторому возвышению этих теорий. Рассел громит их, но громит, поставив на пьедестал философской классики. Он не замечает, что этот прием одновременно и чернит подлинных классиков философии и ставит фашистских публицистов и пропагандистов на неподобающие им котурны.

Чтобы избежать как этого, так и многих других недостатков, история философии должна рассматривать учения и теории философов в реальном историческом контексте, к которому они принадлежат. Но выполнить это условие может только такая история философии, которая не заимствует только отдельные положения материалистической теории исторического процесса, а твердо и последовательно разрабатывается на основе диалектического метода, в свете марксистско-ленинского мировоззрения.

