



А. А. КРОТОВ

Философия Мен де Бирана

ИЗДАТЕЛЬСТВО МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА ● 2000



А.А. Кротов

**Философия
Мен де Бирана**

**Издательство Московского университета
2000**

УДК 1(09)
ББК 87.3
К 83

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *В.Н.Кузнецов*
доктор философских наук, профессор *В.В.Соколов*

*Рекомендовано к печати Ученым советом
философского факультета МГУ им. М.В.Ломоносова*

Кротов А.А.

К 83 **Философия Мен де Бирана.** — М.: Изд-во МГУ, 2000.—
104 с.
ISBN 5-211-04227-1.

В работе рассматриваются основные положения философского учения Мен де Бирана, родоначальника и крупнейшего представителя особого направления в европейской философии — французского спиритуализма XIX века.

Для студентов, аспирантов, а также для всех интересующихся историей философии.

УДК 1(09)
ББК 87.3

Научное издание

Кротов Артем Александрович
Философия Мен де Бирана

Изд. лиц. № 040414 от 18. 04. 97.

Подписано в печать 2.02.2000. Формат 60х90/16.

Бумага офсетная №1. Офсетная печать. Усл.печ. л. 6,5. Уч.-изд. л. 6,4. Тираж 300 экз.

Заказ № 1031

Ордена “Знак почета” Издательство Московского университета.

103009, Москва, ул. Б. Никитская, д. 5/7.

Типография ордена “Знак Почета” Издательства МГУ.

119 899, Москва, Воробьевы горы.

ISBN 5-211-04227-1

© А.А.Кротов, 2000

Философия Мен де Бирана оказала заметное влияние на развитие французской мысли последних двух столетий. Мен де Биран является основателем и крупнейшим представителем особого направления в европейской философии — французского спиритуализма девятнадцатого века. При этом влияние бирановских идей, разумеется, не ограничилось рамками девятнадцатого столетия: воздействие, которое оказал Мен де Биран на французскую философию двадцатого века, чрезвычайно велико (достаточно указать на генетическую связь между биранизмом и персонализмом, экзистенциализмом, «философией жизни» А.Бергсона, «католическим спиритуализмом» Л.Лавелля и Р.Ле Сенна). Во многом именно этим обстоятельством объясняется тот факт, что в двадцатом веке на Западе значительно усиливается интерес к биранизму (свидетельство чему — не только все возрастающий поток книг и статей о Мен де Биране, но и начавшаяся в конце столетия публикация очередного, наиболее полного по сравнению с уже имеющимися, собрания его сочинений).

Необходимость исследования биранизма определяется, конечно же, не только степенью влияния Мен де Бирана на последующих мыслителей: без изучения бирановского наследия нельзя обойтись в ходе реконструкции тех изменений, которые происходили во французской философии начала девятнадцатого века. Общеизвестно, что в девятнадцатом веке просветительская философия утрачивает во Франции свое былое влияние; на смену ей приходит спиритуализм, а затем и позитивизм. Первоначально Биран выступил как сторонник философского учения Кондильяка, присоединившись к школе «идеологов». Спиритуализм Бирана, таким образом, возник как бы в недрах просветительской философии, ведь школа «идеологов» — последнее звено в развитии философии французского Просвещения. Поэтому биранизм — один из ключевых пунктов, изучение которых необходимо для понимания той трансформации, которую претерпела французская философия на рубеже восемнадцатого и девятнадцатого столетий; без учета бирановских идей представления о развитии французской мысли будут оставаться весьма неполными.

Необходимо отметить, что на русском языке имеется лишь два исследования философии Мен де Бирана (причем последнее

было опубликовано около девяноста лет назад). Большой раздел посвящен Бирану в книге А.И.Введенского (1894 г.), которая носит по существу компилятивный характер. Впрочем, автор и не особенно старался скрыть, что строит свое изложение на основе второисточников. Эти второисточники на сегодняшний день безнадежно устарели уже в силу только того обстоятельства, что значительная часть текстов французского философа в середине девятнадцатого века еще не была издана. Неудивительно, что работы Ростана и Жерара, на которые в основном и опирался Введенский, с точки зрения современного бирановедения содержат целый ряд совершенно неверных утверждений, чем и объясняется то, что ссылки на них практически отсутствуют в публикациях исследователей, изданных во второй половине двадцатого века. Другой очевидный недостаток работы Введенского — ее автор стремился дать «общее или суммарное» изложение идей Бирана, совершенно отказавшись от мысли отразить эволюцию воззрений французского философа. Все же книга Введенского исключительно важна в том плане, что она представляла собой первую попытку ознакомить русскоязычного читателя с идеями классика французской философии. Небольшая работа Н.Кудрявцева (1911 г.) выгодно отличается от сочинения Введенского тем, что ее автор демонстрирует глубокое знание первоисточников. К большому сожалению, Кудрявцев ограничился анализом только первого, наименее важного для дальнейшей эволюции французской мысли, этапа философского развития Бирана. К тому же не все идеи биранизма первого этапа нашли свое отражение в работе Кудрявцева из-за того, что исключительно важный в философском отношении «Дневник» французского мыслителя, по-видимому, совершенно не был им использован.

Таким образом, несмотря на высокую оценку, данную идеям Мен де Бирана классиками российской философии (напр., Л.Лопатиным, Н.Бердяевым, С.Франком), бирановское учение до сих пор остается малоизученным отечественными исследователями.

Автор выражает большую признательность рецензентам рукописи данной книги — докторам философских наук В.Н.Кузнецову и В.В.Соколову за сделанные замечания, способствовавшие ее улучшению. Автор выражает также свою благодарность всем сотрудникам кафедры истории зарубежной философии философского факультета Московского университета, принявшим участие в обсуждении рукописи книги.

ГЛАВА I

ЖИЗНЬ И ПРОИЗВЕДЕНИЯ МЕН ДЕ БИРАНА. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ БИРАНОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Мари Франсуа Пьер Гонтье де Биран родился 29 ноября 1766г. в г.Бержераке в дворянской семье. Начальное образование он получил в родительском доме, затем был отправлен в школу, руководимую священниками — членами конгрегации Учения Христа. Известно, что учеба давалась маленькому Бирану легко, он был в числе лучших воспитанников. Учителя отмечали его особые успехи в математике. В школьные годы у Бирана впервые пробудился интерес к философским проблемам. Религиозное же воспитание не оставило глубокого следа в его душе.

В девятнадцатилетнем возрасте Биран, уступив уговорам своих родственников, поступил на службу в королевскую гвардию. Обязательства службы позволяли ему появляться в парижских салонах, где он имел успех.

События 1789 г. положили конец беспечному и рассеянному образу жизни молодого дворянина. В мае в Версале открылись Генеральные штаты. Государственный долг достиг к тому времени огромной суммы, и королевская власть рассчитывала на утверждение новых налогов. События, однако, обернулись по-иному. Третье сословие, представители которого составляли половину от общего числа депутатов, стремилось к политическим переменам и рассчитывало на выработку конституции. Представители третьего сословия были недовольны существующими порядками в стране: привилегиями дворянства и духовенства, ограничениями купли-продажи земли, бесчисленными внутренними таможами, монопольными привилегиями отдельных мануфактур, крупными налогами. Третье сословие требовало политических прав и власти. Вопреки желанию короля, осудившего «неумеренное стремление» к новшествам, Генеральные штаты вместо утверждения новых налогов объявили себя Учредительным собранием, которое провозгласило свое право на принятие конституции. В сложившейся ситуации население в основном было на стороне третьего сословия. Этому способствовало тяжелое

экономическое положение в стране: неурожай 1788 г. вызвал дороговизну товаров, спекуляцию хлебом и недостаток продовольствия; торговый договор с Англией, снижавший пошлины на ввоз английских изделий и выгодный главным образом дворянам, привел к закрытию большого числа мануфактур и резкому росту безработицы. «Великая революция» началась с июльского восстания в Париже и взятия Бастилии.

В октябре в Париже усилились слухи о якобы готовящемся королевской властью разгоне Учредительного собрания. 5 октября революционная Национальная гвардия, сопровождаемая толпой вооруженных лавочников и ремесленников, двинулась по направлению к Версалю. В Версале завязалась перестрелка, восставшие ворвались в королевский дворец. Чтобы спасти положение, король вышел на балкон и объявил о своем переезде в столицу. В Париж переезжало и Учредительное собрание. Во время описанных событий Биран получил легкое пулевое ранение в руку. После переезда короля в Париж, корпус, в котором служил Биран, был расформирован. Недолгая военная карьера будущего философа завершилась.

Биран покидает Париж и обосновывается в своем родовом имении — замке Гратлу, находящемся на расстоянии полутора миль от Бержерака. Его родителей к тому времени уже не было в живых. К деятелям революции Биран испытывал презрение и ненависть, а происходящие в стране перемены считал «беспорядками». Уединившись в родовом замке, он сосредоточивается на занятиях философией. Первые философские опыты написаны им в духе господствовавших тогда во Франции учений «идеологов» — последователей просветительского сенсуализма Кондильяка.

В июле во Франции установилась якобинская диктатура. В департаменты были направлены комиссары Конвента с чрезвычайными полномочиями для «подавления контрреволюции». Конвент принял «декрет о подозрительных». Подозрительными объявлялись те, кто «показал себя врагом революции», а также: отстраненные от государственной службы; связанные с эмигрантами дворяне; те, кто не мог доказать, откуда берет средства к существованию; не получившие от народных обществ свидетельств о гражданской благонадежности. Подозрительные подлежали аресту. Конвент принял закон об упрощении судопроизводства, предусматривавший отмену предварительного допроса и упразднение защиты по делам, находившимся в ведении революционного трибунала. Число казней резко возросло. Мен де Биран, таким образом, вполне мог бы быть объявлен «подозрительным» в соответствии с декретом Конвента. В бумагах будуще-

ю философа сохранилась запись тех лет о готовности мужественно встретить смерть. Ареста, однако, не последовало.

Переворот 9 термидора открыл дорогу для политической карьеры Бирана. В мае 1795г. он назначается на должность администратора департамента Дордонь. Спустя два года он избирается в Совет пятисот, являвшийся частью Законодательного корпуса. Правда, надолго задержаться в Совете пятисот Бирану не удалось. Правительство Директории объявило аннулированными выборы ряда депутатов, мотивируя это решение роялистскими убеждениями последних. В числе депутатов, исключенных из Законодательного корпуса, оказался и Мен де Биран. Он вновь возвращается в свой замок Гратлу, где возобновляет занятия философией. Вскоре выяснилось, что незаконное аннулирование выборов лишь отсрочило падение режима Директории. 9 ноября 1799г. члены Совета пятисот встретили Бонапарта криками «Долой тирана!», но уже к вечеру, опасаясь расправы, приняли предложенное им решение о роспуске Директории и передаче власти трем консулам. Фактически полновластным диктатором становился первый консул — Бонапарт.

За месяц до событий, повлекших за собой упразднение режима Директории, парижский Национальный институт объявил конкурс, предложив дать ответ на вопрос: каково влияние привычки на способность мыслить? Биран представил на конкурс свою ученую записку, составленную в духе школы Кондильяка. Всего на конкурс было прислано семь работ. Единогласным решением комиссии Национального института лучшей работой признали сочинение Мен де Бирана. В официальном отзыве, подготовленном от имени комиссии Дестютом де Траси, отмечались «обширные познания и талант» автора увенчанной работы, а также «тонкие и глубокие наблюдения, способствующие прогрессу науки». В качестве награды Национальный институт вручил победителю памятную золотую медаль и денежный приз в размере полутора тысяч франков серебром.

Спустя несколько лет Национальный институт объявил новый конкурс. Высшей награды снова удостоилось сочинение Бирана — на этот раз работа «Об анализе мышления». В данном произведении он уже подвергает критике многие положения своих недавних учителей. Главные идеи названной работы легли в основу другого конкурсного сочинения философа («О непосредственной апперцепции»), увенчанного берлинской Академией наук в 1807 г. Спустя четыре года сочинение Бирана «Об отношении физической и моральной природы человека» было

объявлено победившим на конкурсе, проводившемся Академией наук Копенгагена.

Приход к власти Наполеона вновь вернул философа к политической деятельности. В январе 1806г. императорским указом Биран был назначен на должность супрефекта города Бержерака. В 1810г. за заслуги в административной сфере своей деятельности философ был награжден крестом Почетного легиона. Во время пребывания на должности супрефекта Биран учредил «Медицинское общество г.Бержерака», ставившее своей целью всестороннее изучение человека. В названном обществе периодически читались и обсуждались научные доклады; с несколькими докладами выступил сам Биран. Философ также открыл в Бержерике бесплатную школу, организованную в соответствии с новаторскими идеями Песталоцци, прославленного педагога того времени.

В 1809 г. Биран избирается в состав Законодательного корпуса. Некоторое время он сохраняет за собой и должность супрефекта, а в 1812 г. переезжает в Париж, где обосновывается уже до конца жизни, лишь изредка навещая семью, оставленную в замке Гратлу.

Разгром наполеоновской империи и реставрация Бурбонов не слишком сильно повлияли на внешнюю сторону жизни философа. Имевший репутацию роялиста, Биран в 1814 г. получает место в палате депутатов. В октябре 1816 г. он становится также членом Гос. совета. Принимает участие он и в деятельности комитета по начальному образованию. В последние годы жизни Биран усиленно разрабатывает собственный вариант религиозной философии. Умер Мен де Биран 20 июля 1824 г. в Париже.

Основные философские сочинения Бирана долгое время оставались неизвестными широкой общественности. В этом отношении судьбу его философского наследия часто сравнивают с судьбой главных произведений Аристотеля. При жизни Биран опубликовал лишь три своих работы: «Влияние привычки на способность мыслить» (1803), «Анализ лекций по философии г.Ларомигьера» (1817), «Изложение философского учения Лейбница» (1819). Эти работы в сумме составляли менее десятой части его философских сочинений. К тому же первые две из числа названных работ были изданы анонимно. Фактически главные идеи Бирана (и далеко не в полном объеме) при его жизни были известны лишь небольшому числу лиц из его философского окружения: Руайе-Коллару, Амперу, Кузену, Дежерандо, Дестюту де Траси, Стапферу и др. Конечно, четыре сочинения Бирана были отмечены премиями, как победившие на конкурсах, проводив-

шихся парижским Национальным институтом, берлинской и копенгагенской Академиями наук, однако из этих работ лишь одна (и притом самая первая по времени написания — «Влияние привычки...») была опубликована. Если принять во внимание, что французский мыслитель не вел академической преподавательской работы, то становится ясно, что большинству своих современников он был известен скорее как политический деятель, чем как философ.

После смерти Бирана некоторые из его друзей (напр., Стапфер и др.), хорошо знавшие о существовании оставшихся в рукописи произведений, выражали надежду на скорую публикацию философских трудов покойного. Этого, однако, не произошло.

В своем завещании Биран не оставил никаких указаний относительно того, как следовало распорядиться его философскими рукописями. Своим душеприказчиком он назначил Жозефа Ленэ. Пэр Франции Ленэ считался близким другом Бирана. Вместе они участвовали во многих политических акциях и в общем придерживались сходных политических убеждений. Жозеф Ленэ метафизическими исследованиями не интересовался и, по свидетельству современников, не участвовал в философских дискуссиях, которые проходили в доме Бирана. Ленэ неизменно оживлялся только когда разговор заходил о политических событиях. Следует отметить, что родственники Бирана также не питали склонности к метафизике (не составлял в этом плане исключения и Феликс де Биран — сын философа). Таким образом, философские рукописи покойного перешли к Ленэ. Точнее, значительная часть рукописей. В руки Ленэ попали все бумаги Бирана, находившиеся тогда в Париже. Долгое время считалось, что других рукописей и не существует. Лишь двадцать лет спустя после смерти философа изрядная доля его рукописного наследия была обнаружена в замке Гратлу. Кроме того, часть рукописей была безвозвратно утеряна вскоре после смерти философа в 1824 г. Один из домашних слуг отнес целую корзину рукописей бакалейщику, поскольку счел их «бумажным хламом». Бакалейщик использовал их как обертку при выдаче товаров покупателям.

Жозеф Ленэ, сосредоточивший в своих руках, как тогда считалось, все философские рукописи Бирана, не торопился с их публикацией. В 1825 г. он предложил Виктору Кузену составить опись бумаг покойного философа и высказать соображения по поводу их дальнейшего применения. Кузен, страстный поклонник таланта Мен де Бирана, рьяно принялся за дело. В августе опись

была составлена. Значение рукописей Кузен оценивал очень высоко. Он высказался за немедленное издание на их основе собрания философских сочинений Бирана в нескольких томах. Ленэ поблагодарил Кузена за работу, но осуществлять его проект не намеревался. Ни кузеновская опись, ни его предложение по использованию рукописей не были сообщены пером Франции родственникам Бирана. Наоборот, в своем письме Феликсу де Бирану Ленэ высказал прямо противоположное мнение. Он заявил о том, что хотя и можно было бы подготовить, использовав рукописи, один том работ Мен де Бирана, однако вряд ли это издание окажется способным вызвать интерес у читающей публики и покрыть расходы. Получив письмо Ленэ, родственники Бирана сочли, что философская ценность рукописей невелика и в ответном письме высказали пожелание, что «не следует компрометировать репутацию покойного путем публикации незначительных работ».

Тем временем Кузен, хотя и вынужденный вернуть Ленэ рукописи Бирана, не оставил идеи опубликовать сочинения человека, которого он считал своим учителем. Более десятилетия Кузен предпринимал попытки раздобыть хотя бы некоторые из сочинений Бирана: он связался с берлинской и копенгагенской Академиями наук, рылся в архивах парижского Национального института, беседовал с лицами, у которые могли бы быть копии каких-либо фрагментов работ философа. Итогом этих изысканий явились четыре тома «Философских произведений» Бирана, выпущенные Кузеном в 1834—1841 г.г. В течение длительного времени это издание было основным источником, откуда можно было почерпнуть сведения о философских взглядах Мен де Бирана. Однако, в силу понятных причин, данное издание оставалось весьма неполным. В него не вошли такие фундаментальные работы французского мыслителя, как «Опыт об основаниях психологии» и «Новые опыты антропологии». Рукописи, которыми располагал Ленэ, остались недоступными для Кузена. Тем не менее кузеновское издание сыграло огромную роль в деле освоения бирановского наследия и послужило непосредственным толчком для работы по подготовке к публикации неизданных рукописей.

Женевский пастор Франсуа Навилль, лично знавший Бирана в его последние годы жизни и являвшийся большим почитателем идей французского философа, продолжил работу, начатую Кузеном. Сразу после появления кузеновского издания Навилль принялся за его изучение с целью написания исследования о развитии философских взглядов Бирана. Предполагалось,

что Навилль представит статью для одного из сборников «Всеобщей женевской библиотеки». В ходе работы статья разрослась настолько, что ее автор принял решение издать отдельную книгу о французском мыслителе. Когда книга в основном была готова, Навилль обратился к семье Бирана с просьбой уточнить некоторые биографические данные. Он также просил выслать какие-либо фрагменты неизданных сочинений философа, т.к. их публикация, по мнению Навилля, придавала бы больший вес его книге. Жозефа Ленэ к тому времени уже не было в живых. Получив письмо Навилля, Феликс де Биран обратился к наследникам Ленэ. Результат этого шага превзошел все ожидания Навилля. Вместо нескольких фрагментов женевский пастор получил по почте 6 декабря 1843 г. целый ящик, доверху набитый рукописями. Знакомый со знаменитой описью бирановских бумаг, Франсуа Навилль сразу понял, что в его распоряжении оказалось то самое собрание рукописей, которым в течение многих лет тщетно пытался завладеть Кузен. Кроме того, судьба готовила Навиллю еще один приятный сюрприз. В сентябре следующего года он получил еще один ящик с рукописями — теми, что в полном забвении хранились в замке Гратлу и лишь недавно были обнаружены. Радости женевского пастора не было предела (по свидетельству его сына, он именовал полученное собрание рукописей не иначе как «сокровище»). Франсуа Навилль активно принялся за подготовку рукописей к печати. Задача перед ним стояла не легкая: почерк Мен де Бирана нельзя назвать разборчивым и Навиллю пришлось потратить немало времени на «расшифровку». Кроме того, имелось большое число разрозненных пронумерованных листов. Чтобы определить время их написания и отнести к той или иной работе, требовалось хорошее знание содержания всего рукописного собрания. Подготовка к изданию бирановского наследия заняла последние два года жизни Франсуа Навилля. Незадолго до смерти он завещал своему сыну Эрнесту закончить начатое им дело. Следует отметить, что книга Франсуа Навилля о Биране так и не вышла в свет: углубившись в мир бирановских идей, Франсуа понял, насколько неполными были его прежние представления о бирановской философии и отказался от публикации своей работы.

В 1847 г., благодаря поддержке Кузена и некоторых членов Национального института, Эрнесту Навиллю было обещано содействие правительства в деле публикации трудов Бирана. Уже начался набор первого тома, когда разразилась революция 1848 г. Новое правительство отказало проекту в поддержке, ссылаясь на недостаток средств. Лишь спустя одиннадцать лет Эрнесту На-

виллю удалось наконец опубликовать трехтомное собрание «Неизданных сочинений Мен де Бирана», куда вошли фундаментальные произведения последнего. Навилль выпустил также солидный том, содержащий извлечения из «Дневника» Бирана (1857 г.), который включает в себе богатый философский материал. Полное же издание «Дневника» Бирана в двух томах осуществил впоследствии Лавалет-Монбран. Значительным событием в деле освоения бирановского наследия явилось появление подготовленного видным бирановедом Пьером Тиссераном собрания «Сочинений» Бирана в четырнадцати томах (1920—1949 г.г.).

Таким образом, потребовалось целое столетие работы ряда исследователей, прежде чем корпус философских произведений Бирана предстал перед читателями в полном объеме.

Влияние и авторитет Бирана как философа возрастали по мере того, как его произведения становились доступными широкой общественности. Уже В. Кузен объявил Бирана «первым французским метафизиком нашего времени» (70, I, XI)¹. П. Жане, видный представитель спиритуализма конца XIX века, утверждал, что Биран «наиболее крупный и, быть может, единственный метафизик, которым располагала Франция» после Мальбранша (58, 282). Знаменитый неогегельянец Жан Валь характеризовал биранизм как «одну из вершин французской философии» (92, 69). Точку зрения большинства французских историков философии конца XX века выразил Рене Лакроз, заявивший, что «Мен де Биран является характерным представителем французского гения наравне с Декартом или Мальбраншем» (62, 233).

В число основных произведений Мен де Бирана входят следующие: «Влияние привычки на способность мыслить» (1803), «Об анализе мышления» (1806), «О непосредственной апперцепции» (1807), «Опыт об основаниях психологии и о ее отношении к изучению природы» (1812), «Отношения естественных наук к психологии» (1813), «Новые рассуждения об отношениях физической и моральной природы человека» (1814), «Фрагменты, относящиеся к основаниям морали и религии» (1818), «Защита философии» (1818), «Новые опыты антропологии» (1823—1824). Большое значение имеет также «Дневник» (1792—1824) французского мыслителя, содержащий богатый философский материал.

¹ Здесь и далее первая цифра означает порядковый номер библиографического списка, где приводятся выходные данные цитируемого произведения; последняя цифра указывает страницу. При цитировании многотомных изданий вслед за библиографическим номером указывается том.

Важнейшими теоретическими источниками, оказавшими решающее влияние на формирование раннего биранизма, являются учения Кондильяка и его последователей (так называемых «идеологов»). Данное обстоятельство вряд ли способно вызвать удивление, ведь именно школа «идеологов» задавала тон в философской жизни Франции как в «эпоху Конвента», так и в последующие годы консульства и империи.

Э.Б.Кондильяк (1714—1780) по праву считается одним из крупнейших представителей просветительской философии. Как справедливо отмечалось в исследовательской литературе, «философские интересы Кондильяка сосредоточивались преимущественно на гносео-методологических проблемах» (8, 236). В своем главном сочинении, «Трактате об ощущениях», он выступил с обоснованием сенсуалистической гносеологии. Принимая ряд положений философии Локка (отрицание врожденных идей, тезис о том, что все человеческое знание основано на опыте и др.), Кондильяк в то же время подверг его критике за различение двух источников идей. Согласно Кондильяку, в действительности существует только один источник идей, так как рефлексия в основе своей является ощущением. К данному аргументу Кондильяк также добавлял, что рефлексия следует считать не столько самостоятельным источником идей, сколько каналом, благодаря которому они (идеи) «вытекают» из ощущений. Устраняя рефлексия как самостоятельный источник знания, Кондильяк выводил все содержание человеческого сознания из первичных восприятий, т.е. ощущений, возникающих в органах чувств. Не был согласен Кондильяк и с тезисом Локка о врожденности человеческих способностей, рассматривая их как приобретенные благодаря привычкам. По мнению Кондильяка, все душевные операции (размышление, воление, память) являются лишь ощущением в его различных превращениях. Так, например, регулярно происходящая смена ощущений приводит к развитию внимания. Внимание, направленное сразу на два ощущения развивает способность сравнения. Замечать сходства, различия, выводить из них представление об отношении между сравниваемыми объектами — значит размышлять. Точно также, по Кондильяку, все «способности воли» возникают из ощущений: именно потому, что они сами по себе либо приятны человеку, либо неприятны, отсюда — стремление избегнуть страданий. Результатом всех упомянутых рассуждений Кондильяка был основной тезис его главного сочинения: «все наши знания и все наши способности происходят от органов чувств, или, выражаясь точнее, из ощущений» (5, 2, 379). Данное положение, а также и пути его обоснования Кондильяком оказали определяющее влияние на форми-

рование раннего биранизма. Первые работы Мен де Бирана говорят о том, что их автор нисколько не сомневался в справедливости основных установок одного из крупнейших гносеологов XVIII века.

Большое значение для бирановской философии имела также критика Кондильяком берклиевского идеализма. Выступая против мнения Беркли о том, что существование вещей состоит в их воспринимаемости, Кондильяк отстаивал точку зрения, согласно которой о внешних объектах может непосредственно судить осязание, которое (в этом отношении) выступает «учителем» всех других чувств. При помощи способности осязания человек, по Кондильяку, может воспринимать ощущение твердости; именно это ощущение и свидетельствует о существовании в мире плотных тел, находящихся вне человеческой души. Биран, усвоив аргументацию Кондильяка против Беркли, навсегда сделался противником идеализма последнего. (Нелишне заметить, что негативное отношение к берклиевскому идеализму характеризует также позицию практически всех представителей французского спиритуализма).

Наконец, для становления раннего биранизма важнейшее значение имела еще одна идея Кондильяка: мысль о том, что философия должна ограничиваться исследованием действий человеческого ума и изучением происхождения, состава, границ человеческого знания, не пытаясь сделать предметом своего анализа метафизическую природу души или сущность внешних объектов. Подобные заявления агностического характера не раз встречаются в произведениях Кондильяка. Так, например, в «Трактате об ощущениях» говорится: «Все наши ощущения начинают казаться нам качествами окружающих нас предметов; следовательно, они их представляют, они становятся идеями. Но, очевидно, идеи эти не дают нам познания того, чем являются вещи сами по себе; они только описывают их отношение к нам, и одно это доказывает, насколько тщетны старания философов, воображающих, будто они способны проникнуть в природу вещей» (5, 2, 397). Соглашаясь с заявлениями Кондильяка о невозможности для людей иметь достоверное метафизическое знание о сущности внешних вещей и человеческой души, Биран занял резко критическую позицию по отношению ко всякого рода исследованиям в области онтологии. Необходимо учитывать, однако, что, несмотря на стремление Кондильяка устранить из философии вопросы о «первых сущностях», в его текстах все же можно обнаружить определенное решение вопросов, связанных с онтологической проблематикой (что показано в работах З.Брейе (28)

и В. Кузнецова (8)). В произведениях Кондильяка, таким образом, имелись две противоположные тенденции; Бираном же была использована только одна (агностическая).

Школа «идеологов» (последователей Кондильяка) представляла собой завершающую ступень в развитии философии французского Просвещения. Крупнейшие из «идеологов» — Дестют де Траси и Кабанис. Оба они находились в дружеских отношениях с Бираном, оба оказали заметное влияние на его раннюю философию.

Антуан Дестют де Траси (1754—1836) в своем основном труде «Элементы идеологии» выступил с обоснованием сенсуалистической гносеологии. Согласно де Траси, подлинная философия — это «идеология», наука об идеях, главная задача которой — изучение происхождения, состава и пределов человеческого знания. Идеология — это «первая философия», или истинная метафизика, противостоящая ложной, догматической метафизике прежних лет, суть которой — в стремлении «определить принцип и цель всех вещей, разгадать первопричину и назначение мира» (42, I, XXI). Прежнюю метафизику де Траси характеризует как создание воображения, предназначенное для того, чтобы приносить людям душевное удовлетворение, но не просвещать их реальными знаниями. Идеология, в отличие от ложной метафизики, базируется на наблюдении и эксперименте, отказываясь при этом от исследования неразрешимых вопросов о природе души и сущности мира в целом. Наблюдение фактов и их систематизация — таков способ построения «первой философии», которая глубоко чужда всякого рода произвольным гипотезам. Истинная метафизика, по мнению де Траси, не имеет никакого отношения к теологии, которую он, в духе просветительской философии, считал порождением невежества. Теология соответствует «детскому возрасту мира» и в будущем неизбежно настанет момент, когда она уступит место «философии зрелого возраста», т.е. научной метафизике.

Идеология, согласно замыслу ее создателя, является базисом всех остальных наук, т.к. именно она исследует основы всякого научного знания. Вслед за Кондильяком де Траси полагал, что все человеческие знания происходят из ощущений. Идеи — лишь видоизменения ощущений. Более того, «способность ощущать — это феномен нашего существования, это само наше существование» (42, I, 18). Способность ощущать лежит в основе всех других человеческих способностей, важнейшие из которых — память, суждение, воля. Все прочие способности (напр., внимание, воображение) — только сочетание или следствие ранее названных.

Память — это способность ощущать воспоминание об испытанном впечатлении. Суждение — способность ощущать отношения между идеями; чтобы подобное сравнение стало возможно, необходимо отчетливое восприятие нескольких (минимум — двух) ощущений. Воля — способность ощущать желания, которые, в свою очередь, являются следствиями других восприятий и суждений. Де Траси утверждал, что внимательное изучение сознания обнаруживает в человеческом уме четыре вида простых идей, сочетаниями которых и объясняется все имеющееся у людей научное знание. Эти простые идеи являются: 1) ощущениями, 2) воспоминаниями, 3) отношениями, 4) желаниями. Исходным видом простых идей, естественно, выступают ощущения, различные модификации которых образуют остальные три вида простых идей. Что ж касается сложных идей, то они, согласно де Траси, образуются из простых при помощи всего лишь двух главных операций: 1) сложения и 2) абстрагирования.

Некоторые исследователи упрекали де Траси в субъективизме, утверждая, что описанная им «идеология» ограничивает философию рамками индивидуального сознания. Важно учитывать, однако, что сам де Траси считал доказательство существования внешнего мира важной задачей идеологии (которая в этом своем аспекте выступает в качестве фундамента физики). Согласно де Траси, данные внешних чувств являются свидетельством, достаточным для признания многообразного числа объектов за пределами человеческого ума. Двигаясь, действуя, человек ощущает некоторое сопротивление. Испытываемое ощущение сопротивления, явно независимое от желаний индивида, может вызываться только внешними объектами. Рассматривая эти внешние объекты, идеолог, согласно де Траси, усматривает, что им присущи (помимо свойства оказывать сопротивление) протяженность, подвижность, инерция, форма, делимость. Таковы основные свойства тел, о которых может судить наука. Что же касается их метафизической сущности, то о ней, по мнению де Траси, истинная философия абсолютно достоверными знаниями обладать не может.

Пьер Жан Жорж Кабанис (1757—1808) дополнил «идеологию» целым рядом новых положений. Главный объект размышлений Кабаниса — человеческая природа. Ее обстоятельному исследованию и посвящен его основной труд «Отношения между физической и нравственной природой человека». В этой своей работе он выдвинул тезис о необходимости соединения философии и физиологии.

«Нравственные науки», по мнению этого видного «идеолога», не имеют еще своего прочного основания. Такое положение Кабанис связывает с тем, что вопросы нравственной жизни до сих пор не рассматривались сквозь призму научного метода. По его мнению, существует только один истинный метод — это метод физических наук, применение которого следует распространить на все без исключения отрасли человеческого знания. Названный метод, по Кабанису, представляется прежде всего методом «наблюдения и опыта», исключающим не критическое использование произвольных гипотез.

Согласно Кабанису, подлинно научное учение о человеке не было разработано также во многом из-за того, что философы в своих размышлениях исходили из ложного представления о наличии некой жесткой границы между физической и нравственной природой. Между тем, все понятия (в том числе и моральные) — только «результат сравнения» между собой ощущений, и вообще — мыслить и чувствовать — одно и то же (сама же способность чувствовать рассматривалась Кабанисом как важнейшее свойство физической природы человека). Дуалистическую трактовку человеческой природы Кабанис считал «смутной метафизической гипотезой», полагая, что она — итог неосновательных «пустых мечтаний». Неразрешимые трудности, встававшие перед прежними учениями о человеке он считал возможным преодолеть при помощи углубленного физиологического исследования человеческой природы. Такое исследование, по его мнению, с неизбежностью должно приводить к выводу о том, что нравственная природа человека является лишь видоизменением физической, ее особым проявлением. Данный вывод Кабанис стремился подкрепить физиологическим анализом ощущений. Все действия разума, по его мнению, определяются движениями, производимыми головным мозгом; а все движения мозга в свою очередь определяются впечатлениями, полученными от органов чувств посредством нервных волокон. Впечатления, получаемые органами чувств, в свою очередь зависят от характера воздействия на эти органы со стороны внешних вещей. Результатом физиологического анализа ощущений был вывод Кабаниса о том, что «следует рассматривать головной мозг, как отдельный орган, предназначенный исключительно для ее (т.е. мысли — А.К.) производства, подобно тому, как... печень вырабатывает желчь» (4, I, 166). Данное утверждение многими исследователями трактовалось как классическое выражение позиции вульгарного материализма. Необходимо учитывать, однако, что в главном сочинении Кабаниса немало заявлений агностического характера: «первые причины», по его мысли, «лежат вне сферы наших изысканий...

они как бы скрыты навсегда от средств, имеющихся от рождения в распоряжении человека»; «притязание узнать самую сущность вещей есть нелепость» (4, I, 66, 95). Согласно Кабанису, подлинная сущность физической природы останется навсегда неизвестной человеку, в связи с чем он объявлял «неизбежное невежество» единственным результатом, к которому могут прийти люди в ходе изучения вопроса о метафизической природе вещей (конечно, при условии «мудрого употребления» своего разума).

К числу важных проблем, интересовавших Кабаниса на протяжении всей его жизни, относится проблема бытия Бога. Если в своих ранних работах знаменитый «идеолог» высказывался в том духе, что все бестелесное и не действующее непосредственно и прямо на чувства человека может считаться несуществующим (т.к. совершенно недоступно исследованию), то в последние годы жизни он сильно изменил свою позицию. Новая точка зрения нашла свое отражение в «Письме к Форьелю о первых причинах», в котором Кабанис склоняется к признанию правомерным тезиса о реальном бытии верховного Существа. Правда, в своем письме Кабанис не отвергает агностический тезис о непознаваемости «первых причин». С научной точки зрения, полагает он, равно неубедительны и несостоятельны как доказательства в пользу бытия Бога, так и аргументы противной стороны. Но там, где строгое доказательство бессильно, людьми могут руководить «правдоподобные доводы», опираться на которые вполне допустимо ввиду огромной мировоззренческой значимости разбираемого вопроса. Существование Бога, — считает Кабанис, — более вероятно, чем его несуществование, т.к. в пользу такого решения человека склоняют: 1) моральные нужды, 2) требования сердца, 3) мировая гармония, 4) неудержимое стремление разума выйти за границы опыта (этим стремлением и объясняется появление ложной, ненаучной метафизики). Перечисленные «правдоподобные доводы», согласно Кабанису, позволяют прийти к предположению, что во Вселенной имеется высшее существо, по отношению к миру в целом выполняющее ту же роль руководящего центра, которую выполняет головной мозг по отношению к человеческому организму.

В данной главе были кратко охарактеризованы важнейшие из идей тех мыслителей, которые непосредственно повлияли на формирование раннего биранизма. Что же касается философских учений, прямое воздействие которых испытал «зрелый» (а также «поздний») Биран, то о них по мере необходимости будет сказано в ходе дальнейшего изложения.

ГЛАВА 2

ПЕРВЫЙ ЭТАП ФИЛОСОФСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МЕН ДЕ БИРАНА: СЕНСУАЛИСТИЧЕСКАЯ ТРАКТОВКА ПОЗНАВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

В философском творчестве Мен де Бирана достаточно четко прослеживаются три последовательно сменяющие друг друга этапа. К такому выводу подталкивает прежде всего сам характер бирановских текстов, сильно отличающихся друг от друга (разумеется, не стилистически, а в своей содержательной части — по рассматриваемым в них проблемам, также как и по способу их разрешения). Следует отметить, что различие трех этапов развития бирановской философии, впервые осуществленное Эрнестом Навиллем (78), к настоящему времени представляется бирановедам как вполне самоочевидная аксиома. Первый этап философского творчества Мен де Бирана связан в основном с разработкой сенсуалистической гносеологии в духе «идеологов». Второй этап его творчества характеризуется существенным переосмыслением прежней позиции: резкая критика сенсуализма сочетается с разработкой учения о волевом усилии как первоначальном факте сознания (что и послужило некоторым исследователям поводом для квалификации биранизма в целом как «волюнтаризма» или «философии воли»). Именно учение о волевом усилии, обстоятельно развитое Мен де Бираном, принесло ему славу родоначальника французского спиритуализма и оказало наибольшее влияние на взгляды представителей этого философского направления. Наконец, третий период философского творчества Бирана, охватывающий последние годы его жизни, ознаменован переходом к религиозной философии.

Разумеется, наличие трех ярко выраженных периодов в творчестве французского мыслителя не означает полного отсутствия связи между ними. Напротив, существует ряд важных идей, общих для всех трех отмеченных этапов (например, отрицание врожденного знания или деление всех человеческих способностей на активные и пассивные; центральное место в философских размышлениях Бирана всегда занимала теория познания и связан-

ное с ней учение о человеке, в то время как онтология не получила систематического развития в его сочинениях). Поэтому вполне правомерно говорить о видоизменении и трансформации биранизма, но не о трех совершенно противоположных философских учениях.

§ 1. Ранние наброски: «Первый дневник». Политические взгляды

Первые заметки философского характера были составлены Бираном в эпоху якобинского террора, когда, удалившись из Парижа, он жил в своем родовом замке. Ранние наброски Бирана, впоследствии объединенные издателями в отдельный том под названием «Первый дневник», содержат размышления о проблемах бессмертия души, бытия Бога, рассуждения на моральные и социально-политические темы.

Знание о природе души и ее посмертной судьбе всегда считалось весьма важным для человека, существенно влияющим на его поведение в обществе. В связи с этим французский философ выделяет четыре мировоззренческие позиции, которые считает совершенно необоснованными и потому неприемлемыми. Человек из «толпы» без критической проверки следует всем принципам, внушенным ему в детстве. «Христианский философ» отдает предпочтение вере перед разумом, подчиняет собственные суждения внешнему авторитету, отказываясь тем самым от «постижения» важнейших истин. «Скептик» вечно сомневается, ничего окончательно не принимая и не отбрасывая; «слепой атеист» относит представление о бессмертии души к числу «басен». Проблема бессмертия души, согласно Бирану, должна решаться на основе опыта, доступного каждому из людей. Причем, если следовать только «естественному разуму», то многое склоняет человека к признанию смертности души: глубокий сон, состояния обморока, когда гаснет всякое чувство, являются как бы «образами смерти» и вроде бы предвещают полное уничтожение сознания сразу вслед за разрушением тела. Но, полагает Биран, так обстоит дело только на первый взгляд, ибо «чем более углубляются в этот вопрос, тем больше в нем обнаруживают трудностей, которые делают его неразрешимым для одного только разума» (71, 1, 5). По мнению французского философа, «физики», рассуждавшие о душе, безнадежно запутались в вопросе о количестве и природе субстанций, составляющих человека. Тот, кто в этом важном воп-

росе опирается лишь на «философские понятия», неизбежно оказывается в тупике, тщетно растрчивая силы на поиски выхода из него. В действительности же «все физические гипотезы и все метафизические рассуждения бесполезны для достижения малейшего знания о настоящем или будущем состоянии нашего существа» (71,1,11). Такое знание может быть приобретено лишь при помощи особого «внутреннего чувства».

По мнению Бирана, окончательно разрешить вопрос о бессмертии души можно только в том случае, если будет решена проблема бытия Бога: если Бог есть, то душа бессмертна, если же верховного Существа нет, значит, не может быть никакой вечной жизни для человека. Для решения указанной проблемы французский мыслитель предлагает оставить в покое все книги, все мнения философов и прислушиваться только к внутреннему чувству: таков путь, позволяющий избежать как ошибок, так и вечного сомнения, неуверенности в полученном знании (что же касается схоластических доказательств бытия Бога, содержащихся, например, в трудах Ансельма или Фомы Аквинского, то все они представлялись автору «Первого дневника» неубедительными). Именно внутреннее чувство безошибочно свидетельствует о том, что должна быть верховная Причина, управляющая всеми вещами. Изучая природу, человек, по Бирану, обнаруживает царящую в ней целесообразность, всемирную гармонию, общее «согласие» всех существ. Эти данные разума (сами по себе не являющиеся еще неопровержимым доказательством бытия Бога) попадают в поле зрения внутреннего чувства, которое, опираясь на них, внушает человеку мысль о реальном существовании Творца всех вещей. «Внутреннее чувство заставляет нас увидеть Бога в порядке вселенной» (71, 1,12) — таково решение Бираном проблемы бытия Бога, решение, позволяющее ему сделать вывод о неразрушимости человеческой души.

Характерно, что Бог в понимании французского философа — это «верховный разум», но не личный Бог теологов: не подлежит сомнению, что ранний Биран — приверженец деизма. В данном случае Биран находится в русле идей Просвещения: его позиция имеет много общего с «деизмом чувства» Руссо. Бесспорно, что «Исповедание веры савойского викария», входящее в роман Руссо «Эмиль, или о воспитании», оказало прямое влияние на автора «Первого дневника». Самый факт указанного влияния не раз отмечался в исследовательской литературе: так, например, знаменитый французский историк философии Анри Гуйе метафорически именуется раннего Бирана «прихожанином савойского ви-

кария» (52). «Савойский викарий», выражающий точку зрения Руссо, начал с методического сомнения Декарта и пришел к признанию ложности всех существующих религий (они являются ложными, так как, по Руссо, учат об антропоморфных богах, которые — явное создание человеческого воображения). Полагая, что «философский разум» не в силах доказать бытие Бога, Руссо настаивает на необходимости союза «естественного разума» с «сердцем человека». «Естественный разум», наблюдая вселенную, приходит к выводу о том, что все приводится в движение высшим Разумом. Но одного только вывода «естественного разума» недостаточно: тезис о бытии Бога приобретает в глазах человека характер истинного положения лишь при наличии внутреннего «одобрения» со стороны «сердца». В теологических спорах может иметь вес только то, что «утверждено» сердцем человека. Подобный подход весьма близок раннему Бирану; причем, в духе Руссо, он связывает внутреннее чувство с сердцем человека и считает, что именно сердце противится идее полного уничтожения души. В связи с этим нелишне подчеркнуть отличие позиции раннего Бирана от «деизма разума» Вольтера: хотя «фернейский патриарх», обосновывая тезис о бытии Бога, ссылается (как и Биран) на «гармонию» в природе, однако для него проблема бытия Бога вполне разрешима с помощью одного только разума, в то время как Биран настаивает на том, что в данном вопросе доводы разума будут оставаться неубедительными до тех пор, пока не получат особую санкцию со стороны «внутреннего чувства», «сердца».

С произведениями французских просветителей «Первый дневник» сближает его явный антиклерикализм. Биран защищает мнение Бейля о возможности общества атеистов. Религия вовсе не должна быть опорой морали; чтобы стать добродетельным, человеку не обязательно верить в Бога. Размышляя о счастье, молодой Биран обращается не к религии, а к сенсуалистической философии. Все «искусство счастья», на его взгляд, сводится к умению культивировать особое чувство, возникающее как результат своеобразной гармонии между физической и моральной природой человека. Счастье не состоит ни в обладании властью, ни в славе, ни в удовлетворении страстей. Оно — в чувстве невозмутимости и спокойствия, которое и является подлинным удовольствием.

Политические взгляды Бирана, выраженные с достаточной четкостью (хотя и недостаточно полно) уже в «Первом дневнике», впоследствии практически не претерпели изменений (в

отличие от его общефилософской позиции). Биран всегда оставался роялистом и противником революционных изменений социального строя (такую позицию многие склонны объяснять его дворянским происхождением). Негативно оценивал Биран идеи Руссо (выраженные в трактате «Об общественном договоре») о несотчуждаемом суверенитете народа, о том, что законодательная власть всецело принадлежит народу, правительству же — только исполнительная. По мнению Бирана, невозможны устойчивость и благоденствие в обществе, основанном исключительно на «зыбком песке» постоянно меняющихся народных мнений. Он считал, что признание суверенитета народа в сфере политической столь же безрассудно и пагубно, как и признание моральной нормой преобладание страстей над разумом.

Выступая сторонником монархии, Биран отвергал республиканское общественное устройство. Защитники республики полагали, что свободу граждан легче гарантировать, если у власти будет находиться не один человек, а группа лиц, избираемая демократическим путем гражданами государства. Согласно Бирану, рассчитывать на гарантированную свободу, уповая на «гипотетическую добродетель» выборных представителей — «химическая надежда» (71, I, 157). Французский философ считал, что нельзя отдавать судьбу миллионов людей в руки выборных лиц, ибо всегда велика опасность, что выборные представители принесут общее благо в жертву личным амбициям. Выборные представители способны забыть об интересах избирателей и на «руинах отечества» установить господство личного произвола, — такой сценарий развития событий представлялся Бирану весьма вероятным.

Правительство, согласно Бирану, должно исходить из признания ценности человеческой личности каждого подданного. Основная цель государства состоит в обеспечении индивида условиями, которые благоприятны для его нормального развития, позволяют ему совершенствоваться и реализовывать свои способности. Такая цель может быть достигнута только при монархическом правлении. Французский мыслитель выступал за «просвещенное» монархическое правление, протестовал против крайностей деспотизма. Истинная монархия — «средний путь» между деспотизмом одного лица и деспотизмом «толпы». Причем, как справедливо отмечал Эрнест Навиль, Биран верил не столько в «божественное право» монарха, сколько в «социальную необходимость династии» (78, 65).

Французский философ был твердо убежден в том, что для достижения счастья и выполнения своего назначения на земле человеку вовсе не обязательно пользоваться «политическими правами», о которых говорили просветители. Идея политического равенства была глубоко чужда бывшему члену королевской гвардии. «Равенство есть безумие века и это безумие угрожает обществу разрушением. Каждый человек хочет все устроить по своей мерке. Ничто не уважается и не внушает почтение: ни ранги, ни наука, ни добродетель» (72, 2, 50), — эти мысли, хотя и записаны Бираном на склоне лет, но являются типичным выражением его политических убеждений, сохранившихся неизменными с юного возраста.

Трагтуя совершившуюся во Франции революцию как распад общества, «анархию», французский философ подробно разбирает причины происшедшего социального катаклизма. К таковым причинам он прежде всего относит «дух варварства» — наследие исторического прошлого, определившее недостаточную разработанность законодательства, отсутствие социальной дисциплины и истинной гражданской добродетели. Важнейшим толчком к революции послужили также политические учения «философов» XVIII века. Эти люди, согласно Бирану, много говорили о просвещении народа, но при этом «изучали людей только в своих кабинетах; они занимались гораздо меньше счастьем сограждан, чем своей ненавистью к правительству» (71, 1, 164). Особенно негативно Биран оценивал деятельность Гельвеция и Рейналя, считая их во многом повинными в событиях конца столетия. Таким образом, хотя Биран и был сторонником «просвещенного» правления, тем не менее в политической сфере его взгляды в целом далеки от воззрений большинства просветителей. Нелишне отметить, что политическая проблематика в последующих философских работах Бирана совершенно не затрагивается и судить о его политических взглядах возможно лишь на основании речей, произнесенных им в законодательном собрании, и записей в его «Дневнике». Важным обстоятельством является тот факт, что сам Биран никогда не делал попыток обосновать учение о государственном устройстве при помощи общих принципов своей философии. В Дельбос справедливо писал о том, что «Первый дневник» не содержит какого-либо завершенного «однородного целого», готовой «первой философии» (37, 775). Все же если попытаться суммировать идеи, изложенные в «Первом дневнике», то можно сделать вывод, что ранний Биран — сторонник деизма, приверженец монархии и противник теологии.

§ 2. Основные положения философии

Главным сочинением первого этапа философского творчества Бирана является работа под названием «Влияние привычки на способность мыслить» (1803). В этой работе он выступил сторонником учения «идеологов». Отрицая врожденное знание, он вслед за Кондильяком источником всякой идеи объявлял ощущения. Согласно Бирану, «способность получать впечатления есть первая и самая общая из всех способностей»; интеллектуальные способности человека «вытекают все из способности ощущать или получать впечатления» (71, 2, 17, 15). Отвергая скептические сомнения относительно причины ощущений, Биран признавал в качестве таковой внешние объекты (в этом вопросе он также следует за Кондильяком и «идеологами»).

Истинную философию автор «Влияния привычки...» отождествляет с идеологией, т. е. с наукой, занимающейся исследованием происхождения, состава и границ человеческого знания. При этом он заимствует у Кабаниса идею соединения физиологии и идеологии: «я хотел попытаться объединить, по меньшей мере с нескольких сторон, идеологию и физиологию» (71, 2, 15). Результатом указанного соединения должен был оказаться подробный анализ связи между различными интеллектуальными операциями и особенностями физиологического строения человека.

К задаче соединения физиологии с идеологией Биран добавляет задачу перенесения физики в метафизику. Суть этого перенесения заключается в том, что истинная метафизика, по мнению французского философа, должна отказаться от попыток выявления субстанциальной основы мира. По примеру физика метафизику следует «заниматься только отношением и последовательностью феноменов, оставляя позади себя и под скрывающим их покровом первые причины, которые никогда не станут для человека объектами знания»; вслед за здоровой физикой подлинный метафизик должен признать, что «мы не знаем ничего о природе сил. Они предстают перед нами только в своих следствиях; человеческий разум наблюдает эти следствия... подсчитывает их отношения, когда они поддаются измерению: здесь находятся границы его возможностей» (71, 2, 16). По мнению Бирана, «метод физиков» в философии весьма успешно применялся Кондильяком (который, например, в «Опыте о происхождении человеческого знания» объявил главной задачей своего труда исследование действий человеческого ума, но не рассмотрение

его природы). Таким образом, перенесение физики в метафизику оборачивается, в рамках бирановской идеологии, принятием установки на отказ от постижения сущностной основы бытия. Онтология оказывается исключенной из состава «научной философии».

Важные пояснения, касающиеся понимания Бираном «научной философии», содержатся в его небольшой работе «Об отношениях между идеологией и математикой», написанной непосредственно вслед за «Влиянием привычки...». В этой работе французский мыслитель критикует предшествующую философию за чрезмерное увлечение поиском «первых причин». Он называет прежнюю философию «туманной наукой, которая, под именем метафизики, так долго блуждала в воображаемых пространствах, возмнив открыть, при помощи лишенных смысла терминов, природу вещей, проникнуть в область сущностей» (71, 3, 2). В качестве истинной философии «идеология парит, так сказать, над всеми науками, так как науки состояются только из наших идей и их различных отношений» (71, 3, 13). Фактически же вышеупомянутое «парение» сводится к тому, что идеология оказывается теоретическим фундаментом для всех остальных наук, даже столь, на первый взгляд, самодостаточных, как математика и физика: «геометрия, механика и все физико-математические отрасли... должны будут, следовательно, заимствовать принципы из идеологии и только объединяясь с нею, отправляясь от ее данных, они смогут приобрести ту степень точности и ясности, которой еще недостает многим пунктам их теории, ту точность, последовательность и строгость, которые желательны в большинстве их доказательств» (71, 3, 16—17). Важной отличительной чертой идеологии является ее полная независимость от теологии: Биран призывает при решении философских проблем «уступать только разуму и никогда никакому другому авторитету» (71, 3, 25).

Одним из наиболее существенных положений идеологии автор «Влияния привычки» считал тезис о необходимости различения пассивного и активного элементов опыта. Данное положение представляет собой важную новацию, внесенную Бираном в традиционную проблематику «идеологов». Упрекая «прежних аналитиков» в том, что они признали все ощущения пассивными, Биран настаивал на необходимости разделения ощущений на пассивные и активные. Активные ощущения он именуется перцепциями, пассивные — ощущениями в собственном (узком) смысле слова, а совокупность перцепций и ощущений (в узком

смысле слова) — впечатлениями. Соответственно двум классам впечатлений французский философ подразделял способность ощущать (в широком смысле) или получать впечатления на активную способность приводить в движение и пассивную способность ощущения (в узком смысле).

Вводя различие активных и пассивных впечатлений, Биран апеллирует к самонаблюдению индивида. Когда индивид испытывает боль или раздражение какой-нибудь части тела, когда у него хорошее или плохое самочувствие, когда его сопровождает приятный запах или преследует неприятный, во всех этих случаях и многих других, подобных им, он находится в пассивном состоянии, оказывается «модифицированным» некоторым образом, не будучи в состоянии устранить эти ощущения или изменить их по своему капризу. Напротив, когда индивид приводит в движение один из своих членов или когда он перемещается с места на место, абстрагируясь при этом от всякого другого впечатления, кроме того, которое связано с его движением, тогда он находится в активном состоянии, может по своему желанию вызывать перцепции (сопровождаящие движение), задерживать их и варьировать на разные лады. Следовательно, в момент восприятия ощущений (в узком смысле) органы чувств индивида пассивно подвержены влиянию, действующему на них. Наоборот, появление перцепций связано с активностью индивида, приводящего в движение свое тело (или его части).

Важным критерием различения пассивных и активных впечатлений выступает чувство «я», которое неразрывно связано, по мнению Бирана, с активностью индивида, со способностью движения. Когда человек ограничен пассивными ощущениями, то зачастую одно из них оказывается столь сильным, что захватывает всю способность ощущать и человеческое «я» как бы растворяется в этом пассивном впечатлении; во время же осуществления двигательной активности человеческое «я» всегда оказывается наличным для самого себя, активность — основа для суждения о личности. Необходимо отметить, что, согласно Бирану, практически все впечатления заключают в себе и активный и пассивный элементы, поскольку способности ощущать и приводить в движение тесно связаны друг с другом и все впечатления, вследствие этого, оказываются в определенном смысле продуктами их взаимодействия. Однако в случае, когда преобладает ощущение над движением, впечатление следует признать пассивным; если же преобладает движение или между движением и ощущением наблюдается равновесие, тогда, по Бирану, впечатление является активным. Предоставления Бирана об активной подвижности, без сомнения, несут на себе отпечаток

воздействия взглядов Дестюта де Траси, который в «Элементах идеологии» уделял большое внимание анализу «подвижности», превращая ее как бы в шестое чувство. Учение де Траси о человеческой подвижности было существенным образом переработано Бираном, усмотревшим в подвижности необходимую точку отсчета для разделения всех впечатлений на активные и пассивные.

Различение активных к пассивных элементов опыта, а также соответственно активных и пассивных способностей проводится и во всех последующих значительных работах французского мыслителя (правда, при этом подвергается переосмыслению само представление о природе указанных элементов).

Итак, подводя итоги, следует отметить, что основными положениями «научной философии» в произведениях раннего Бирана предстают следующие:

- 1) истинная философия — это идеология (наука об идеях или — иначе — гносеология);
- 2) все идеи происходят из ощущений;
- 3) врожденного знания нет;
- 4) интеллектуальные способности человека не врождены, а происходят из способности ощущения;
- 5) знание «первых причин» для человека недоступно (онтология не может быть научной дисциплиной);
- 6) идеология — теоретический фундамент всех других наук;
- 7) идеология независима от теологии;
- 8) в своих исследованиях идеология должна опираться на физиологию;
- 9) все человеческое знание — результат сочетания пассивных и активных составляющих опыта.

§ 3. Активные и пассивные привычки

Разделяя в целом основные философские принципы школы Кондильяка, Биран ставил целью своего главного сочинения первого периода применение этих принципов к частному вопросу (о влиянии привычки на способность мышления). Он отмечает, что данный вопрос не получил должного освещения в трудах Кондильяка и его последователей: «Занимаясь происхождением наших способностей, аналитики обратились сначала к познанию того, как они все рождаются из первой способности, которая трансформируется, производя их; но, занятые порядком их выведения, они не смогли детально рассмотреть то, каков способ

индивидуального развития каждой из них; каковы следствия повторения их действий...» (71, 2, 13). Первоначально, таким образом, Биран стремился только к тому, чтобы дополнить «идеологию» исследованием еще не затронутых ею проблем.

В соответствии с двумя видами впечатлений французский философ выделяет два вида привычек: активные и пассивные. Область пассивных привычек, по его мнению, простирается на: 1) ощущения, 2) те перцепции, которые неотделимы от ощущений, 3) воображение. Ощущения при частом повторении имеют тенденцию к ослаблению (согласно Бирану, это наблюдение подтверждается ежедневным и даже ежеминутным опытом: так, например, постоянно присутствующий резкий запах в конце концов как бы перестает ощущаться человеком, уже не беспокоит его и т.п.). С теми перцепциями, которые неотделимы от ощущений, дело обстоит иначе: постоянно повторяясь, эти перцепции приобретают все большую отчетливость. Воображение Биран определяет как способность спонтанного воспроизводства образов. Воображение, по его мнению, часто влияет на восприятие человеком внешних предметов (причем такое влияние может быть и позитивным: например, именно благодаря воображению моряк верно отождествляет движущуюся на горизонте точку с кораблем). Кроме того, воображение производит фантастические идеи всякого рода, в изобилии встречающиеся в сфере политики, религии и метафизики. Многие ложные идеи прежней философии, согласно Бирану, являются исключительным созданием способности воображения (такие идеи связаны с неправомерным обобщением нескольких опытов, с превращением относительного в абсолютное, с признанием причинной зависимости между событиями, находящимися между собой лишь во временной последовательности и т.д.).

Что же касается активных привычек, то, как справедливо отмечал Н.Кудрявцев, для Бирана «область действия активных привычек совпадает с полем действия нашей памяти» (6, 28). Память французский философ противопоставляет воображению, утверждая, что она в физиологическом отношении связана с двигательной активностью, в то время как воображение — с мозговой чувствительностью: «воображение, как мы сказали, могло бы быть рассмотрено как имеющее самую непосредственную связь с чувствительностью, свойственной мозгу, а память — с движущей силой» (71, 2, 59). При этом действие памяти определяется активными перцепциями, а воображения — пассивными ощущениями: «действие памяти и воображения не-

посредственно вытекает из самой природы впечатлений или из способа, которым двигающее и ощущающее существо воспринимает или ощущает действие объектов», «воображение отличается от памяти так же, как ощущение отличается от перцепции» (71, 2, 66, 300). Л. Дуга, специально исследовавший бирановскую теорию памяти, вполне обоснованно отмечал, что автор «Влияния привычки...» анализировал память главным образом сквозь призму различных знаков, используемых человеческим умом (44, 19). Биран выделяет три типа знаков и, соответственно, три типа памяти: механическую, чувственную, репрезентативную. Механическая память содержит знаки, «абсолютно» лишенные идей; процесс припоминания сводится к простому повторению движений. Чувственная память содержит знаки, выражающие какое-нибудь ощущение, либо фантастический образ, либо смутное понятие. Репрезентативная память содержит знаки, припоминание которых сопровождается появлением ясных идей. Именно третий вид памяти является основой всякого научного знания; репрезентативную память необходимо всячески развивать и укреплять.

Таковы некоторые из идей, которыми Биран стремился дополнить «идеологию». Важно отметить, что идеи эти были встречены с полным одобрением Кабанисом и Дестюттом де Траси.

Оценивая творчество раннего Бирана, вряд ли можно согласиться с точкой зрения М. Ферра, который полагал, что в работе «Влияние привычки...» «автор уже удаляется от сенсуализма, чтобы приблизиться к спиритуализму» (46, 158—159). Основные установки упомянутой работы свидетельствуют о том, что мысль раннего Бирана движется в рамках сенсуалистической философии; по вопросу же о «первых причинах» он занимает последовательно агностическую позицию. Учитывая все ранее сказанное, столь же малообоснованной предстает и точка зрения П. Жане, который усматривал генетическую связь между «доктриной» Бирана и материализмом (57, 372).

Ранний Биран — один из представителей школы «идеологов»; и хотя впоследствии он подверг резкой критике воззрения своих учителей, тем не менее, уже на начальном этапе его творчества определились некоторые черты, оказавшиеся типичными для биранизма и в последующем: разработка преимущественно гносеологической проблематики, отрицание врожденного знания, убежденность в невозможности научной онтологии, стремление последовательно провести различие активного и пассивного элементов опыта.

ГЛАВА 3

ВТОРОЙ ЭТАП ФИЛОСОФСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МЕН ДЕ БИРАНА: УЧЕНИЕ О ВОЛЕВОМ УСИЛИИ КАК ПЕРВОНАЧАЛЬНОМ ФАКТЕ ВНУТРЕННЕГО ЧУВСТВА

§ 1. Метод “анализа мышления”

Второй период философской деятельности Мен де Бирана продолжался приблизительно с 1804 г. по 1818 г. Именно в этот период он разработал основной комплекс идей, который впоследствии принес ему славу родоначальника французского спиритуализма XIX века. Для второго этапа развития бирановской философии характерно также достаточно резкое размежевание с позицией прежних учителей (Кондильяк и «идеологи»).

Первое крупное произведение, в котором четко выражен переход французского мыслителя на новые позиции — работа под названием «Об анализе мышления» (1806). Главной целью данной работы Биран ставил выявление элементарных составляющих способности мышления.

Бирановский анализ способности мышления в качестве своего необходимого условия предполагает различение активной и пассивной компоненты опыта. Конечно, подобное различение было осуществлено еще в работе «Влияние привычки...», но в сочинении 1806 г. оно оказывается существенным образом переосмысленным. Основное отличие касается понимания активного элемента опыта: это уже не просто человеческая подвижность, а подвижность волевая, волевое усилие, несводимое к чисто физиологическим человеческим свойствам, имеющее «сверхорганический» характер.

Именно последовательное развитие учения об активной и пассивной составляющих опыта привело Бирана к разрыву со школой «идеологов». Данное обстоятельство подчеркивается самим Бираном в письме к Дежерандо: «Размышление и длинная цепь идей, которые связаны с моим первым различением ак-

тивного и пассивного, значительно отдалили меня от школы Кондильяка» (71, 6, 159—160). Разрыв с «идеологами» произошел прежде всего потому, что, в отличие от Кабаниса и де Траси, разделявших представление об однородности человеческого опыта, Биран пришел к выводу о наличии качественно разнородных элементов опыта (каковые элементы, по его мнению, вовсе не сводятся к неким первичным ощущениям — как было принято считать среди «идеологов»). Таким образом, Жак Шевалье вполне правомерно говорил о том, что по сравнению с позицией Кондильяка и «идеологов» в бирановской философии происходит «обновление» понятия «опыт» (30, 526).

Различием в понимании опыта обусловлены все прочие расхождения между зрелым биранизмом и учением «идеологов». В первую очередь — расхождение в вопросе о том, как следует анализировать способность мышления (проблема метода). Жан Валь в связи с этим вполне обоснованно отмечал, что, согласно Бирану, «нужно анализировать мысль совершенно иным способом, чем идеологи... Нужно различать то, что пассивно и то, что активно» (92, 70). Ориентация на выявление активного и пассивного в составе опыта — важная черта метода «анализа мышления». Указанный метод, согласно Бирану, является «рефлексивным» методом, он включает в себя несколько гносеологических приемов. Во-первых, он предполагает интроспекцию, благодаря которой констатируют различные формы мысли и их отношения. Во-вторых, требуется также дедукция (или рассуждение) — точное выведение следствий из полученных наблюдением данных. Наконец, необходимо подтверждение результатов дедукции посредством самонаблюдения, которое выступает, таким образом, в качестве исходной и конечной точки исследования. Бирановский «рефлексивный» метод, следовательно, предполагает сочетание непосредственного восприятия с дедуктивным рассуждением.

Использование «рефлексивного» метода в ходе исследования способности мышления приводит, согласно Бирану, к выявлению двух основных модусов мысли. Пассивные восприятия, данные внешних чувств, и активное волевое усилие, непосредственно ощущаемое внутренним чувством, — таковы те два элемента, которые порождают, сочетаясь, все разнообразие психических феноменов: «Эти два вида первоначальных элементов, усилие, продукт воли, неотделимый от “я”, и восприятие, безличный результат органической способности, одно — непрерывное и однородное, другое — многообразное и изменчивое, могут со-

соединяться различными способами и образовывать все актуальные и позитивные модусы нашего существования, все классы ощущений и восприятий...» (71, 3, 127).

Рассматривая результаты действия пассивной чувствительности и волевой активности как «истинные конституирующие элементы нашего разума» (71, 3, 133), Биран выводит из этих двух источников все человеческие способности. С модусами волевого усилия связаны все активные способности, а также чувство «я», чувство личной индивидуальности. Биран прямо отождествляет чувство индивидуального существования с волевым усилием: «Факт действия и воли, присущий мыслящему существу, настолько же очевиден для него, как и самый факт его существования; одно не отличается от другого ...» (71, 3, 178). Что же касается пассивных способностей, то они определяются чувствительностью, которая является проявлением «чисто аффективной», животной природы.

Наряду с позитивным изложением собственных взглядов, Биран в работе 1806 г. значительное внимание уделяет полемике со своими недавними кумирами. Он подвергает резкой критике Кондильяка за то, что последний полностью сосредоточился на исследовании внешних чувств, не уделив должного внимания внутреннему чувству и волевому усилию. Заявляя о своем согласии с формулами: «все проистекает из чувств», «нет ничего в разуме, чего раньше не было бы в чувствах», Биран уточняет, что все человеческое знание происходит из чувств через два канала — активный (внутреннее чувство) и пассивный (внешние чувства). С этой точки зрения он упрекает Кондильяка в том, что тот рассматривал один пассивный канал, в результате чего не смог удовлетворительно решить задачу выявления основных элементов, образующих содержание способности мыслить. По мнению Бирана, в сочинениях Кондильяка «не идет речи о разложении идеи или модусов, основанном на каком-либо реальном наблюдении; но лишь о логическом или искусственном анализе, который отправляется единственно от гипотетических классификаций языка» (71, 3, 90). Согласно Бирану, подлинное «разложение» способности мыслить имеет место лишь когда ставится вопрос об элементах различной природы, происходящих из различных источников, поскольку только составное может быть разложено. Поэтому позиция Кондильяка, признававшего только один источник идей (пассивные восприятия) заведомо исключает возможность реального «анализа мышления».

Необходимо отметить, что классический для школы Кондильяка вариант «анализа мышления» содержится в работе Дестюта де Траси «Элементы идеологии». Де Траси говорил о четырех составляющих способности мышления: «способность мыслить или иметь восприятия содержит в себе, следовательно, четыре элементарных способности, называемых чувствительностью в собственном смысле, памятью, способностью суждения и волей» (42, I, 288). Легко увидеть определенную преемственность между позициями де Траси и Мен де Бирана: как и де Траси, Биран называет в числе исходных составляющих способности мыслить чувствительность и волю, правда, отбрасывая память и способность суждения. Однако наряду с преемственностью в данном случае имеются и серьезные отличия. Во-первых, Биран иначе понимал волю: для де Траси воля — способность ощущать желания, для Бирана желание не выражает сущности воли, желание — это пассивный аффект, а воля — активная способность осуществлять движение. Во-вторых, де Траси говорил о приоритете чувствительности, считая остальные три элемента ее следствиями; для Бирана воля и чувствительность — совершенно независимые способности. В-третьих, Биран, в отличие от де Траси, подразделял компоненты способности мышления на активные и пассивные.

Таким образом, попытка самостоятельного решения проблемы метода анализа способности мышления оказалась связанной с отказом Бирана от ряда принципиальных установок школы Кондильяка. Учение о «рефлексивном» методе оказалось одним из важнейших звеньев в процессе формирования зрелого биранизма. Однако сам «рефлексивный» метод вряд ли можно считать основным вкладом французского мыслителя в мировую философию, хотя подобная точка зрения высказывалась — например, по мнению одного из современных исследователей, основное значение биранизма состоит в том, что «Мен де Биран явился нам как исключительный представитель рефлексивного метода» (83, 7).

§ 2. Фундамент метафизики: первоначальный факт сознания

Центральным произведением второго периода философской деятельности Мен де Бирана является двухтомный труд «Опыт об основаниях психологии», оставшийся незавершенным. В этой

работе французский мыслитель систематически развивает учение о волевом усилии, впервые подробно им изложенное в сочинении «Об анализе мышления». Важно отметить, что в «Опыте об основаниях психологии» получили детальное рассмотрение многие проблемы, только намеченные в предшествующем произведении, а некоторые акценты оказались изменены. Главное отличие двух названных сочинений Бирана заключается в том, что в более раннем волевое усилие в целом трактовалось как один из двух равноправных источников наших идей, в то время как в более позднем оно уже приобретает характер первоначального и основополагающего факта сознания, лежащего в основе всякой науки.

Основной задачей «Опыта...», согласно Бирану, было создание научной психологии. Фактически же в данной работе речь шла об основах метафизики, т.к. французский философ напрямую отождествлял психологию с метафизикой (71, 8, 48).

В духе картезианской традиции автор «Опыта об основаниях психологии» полагал, что система философского знания должна быть выведена из неких исходных первоначал. По мнению Декарта, для «первоначал существует два требования. Во-первых, они должны быть... ясны и самоочевидны... во-вторых, познание всего остального должно зависеть от них» (3, 301—302). Автор «Опыта об основаниях психологии» полностью согласен с вышеуказанными требованиями. Поэтому его главные усилия направлены на поиск «первоначальных фактов» метафизики и последовательное выведение из этих фактов всех необходимых следствий.

Что же это за «первоначальные факты»? При ответе на поставленный вопрос Биран расходится с Декартом и его последователями.

Согласно Бирану, «первоначальные факты», будучи основой метафизики, выступают исходным пунктом всякого познания вообще и, следовательно, основой для всех наук без исключения. «Основоположения» частных наук, по мнению Бирана, должны выводиться именно из «первоначальных фактов». В силу этого «первоначальные факты» не могут быть доказаны (или выведены из других фактов), да и нисколько в этом не нуждаются, т.к. сами лежат в основе всех научных доказательств. Хотя «первоначальные факты» не могут быть доказаны (путем дедуктивного или индуктивного рассуждения), они могут и должны быть обнаружены, описаны, «констатированы». Сделать это непросто, ибо искомые факты зачастую соединены с чужеродными элементами, «искажены» их «примесью» (71, 8, 115). Если бы дело

обстояло иначе, вряд ли были бы возможны нескончаемые дискуссии между различными философскими школами.

Исследование проблемы исходных фактов познания Биран начинает с рассмотрения вопроса о том, что следует считать фактом вообще. Согласно его определению, фактом является «все, что существует для нас, все, что мы можем воспринимать извне, ощущать в нас самих, постигать в наших идеях» (71, 8, 14—15). Необходимое условие наличности факта — познающий субъект. По мнению французского философа, даже обыденный «естественный» опыт учит людей тому, что для восприятия любого самого простого факта требуется самосознание. Научный факт является таковым только если имеется два элемента: объект познания — с одной стороны, познающее сознание — с другой. По мысли Бирана, без самосознания (отождествляемого им с чувством индивидуального существования) не может быть никакого познания, никакого факта, т.к. нелепо говорить о познанном факте при отсутствии познающего субъекта.

Самосознание, следовательно, выступает в роли существенного условия любого факта, оно — необходимая предпосылка всякой науки. Именно в самосознании и следует искать «первоначальные факты» метафизики, ибо ими можно признать лишь нечто такое, что всегда присутствует в каждом акте познания. А в любом акте познания присутствует неизменным лишь чувство “я”, чувство индивидуального существования; восприятия же, полученные от внешних объектов, разнородны и изменчивы, непостоянны. Строго говоря, имеется лишь один «первоначальный факт» метафизики, а именно — то, что составляет основу самосознания, его глубинную природу, его сущность. Это и есть исходный элемент, фундамент метафизики .

Основа самосознания или — иначе — «первоначальный факт сознания» обладает рядом отличительных особенностей. Прежде всего, согласно Бирану, первоначальный факт — это «основа науки о принципах», т.е. метафизики (71, 8, 14), более того, он — «исток науки» вообще (71, 8, 22), «первое знание» (71, 8, 19), «сущностное начальное условие» внешних восприятий (71, 8, 27) и в целом — «общее и необходимое условие» всех других фактов (71, 8, 17), «фундамент всех доказательств» (71, 8, 115).

Основой самосознания, по мнению автора «Опыта...», не может быть ни ощущение, ни врожденное знание. Как и в годы своей юности, зрелый Биран остается противником теории врожденных идей: «Предположение какой-либо врожденной вещи — смерть для анализа; это жест отчаяния философа, который, чувствуя что не может достичь большего и что цепь фактов готова

ускользнуть от него, решается оставить ее висеть в пустоте» (71, 8, 218). Теория врожденных идей, согласно Бирану, не дает удовлетворительного ответа на вопрос об их происхождении. Сторонники теории врожденного знания, полагает он, вынуждены в конечном счете апеллировать к субстанциальной природе души; однако все человеческое знание о душе ограничивается модусами ее проявления, субстанциальная же ее сущность как таковая в опыте никогда не представлена. Поэтому учение о врожденных идеях не имеет прочных оснований.

Не является первоначальным фактом сознания и ощущение. Простое ощущение, не соединенное с чувством «я», никогда, по Бирану, не породит никакого знания. В качестве примера он приводит кондильяковскую статую («Трактат об ощущениях»), вся познавательная деятельность которой первоначально сводится к восприятию запаха розы. Такая «статуя», — подчеркивает Биран, не осознавала бы даже своего отличия от ощущаемого запаха (хотя это отличие и очевидно для постороннего наблюдателя), она бы полностью отождествляла себя с этим запахом, ибо совершенно лишена чувства собственной индивидуальности. Поэтому, согласно Бирану, ощущение (будь то воспринимаемый «статуйей» запах розы, фиалки, жасмина или какое-нибудь другое впечатление) не может выступать исходным пунктом познавательного процесса.

Ссылаясь на ежедневный опыт, французский мыслитель утверждает, что чем более сильные и яркие впечатления испытывает человек, тем менее он способен к серьезному познанию причин, их вызывающих. Значит, самих по себе ощущений еще недостаточно для адекватного истолкования научного познания.

Согласно Бирану, «мы можем обоснованно заключить, что вовсе нет познания для существа только ощущающего, такого, каковы, вероятно, некоторые животные, каков зародыш в лоне своей матери или вскоре после рождения и т.д.» (71, 8, 18).

Ощущения нельзя считать базовым элементом познавательного процесса еще и потому, что такие психологические состояния, как бред, обморок, глубокий сон (связанные с физической чувствительностью) характеризуются полным отсутствием самосознания, вследствие чего непосредственное познание названных состояний оказывается абсолютно невозможным для субъекта, их испытывающего.

Итак, ощущение, лишенное связи с личностным элементом (а именно таковым оно предстает, согласно Бирану, в учениях представителей школы Кондильяка) не может считаться даже простым фактом сознания. Тем более такое ощущение не может

быть первоначальным фактом метафизики: «установим отныне, что всякое ощущение без «я» или ощущение, с которым тождественно ощущающее существо, вовсе не есть факт внутреннего чувства или изначальный факт познания, т.к. исключает познающий субъект» (71, 8, 16). Таким образом, Биран отвергает важнейшую компоненту сенсуалистического учения «идеологов» — теорию «модифицированного ощущения», посредством которой предпринимались попытки объяснить происхождение человеческих знаний.

Не являясь ни ощущением, ни врожденной идеей, первоначальный факт сознания должен в то же время быть источником всех важнейших модусов мышления. Согласно автору «Опыта...», поиск первоначального факта метафизики не связан с «открытием» какой-то абсолютно новой характеристики сознания, речь идет лишь о том, чтобы «найти наиболее простое и самое истинное выражение» этого основополагающего факта (71, 8, 115), который в нашем обычном опыте всегда предстает смешанным с разнородными впечатлениями, полученными извне. Решить подобную задачу можно только одним способом — с помощью метода самонаблюдения, углубленного самоанализа. Это самонаблюдение не связано ни с внешними чувствами, ни с рассудочной деятельностью; оно осуществляется при помощи особого рода внутреннего чувства, которое доставляет человеку непосредственное знание того, что присутствует в сознании. Поэтому французский мыслитель именует первоначальный факт сознания (и познания) также первоначальным фактом внутреннего чувства.

Чувство «я», — подчеркивает Биран, не является некоей абстракцией, оно представляет собой хорошо знакомое каждому чувство вполне конкретной индивидуальности. Погружаясь в самого себя, метафизик, по мнению французского философа, обнаруживает совпадение чувства «я» (или чувства конкретной индивидуальности) с чувством волевого усилия: «мы не можем узнать самих себя в качестве индивидуальных личностей без того, чтобы ощутить себя причинами, связанными с известными следствиями или движениями, произведенными в органическом теле. Причина или сила, примененная для приведения в движение тела, есть действующая сила, которую мы зовем волей: «я» полностью отождествляется с этой действующей силой» (71, 8, 26).

Выступающее основанием чувства «я», свободное воление оказывается «первым условием самопознания и, как следствие, всякого другого познания», иными словами — волевое усилие и есть искомый первоначальный факт: «первоначальный факт внут-

ренного чувства есть не что иное, как факт волевого усилия» (71, 8, 188, 186).

По мнению Бирана, внимательное самонаблюдение безошибочно свидетельствует, что чувство волевого усилия является наиболее глубоким, «наиболее близким нам, или скорее... оно — мы сами» (71, 8, 180). Волевое усилие «конституирует индивидуальность», именно оно «организовывает человеческий ум таким, каков он есть изначально и независимо от всех случайных приобретений внешнего опыта» (71, 8, 178, 105). В качестве первоначального факта сознания волевое усилие представляет собой «модус», совершенно независимый от внешних восприятий.

Своими предшественниками, постигшими единство чувства «я» (самосознания) и волевого усилия, Биран называет Дестюта де Траси, Кабаниса, Фихте, Шеллинга и Буттервека (нелишне отметить, что немецких авторов он знал только по второисточникам, в основном ориентируясь на работу Дежерандо «Сравнительная история систем»). Различие учений своих «предшественников» Биран объяснял несовершенствами методов, которыми они пользовались при анализе первоначального факта. Главными недостатками упомянутых методов французский мыслитель считал «злоупотребление» воображением и «приверженность» к логическим абстракциям, лишенным связи с внутренним чувством, что приводило к «далеко идущим» произвольным обобщениям. В результате указанные философы не смогли, по мнению Бирана, должным образом исследовать первоначальный факт сознания.

Рассматривая волевое усилие, автор «Опыта об основаниях психологии» анализирует его в гносеологическом аспекте, но не в онтологическом. Зрелый Биран сохраняет убеждение (присущее уже его ранним работам) о невозможности построения научной онтологии. По его мнению, «первые причины», внутренняя сущность вещей человеческому познанию недоступны: «Я говорю как и Кант, но с другой точки зрения, что мы не можем знать ноумены» (71, 8, 164). (Отличие от Канта заключается здесь в отрицании Бираном априоризма). Субстанциальная основа мира в человеческом опыте не дана (или, точнее — если она и представлена в нашем опыте, то лишь на уровне явлений, но не сущности). Человеческое познание ограничивается областью феноменов, причем «одно из самых больших препятствий» для развития метафизики представляет «онтологическая точка зрения или точка зрения чистого разума, которая заключается в том, чтобы начинать с абсолютного, с души — мыслящей субстанции, с форм в себе этого существа в себе...» (71, 11, 404). Согласно Бирану, всякая философская доктрина, претендующая на

«открытие в душе какой-нибудь скрытой способности, приспособленной к абсолютному, бесконечному, всему, что находится за пределами фактов, которые внутренний опыт или рефлексия может утвердить или удостоверить, является чисто гипотетической и даже ложной» (71, 8, 59—60). Что же касается фактов, подтверждаемых внутренним опытом, то они ничего не говорят не только о скрытой сущности мира, но даже и о субстанциальной природе человека.

По мнению Бирана, для философа гораздо более важно детально изучить проблему функционирования познавательных способностей, чем тратить напрасные усилия в попытках обнаружить субстанциальную сущность человека: «когда чувствительность толкает нас в одну сторону, воля или энергия нашего собственного действия толкает нас в другую... Существо смешанное и составное, может ли оно представлять собой единую субстанцию? Когда познали при помощи опыта или внутреннего наблюдения два порядка способностей, из которых один мог бы быть отделен и реально находится отделенным от другого, разве этого недостаточно для нужд философии? Разве нуждаются в изысканиях — имеется ли две души или только одна? Не достаточно ли того, что соглашаются, что имеются два принципа действия?» (71, 8, 59).

Учитывая сказанное, трудно признать обоснованными утверждения знаменитого позитивиста Ипполита Тэна о том, что Биран объявил волю душой, подлинной субстанцией, а мир — системой монад, по аналогии с познанием человека (85, 62—68). В действительности рассуждения Бирана о совпадении чувства «я» с волевым усилием ограничивались рамками гносеологии (поэтому неоправданным является также сближение биранизма с философским учением Шопенгауэра).

Исключив онтологию из состава научного знания, автор «Опыта...» по существу сводит метафизику к гносеологии.

Основная задача метафизики — исследование феноменов сознания (подобное исследование считалось задачей психологии; именно поэтому метафизика и психология в понимании Бирана тождественны). Научная психология (или истинная философия) ставит своей целью в первую очередь изучение первоначального факта сознания и всех тех метафизических понятий, которые ведут из него свое происхождение. Ограничение метафизики проблемами психологии (гносеологический анализ феноменов сознания, изучение первоначального факта познания, исследование человеческих познавательных способностей) — важное условие, без выполнения которого построение подлинной философии невозможно.

Истинная метафизика отказывается ставить в центр своего внимания понятие субстанции, она базируется на первоначальном факте сознания: «помещающая... первоначальный факт... в самый источник всякой науки, и заменяя им понятие абсолютной субстанции, которое служит или которое служило вплоть до настоящего времени философам, мы должны получить другую философию» (71, 8, 28). Эта «другая философия» является итогом тщательного изучения данных внутреннего опыта — таков путь превращения метафизики в науку: — «Метафизика, следовательно, будет наукой реальной и позитивной: наукой о внутренних феноменах и о всех идеях, которые могут из них вытекать» (71, 8, 270).

Отождествляя метафизику и гносеологию, автор «Опыта...» делит всю область человеческой науки на две части: психологию (метафизику) и естествознание. Оправданием такого разделения, по Бирану, служит то обстоятельство, что человеку даны два существенно отличных вида опыта: внутренний (определяемый первоначальным фактом сознания) и внешний (результат деятельности внешних чувств). Наличие двух разнородных видов опыта, по мнению французского философа, позволяет отделить познание человеческого «я» от познания внешней вселенной и делает невозможным применение единого метода в психологии и естествознании.

§ 3. Непосредственная внутренняя апперцепция. Проблема метафизической очевидности

Внутреннее чувство, при помощи которого постигается первоначальный факт сознания, Биран именуется также «непосредственной внутренней апперцепцией» или «рефлексией». Внутреннее чувство (непосредственная внутренняя апперцепция) является, по его мнению, тем инструментом, без которого невозможно добиться сколько-нибудь значительных результатов в ходе философских исследований. Автор «Опыта об основаниях психологии» признает два основных источника человеческого знания: ощущения и рефлексию. Легко заметить преемственность между биранизмом и философией Д.Локка. «Все идеи приходят от ощущения или рефлексии», — говорит Локк (9, 1, 154). Понятие «рефлексия» было заимствовано Бираном из «Опыта о человеческом разуме». Под рефлексией Локк понимал «то наблюдение, которому ум подвергает свою деятельность и способы ее проявления, вследствие чего в разуме возникают идеи этой дея-

тельности» (9, 1, 155). В полном согласии с Локком Биран считал, что при помощи рефлексии формируются простые идеи о всех интеллектуальных операциях, производимых человеческим умом (71, 8, 67—68). Однако этим роль рефлексии в познавательном процессе, согласно Бирану, не ограничивается: посредством рефлексии образуются основные метафизические понятия (категории). Есть и другое отличие между бирановским и локковским истолкованием рефлексии (оно связано с проблемой соотношения рефлексии и внешнего опыта). Как справедливо подчеркивает В.В.Соколов, в учении Локка «внешнему опыту всегда принадлежит хронологическое первенство по отношению к рефлексии» (10, 363); причем «внутренний опыт... возникает в той или иной зависимости от опыта внешнего», хотя и «не следует... преувеличивать такой зависимости» (10, 364). Что же касается Бирана, то, по его мнению, внутренний опыт совершенно независим от внешнего; также оказывается чуждой биранизму и идея хронологического приоритета внешнего опыта по отношению к рефлексии.

Таким образом, локковская рефлексия превращается в работах зрелого Бирана в самодостаточный, независимый от внешнего опыта источник человеческих знаний (разумеется, речь идет не о полной изолированности и отсутствии всякой связи между двумя видами опыта, а лишь об их взаимонезависимом происхождении). Более того, рефлексия трактуется Бираном как главный источник происхождения собственно философских знаний. Именно рефлексия или способность непосредственного внутреннего восприятия играет в биранизме роль основного инструмента, при помощи которого достигается создание «научной метафизики».

Рефлексия в понимании Бирана означает самонаблюдение, непосредственное усмотрение внутренних фактов. Рефлексия — это особая познавательная способность — «способность самонаблюдения» (или внутреннее чувство). Само наличие подобной способности обосновывается Бираном следующим образом. Если не существует непосредственной внутренней апперцепции, — рассуждает он, — тогда все познавательные способности человека так или иначе сводятся к чувствительности (а всякое знание приходит от внешних ощущений, т.к. врожденных идей нет). Если же чувствительность — единственный канал, через который человек получает все свое знание, тогда в человеческом уме должны быть представлены только ощущения и их «образы». Но если бы все содержание человеческого ума определялось физической

чувствительностью, тогда человеческий дух находился бы в полной зависимости от внешних объектов; он имел бы представление только об этих объектах, а самосознание оказалось бы невозможным.

Кроме того, существование непосредственной внутренней апперцепции подтверждается также рассмотрением различных человеческих интеллектуальных способностей. Само познание таких способностей, как память, воображение и т.д., возможно, согласно Бирану, только потому, что есть особое внутреннее чувство, которое на них направлено. Например, воображение может воспроизводить осязаемую идею, но не может воспроизвести само себя (а следовательно, не может и познавать само себя). Равным образом память, которая не может созерцать себя в настоящем, требует для своего познания особой, высшей способности. Этой способностью и является рефлексия.

Наконец, наличие непосредственной внутренней апперцепции, по Бирану, может быть подтверждено внимательным изучением внутреннего опыта каждого из людей.

Неудачи прежней метафизики французский философ связывает прежде всего с тем, что мыслители прошлого слишком большое внимание уделяли внешнему опыту; ориентация «вовне» приводила к «губительным» ошибкам самые блестящие умы. Согласно Бирану, в основе метафизики должен лежать внутренний опыт; философские теории, не нашедшие во внутреннем опыте своего подтверждения, должны считаться гипотетическими и ставиться под сомнение.

Автор «Опыта об основаниях психологии» полагает, что только благодаря рефлексии возможно самопознание. Непосредственная внутренняя апперцепция является такой способностью, которая познает себя в ходе своего функционирования и потому она — единственная, которая может быть применена к познанию всех других способностей. «Рефлексия констатирует в нас известные акты внимания, сравнения, воспоминания, суждения» (71, 8, 71). В общем рефлексия «констатирует», «судит», «контролирует» такие интеллектуальные способности, как воображение, память, рассудок (71, 8, 67). Являясь основным инструментом самопознания, рефлексия неразрывно связана с чувством «я», с чувством волевого усилия. Именно первоначальный факт сознания — важнейший предмет, на который направлена непосредственная внутренняя апперцепция. (Поскольку самопознание осуществляется с помощью рефлексии, то первоначальный факт может выступать непосредственным объектом только для внутреннего чувства).

Существенная особенность непосредственной внутренней апперцепции состоит в том, что она не может предоставить никакого научного знания о природе субстанций: «непосредственная внутренняя апперцепция имеет субъектом и непосредственным объектом человеческое «я» без всякого субстанциального или абсолютного содержания» (71, 7, 372). В связи с этим Биран критикует учения Фихте и Шеллинга об интеллектуальной интуиции, полагая, что в системах названных философов интеллектуальная интуиция выступала оправданием необоснованных утверждений о сущности мира.

Согласно Бирану, внутреннее чувство, благодаря которому осуществляется самопознание (и построение научной психологии), заключает в самом себе критерий метафизической очевидности. По его мнению, метафизическую очевидность следует искать именно во внутреннем опыте. Строго говоря, свидетельство внутреннего чувства — «единственный имеющийся у нас критерий метафизической истины» (71, 10, 107).

Многие ложные выводы, характерные, по мнению автора «Опыта об основаниях психологии», для целого ряда философских систем, являются следствием поиска критерия метафизической очевидности за пределами непосредственной внутренней апперцепции.

Так, например, Декарт связывал очевидность с ясностью и отчетливостью идей (3, 260). Согласно Бирану, подобный подход означает попытку опереться в ходе построения метафизики на рассудочные идеи; но при помощи рассудка и абстрагирования, по его мнению, можно создать лишь систему гипотетического знания.

Кондильяк признавал три рода очевидности в метафизике: «очевидность факта, очевидность чувства, очевидность разума» (5, 3, 8). По Кондильяку, «мы имеем очевидность факта всякий раз, когда убеждаемся в фактах благодаря нашему собственному наблюдению. Если мы не наблюдали их сами, мы судим о них по свидетельству других и это свидетельство в большей или меньшей степени заменяет очевидность» (5, 3, 8). Примеры очевидности факта — восход и заход солнца. С очевидностью факта философ имеет дело прежде всего в процессе исследования протяженных тел. Относительно второго рода очевидности Кондильяк отмечает: «для того, чтобы узнать, каким образом удостоверяются в очевидности чувства, нет ничего проще, чем наблюдать, каким образом получены знания, приобретенные этим путем» (т.е. при помощи чувств) (5, 3, 40). Наконец, главный признак очевидности разума — тождество. Например, положение «целое больше, чем одна из его частей» представляет собой тождествен-

ное предложение, очевидное само по себе. Причем «тождественность распознается, когда предложение может быть переведено в выражения, сводящиеся к формуле то же самое есть то же самое» (5, 3, 10).

По мнению автора «Опыта об основаниях психологии», критерии метафизической очевидности, установленные Кондильяком, основаны на воображении, ощущениях и «классификация языка», которые не имеют никакого отношения к фактам внутреннего чувства. В итоге Кондильяк и его последователи пришли к системе «условных истин», существенно отличной от подлинно научной психологии.

Многообразие философских систем, полагает Биран, может привести поверхностного исследователя к мнению о том, что вообще не существует никакой очевидности в области метафизики. На самом же деле большинство взаимоисключающих утверждений рождались в результате того, что за образец метафизической очевидности брались не свидетельства непосредственной внутренней апперцепции, а данные чувства, воображения, рассудка (или же к внутреннему чувству тщетно старались применить критерии очевидности, свойственные другим познавательным способностям). Так, например, «переноса на факты внутреннего чувства или на идеи, полученные самонаблюдением, известные признаки, относящиеся исключительно к воображению, в действительности только затемняют, искажают и полностью извращают эти идеи, которые находили бы самоочевидными, если бы могли или если бы хотели свести их к подлинному источнику.» (71, 8, 74). Равным образом попытки перевести операции рефлексии на язык ощущений приводят к появлению «темных» и «бесплодных» учений, задерживающих развитие научной философии. В целом же «когда речь идет о фактах внутреннего чувства (это то самое чувство или самонаблюдение, которое одно способно их постигать) всякая другая способность... была бы плохим и некомпетентным судьей» (71, 8, 75).

По мнению Бирана, данные непосредственной внутренней апперцепции обладают «внутренней», психологической очевидностью, в корне отличной от «очевидности внешних образов». Очевидность, которую можно приписать ощущениям, должна быть отнесена только к внешним объектам, но не к внутреннему опыту. Принципы научной метафизики — «самоочевидные факты, но внутренней очевидности» (71, 8, 58). Ясность внешних представлений зачастую оказывается мнимой, в то время как свидетельство внутреннего чувства безошибочно, если только уметь верно направлять свое внимание.

Итак, с точки зрения автора «Опыта об основаниях психологии», стремление отыскать философскую истину за пределами внутренних фактов и непосредственной внутренней апперцепции — это «корень столь распространенных ошибок в метафизике» (71, 8, 70). Вместе с тем признание свидетельства внутреннего чувства основным критерием метафизической очевидности с неизбежностью привело бы к тому, что «огромное количество философских войн было бы закончено... и мир установился бы в мире идей» (71, 8, 76).

§ 4. Волевое усилие: его основные характеристики

Непосредственная внутренняя апперцепция, по мнению Бирана, позволяет внимательному исследователю выявить важнейшие характеристики первоначального факта сознания. Рассматривая природу этого первоначального факта, французский мыслитель определяет волевое усилие как способность начинать и продолжать серию движений, критикуя представителей школы Кондильяка за ошибочное, на его взгляд, отождествление воли и желания: «я называю волей исключительно способность приводить в движение и действовать, полностью отделяя ее от желания, с которым метафизики-сенсуалисты находят удовольствие ее смешивать» (71, 7, 399). Желание, по Бирану, не может выражать сущности воли по той причине, что оно — пассивный аффект, в то время как воля — активная, деятельная способность.

Существенная черта волевого усилия — его связь с разумом, с интеллектуальными способностями человека. Биран объявлял себя «верным последователем» Локка в вопросе о том, как следует понимать волю. Локк же трактовал волю сугубо рационалистически: «Сама воля, какой бы абсолютной и бесконтрольной люди ее не считали, никогда не выходит из повиновения велениям разума» (9, 2, 202). Не случайно поэтому в учении Бирана о волевом усилии очень сильна тенденция к сближению воли и разума. Заявляя, что разум основывается на воле, Биран вместе с тем рассматривает волю и разум как сущностно единые, о чем идет речь в его письме к Амперу: «я думаю и считаю себя в состоянии доказать, что нет ни интеллектуальной идеи, ни отчетливой перцепции, никакого познания в собственном смысле, которое не было бы изначально связано с действием воли, я не могу помешать себе рассматривать интеллектуальную или познавательную систему как полностью основанную, так сказать, на воле и отличающуюся от нее только по своему выражению» (71, 7, 400). Мысль о связи между «светом сознания» и «индивидуальным

чувством усилия или воления» Биран проводит и в «Опыте об основаниях психологии» (71, 8, 205).

Сближая волю с разумом, французский мыслитель объявлял волевое усилие важным фактором морального совершенствования человека. Он полагал, что моральное развитие человека не может быть отделено от первоначального факта сознания (так как чувство индивидуальной личности базируется на волевом усилии). По его мнению, именно в воле берут свое начало те активные способности, которые конституируют моральную природу человека. В связи с этим мораль рассматривалась французским философом как практическая часть психологии.

Другая важная черта волевого усилия — его свободный характер. Свобода воли, согласно Бирану, познается человеком непосредственно, при помощи внутреннего чувства. Внутреннее чувство свидетельствует о том, что человек до известной степени независим от внешних воздействий, что он в состоянии противодействовать влиянию даже наиболее сильных аффектов. Внутреннее чувство говорит также о том, что именно свободная воля является причиной большинства движений нашего тела: «мы чувствуем непосредственно и без рассуждения или сравнения, заимствованного из внешнего опыта, что дух (или лучше, воля, «я») заставляет двигаться тело или является причиной этого движения» (71, 8, 262). В целом же воля самостоятельна как по отношению к физиологической природе человека, так и по отношению к внешним воздействиям: «что касается воли человека или способности усилия, она пребывает неизменной в глубине души, независимой от всякого прикосновения, как и всякого возбуждения извне. Ни соблазны удовольствия, ни острые боли не смогли бы увлечь ее за собой непреодолимым образом. Когда она находится в действии, все физиологические законы оказываются нарушенными» (71, 8, 185).

Учение о свободе воли Биран отстаивал в полемике с окказионализмом Н. Мальбранша. В сочинении «О разыскании истины» Мальбранш защищал тезис о необходимости различения двух субстанций — мыслящего духа и протяженной материи. По его мнению, вследствие абсолютной независимости и разнородности двух субстанций, их действие друг на друга невозможно; причиной связи души и тела в человеке может быть только Бог. Бог — это общая и единственная причина, обладающая способностью двигать тела, в то время как так называемые естественные (или частные) причины — только повод для проявления божественной воли; поэтому душа может считаться лишь окказиональной причиной движения человеческого тела. Биран резко критикует

подобное воззрение, считая, что оно ведет к неоправданному умалению человеческой свободы: «Нужно быть всецело захваченным мнениями системы, чтобы сказать как Мальбранш, что «я» не может действовать на себя. Внутренний опыт, напротив, научает меня, что я не перестаяю действовать на себя через усилие столько, сколько я хочу» (71, 11, 160).

Итак, свобода воли подтверждается непосредственной внутренней апперцепцией. В связи с этим в исследовательской литературе справедливо отмечалось, что «основываясь на интроспективной психологии, Биран утверждает автономность волевого начала» (7, 15). Достоин упоминания то обстоятельство, что некоторые специалисты склонны считать учение о свободе воли едва ли не главным достижением биранизма. Такую позицию, например, занимает видный французский историк философии Андре Крессон (35, 68—69).

Большое значение в учении о первоначальном факте сознания имеет положение о двойственном характере волевого усилия. Волевоe усилие, согласно Бирану, включает в себе два элемента: чувство действующей силы и ощущение органического сопротивления. Присутствие ощущения органического сопротивления объяснялось Бираном тем, что воля необходимо предполагает точку своего приложения, всегда существует объект, на который направлен волевой акт. Сопротивление этого объекта (или нашей телесной организации) преодолевается волевым усилием. Таким образом, волевоe усилие предстает в биранизме как отношение двух элементов, которые различны и в то же время неотделимы один от другого. По существу, внутри первоначального факта сознания намечается присутствие активного (сила) и пассивного (ощущение органического сопротивления) элементов.

Двойственностью первоначального факта, по Бирану, объясняется происхождение человеческого знания о собственном теле. В основе такого знания — два элемента первоначального факта: «существует непосредственное познание собственного тела, основанное исключительно на отпечатке волевого усилия и органического сопротивления, которое уступает и подчиняется воле» (71, 8, 215). Декарт считал, что «ум познается не только раньше и достовернее, но также и с большей очевидностью, чем тело» (3, 317). С точки зрения Бирана, подобный подход несостоятелен: самосознание и знание о собственном теле даны человеку одновременно, поскольку и то и другое определяется первоначальным фактом сознания.

Непосредственное восприятие своего телесного существования сопровождается, по Бирану, всякий мыслительный акт.

Подобным образом понятое мышление Ксавье Тийет именуется «телесной субъективностью» (87, 445); необходимо учитывать, однако, что для Бирана присутствие в душе чувства «существования» собственного тела не означает полной обусловленности мышления со стороны телесной организации. Нелишне отметить, что один из наиболее авторитетных исследователей бианизма, Раймон Ванкур, высказывал сомнение по поводу обоснованности бирановского тезиса о присутствии чувства собственного тела во всяких мыслительных актах (89, 140) и подобные сомнения не выглядят безосновательными.

В целом же процесс познания собственного тела мыслится Бираном следующим образом. Непосредственная внутренняя апперцепция, направленная на основополагающий факт сознания, доставляет человеку представление о некоем «внутреннем пространстве». Это представление базируется на ощущении органического сопротивления, сопровождающем всякий волевой акт. Именно под формой «внутреннего пространства» человек и постигает свое собственное тело; причем в нашем опыте «внутреннее пространство» предстает разделенным на части (соответствующие разным органам тела). Воспринимая различные «точки «внутреннего пространства», индивид постепенно научается отделять их друг от друга, сравнивать, определять их границы, относить к ним соответствующие впечатления. Таков путь, каким человек получает исходное представление о различных частях своего тела и учится относить к ним каждое из своих ощущений. Знание о теле, следовательно, не вытекает из внешних чувств (как думал Кондильяк) и не является врожденным; оно полностью производно от первоначального факта сознания.

Помимо уже названных черт волевого усилия, следует отметить еще одну — его «сверхорганический характер». С этой характеристикой волевого усилия связана бирановская критика материализма, на которой необходимо остановиться особо (ввиду ее значимости для дальнейшего развития французского спиритуализма).

§ 5. Критика материализма. «Антропологический» спиритуализм

«Сверхорганический характер» волевого усилия в понимании Бирана означает несводимость воли к физиологической природе человека. «Сверхорганическая сила» — это сила, независимая от телесной организации. Эмиль Брейе справедливо замечает, что

сверхорганическая сила по существу означает нематериальную силу (28, 3, 552). Именно учение о воле как «сверхорганической силе» (и связанная с этим учением критика материализма) принесло Бирану славу родоначальника французского спиритуализма девятнадцатого века и создало ему репутацию одного из наиболее значительных противников французского материализма эпохи Просвещения.

Критика материализма содержится в таких работах зрелого Бирана, как «О непосредственной апперцепции» (1807), «Опыт об основаниях психологии» (1812), а также в «философских речах», произнесенных в медицинском обществе г.Бержерака (1807—1809).

Критику материализма французский философ фактически ведет в двух направлениях. Он стремится доказать тезисы о несводимости к материальным составляющим 1) волевого усилия и 2) мышления. Причем оба направления бирановской критики материализма взаимно дополняют (и предполагают) друг друга, поскольку волю и мышление французский мыслитель рассматривает как неразрывно связанные между собой.

Аргументация Бирана по вопросу о несводимости волевого усилия к физиологической природе человека вкратце состоит в следующем.

Первое. Сторонники материалистического истолкования человеческой природы считают, что воля производна от физической чувствительности (или даже тождественна с ней, являясь одним из ее проявлений). отождествляя волю с желаниями, они трактуют желания как инстинктивную реакцию тела на внешние и внутренние раздражения. Однако, — полагает Биран, — волевая активность качественно отлична от физической чувствительности и не может основываться на последней. К такому выводу приводят наблюдения внутреннего чувства, безошибочно свидетельствующие о том, что воля -активная свободная способность приводить в движение, а физическая чувствительность — пассивна, необходимо подчинена влиянию внешних причин. «Опыта внутреннего чувства достаточно, чтобы заверить нас в том, что в случаях, когда какие-либо движения подчиняются необходимости и внезапно увлекаются бурными желаниями, страстями или аффективными возбуждениями чувствительности, мы движемся, или скорее наше тело движется без нашего согласия, без или даже против определенных приказаний воли», поэтому «воля, индивидуальная и свободная способность усилия и движения, отличается от желания, от потребности и всех ощущений недомогания, беспокойства и т.д., которые произвольно объединяли под общим именем воли» (71, 8, 196, 195).

Второе. В своей критике материализма Биран стремится опереться на данные современного ему естествознания. В частности, он ссылается на книгу видного физиолога того времени Биша — «Физиологические исследования о жизни и смерти». В этой работе Биша проводит различие между видами мускульной сокращаемости, свойственными человеческому организму (он говорит о раздражимости, животной и волевой сокращаемости). Заимствуя у Биша идею отделения животной сокращаемости от волевой, Биран подробно останавливается на их характеристике. Автор «Опыта об основаниях психологии» согласен с тем, что имеется определенный физиологический механизм (мускульная сокращаемость), посредством которого реализуются волевые импульсы. Однако он настаивает на том, что сам этот физиологический механизм отличен от воли так же, как инструмент, используемый мастером, отличается от самого мастера. Кроме того, по его мнению, физиологический механизм, реализующий веления воли, радикально отличен от физиологического механизма, осуществляющего инстинктивные движения, свойственные человеческому телу. Механизм животной сокращаемости таков: впечатления, полученные от внешних причин, будучи переданы в соответствующие центры нервной системы, вызывают инстинктивные движения (или животные сокращения). Этот род движений, осуществляемый человеком, объясняется, следовательно, только его телесной организацией и влиянием внешних причин. В то же время существуют движения, которые не являются реакцией на внешние впечатления, которые зависят исключительно от самого индивида, от его свободного решения делать эти движения или не делать. Мускульная сокращаемость, посредством которой производятся подобные движения, непосредственно подчинена только «приказам» воли. Следовательно, получается, что одни движения подчинены телесной организации, другие — волевым импульсам. Учитывая качественную разнородность этих движений можно сделать вывод о том, что причины, лежащие в их основе, относительно независимы, несводимы друг к другу.

Третье. Чувство «я» (чувство волевого усилия), согласно Бирану, возникает не сразу же с момента рождения; имеется определенное развитие, приводящее к конституированию индивидуальной личности. Основные вехи этого развития следующие: первоначально господствует «власть инстинкта», преобладают механические реакции на внешние раздражения. Постепенно впечатления становятся менее беспорядочными, неопределенными, более четкими; движения более плавными, не столь резкими и

неуклюжими, как раньше; сами органы движения укрепляются и приобретают первые привычки. Происходит переход от «господства инстинкта» к «спонтанности». «Спонтанность», по Бирану, означает способность определенных органов осуществлять движения через свою собственную активность, без прямого влияния внешних сил (хотя эта собственная активность не является еще действием воли, т.к. она — результат привычки, приводящей к тому, что орган научается возобновлять те движения, которые внешняя причина вызывала в нем множество раз). Наконец, вслед за спонтанностью движений становятся возможными волевые акты, сопровождаемые самосознанием. Итак, по Бирану, сам факт развития, приводящего к конституированию индивидуальной личности, говорит о том, что имеется временной разрыв между первыми инстинктивными движениями (определяемыми физической природой человека) и первыми волевыми актами.

Чем объясняется этот разрыв? Если бы воля в своем истоке сводилась бы к свойствам телесной природы (что несомненно относительно инстинктивных движений), тогда воля и инстинкт были бы однопорядковыми явлениями, различаясь лишь по степени. Если бы реально имела место общность происхождения воли и инстинкта, тогда, полагает Биран, воля была бы тождественна желаниям, нуждам, потребностям, иными словами, сама воля, по существу представляла бы собой разновидность инстинктивного движения, подчиненного слепой необходимости. Но факты говорят о том, что инстинктивные движения зачастую нарушают «господство воли», гасят связанный с ней «свет сознания». Значит, воля — вовсе не разновидность инстинкта, а временной разрыв между их первым действием — не разница в степени одного и того же явления, а признак качественной разнородности. Если же воля и инстинктивные движения — разнородные явления, значит воля не может быть сведена к общему корню инстинктивных движений — к телесной организации.

Легко заметить, что во всех рассмотренных случаях Биран так или иначе апеллирует к данным физиологических наблюдений. Собственно, таков основной метод бирановской критики материализма — это критика с «физиологической точки зрения» (71, 8, 190), когда контраргументы стремятся обнаружить на «собственной территории» философов-материалистов, на почве «бесспорных фактов», подтвержденных ощущениями. Еще одна важная особенность бирановской критики материализма — ее ограниченность сферой учения о человеке. Важно отметить: работы зрелого Бирана не содержат систематического опровержения онтологии материализма (что, в общем, вполне объяснимо: бу-

лучи сторонником тезиса о невозможности построения научной онтологии, Биран считал материалистическую онтологию, как и всякую другую, системой необоснованных догматических утверждений, не требующей специального опровержения).

Поскольку Биран рассматривал мышление как основанное на воле и сущностно единое с ней, то вполне естественно, что он дополнил утверждение о независимости воли от физической природы человека тезисом о несводимости мысли к каким бы то ни было материальным условиям.

Вкратце суть бирановских аргументов по вопросу о несводимости мышления к физической природе человека можно представить следующим образом.

Первое. В работе «О непосредственной апперцепции» французский философ заявляет, что материалистические интерпретации сознания — результат ложного применения принципа причинности в метафизике. Это ложное применение состоит в том, что не делают различия между фактами внутреннего чувства и феноменами внешней природы, отождествляя психологическую причинность с причинностью, царящей во внешнем мире объектов. В итоге анализ операций ума пытаются подменить физиологической «теорией действий», описанием мозгового субстрата. По мнению Бирана, два радикально отличных вида опыта (внутренний и внешний), имеющиеся у каждого из людей, — достаточно явно свидетельствуют о том, что понятие психологической причины не следует отождествлять с понятием причины, используемым естествознанием для описания внешних тел. Применение понятия причины, выработанного естественными науками, к изучению внутреннего мира субъекта с неизбежностью приводит к искажению данных непосредственной внутренней апперцепции и ложным метафизическим выводам (в духе материализма). Предохранить же философию от «грубых иллюзий материализма» (74, 72) должно четкое различие двух видов идей (один из которых представляет вещи или внешние объекты, другой — внутреннее состояние субъекта).

Второе. Материалисты, подчеркивает Биран, придерживаются мнения о жесткой детерминированности мышления деятельностью мозга. Однако метафизическую простоту мыслящего субъекта трудно объяснить ссылками на физические качества, присущие мозговому субстрату, что ставит под сомнение наличие подобной жесткой детерминированности. Простота мыслящего субъекта не имеет никакого соответствия с физической простотой атома. Поэтому попытки доказать материализм путем экспериментального изучения мозга к положительному результату не приведут: материалистические исследования сознания «были и

всегда будут безуспешными, что доказано опытом всех тех, кто, начиная с Демокрита... изучал, препарировал, дробил на части мозг всевозможными способами, в тщетной надежде обнаружить в нем местопребывание души» (71, 5, 105).

Третье. Ссылаясь на данные физиологии, Биран утверждает, что в ходе отправлений физиологических функций организма следствия и причины всегда однородны, не отличаются по своей природе (так, например, медленное сжатие стенок желудка способствует трансформации пищи в сок и т.д.). В соответствии с этим, если материалистическая трактовка сознания справедлива, то причина (мозговые движения) должна быть однородна со следствием (мысли). Но в этом случае мозг вырабатывал бы мысль наподобие некоей органической секреции и тогда должен был бы восприниматься (при помощи чувств) материальный продукт такой секреции. Ничего похожего, однако, не происходит; и если физиологи способны убедительно показать как пища последовательно превращается в сок, то продемонстрировать процесс «выделения» мысли они не в силах. Следовательно, мышление не может считаться одной из физиологических функций человеческого организма, а физиологи-материалисты, «перенося физиологию в метафизику, исказили предмет и цель этой последней науки, увлекли ее в ложном направлении, предоставили ей методы и инструменты или средства анализа, которые ей полностью чужды» (71, 5, 75).

Четвертое. Материалистическая интерпретация сознания сталкивается, согласно Бирану, с такого рода трудностью: опираясь на анатомические факты, невозможно сказать, какие части мозга и в каком объеме отвечают за ту или иную конкретную интеллектуальную операцию; откуда следует, что нельзя дать даже удовлетворительного физиологического описания процессов мышления.

Пятое. Движения, определяемые физиологическими причинами, всегда представляются как локализованные в какой-то точке пространства, в какой-то части тела. Что же касается идей, то они, по мнению французского философа, предстают как чуждые пространству, месту, протяженности. Сама природа идей, следовательно, такова, что исключает всякие аналогии с физиологическими функциями человеческого тела. Итак, «физиологический анализ жизненных функций не имеет и не может иметь реально практически ничего общего, в своем предмете или в своей цели, в своих специальных приемах и в получаемых результатах, с психологическим анализом идей и операций человеческого ума» (71, 5, 73).

Согласно Бирану, факты сознания, на которые направлена непосредственная внутренняя апперцепция, не имеют ничего общего с пространственной протяженностью, с которой постоянно сталкивается естествознание в своем исследовании внешнего мира. Именно поэтому методы естественных наук и метафизики по необходимости отличны друг от друга, а изучение человека по образцу внешних причин способно завести метафизику в тупик.

Таковы основные доводы, которые были использованы французским философом в его полемике с материализмом, в ходе которой он отстаивал учение о несводимости интеллектуально-волевых способностей человека к телесной организации.

Нелишне отметить, что принятая в биранизме трактовка воли как основы разума позволяет рассматривать аргументы о несводимости воли к материальным условиям в качестве косвенного обоснования положения о независимости мышления от физиологических функций.

Существенным для истории философии является то обстоятельство, что бирановский метод критики материализма впоследствии был использован А.Бергсоном. В своей работе «Душа и тело» (1913) Бергсон ставит решение вопроса о бессмертии души в зависимость от результатов экспериментальных физиологических исследований. Научные факты, по его мнению, показывают: хотя и существует связь между сознанием и мозгом, тем не менее одному и тому же мозговому состоянию могут соответствовать в разное время различные психологические состояния. Отсюда Бергсон заключает, что нет точного соответствия между мозговой деятельностью и мышлением, что мышление обладает значительной независимостью от мозга. Эта независимость, по его мнению, и позволяет говорить о загробной жизни: «Но если, как мы постарались это показать, психическая жизнь выходит за пределы мозговой жизни, если мозг ограничивается переводом в движения маленькой части того, что происходит в сознании, тогда загробная жизнь становится настолько вероятной, что обязанность доказательства выпадет скорее на долю того, кто ее отрицает, чем того, кто ее утверждает» (22, 47). В свете сказанного уже не кажутся случайностью слова Бергсона о том, что Биран открыл путь, по которому «окончательно должна продвигаться метафизика» (23, 424). Вместе с тем не следует и преувеличивать зависимости бергсоновской философии от биранизма: Биран считал невозможным создание научной онтологии, Бергсон же придерживался прямо противоположной точки зрения, объявив уже в своих ранних лекциях 1888г. о необходимости отправ-

латься в области метафизики «от того постулата, что познание бытия и абсолюта не является недоступным для нас» (24, 393). Существуют и другие отличия: они связаны в первую очередь с бергсоновскими учениями о «длительности», о «жизненном порыве», об интуиции.

В связи с бирановской критикой материализма принципиально важно подчеркнуть тот факт, что поводом для квалификации биранизма как спиритуализма главным образом послужило учение французского философа о несводимости интеллектуально-волевых способностей человека к физической природе. Пожалуй, самой характерной особенностью бирановского спиритуализма является его ограниченность рамками учения о человеке. Поэтому бирановский спиритуализм можно было бы назвать «антропологическим спиритуализмом». Бирановский спиритуализм ограничивается констатацией автономности духовного начала в человеке, объявляя принципиально неразрешимым вопрос о метафизической сущности внешнего мира. Андре Лаланд, создатель весьма авторитетного во Франции «Специального критического словаря по философии», проводит различие между «спиритуализмом первого уровня», который настаивает на необъяснимости сознания физиологическими феноменами и спиритуализмом «второго» уровня, который идет еще дальше и «который состоит в том, что ищут в духе объяснение самой природы» (63, 1020). С точки зрения подобной классификации бирановская философия бесспорно должна быть отнесена к спиритуализму первого типа.

Другая важнейшая отличительная особенность бирановского спиритуализма — отождествление личностного начала в человеке с волей, понятой в качестве сверхорганической нематериальной силы: «следует признать допускающий точное определение источник личности... можно надеяться обнаружить его тождественным не с первым ощущением пассивной субстанции, но с первым действием сверхорганической силы»; «личность начинается с первым полным действием сверхорганической силы» (71, 8, 202—203, 199).

Это бирановское представление о личности конкретизируется теорией четырех систем, четырех типов человеческих способностей. По мнению М.Ферра, эти четыре системы можно интерпретировать как «четыре фазы внутренней эволюции, через которые человеческое существо поднимается над глухой и бессознательной органической жизнью к состоянию мыслящей причины и личного достоинства» (45, 76). Аффективная система (простая сенситивная) — это система смутных и неопределенных аффектов, свойственных чисто животной жизни. Сложная сенситивная

система уже предполагает соединение «я» с аффектами, с чувственными интуициями. Активная перцептивная система связана с функционированием внимания. На уровне рефлексивной системы расположены основные интеллектуальные операции: память, рассуждение (особое внимание здесь уделено дедукции), интеллектуальная интуиция.

Еще одна существенная черта бирановского спиритуализма — возведение самонаблюдения в ранг основного философского метода. Уже упоминалось, что, согласно Бирану, внутренний опыт качественно отличен от опыта внешнего (поэтому, — полагает он, — методы познания в сфере метафизики и в области естественных наук должны быть отличны друг от друга: в метафизике следует использовать интроспекцию, в естествознании — эмпирический метод Ф.Бэкона).

§ 6. Проект «примирения» философских систем

В произведениях Бирана, относящихся ко второму периоду его философской деятельности, много места уделяется разбору различных метафизических систем. И это не случайно: уже в сочинении «Об анализе мышления» он высказывает уверенность в возможности, осуществляя «некоторого рода эклектизм», объединить «преимущества» каждой из систем и при этом отбросить свойственные им ошибки (71, 4, 138). Подобный эклектизм находит в полной мере свое выражение в бирановском проекте «примирения» философских систем («Опыт об основаниях психологии»). Фактически речь идет об объединении различных философских школ в рамках единой «научной» философии, которая должна «положить конец всем бесплодным изысканиям и бесконечным дискуссиям в метафизике» (71, 8, 31). Проект «примирения» систем представляет собой попытку определенного решения проблемы смысла историко-философского процесса.

Французский мыслитель считает, что предшествующая работа философов не была бесполезной. По его мнению, фундаментальные метафизические вопросы не получили еще окончательного научного разрешения, но это не мешает говорить о реальных достижениях предшествующей философии. Например, одно из них состоит в том, что «сегодня в действительности лучше, чем когда-либо, знают границы, между которыми заключена вся реальность нашего познания» (71, 8, 38).

Биран разделяет системы новоевропейской философии (его детальный анализ ограничивается лишь ближайшей по времени

эпохой) на две большие группы. Эти две основные, на его взгляд, разновидности метафизических систем, он именует «априорной философией» и «философией опыта». Критерием для их различения он принимает позицию философов по вопросу происхождения человеческих знаний. Сторонники «априорной философии» говорят о врожденном знании, в то время как представители «философии опыта» стремятся все вывести из ощущений.

Разделение философов на два враждующих направления произошло, согласно Бирану, из-за того, что были недостаточно исследованы факты сознания: «разногласия или расхождения между различными метафизическими системами происходят оттого, что одни, слишком абстрагируя, переходят все границы подлинно первоначальных фактов, в то время как другие, недостаточно абстрагируя или анализируя, остаются вне этих же границ. Первые принимают за принципы абстракции, лишенные реальности, последние принимают ощущаемые комплексы за подлинные элементы или ... замещают подлинно первоначальные факты интеллектуальной и мыслящей природы фактами природы только живой или животной» (71, 8, 169). Поэтому путь сближения и объединения философских школ французский мыслитель видит в проведении такого исследования первоначальных фактов внутреннего чувства, научные результаты которого никем не могли бы быть оспорены. Именно с точки зрения «научного» учения о первоначальных фактах сознания и следует, по Бирану, говорить о «преимуществах» систем и их ошибках.

Среди представителей «априорной философии» главным объектом бирановского анализа становятся учения Декарта, Лейбница и Канта, среди представителей «философии опыта» — воззрения Ф.Бэкона, Локка и Кондильяка.

Рассматривая философию Декарта, Биран более всего занимается анализом знаменитой формулы: «я мыслю, следовательно, я существую». По мнению Бирана, декартовская констатация «я мыслю» отражает основополагающий факт сознания. Большую заслугу Декарта Биран видит также и в том, что тот включил указанную констатацию в первичное положение метафизики. В связи с этим Биран именует Декарта «отцом» науки, основанной на внутреннем наблюдении. Однако, Декарт, по Бирану, «искажил» первоначальный факт, когда сделал вывод о том, что человеческое «я есть вещь мыслящая». Согласно Бирану, актуальное существование «я», субъективное и психологическое, Декарт трансформировал в объективное и универсальное существование мыслящей субстанции. Подобная операция, полагает автор «Опыта об основаниях психологии», базируется

на воображении и совершенно непропорциональна. Самонаблюдение, считает Биран, не дает никаких сведений о мыслящей субстанции: «с точки зрения самонаблюдения, если я не выхожу за пределы факта сознания, я не могу усмотреть никакого основания для следующего выражения: я есть вещь мыслящая, т.к. иначе было бы необходимо, чтобы мысль была почувствована или воспринята как основополагающий модус или имманентный атрибут субстанции... Разумеется, факт сознания не представляет нам ничего похожего» (71, 8, 126). Квалифицируя формулу Декарта «я есть вещь мыслящая» как несостоятельную, Биран выдвигает также следующий аргумент: если бы вся сущность человеческой души заключалась в мышлении, тогда она мыслила бы постоянно, чего, однако, не наблюдается во сне и состоянии обморока. Если же человеческое «я» мыслит не всегда, значит, мышление не является сущностью души (или атрибутом мыслящей субстанции). Следует отметить, что задолго до Бирана этот аргумент уже высказывал Локк («Опыт о человеческом разуме»), а еще до Локка — Гассенди («Пятые возражения» на «Размышления о первой философии» Декарта).

В учении Лейбница о том, что монады наделены перцепциями и аппетициями, Биран усматривал отдаленное сходство с теорией двойственности первоначального факта сознания. В то же время он критиковал Лейбница за неверный, на его взгляд, порядок философского исследования. По мнению Бирана, Лейбниц в своей философии отправляется от некоего логического исчисления, затем переходит к составным физическим движениям в феноменальном мире и, наконец, приходит к учению о монадах. По мысли Бирана, в философии нельзя двигаться от внешнего мира к фактам сознания; следует поступать наоборот.

Принимая кантовское различие феноменов и ноуменов, Биран вместе с тем заявляет, что Кант «искажил» истинное и естественное выражение первоначального факта, признав существование априорных форм. Кантовские априорные формы, по мысли французского философа, образованы искусственным абстрагированием и не имеют отношения к реальному самонаблюдению.

С Ф.Бэконом французский философ связывает успехи естествознания XVII в., полагая, что именно благодаря бэконовскому влиянию были сделаны многие значительные открытия, «изменившие облик» естественных наук. Критикует же он Бэкона за то, что последний предполагал источник познания исключительно во внешнем опыте, отправляясь от внешнего представления как изначальной данности и оставляя, тем самым, вне своего поля зрения факты внутреннего чувства.

Заслугу Локка Биран видит в признании, наряду с ощущениями, второго источника идей — рефлексии. Однако Локк, по Бирану, плохо понял природу рефлексии (и первоначального факта сознания), т.к. отдал внешнему опыту хронологическое первенство и в результате превратил в изначальную данность внешнее восприятие.

Наконец, в учении Кондильяка, по Бирану, определенным образом отображен первоначальный факт, ведь чувство индивидуального существования — также может быть названо некоторого рода ощущением. В то же время Биран заявляет, что Кондильяк сосредоточился не на анализе реальных фактов сознания, а на бесплодных попытках реконструировать человеческий разум из абстрактных и конвенциональных по своей природе элементов. Биран уподобляет философию Кондильяка «достижениям» алхимиков: «алхимики верили или хотели убедить других, что они трансформировали низшие металлы в чистое золото, в то время как этот натуральный драгоценный металл уже содержался на дне тигля... точно также Кондильяк открывает мысль в трансформирующемся ощущении только потому, что уже с самого начала он смешал с ощущением тот интеллектуальный элемент, который остается неизменным на дне тигля, где происходит анализ» (71, 8, 168).

Оценивая результаты, достигнутые главными, на его взгляд, направлениями предшествовавшей философской мысли, Биран усматривает значительную заслугу «априорной философии» в том, что она доказала невозможность выведения постоянных, всеобщих и необходимых научных принципов из изменчивых, случайных, «акцидентальных» ощущений. Важнейшая заслуга сторонников «философии опыта», по его мнению, состоит в открытии той истины, что научные принципы не появляются в душе сразу, в готовом виде, а формируются постепенно.

Фундаментальной ошибкой представителей «априорной философии» Биран считал приписывание человеческому разуму того, чего в нем нет (врожденные идеи, априорные формы), что, на его взгляд, создавало неверное представление о ходе познавательного процесса. Главный же недостаток учений сторонников «философии опыта», по Бирану, заключается в том, что они за основу познания принимали внешний опыт, упуская из вида важнейшие факты внутреннего чувства.

Таковы взгляды Бирана на предшествующее развитие философии. Что же до ее будущего, то его предсказать несложно: «время нескончаемых метафизических дискуссий прошло» (71, 8, 38), учение о первоначальном факте сознания объединит философов под эгидой единой научной метафизики: «итак, говорю

я, если бы природа и характеристики истинного первоначально-го факта были констатированы ясным и точным образом, не осталось бы места ни для какой оппозиции или разделения философских систем» (71, 8, 32).

Слабости бирановской трактовки историко-философского процесса очевидны. Прежде всего бросается в глаза крайне упрощенное понимание процесса развития философии. Биран ограничивается анализом учений лишь нескольких мыслителей, большинство идей которых к тому же просто не попадает в поле зрения его критики. Справедливости ради необходимо отметить, что Биран (видимо сознавая неудовлетворительность своего проекта «примирения» систем) предложил в последние годы своей жизни совершенно иное истолкование историко-философского процесса. И все же проект соединения систем не был совершенно забыт последующими философами: мысль о том, что в каждой системе содержится частица истины, нашла среди спиритуалистов многих приверженцев (правда, здесь Биран не был абсолютно оригинален: достаточно указать на Лейбница).

§ 7. Трудности и противоречия биранизма второго этапа: дедукция категорий и теория верований

Важной частью научной метафизики автор «Опыта об основаниях психологии» считал учение о категориях (главных метафизических понятиях). Основными понятиями метафизики, на его взгляд, являются следующие: субстанция, сила, причинность, единство, тождество, необходимость, свобода. Эти понятия — «истинные элементы науки о принципах», исходные «принципы» научной метафизики, «простые идеи», которые входят как «формальные или регулятивные элементы во все, что «я» может познавать вне себя или в себе» (71, 8, 265—266). Понятия субстанции, силы и т.д., по Бирану, в обыденном опыте в «чистом», «беспримесном» виде не встречаются: они соединены с ощущениями, сопровождают все наши представления.

Исследование проблемы происхождения главных метафизических понятий рассматривается автором «Опыта об основаниях психологии» как одна из кардинальных задач научной философии. Учения предшествующих философов о категориях Биран считает несостоятельными. Метафизические понятия, по его мнению, не могут быть получены из ощущений; не являются они и разновидностью врожденного знания. «Теория ощущений» не объясняет всеобщий и необходимый характер метафизических понятий: ведь сами ощущения изменчивы и непостоянны. Уче-

ние же о врожденном знании, по Бирану, выводит метафизические понятия из «природы души»; однако такой подход неправомерен, т.к. субстанциальная сущность души нам неизвестна. Если же идеи субстанции, силы и т.д. не приходят из внешнего опыта и не врождены, значит, — заключает Биран, — они возникают на основе внутреннего опыта. Внутренний же опыт приобретается при помощи непосредственной апперцепции (или рефлексии), поэтому Биран именует основные метафизические понятия «рефлексивными идеями». Поскольку непосредственная апперцепция имеет своим главным объектом первоначальный факт сознания (лежащий в основании внутреннего опыта), то следует сделать вывод, что рефлексивные идеи «являются лишь первоначальным фактом сознания, анализируемым и выраженным в своих различных аспектах» (71, 8, 219).

Исследуя проблему происхождения метафизических понятий, французский философ на первый план выдвигает свое учение о двойственном характере первоначального факта. По его мнению, два элемента первоначального факта (чувство действующей силы и ощущение органического сопротивления) исчерпывающим образом объясняют процесс формирования рефлексивных идей.

Суть бирановской дедукции категорий кратко сводится к следующему. Идея субстанции, по Бирану, может в равной степени вытекать из обоих элементов основополагающего факта сознания. Термин «субстанция», согласно разъяснениям французского философа, относится к тому, что сохраняется постоянным в глубине изменчивых модификаций и служит этим модификациям основой. Но неизменной основой всех модификаций сознания выступает модус волевого усилия (в котором всегда наличны ощущения силы и сопротивления). Следовательно, постоянные составляющие модуса волевого усилия являются главным источником, определяющим формирование идеи субстанции.

Для объяснения происхождения идеи силы, по мнению французского мыслителя, вполне достаточно только одного элемента первоначального факта — чувства активной действующей силы: «идея силы в действительности может быть первоначально взята только в сознании субъекта, который совершает усилие, и если даже она полностью абстрагирована от факта сознания, перенесена вовне и оторвана от своей естественной основы, она всегда сохраняет отпечаток своего происхождения. Мы не можем постигать никакую силу импульса, толчка или натяжения в телах, не приписывая им..., до некоторой степени, эту индивидуальную силу, конституирующую наше «я» (71, 8, 220).

Идея причинности, по Бирану, вытекает из соотношения двух элементов первоначального факта. Прообразом представлений о причинно-следственной связи выступает чувство того, как активная сила преодолевает некоторое сопротивление. По мысли французского философа, «вся тайна априорных понятий исчезает перед факелом внутреннего опыта, который научает нас, что идея причины имеет свой начальный и единственный прообраз в чувстве «я», тождественном с чувством усилия» (71, 8, 227).

Всякому индивиду, согласно Бирану, присуще чувство тождества личности. Это тождество индивидуального «я» не может объясняться непрерывно сменяющимися в сознании восприятиями; оно всецело определяется волевым усилием. Именно чувство тождества личности лежит в основании того понятия тождества, которое используется в метафизике.

Природа воли, по мнению французского философа, такова, что она (воля) может в определенный момент времени осуществлять только один воспринимаемый акт. Отсюда ведет свое происхождение идея единства.

Идея необходимости связана с пассивным ощущением органического сопротивления. Идея свободы неотделима от чувства активно действующей сверхорганической силы.

Выведение категорий, осуществленное французским мыслителем путем обращения к индивидуальному «я», послужило некоторым исследователям поводом для сближения его позиции с ранним «наукоучением» Фихте. Такого рода оценки нередки в работах немецких авторов. Так, например, Эрнст Астер в своей «Истории философии» утверждает, что бирановская философия «напоминает» идеи Фихте (14, 318). Отстаивалась такая точка зрения и некоторыми из французских философов. В самой радикальной форме ее выразил Ипполит Тэн, объявивший Бирана «французским Фихте» (и уничижительно добавивший к этому, что Биран более ограничен, слаб и менее оригинален по сравнению со своим немецким коллегой). В подобных интерпретациях, как правило, совершенно не учитываются весьма значительные расхождения между биранизмом и фихтизмом. В системе Фихте присутствует абсолютное Я, трактуемое в качестве субстанции: «поскольку Я рассматривается как охватывающее в себе весь и всецело определенный круг всяческих реальностей, оно есть субстанция» (12, 131). У Бирана нет и намека на такое абсолютное Я; если воспользоваться классификацией Фихте, то Биран должен быть зачислен в разряд типичных «догматиков», поскольку ему остается чуждым фундаментальное положение фихтевского «критицизма»: «вещь есть то, что полагается в Я» (12, 105).

Подводя итоги рассмотрению дедукции рефлексивных идей, следует отметить (и это не будет большим преувеличением), что бирановская программа создания научной метафизики сталкивается с серьезнейшими трудностями именно в вопросе о происхождении категорий. Выдвинув тезис о том, что категории формируются в сознании субъекта исключительно на основе внутреннего опыта, Биран не смог показать, на чем основана объективная значимость этих категорий, возможность и необходимость их применения к предметам внешнего мира. Правда, в бирановских текстах можно встретить ссылку на то, что рефлексивные идеи оказываются перенесенными, путем «некоторого рода обобщения», на «феномены и различные объекты внешней природы» (71; 8, 243). Но почему правомерна эта процедура «обобщения»? На чем она основана? Каков ее механизм? — Эти вопросы остаются без ответа.

Выйти из указанных затруднений оказывается весьма непросто. Априоризм, как один из способов решения возникшей проблемы, французский философ отверг. А попытка скорректировать учение о рефлексивных идеях признанием в них некоторой «примеси» эмпирического материала, полученного извне, поставила бы под угрозу весь бирановский проект построения научной метафизики, ибо пришлось бы пересмотреть значение «первоначального факта сознания», признав равные права за фактами внешнего опыта.

Проблема соотношения категорий и внешнего мира, таким образом, оказывается нерешенной в рамках бирановского учения о рефлексивных идеях (изложенного в «Опыте об основаниях психологии»).

Попыткой устранить возникшие трудности явилась теория верований, выдвинутая Бираном в сочинении «Отношения естественных наук к психологии» (1813). В этой работе французский философ проводит различие между «системой познания» и «системой верований». Познание направлено на «относительный порядок» феноменов, верование — на «абсолютный порядок существований», т.е. на ноумены.

Верование — это «акт нашего ума» (71, 10, 100), представляющий собой утверждение некоей абсолютной реальности. Посредством акта верования человек приписывает абсолютное бытие объектам таких понятий, как субстанция, сила, пространство, длительность и т.д. Верование — «необходимое» действие ума, которое заставляет человека мыслить объекты всеобщих и необходимых понятий как реально существующие во внешнем мире. Верование — это «как бы сторона человеческого ума, которая естественным образом находится повернутой к абсолютной ре-

альности вещей или существ» (71, 10, 124). Однако, эта абсолютная реальность, объект верования, никогда не может стать объектом знания: научное знание о ноуменах человеку недоступно. Не имея знания об абсолютном, человек в то же время не может помешать себе верить в его реальное существование.

Согласно Бирану, процесс познания предполагает наличие «системы верований», никогда не обходится без нее. Например, человек склонен «верить», что за изменчивыми ощущениями стоят неизменные субстанции, отличные от этих ощущений. Равным образом люди «верят», что тела существуют непрерывно даже тогда, когда их никто не наблюдает. По мнению Бирана, верование «входит как элементарный принцип во всякое реальное познание» (71, 10, 125). Это означает, что верования как бы «пришпиливаются» к некоторым фундаментальным понятиям, прочно соединяясь с ними. Более того, «если бы какая-либо абсолютная вещь не была бы нам дана изначально и необходимо, как объект верования, не было бы относительного познания, т.е. мы не познавали бы совсем ничего. Относительное предполагает предсуществующее абсолютное» (71, 10, 124).

Рассматривая природу «системы верований», французский философ утверждает, что эта система не могла возникнуть в результате действия привычки или повторяющегося опыта (поскольку ощущения изменчивы, а верования — постоянны и необходимы). В итоге Биран приходит к выводу, что верования — это «врожденные принципы» (71, 10, 99), неотделимые от «природы ума».

Учитывая сказанное, вполне справедливыми представляются замечания Д. Вутсинаса о том, что бирановская теория верований имеет несколько аспектов: «экзистенциальный» (верование как нечто врожденное, «инстинктивное», укорененное в человеческой природе) и гносеологический (верование как «тенденция», соединяющаяся с актами познания) (91, 84—85). Связывать же с теорией верований особый этап в развитии биранизма, как это делает, например, А. Лавалет-Монбран (65, 118), вряд ли уместно. Теория верований не приводит к пересмотру каких-либо разделов учения о волевом усилии; она выступает в роли своеобразного приложения или дополнения к нему.

Теория верований, по существу, претендует на описание (и объяснение) процесса отнесения (или применения) категорий к внешней реальности. Если в «Опыте об основаниях психологии» остается невыясненным, почему категории, возникающие независимо от внешнего опыта, могут иметь хотя бы малейшее отношение к внешнему миру, то в работе «Отношения естественных наук к психологии» Биран приходит к следующему решению:

объектам метафизических понятий человек приписывает внешнее существование посредством акта верования.

Теория верований, однако, отнюдь не устраняет всех трудностей, связанных с бирановским учением о категориях; более того, она порождает новые. Биран признает, что имеется «некоторого рода предустановленная гармония» между верованиями людей и «тем, что существует реально» (71, 10, 96). К выводу о наличии подобной «гармонии» французский философ приходит, рассматривая верования самого «низшего» (с теоретической точки зрения) уровня. Руководствуясь такого рода верованиями, человек в состоянии совершать «скоординированные движения», которые приводят к реализации его намерений, приносят практический успех, что было бы невозможно при отсутствии некоторой «согласованности» между верованиями и внешней реальностью. Но на чем же может быть основана «предустановленная гармония» между «врожденными уму» принципами и объектами реального мира? В сочинении «Отношения естественных наук к психологии» ответа на этот вопрос нет. И его нет не случайно. Ибо возможны лишь два варианта ответа: «предустановленная гармония» объясняется либо естественными причинами, либо сверхъестественными. Можно допустить божественное вмешательство, мудро приведшее в состояние «гармонии» природу человеческого ума и объекты внешнего мира. Но такое решение проблемы мало соответствует (если не сказать: противоречит) тому подчеркнутому индифферентизму по отношению к религиозным учениям, который свойственен бирановской философии второго этапа. Автор «Опыта об основаниях психологии» и «Отношений естественных наук к психологии» считал возможным (и необходимым) исключить понятие Бога из состава научной философии (в этом вопросе позиция Бирана не претерпела никаких изменений со времен опубликования его сочинения «Влияние привычки...»). Решение же проблемы в духе натурализма (и материализма) заведомо исключалось бирановским учением о независимости интеллектуальных способностей от физической природы человека.

Бирановская философия, таким образом, сталкивается с затруднениями, выход из которых может быть только один — пересмотр ряда положений учения о волевом усилии, отказ от некоторых составляющих этого учения.

Помимо отмеченных трудностей, биранизму второго этапа присущи и некоторые противоречия. Наиболее существенным является противоречие между агностической и спиритуалистической тенденциями бирановской философии. Агностическая тенденция в сочинениях Бирана выражена достаточно четко: уже не

раз упоминалось о принципиальном отказе французского философа от попыток систематического построения онтологии, за которой отрицалась сама возможность иметь научный статус («мы не можем знать ноумены»). Вместе с тем бирановское учение о несводимости воли и мышления к физическим элементам вплотную приводило к представлению о нематериальной субстанции. Тезис об автономии духовного начала в человеке с неизбежностью оборачивается признанием определенных онтологических сущностей (нематериальные души, пребывающие в телах представителей рода человеческого). Нелишне заметить, что последователи и почитатели Бирана устранили указанное противоречие весьма незамысловатым способом: они полностью игнорировали агностическую тенденцию философии французского мыслителя, а постоянно встречающимся в работах спиритуалистов рефреном стала мысль о том, что-де «великий метафизик» попросту «не успел» разработать онтологию, потратив слишком много времени и сил на гносеологическую проблематику. Разумеется, подобная оценка приводила к искаженному восприятию биранизма.

Можно отметить и другое противоречие бирановской философии. Французский мыслитель, ссылаясь на качественную разнородность внутреннего и внешнего опыта, настаивал на необходимости использовать различные методы в естествознании и метафизике (науке о внутренних феноменах сознания). С этой точки зрения следовало бы исключить из метафизики все результаты, полученные Бираном с помощью метода «физиологических наблюдений» (а ведь эти результаты лежат в основе учения о независимости интеллектуально-волевых способностей человека от телесной организации). В связи с этим можно было бы спросить, нет ли противоречия между первым (условный номер, принятый только в настоящей работе) аргументом Бирана в пользу тезиса о несводимости мышления к физической природе человека и четырьмя другими аргументами (в пользу того же самого тезиса).

В целом же необходимо признать, что именно наличие нерешенных трудностей (требовавших пересмотра ряда положений учения о волевом усилии) делало в значительной степени неизбежной дальнейшую эволюцию философских воззрений французского мыслителя.

ГЛАВА 4

ТРЕТИЙ ЭТАП ФИЛОСОФСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МЕН ДЕ БИРАНА: ПОВОРОТ К РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

§ 1. Проблема религиозного опыта: сущность морали и основания религии

Третий этап философского творчества французского мыслителя приходится на период с 1818 по 1824 гг. Представления о Боге, ранее не игравшие никакой роли в философских построениях Бирана (за исключением краткого юношеского увлечения деизмом Руссо), теперь выходят на первый план. «Антропологический» спиритуализм, индифферентный к вопросам христианского вероучения, трансформируется в религиозную философию. Сказанное не означает, что французский философ полностью отбрасывает учение о волевом усилии. Напротив, он стремится сохранить это учение, «дополнив» его целым комплексом новых проблем, имеющих отношение к религии. Фактически же такое «дополнение» оборачивается существенным переосмыслением прежней позиции.

В чем причина очередной трансформации бирановской философии? Вероятнее всего, таковых причин было несколько.

Во-первых. В конце жизни Биран разочаровался в возможности значительно улучшить человеческое общество. Подобный итог многолетней общественной деятельности известного политика отмечают едва ли не все биографы Бирана. Основанием для заключения такого рода послужили записи, сделанные в «Дневнике» французского философа. Биран пишет о «торжествующем преступлении» и «страдающей», «изгоняемой» добродетели. Он говорит о том, что уроки Революции ничему не научили людей, которые «не изменились» и готовы все «начать заново» (73, 3, 82). Пишет о необходимости для человека твердой точки опоры; по его мнению, такую точку опоры трудно найти в законах, устанавливаемых людьми (но вполне можно надеяться обнаружить

в «вечном и неизменном» законе, исходящем от Бога). Если справедливость не торжествует в этой жизни, остается надежда, что верховный судья установил ее в загробном мире. В результате подобных рассуждений Биран делает следующий вывод: только мысль о Боге спасает от безмерного разочарования и отчаяния. Такова одна из причин, побудивших французского философа обратиться к понятию Бога.

Во-вторых. Видоизменение прежней философской позиции во многом было связано с нерешенными затруднениями, с которыми столкнулся Биран в вопросе о происхождении категорий. Итогом многолетних размышлений французского философа над данной проблемой стал (сделанный в сочинении «Записка об идее реальности») вывод о том, что хотя метафизические понятия и формируются в душе независимо от внешнего опыта, все же сама природа души целиком определяется «верховным разумом», Богом: «но само «я», источник принципов, зависит от более высокого начала, именно: от высшего разума. Этот разум есть свет для человека» (71, 14, 192-193). Таким образом, «предустановленная гармония» между «врожденными уму» принципами и объектами внешнего мира находит свое объяснение в деятельности верховного Существа. Этот вывод, в корне подрывавший казавшуюся ранее незыблемой установку Бирана на исключение понятия Бога из состава научной философии, с неизбежностью требовал внесения соответствующих изменений и исправлений в бирановское учение о «первоначальном факте». Для автора «Записки об идее реальности» метафизические понятия — уже не только продукт человеческого ума, ведь человек «пользуется» просвещающим его божественным светом, «отражает» этот свет, но не производит его, «подобно тому, как освещенные тела, отражающие свет, не являются светящимися сами по себе» (71, 14, 193).

Возможно, именно многолетние размышления над проблемой происхождения основных метафизических понятий подтолкнули Бирана к столь радикальному (и по сути, несовместимому с его прежней философской позицией) выводу: «Только религия решает проблемы, которые ставит философия» (73, 3, 163). Данное положение весьма красноречиво выражает мировоззренческую позицию позднего Бирана.

В-третьих. В поздние годы жизни французского философа в его поле зрения впервые попала проблема религиозного опыта. Логика бирановской «психологии» (или метафизики) требовала тщательного исследования всех сфер человеческого опыта. По-

этому анализ «религиозного сознания» оказывался одной из задач «научной» философии. Правомерно ли трактовать религиозные переживания как фантазии, галлюцинации и иллюзии? Или же эти переживания основаны на реальном контакте человека со сверхчувственным миром? — Такого рода вопросы не позволяли обойти вниманием проблему бытия Бога. Размышление же над вышеупомянутыми вопросами постепенно все более склоняло Бирана к мнению о том, что наиболее возвышенные религиозные переживания объясняются взаимодействием «верховного разума» с человеческой душой.

Таковы, вероятно, основные причины, определившие трансформацию бирановской «психологии» в религиозно-философское учение.

Первым значительным произведением, в котором четко выражен переход французского мыслителя на позиции религиозной философии, являются «Фрагменты, относящиеся к основаниям морали и религии» (1818). Поставив перед собой задачу исследования сущности морали и религии, Биран значительное внимание уделяет вопросу о роли религиозного опыта в процессе возникновения этих двух форм общественного сознания.

Возникновение морали, согласно Бирану, предполагает соединение нескольких составляющих («естественная симпатия», волевая активность «я», познание с помощью Бога абсолютной истины).

Во-первых, мораль опирается на «естественную симпатию», представляющую собой разновидность животного инстинкта, присущего всем представителям рода человеческого. Этот животный инстинкт не имеет ничего общего с сознательной жизнью, он «непосредственно относится» к свойствам телесной организации человека. «Естественная симпатия» входит в разряд пассивных аффектов, бессознательных влечений. Ссылаясь на бирановское учение о «естественной симпатии» Ж.Мишле утверждает, что Биран свою теорию морали стремился основать исключительно на человеческой чувственности (76, 83). Такой вывод, однако, выглядит слишком поспешным. В действительности же, с точки зрения Бирана, одной «естественной симпатии» совершенно недостаточно даже для объяснения факта существования моральных добродетелей: ведь инстинктивная «симпатия» — слишком слабая сдерживающая сила на пути эгоистических стремлений и страстей. Понятия «моральный закон» и «моральный долг», по мнению французского философа, не могут возникнуть на основе животного инстинкта. Поэтому «естественная симпатия» —

вовсе не главное условие возникновения морали; и значит, нет достаточных оснований для того, чтобы считать теорию морали позднего Бирана сенсуалистической.

Во-вторых, согласно автору «Фрагментов...», важной составляющей морали является свободная активность души, порождающая особое чувство (некоторые философы, — поясняет Биран, — именуют его моральным чувством). Человек соотносится с себе подобными не только через животную симпатию, но и как сознательное (разумное) существо. Это значит, что человек склонен приписывать другим людям сходные со своими чувства, аффекты, права. В результате у людей развиваются такие моральные качества, как великодушие, щедрость, жалость. Все эти качества противоположны физическим потребностям (напрямую связанным с эгоистическими устремлениями людей) и потому не могут быть сведены к животной природе человека. Рождение морального сознания, таким образом, происходит только во взаимодействии человеческих «я»; единичный субъект, живущий вне общества, не может считаться моральным существом. В связи с этим один из современных исследователей биранизма вполне справедливо говорит о том, что для автора «Фрагментов...» «основанием морали является модус бытие-с-другим»; в силу чего оказывается неверным представление о биранизме как о философии, полностью замыкающейся на исследовании изолированного субъекта (18, 448, 464).

В-третьих, в основе морали, по Бирану, лежит (возможное благодаря помощи Бога) познание человеком некоторых абсолютных истин. «Душа, возвышаемая чувством или разумом вплоть до причины существований, видит с Богом и постигает реальное, абсолютное, необходимое, то, что есть» (71, 12,10). отождествляя абсолютную истину с Богом, французский философ полагал, что целый ряд моральных истин наиболее полно раскрывается человеку благодаря мистическим созерцаниям. В краткие моменты созерцания вечной и необходимой причины бытия всех существ люди приобщаются к миру неизменных нравственных ценностей. О реальном существовании таких ценностей, согласно Бирану, говорит уже само понятие морального долга, которое предполагает обязательное выполнение определенных действий совершенно независимо от обстоятельств времени и места. Понятие морального долга, составляющее, по мнению автора «Фрагментов...», подлинный центр морали, человек приобретает путем «возвышения» до точки зрения «высшего разума». Стремление к соблюдению постигнутых (с помощью Бога) нравствен-

ных законов рождает высшую добродетель и ведет человека к блаженству. Таким образом, религиозный опыт, по Бирану, неотделим от всякой истинной морали.

Возникновение религии, по мнению автора «Фрагментов...», также предполагает наличие нескольких составляющих. Истинная религия базируется прежде всего на божественном Откровении. Другой важный элемент, без которого религия невозможна — моральное чувство, соединяющее в себе доверие, уважение и любовь к людям. «Тот, кто не полюбил людей, не станет любить Бога» (71, 12, 27). Моральное чувство, первоначально возникающее в семье и развивающееся благодаря социальной жизни индивида, постепенно возвышает сознание человека до высшего объекта любви. Воспитанное семьей моральное чувство помогает человеку осознать, что Бог находится с людьми в отношении отца к детям. Истинная религия, таким образом, с необходимостью предполагает моральные отношения между ощущающими существами и сотворившей их разумной причиной. Наконец, еще один важнейший элемент религии — особое «религиозное чувство». Французский философ был убежден в том, что имеется «надлежащее чувство, сторона нашей души, которая естественно и изначально направлена на причину существований» (71, 12, 32). «Подлинное религиозное чувство» Биран отождествлял с «культом сердца». Именно это особое чувство, по его мнению, подсказывает человеку идею единого Бога. Что же касается разума, то его усилий для достижения надлежащих представлений о Боге недостаточно: «Бог может предстать разуму только через посредство сердца и чувства»; причем «душа постигает Бога в тех его атрибутах, которые находятся в отношении к ее счастью и ее существованию, задолго до того, как ум или разум сформулирует и очистит эту возвышенную идею» (71, 12, 28). К тому же разум подвержен влиянию воображения, по вине которого часто впадает в ошибки; свидетельство чему — учения об антропоморфных богах.

Хотя с помощью одного только разума познания Бога достичь нельзя, все же, по мнению Бирана, неправы те, кто утверждает, что религиозные учения противоразумны. Многие положения религии находят свое подтверждение со стороны разума, например, убедиться в бытии Бога разум может двумя способами. Во-первых, обращаясь к внутреннему опыту, человек осознает ограниченность, зависимость и «относительность» своего индивидуального бытия, которое, следовательно, предполагает уже самим фактом своего существования некую творящую абсо-

лютную причину, которой может быть только Бог: «мы вынуждены думать, что душа, в ее сочетании с телом, начала существовать... имеется, следовательно, абсолютная причина существования души и эта причина — Бог» (71, 12, 31). Во-вторых, вывод о бытии Бога следует из рассмотрения природы научных истин. Истинам присуща необходимость, вечность и неизменность; истины пребывают в человеческом разуме, но не создаются им: ибо как ограниченный разум мог бы создать вечное? Поэтому должна иметься отличная от человека — вечная и необходимая — причина существования научных истин, и эта причина — верховное Существо. Конечно, аргументы Бирана в пользу тезиса о бытии Бога малооригинальны (можно отметить, что в данном случае он непосредственно опирался на трактаты Боссюэ и Фенелона).

К истинной религии, по мнению автора «Фрагментов...», люди приходят не сразу. Монотеизму предшествовал политеизм, соответствующий детскому возрасту человечества. Испытывая ощущения удовольствия и боли, люди склонны искать их причины в фантастических силах — так появляются представления о «добрых» и «злых» богах, которые становятся объектом опасений и надежд. Политеизм связан с «культом страха», он базируется на чистом эгоизме, желании умиловить и добрых и злых богов с целью получения личных выгод. Итак, эгоизм, страх, воображение — таковы факторы, способствующие возникновению и распространению «суеверия». Однако в глубине политеизма все же скрыто зерно более высокого начала: это — религиозное чувство, живущее в душах людей. В ходе исторического развития политеистический «культ страха» постепенно уступает ведущую роль в духовной жизни общества монотеистическому «культу сердца». (Заметим, что в XVIII веке идея развития религии от политеизма к монотеизму своего наиболее влиятельного защитника нашла в лице Д.Юма, с работами которого Биран был хорошо знаком). Такова, по Бирану, эволюция, приводящая человечество к признанию истинной религии. Необходимо отметить, что французский философ выступил активным противником учений, рассматривающих религию как порождение деспотической власти. Согласно Бирану, ставить религию в прямую зависимость от политических учреждений — это значит «подчинять умопостигаемое чувственно-воспринимаемому, абсолютное — относительному», божественное — человеческому; подобные объяснения он характеризовал как «пустые доктрины», «сомнительные мнения», «дурные сны» (71, 12, 35—36).

В целом же вполне правомерно заключить, что воззрения позднего Бирана на природу морали и религии представляют собой антитезу соответствующим учениям просветителей.

§ 2. Историко-философский процесс как выражение вечных религиозных и моральных истин

Поздний Биран, признавший большую гносеологическую ценность за религиозным опытом, существенно изменил и свою точку зрения на историю философии, отказавшись от прежнего проекта «примирения» систем. В сочинении «Защита философии» (1818) французский мыслитель выдвинул иную концепцию историко-философского процесса.

«Защита философии» написана как ответ Л. де Бональду, который утверждал, что наличие противоречащих друг другу философских школ говорит о бесплодности предпринимавшихся философами изысканий, вызывает «разочарование» во всякой философии. В «защиту» философии Биран выдвигает два аргумента: 1) для оправдания философии достаточно даже одной-единственной истины из того их множества, которое было открыто метафизиками; 2) мнение о неустранимых противоречиях между философскими учениями возникает потому, что к области философии причисляют доктрины, не имеющие к ней ни малейшего отношения. Этот второй аргумент напрямую связан с теми представлениями о смысле историко-философского процесса, которые сложились у Бирана в заключительный период его философской деятельности.

Для позднего Бирана человеческая природа становится главным предметом философии: «Именно этим продуманным исследованием человека и моральной природы нужно приписать начало философии; я скажу больше, именно здесь, чтобы оправдать свое название, она должна была остановиться, не двигаясь далее и не покидая свой предмет» (71, 12, 56). При этом, как и ранее, французский мыслитель заявляет о необходимости исключить из состава истинной философии учение о метафизической сущности внешнего мира. Сущности вещей — вне пределов досягаемости человеческих познавательных способностей, даже последовательное и настойчивое применение этих способностей к успеху не приведет: онтология никогда не станет подлинной наукой. Именно поэтому следует навсегда отказаться от попыток построения всеохватывающих философских систем; философия —

вовсе не всеобъемлющая система знаний, она не должна принимать форму некоей «всеобщей энциклопедии» (71, 12, 124). Единственная задача философии — исследование человеческой природы (которое будет неполным, если не рассмотреть отношения между человеком и Богом). Философия «должна быть подлинной системой психологических знаний или основных моральных и религиозных истин» (71, 12, 124). Философия — это религиозная антропология.

Учитывая сказанное, становятся понятными заявления французского мыслителя о том, что история философии должна быть сокращена — к большой пользе этой дисциплины. По мнению Бирана, не следует считать философами «натуралистов» или «физиков» — создателей «космогонических систем»: Фалеса, Гераклита, Демокрита, Лукреция и многих других. Эти мыслители, на его взгляд, лишь предавались мечтаниям, разрабатывая туманные, странные и противоречивые учения. Материалисты, по Бирану, недостойны занимать место в истории философии, так как оказались неспособны возвыситься до признания реальности духовного начала, которое нельзя постичь при помощи ощущений.

Первым же «подлинным» философом Биран считал Сократа. В числе «истинных философов» он называет также Платона, Аристотеля, Декарта, Мальбранша, Лейбница, Локка, Кондильяка, Канта и других. (Можно отметить, что Биран не особенно последователен: ведь среди «истинных» философов присутствуют и те, кто занимался исследованием «физических» вопросов).

История подлинной философии, по Бирану, далека от того, чтобы представлять хаотическое нагромождение несвязанных друг с другом систем. История подлинной философии демонстрирует «неизменную и достаточно однородную картину основных моральных или интеллектуальных истин, признававшихся во все времена» (71, 12, 58).

Основные истины, разделяемые всеми подлинными философами, сводятся, по мнению Бирана, к признанию: бытия Бога, бессмертия души, вечного морального закона, человеческой свободы, долга и ответственности человека перед Создателем. Все эти истины, согласно автору «Защиты философии», человек может почерпнуть из двух источников — внешнего и внутреннего Откровения: «Имеется два рода откровений: одно внешнее, закрепленное устной или письменной традицией, другое внутреннее или данное в сознании. И то и другое идут от Бога, как и все

происходит от Него непосредственным или опосредованным, естественным или сверхъестественным способом» (71, 12, 52).

Внешнее Откровение представлено Св.Писанием и сообщениями о разного рода чудесных событиях; внутреннее Откровение основывается на фактах сознания и даже прямо отождествляется Бираном с сознанием: «Сознание, действительно, может быть рассматриваемо как некоторого рода внутреннее проявление божественного откровения» (71, 12, 49).

Отстаивая учение о двух типах Откровения, французский мыслитель утверждает, что истинные философы всегда опирались на внутреннее Откровение — чем и объясняется имеющееся, по его мнению, совпадение важнейших результатов их исследований. Истинные философы всегда занимались самопознанием, руководствовались авторитетом «очевидности разума» и «светом сознания». Что же касается внешнего Откровения, то его изучение Биран предоставлял теологам. Между философией и теологией, на его взгляд, нет противоречия; но эти науки не должны смешиваться друг с другом: имея дело с одними и теми же истинами, теология и философия приходят к ним совершенно независимыми путями.

Итак, за внешней оппозицией систем обнаруживается единая философия. Бог и душа — вот те «два неподвижных полюса», вокруг которых обращается истинная философия (71, 12, 59). Многообразие же систем представителей подлинной философии Биран объяснял тем, что вечные моральные и религиозные истины могут быть рассмотрены рассудком в разных аспектах и, следовательно, при всем разнообразии систем речь идет не о различии истин, а о различии и многообразии доказательств этих истин. Философия ведет к Богу, но разными путями.

§ 3. «Новая антропология»: жизнь животная, человеческая и духовная

Центральное произведение третьего этапа философской деятельности Бирана — «Новые опыты антропологии» (1823—1824). Это сочинение осталось не оконченным, поэтому в качестве необходимого дополнения к нему вполне правомерно рассматривать «Дневник» французского философа, где намечены некоторые темы, которые он собирался в дальнейшем развить в «Новых опытах...».

Главная задача «Новых опытов» — заложить основы науки о человеке, рассмотрев его природу во всем объеме. Согласно Бирану, антропология, которая должна быть строгой наукой, таковой все еще не стала. Прежде всего потому, что философы, размышлявшие о человеческой природе, не учитывали всех фактов, наличных в нашем опыте. Биран критикует философов, считавших возможным дать убедительное описание сущности человека при помощи какого-либо одного метафизического принципа: «Напрасно, действительно, каждая метафизическая система претендует вывести из единственного принципа подлинную науку о существе смешанном, составном, живом, ощущающем, мыслящем и свободном» (71, 14, 221). Недостаточной, по его мнению, является и констатация двойственности человеческой природы. Человек, по мысли автора «Новых опытов», соединяет в себе три природы (или «жизни»), несводимые друг к другу. Это — «жизнь» животная, человеческая (или сознательная) и духовная (мистическая). Соответственно названным природам научная антропология, по Бирану, подразделяется на три части.

Низшая природа в человеке — животная (или органическая). Рассматриваемый в этом аспекте человек — ощущающее животное, подчиненное слепым наклонностям и способное выполнять целый комплекс автоматических движений. Животная жизнь — это сфера аффектов и бессознательных влечений, она управляется ощущениями удовольствия и боли. К физической (животной) природе человека принадлежат все его пассивные способности, связанные с чувствительностью. Согласно Бирану, человек, в жизни которого физическая природа преобладает над двумя другими — раб своего тела, подчиненный бесчисленным страстям. Изучением животной природы человека занимается физиология, входящая, таким образом, в состав антропологии в качестве первой ее части.

Особое внимание Биран уделяет вопросу о границах применимости физиологических методов в процессе исследования природы человека. По мнению французского мыслителя, человек как чисто животное существо не имеет самосознания, не имеет личности, чувства «я». Поэтому, там, где начинается мышление и свободная жизнь внутренней и активной силы (т.е. воли), там заканчивается наука о феноменах животной жизни. Опираясь на свои прежние идеи о несводимости интеллектуально-волевой природы к материальным условиям, Биран объявляет сферу операций мышления той областью, на которую уже не могут распространяться физиологические исследования: «Смерть не со-

здает жизни, и материальная организация, актуальное, быть может необходимое условие для некоторых форм человеческой мысли, никогда не произведет мысль. Таким образом установлены границы, которые физиология не смогла бы пересечь, не впадая в ошибки, иллюзии всякого рода» (71, 14, 241).

Предмет второй части антропологии — сознательная природа человека (или, по терминологии Бирана, человеческая в собственном смысле слова), конституируемая волей и мышлением. Активные интеллектуально-волевые способности могут быть названы собственно человеческими, т.к. именно они отличают людей от других живых существ. Изучением сознательной природы человека, согласно Бирану, занимается психология, являющаяся отдельной ветвью антропологии. В центре внимания бирановской психологии — учение о волевом усилии (волевое усилие — это первый «прямой луч», освещающий внутреннюю жизнь субъекта). В целом же в разделе о сознательной «жизни» Биран воспроизводит те положения учения о волевом усилии, которые он развивал во второй период своей философской деятельности.

Третью часть антропологии автор «Новых опытов» считал самой важной. Духовная природа человека, по его мнению, практически не исследовалась философами, зато ее наивысшее понимание было достигнуто христианством: «Одно христианство объясняет эту тайну; оно одно раскрывает человеку третью жизнь, высшую по отношению к жизни чувственной и к жизни разума или человеческой воли. Никакая другая система философии не поднималась до этого» (71, 14, 373). Посредством духовной (мистической) жизни человек способен достичь единения с Богом, а также познать высшие моральные и религиозные истины. Эта высшая сторона человеческой природы, по Бирану, осталась совершенно неизвестной «философам XVIII века» (речь идет о французских просветителях).

Зерно духовной жизни, по мнению автора «Новых опытов», заложено Богом при творении в каждую из человеческих душ. Однако не все люди развивают эту высшую сторону своей природы, у многих преобладает животная «жизнь» (чувственный человек) или интеллектуально-волевая (сознательный человек). Называя «внешним» человеком лицо, чьи потребности и поступки ограничены рамками животной и волевой природы, Биран противопоставляет ему «внутреннего человека», способного достичь вершин мистической (духовной) жизни: «позади этого внешнего человека, который ощущает, воображает, рассуждает, размышляет, выводит следствия из начальных опытов, действует вовне, чтобы удовлетворить свои страсти или свои есте-

ственные потребности... имеется, говорю я, позади этого внешнего человека... внутренний человек» (72, 2, 193). В данном случае французский философ опирается на солидную традицию: различение внутреннего и внешнего человека встречается в посланиях апостола Павла (2 Кор, 4, 16), у Августина, Янсения, Паскаля. По мнению Бирана, реальное существование мистической жизни (и соответственно внутреннего человека) — один из основополагающих фактов, с которыми имеет дело научная антропология.

Для бирановской антропологии характерно сведение изучения религиозной жизни к анализу психологических состояний верующих; догматы и священная история при этом отходят на второй план. Анри Гуйе вполне обоснованно называет такой подход к изучению религии новаторским, предвосхищающим аналогичные исследования У.Джеймса («Многообразие религиозного опыта») и А.Бергсона («Два источника морали и религии») (54, 108—116).

Согласно Бирану, важнейшая характеристика религиозной жизни и внутреннего человека — любовь. «Истинная любовь» состоит «в полном самопожертвовании ради любимого объекта» (71, 14, 396), причем главный объект любви — Бог. Любовь французский мыслитель отождествляет с особым внутренним религиозным чувством, в корне отличным от внешних чувств.

Любовь, по Бирану, раскрывается в нескольких неразрывно связанных друг с другом аспектах. Мистическая любовь — это 1) путь к единению с Богом; 2) особый способ познания; кроме того, она — 3) способствует возникновению морали; 4) лежит в основании религии.

Человек, по мнению автора «Новых опытов антропологии», — посредник между Богом и природой. С природой он связан через внешние чувства, с Богом — через чувство внутреннее (мистическую любовь). В известном смысле, человек может «отождествиться» и с Богом и с природой: слияние с Богом происходит в состоянии мистического экстаза (и это — вершина духовной жизни), «отождествление» с природой происходит на уровне животной жизни, когда человек полностью попадает во власть слепых телесных влечений. Таким образом, он теряет свою индивидуальность в двух случаях: когда душа сливается с Богом, «обожествляется», и когда она растворяется в животных влечениях, «оскотинивается». Среднее состояние между этими двумя точками характеризуется волевой активностью и развитым чувством личной индивидуальности (это состояние, соответствующее второй, сознательной природе человека).

Сознательная природа (или «вторая жизнь») дана людям для того, чтобы они могли возвыситься к третьей, духовной жизни. Осуществить такое восхождение очень непросто и доступно оно немногим. Для достижения единения с Богом требуется соблюдение многочисленных условий.

Прежде всего необходима особая духовная практика по подготовке мистической жизни. Внутреннее религиозное чувство (мистическая любовь) как бы пробуждается под воздействием целой серии духовных усилий. Начальный этап этого пути — победа над страстями, порождаемыми телесной природой. Для достижения такой победы следует культивировать моральную добродетель. Господство страстей, связанных с органической жизнью, бросает человека во власть тысячи иллюзий, продлевает «детство души», питая ее химерами и ложными образами счастья, исключает всякое развитие высших способностей. Соблюдение нравственных законов позволяет обуздать импульсы телесной природы, стремящиеся полностью поглотить все силы духовной жизни. Другая не менее важная задача на пути внутреннего совершенствования — освобождение от влияния социальных страстей, вызываемых столкновениями сословных интересов. Достигается такое освобождение в том случае, когда люди в своих поступках руководствуются не личными или групповыми интересами, а исключительно гражданским долгом, имеющем в виду общее благо.

Важным звеном духовной практики является также «философская жизнь», состоящая в интенсивной интеллектуальной деятельности, систематическом размышлении о собственной природе, добродетельном поведении и о Боге. Философские рассуждения помогают человеку возвыситься над мирской суетой; его душа сосредоточивается на себе самой и переходит затем к размышлениям о бесконечном идеале, подлинной цели всех предпринимаемых ею усилий. Возвышение души к Богу, согласно Бирану, должно сопровождаться осознанием собственной слабости, несовершенности, ограниченности. Чем ближе душа к Богу, тем сильнее она презирает все телесное, земное, все то, что составляет основу светского успеха. Это презрение, однако, не должно питаться непомерной гордыней и себялюбием, оно требует глубочайшего христианского смирения. Наконец, еще одно важное условие для подготовки мистической жизни — молитва. Посредством молитвы человек вступает в общение с высшим духом, бесконечным, неисчерпаемым Благом, подготавливая тем самым возможное «обожествление» души.

По мнению Бирана, человек не может достичь высшего состояния только своими силами, совершенно независимо от всяких условий. Конечно, во власти души — стремиться к богоуподоблению, осуществляя последовательную серию духовных усилий для достижения этой цели. Но одних человеческих сил недостаточно для пробуждения мистической жизни. Самые энергичные действия души, согласно Бирану, не могут освободить человека разом от всех страстей и привести его к единению с Богом. Такое освобождение было бы равносильно лечению телесной болезни посредством одного только желания вылечиться. Человеку, не устает повторять французский философ, нужна точка опоры извне. И это — абсолютная причина, дарующая спасение и гарантирующая поддержку слабым силам людей. Без божественной благодати подлинно духовная жизнь невозможна. Все, что душа в действительности способна сделать сама — так это путем активного осуществления определенной практики подготовиться к внутреннему восприятию высшего Духа. Рождение мистической жизни зависит, таким образом, с одной стороны, от человека (длительная духовная практика), с другой стороны, от Бога (озарение души неземным светом, возможное только благодаря божественному провидению).

Вершина мистической жизни — состояние единения с Богом — вполне доступна анализу научной антропологии (т.к. все необходимые сведения, по мнению Бирана, содержатся в многочисленных произведениях христианских святых). Французский философ дает подробную характеристику этому состоянию: соединяясь с Богом, душа наполняется невыразимым спокойствием, страсти утихают, всякая интеллектуально-волевая деятельность прекращается, человеческая индивидуальность растворяется в Источнике всех вещей. Душа приобщается прекрасному, совершенному, благому, которое неизмеримо выше всякой человеческой красоты, мудрости, морального совершенства. Это — подлинное состояние счастья, сопровождающееся отдыхом души, спокойствием чувств, прекращением всех усилий. Душу наполняет мистическая любовь, человек ощущает присутствие Божества. Именно любовь возвышает человека до того крайнего предела мистической жизни, которого он в состоянии достичь. В эту минуту душа не подвержена никакому воздействию со стороны органического тела, чувство любви заглушает и вытесняет рассудочную деятельность ума: в глубине человека воцаряется мир, объяснимый лишь присутствием высшего начала.

Французский философ настаивал на том, что единение души с Богом не следует понимать в онтологическом плане — как

полное слияние двух духовных субстанций. Соединение души с высшим Существом посредством любви представляет собой своеобразное психологическое состояние, характеризующееся взаимодействием Бога и человека, но не их субстанциальным тождеством.

Кроме того, состояния соединения души с ее Творцом весьма редки и непродолжительны — они являются как бы вспыхивающими искрами, высшими моментами мистической жизни.

Особое внимание Бирана привлекала проблема научного обоснования наличия реального контакта между Богом и человеком. Могут ли все видения мистиков быть истолкованы как иллюзии, порожденные болезненным воображением? По мнению Бирана, научная антропология должна дать негативный ответ на этот вопрос. Конечно, человеческая фантазия способна рождать самые причудливые образы, которые некоторыми людьми могут ощущаться как ниспосланные им свыше. Зачастую появление этих образов определяется органическими «влечениями» или нарушениями в действии каких-либо телесных функций. О чисто человеческом происхождении этих образов, по Бирану, свидетельствует тот факт, что они всегда предстают под формой пространства и времени, говорят об ощущаемых вещах и в целом не содержат чего-либо качественно отличного от данных чувственных восприятий, скомбинированных самыми разнообразными и нелепыми способами. Но наряду с этим родом психических явлений антрополог встречает и другие — которые с полным правом могут именоваться пророческими видениями. Эти видения, как правило, явно превосходят понимание «естественного разума», они не могут быть объяснены простым перекомбинированием уже имевшегося у человека опыта. Тем самым, по Бирану, оказывается доказанной коммуникация души со сверхчувственным миром.

Описанное соединение «внутреннего» человека с Богом (неизбежно временное в условиях земной жизни) выступает, по мнению французского мыслителя, прообразом будущего более прочного соединения и указывает на счастливую судьбу, ожидающую в загробном мире некоторые блаженные души. «Царство Божие — это жизнь духа, оно приходит только для внутреннего человека» (72, 2, 332).

В рамках бирановской антропологии мистическая любовь играет роль особого средства познания. Религиозное чувство, наполняющее душу «внутреннего человека», воспринимает свет высших истин, познает их. «Интуиция истины, сопровождаемая любовью, является божественным удовольствием. Чистая любовь

отождествляется, таким образом, с определенным родом интуитивного познания, когда видят истину не прибегая к поискам, когда знают все, не изучая ничего, или скорее когда презирают всякое человеческое познание, находясь выше него. Именно на этом последнем уровне восхождения любовь и познание отождествляются» (71, 14, 399). Чувству любви открывается высший мир незримых вещей, неизменных религиозных истин, нашедших отражение в христианстве. Мистическая любовь, следовательно, выступает как наиболее ценный вид познания; причем это — интуитивное познание, возможное для людей лишь благодаря непосредственной помощи «Отца светов», просвещающего душу человека «светом истин». В связи с бирановским учением об «озарении» души божественным светом Эме Форе считает возможным говорить об «августинианстве Мен де Бирана» (48); действительно, влияние Августина на позицию французского философа в данном случае несомненно.

Важно отметить, что мистическая любовь, согласно Бирану, абсолютно независима от человеческого разума. «Душа... имеет два основных модуса своего проявления, именно: разум (логос) и любовь» (71, 14, 392). Благодаря религиозному чувству человек может постигнуть то, «чему нас не научат все рассуждения людей» (72, 2, 210). Разум весьма ограничен и в решении многих важнейших проблем, чтобы не впасть в ошибки, следует опираться только на религиозное чувство, являющееся высшим средством познания. В данном контексте вполне справедливой выглядит оценка позднего биранизма Эмилем Брейе: «Мысль Мен де Бирана, чтобы достичь всеобщего, обращается не к рационализму, но к мистицизму» (28, 3, 559).

Религиозное чувство Биран напрямую связывал с сердцем человека. О гносеологической роли сердца задолго до Бирана писал Паскаль, однако все же не следует чрезмерно сближать учения о «сердце» этих двух французских мыслителей. Как убедительно показано в монографии Г.Я.Стрельцовой, в рамках паскалевской философии гносеологическая функция «сердца» состоит в том, что «сердце» чувствует «первичные термины» и аксиомы, оно «чувствует «первые принципы» познания, которые являются и «первыми принципами» бытия (пространство, время, существование, число и т.д.)» (11, 147, 152). С точки же зрения автора «Новых опытов антропологии», никакие «первичные принципы» и аксиомы сердцем не познаются, оно направлено исключительно на сферу религиозных истин.

Мистическая любовь, согласно Бирану, помимо гносеологической функции выполняет и социальную, выступая важнейшим фактором, способствующим формированию морали и религии.

Таковы основные контуры бирановской антропологии, той «науки», которая, по замыслу ее создателя, должна была представлять собой окончательную форму метафизики.

§ 4. Представления о Боге. Отношение к христианству

Несмотря на неоднократные заявления Бирана о своей приверженности христианству, проблема соответствия бирановской антропологии христианскому вероучению вызвала споры и разногласия среди исследователей. Так, например, если А.Лавалет-Монбран считает позднюю философию Бирана католической по своей сути (65, 478—483), а Жан Бофре усматривает близость биранизма и деизма (19, 15), то А.Древе полагает, что Христос в произведениях позднего Бирана выступает в роли морального образца, но не Спасителя и в связи с этим задает (явно риторический) вопрос: «Достаточно ли для того, чтобы быть христианином, брать Христа за образец и стремиться жить по его слову?» (43, 75). Конечно, попытаться решить эту спорную проблему можно лишь путем рассмотрения представлений позднего Бирана о Боге. Наименее убедительной представляется точка зрения, связывающая биранизм с деизмом.

По мнению позднего Бирана, Бог — это живая и свободная личность, но отнюдь не безличный разум (72, 2; 311); (71, 12, 59). Кроме того, Биран говорит о божественном провидении, «которое управляет всем, даже тем, что мы приписываем случаю» (73, 3, 216); подобная позиция плохо согласуется с представлениями о Существо, которое, некогда сотворив природу и сообщив ей неизменные законы, далее не вмешивается в естественный ход событий. Нелишне отметить, что поздний Биран уже крайне негативно оценивает деизм Руссо: доктрина «савойского викария» противоречит «психологическим наблюдениям» (72, 2, 172).

Итак, поздний Биран не был деистом. Разумеется, его нельзя считать и пантеистом: пантеизм, по Бирану, представляет собой отрицание всякой личности, всякой индивидуальной свободы (71, 12, 25) и значит, противоречит данным внутреннего чувства.

Но является ли учение Бирана о личном Боге достаточным основанием для вывода о том, что «новая антропология» фран-

цузского мыслителя полностью соответствует официальной доктрине католической церкви? Вряд ли столь категоричный вывод может быть безоговорочно принят. Прежде всего потому, что Бирана совершенно не интересовали проблемы грехопадения и искупления. Это и неудивительно, ведь, по мнению французского философа, научная антропология должна строиться исключительно на основе данных человеческого опыта, оставляя в стороне как священные тексты (внешнее Откровение), так и догматы различных конфессий (которые теологи призывают принять на веру без сколько-нибудь убедительных доказательств). Таким образом, некоторые стороны христианства просто выпали из поля зрения бирановской антропологии (именно потому, что главный акцент в ней делался на психологический опыт). Учитывая сказанное, непросто согласиться с мнением о наличии родства между биранизмом и томизмом, как на этом настаивает Лавалет-Монбран (65, 357—358). Существенно и то, что знаменитые «пути» «естественной теологии» Аквината мало привлекали Бирана: «Выводить идею Бога, например, из созерцания природы, порядка внешних вещей, значит черпать из дурного источника; таким способом не достигают живого Бога, но бога Спинозы» (72, 2, 311).

И все-таки считать религиозно-философское учение Бирана не-христианским также не вполне правомерно: ряд бирановских текстов позволяет заключить, что французский философ признавал божественность Христа (например, 71, 14, 421). Возможно, выходом из создавшейся ситуации является компромиссная формула: христианин, но отнюдь не ревностный католик.

Подводя итоги, следует подчеркнуть, что для мировоззрения позднего Бирана характерны: отказ от попытки построения всеобъемлющей философской системы, стремление сделать человека главным объектом метафизических исследований, выведение онтологической проблематики за пределы «научной» философии, убежденность в ограниченности познавательных возможностей человеческого разума (и вместе с тем признание иного средства познания высших истин), наконец, своеобразный подход к изучению религии, базирующийся на рассмотрении данных психологического опыта. Все это с несомненностью свидетельствует о том, что Мен де Биран явился провозвестником ряда философских направлений, возникших и получивших широкое распространение на Западе уже в двадцатом столетии.

ГЛАВА 5

МЕН ДЕ БИРАН И ПОСЛЕДУЮЩЕЕ РАЗВИТИЕ ФРАНЦУЗСКОГО СПИРИТУАЛИЗМА

В девятнадцатом веке спиритуализм получил широкое распространение во Франции, приобрел достаточно большое число сторонников. При этом не выглядит сильным преувеличением утверждение о том, что бирановские идеи нашли отражение, в той или иной степени, в произведениях, пожалуй, всех наиболее значительных представителей этого философского направления. В этом плане весьма характерны слова одного из спиритуалистов, П. Руайе-Коллара, сказанные о Биране: «Это был учитель всех нас» (цит. по: 50, 6). Рассмотрим влияние биранизма на взгляды некоторых, наиболее влиятельных (и типичных) представителей спиритуалистической традиции во французской философской мысли девятнадцатого века.

§ 1. Биран и Кузен

Виктор Кузен (1792—1867) приобрел известность как преподаватель высшей Нормальной школы и профессор Сорбонны. Впоследствии он активно включился в общественно-политическую жизнь Франции, используя все возможности для пропаганды своих идей (а возможности эти, начиная с 1830 г., были весьма велики в силу того, что он занимал пост ректора парижского университета, был пэром Франции, членом государственного совета, министром общественного образования, наконец, президентом так называемого «агрегационного жюри», рассматривавшего диссертации и присуждавшего ученые степени). Воззрения Кузена формировались под влиянием Бирана, Руайе-Коллара, философии «здорового смысла» Шотландской школы, Шеллинга и Гегеля. Кузен выступил основателем «эклектизма» — особой разновидности французского спиритуализма, которая получила широкое признание в качестве «официальной» философии времен Июльской монархии (1830—1848). Основные сочинения Кузена: «Философские фрагменты» (1826), «Введение в историю

философии» (1828), «История философии в XVIII веке» (1829), «Об истине, красоте и благе» (1836).

По мнению Кузена, каждая значительная философская система включает в себе нечто истинное, а поскольку все возможные типы философских систем уже представлены в истории, то пришло время создать единую, завершенную, подлинно научную философию на основе отбора истинных элементов из всех существующих философских учений. Согласно фундаментальному положению кузеновского «эклектизма», «каждая система неполна, но не ложна, откуда следует, что, объединяя все неполные системы, получают полную философию» (33, 4, 42). «Сегодня не идет речи о том, чтобы заново начинать работу наших предшественников, но о ее улучшении... путем объединения всех истин, разбросанных в различных системах» (34, 10—11).

Кузеновский «эклектизм» было бы ошибочно рассматривать как учение, некритически объединяющее противоречащие друг другу идеи разных философов. Отбор «истинных элементов» в состав «научной» философии, согласно Кузену, должен проводиться с точки зрения спиритуализма: «Наше подлинное учение, наше истинное знамя — спиритуализм» (34, VII). Спиритуализм, таким образом, оказывается ядром «философии будущего».

Нелишне отметить, что Кузен (как и другие спиритуалисты) стремился всячески подчеркнуть отличие своей позиции от идеализма. Данное обстоятельство объясняется тем, что идеализм в сознании представителей французской философской общности начала девятнадцатого века прочно ассоциировался с философией Беркли. Берклиевский же идеализм представлялся сторонникам французского спиритуализма неприемлемым учением: уже Биран заявлял о направленности «идеализма против реальности наших знаний» (71, 8, 37).

Основанием для отбора «истинных элементов» в философских теориях прошлого Кузен объявлял степень соответствия разбираемых теорий действительным фактам. Чтобы иметь возможность констатировать это соответствие, философия должна пользоваться методом наблюдения и эксперимента, «методом индукции», благодаря которому произошло обновление всего облика западноевропейской науки. Метод наблюдения также позволяет, по Кузену, оправдать верования здравого смысла, имеющиеся у каждого человека и свидетельствующие о реальности личности, природы и Бога.

Применение метода наблюдения в философии, согласно Кузену, в первую очередь заставляет обратиться к фактам сознания.

Данные сознания — непосредственны, они обладают наибольшей очевидностью. Внутренний опыт — отправная точка философских исследований. Поэтому первым разделом «научной» философии оказывается психология (которую Кузен, как и Биран, отождествляет с гносеологией). Изучение внутреннего опыта, по Кузену, приводит внимательного исследователя к выводу о том, что все факты сознания сводятся к трем классам. Факты сознания — это либо ощущения, либо воления, либо понятия. Трем типам фактов соответствуют три человеческих способности — чувственность, воля, разум. Основные классы фактов сознания возникают независимо друг от друга; они друг к другу несводимы. В этой связи Кузен высоко оценивает (и частично воспроизводит) бирановскую критику сенсуализма (который, по Кузену, правильно рассматривает ощущения как исходный элемент познавательного процесса, но игнорирует другие типы фактов сознания).

В своей трактовке воли Кузен принимает многие идеи Бирана. В особенности он настаивает на тождестве волевого усилия с чувством индивидуальности: «Отношение воли и личности не является простым отношением сосуществования, это подлинное отношение тождества» (33, 4, 22). В то же время Кузен протестует против сближения воли и разума. Он считает ошибочным мнение Бирана о том, что воля выступает в качестве «основы» разума. Это мнение, по Кузену, неоправданно принижает значение разума (и именно здесь, на его взгляд, коренится главный недостаток биранизма).

Отстаивая положение о взаимной независимости воли и разума и связывая личностный элемент в человеке только с волей, Кузен выдвинул учение о «безличности» разума. Согласно Кузену, «разум безличен по своей природе» (33, 4, 17), ибо своим главным содержанием имеет всеобщие и необходимые истины (а всеобщность и необходимость — характеристики, представляющие собой полную противоположность единичному, индивидуальному). По мнению Кузена, если бы разум был чисто личностным «началом», то он не имел бы никакого применения к внешним вещам. Разум, согласно Кузену, — высшая познавательная способность, мистицизм позднего Бирана остается чуждым рационализму сторонника «эклектизма»: «весь свет идет от разума... Основа познания рациональна по своей сути» (33, 4, 17).

В отличие от Бирана Кузен не был склонен ограничивать метафизику рамками гносеологии. Онтология — неотъемлемая часть «научной» философии. Причем построение онтологии, по Кузену, должно иметь своей отправной точкой анализ данных

сознания. Создатель «эклeктического спиритуализма» настаивал на необходимости осуществить «переход» от психологии к онтологии. Отрицая существование интеллектуальной интуиции, он мыслил осуществление указанной задачи как непрерывную цепь наблюдений и дедукций.

Переход от психологии к онтологии (на основе метода наблюдения) выглядит приблизительно следующим образом. Наблюдая свое сознание, легко заметить множество феноменов, сменяющихся с поразительной быстротой; однако, всякое изменение предполагает свою причину, а нам точно известно, что большинство феноменов сознания независимы от нашей воли. Значит, эти феномены должны вызываться некоей причиной, отличной от нас самих, т.е. внешней причиной. Итак, существование внешнего мира несомненно, но какова же его сущность?

Следующий шаг в построении онтологии — применение метода наблюдения к признанным реальными внешним объектам. Научный «метод индукции», по Кузену, приводит наблюдателя к выводу о том, что в основе внешней природы лежат различные физические силы. При этом активность физических сил можно объяснить только их нематериальностью. Таков путь, который, по мнению Кузена, с неизбежностью приводит естествоиспытателя к признанию того положения, что силы, конституирующие внешний мир, имеют чисто духовный характер: «если современная физика занимается только силами и законами, то я вполне последовательно заключаю из этого, что физика, знает она об этом или нет, не является материалистической и что она стала спиритуалистической в тот день, когда отбросила всякий другой метод, кроме наблюдения и индукции, которые могут привести только к силам и законам; однако, что имеется материального в силах и законах? Следовательно, сами физические науки вышли на широкую дорогу спиритуализма» (33, 4, 32). Далее, наблюдение множества внешних причин подталкивает философа к мысли, что их цепь не может уходить в бесконечность, а значит, должна существовать некая последняя, высшая причина, т.е. Бог (Кузен, таким образом, вводит в свою онтологию космологическое доказательство бытия Бога). Поэтому, «атеизм есть пустая формула, отрицание, лишенное реальности, абстракция ума, которая сама себя разрушает» (33, 4, 35).

Согласно Кузену, в мире существуют три рода субстанций: сотворенные индивидуальные души, нематериальные силы природы (или безличные духовные «монады»), несотворенный вечный дух (Бог). Причем Бог, о котором идет речь — это личный

Бог христианской религии, сотворивший мир из ничего. Поэтому природные «монады» и человеческие души — это сотворенные, «случайные и конечные» субстанции, «феномены» по отношению к субстанции абсолютной и вечной.

Критикуя материалистическую онтологию, Кузен высоко оценивает бирановские возражения против материализма. Он высказывает мнение о том, что Биран неопровержимо доказал независимость духовного начала в человеке от физиологических процессов. В связи с этим Кузен объявляет Бирана своим «учителем» (33, 4, 292) и квалифицирует биранизм как «спиритуализм, восстановленный в философии на почве опыта» (33, 4, 298).

Две заключительных (следующих за онтологией) части кузеновской системы — эстетика и мораль. Бог, согласно Кузену, выступает как прообраз всякой подлинной красоты и «последнее основание» моральной истины. Венцом же морали (а вместе с тем и завершением всей философской системы Кузена) является теодицея (точнее, один из ее типов: зло не есть субстанциальная сущность, оно — недостаток, неполнота добра).

Подводя итоги, следует отметить, что Кузен испытал воздействие главным образом биранизма второго этапа (в то время как идеи, относящиеся к двум другим периодам философского творчества Бирана не привлекли его внимания). Разумеется, в первую очередь на Кузена оказала влияние бирановская критика материализма и напрямую с ней связанное учение о «сверхорганической» природе воли и мышления. Далее, Кузен воспринял бирановские возражения против сенсуалистической философии (ощущения нельзя считать базовым элементом познавательного процесса, — для сторонников спиритуализма этот вывод превращается в аксиому). Что же касается учения Бирана о тождестве личностного начала в человеке с волей, то Кузен считал необходимым полностью и без изменений внести его в «научную» философию будущего. Наконец, значительное воздействие на кузеновскую философию оказала мысль Бирана о необходимости, «употребив» «некоторого рода эклектизм», объединить «преимущества» каждой из философских систем в рамках единой метафизики (примечательно, что сам Кузен нигде в своих сочинениях даже не упоминает об этой заявленной Бираном программе, хотя не знать о ней он не мог — ведь он сам готовил к первой публикации работу «Об анализе мышления»).

В то же время нельзя пройти мимо того факта, что Кузен весьма избирательно подошел к использованию философии «учи-

теля». В частности, он не принял фундаментальной идеи биранизма второго этапа — программу построения метафизики на базе «первоначального факта сознания». Кузен отказал интроспекции в праве быть основным философским методом — не менее важно, по его мнению, осуществлять наблюдение природы (по примеру Ф.Бэкона). Кузен предложил иную трактовку человеческих способностей, признав волю и разум независимыми друг от друга. Наконец, он восстановил в правах онтологию, сочтя, что эта дисциплина вполне может иметь научный статус. Характерно, что в своих предисловиях к сочинениям Бирана Кузен явно игнорирует агностическую тенденцию бирановской философии и такого рода «прочтение» биранизма становится в дальнейшем незыблемой традицией спиритуалистической школы.

§ 2. Биран и Равессон

Феликс Равессон (1813—1900) никогда не вел преподавательской деятельности (хотя и защитил диссертацию по философии). Длительное время он исполнял обязанности инспектора библиотек, затем работал в должности генерального инспектора учреждений высшего образования, наконец, был президентом «агрегационного жюри» (спустя более чем десять лет после того, как этот пост оставил Кузен). Равессон также являлся членом французской Академии наук. Его основные сочинения: «Метафизика Аристотеля» (т.1—2, 1837—1846), «О привычке» (1838), «Философия во Франции в XIX веке» (1867).

Равессон существенной заслугой Бирана считал то, что последний «в некотором роде открыл волю» (81, 16). Учение же Бирана о несводимости духовного начала в человеке к физическим качествам Равессон рассматривал как показатель того, что бирановская мысль «склонялась» к «сверхчувственному и подлинно метафизическому принципу» (81, 16). Этот «принцип», о котором пишет Равессон и который, по его мнению, «предугадывал» Биран, заключается в признании существования нематериальной реальности, лежащей в основе феноменов чувственно-воспринимаемого мира.

Принимая бирановское положение об интроспекции как основном методе философии, Равессон утверждал, что анализ сознания не был доведен Бираном до конца. Согласно Равессону, исследование сознания необходимо продолжить дальше — поставив своей целью поиск основы волевой активности. Реализация

волевой активности, на его взгляд, предполагает стремление к объекту воления, который субъект связывает со своим благом. Желание обладать чем-либо предполагает представление о возможном единстве субъекта и объекта воления, а также стремление субъекта к соединению с желаемым предметом. Волевая активность, таким образом, предстает как деятельность, последовательно реализующая все степени любви. Поэтому любовь, согласно учению Равессона, представляет собой последнее основание волевой активности (а тем самым и сознания вообще); любовь — это не просто модус, а подлинная субстанциальная сущность души.

Важным связующим звеном между душой и внешним миром, по Равессону, выступает привычка. Привычка — это как бы «общая граница» между деятельностью субъекта и природой, она символизирует «непрерывность» и единство двух миров. Вслед за Бираном Равессон настаивает на том, что привычки не сводятся к пассивным аффектам, они — своеобразные проявления человеческой активности. Привычка возвышает человека от природной спонтанности к свободе, область которой благодаря привычке постепенно расширяется.

Итак, привычка, по Равессону, позволяет человеку осознать свое внутреннее родство с окружающим миром. Природа — вовсе не слепая механическая сила; философам пришло время прекратить поклоняться «идолу» инертной материи. Познав активность и свободу души, не следует приписывать пассивность всему остальному. Активность присуща не только душе, но и всякой вещи. Подлинная же активность, по Равессону, может состоять только в деятельности духовного начала. Представление о материи как пассивном субстрате феноменов — только абстракция, созданная воображением. Итак, основа, субстанция внешнего мира есть дух и потому нематериальность, свобода «есть последнее слово вещей» (81, 266).

Метафизические исследования, согласно Равессону, не останавливаются на достигнутом знании о сущности природного мира; философия должна также решить вопросы о том, можно ли признать этот мир вечным и самодостаточным (или же есть высшая причина его бытия), какова судьба в этом мире индивидуальных душ. Для решения этих вопросов французский философ считает вполне достаточным самонаблюдения. В сознании человека присутствует идея Бога — бесконечного существа, обладающего всеми совершенствами. Уже одного этого достаточно для заключения о том, что Бог существует реально (Равессон,

таким образом, принимает онтологическое доказательство бытия Бога, которое он называет «априорным»). Разумеется, Бог — существо абсолютно бестелесное: «Нужно признать, что первое и абсолютное существование... единственная совершенная субстанция есть мысль» (81, 259). Согласно Равессону, в Боге мысль, воля и любовь составляют единое целое. Именно от Бога мир получает свой порядок, красоту и единство, как, впрочем, и само существование: «Бог создал все из ничего» (81, 262). Что же касается судьбы человеческих душ, то самый факт наличия Создателя мира — достаточная гарантия индивидуального бессмертия.

Вполне правомерно, таким образом, сделать вывод о том, что Равессона привлекала в биранизме прежде всего его направленность против материализма. В то же время ограниченность бирановской философии Равессон видел в том, что «занятый почти исключительно волей» (81, 15), Биран не сумел создать законченной и цельной онтологии, разработка которой — решающее условие для выполнения задачи построения системы «позитивного» (т.е. научного) спиритуализма.

§ 3. Биран и Бутру

Эмиль Бутру (1845—1921) первоначально преподавал философию в провинциальных городах (Монпелье, Нанси); с 1877 г. он становится профессором парижской высшей Нормальной школы; затем возглавляет кафедру истории философии Нового времени в Сорбонне. Бутру состоял членом французской Академии наук. Его основные произведения: «О случайности законов природы» (1874), «Об идее естественного закона» (1895), «Природа и дух» (посмертно опубликованный сборник статей, 1926).

Центральное место в философском творчестве Бутру занимает анализ проблемы детерминизма, в ходе исследования которой он выдвинул (принесшее ему широкую известность) учение о случайности законов природы. Согласно Бутру, не следует отождествлять детерминизм и нецесситаризм. Детерминизм предполагает трактовку причинности. Нецесситаризм же состоит в учении о необходимости всех происходящих в мире явлений. По мнению Бутру, «детерминизм... всего менее совпадает с необходимостью и механицизмом. Ошибка современной философии в том, что она смешала необходимость с детерминизмом» (26, 102). Своеобразие позиции Бутру в том, что он, признавая наличие в

мире причинных связей, отрицает их необходимый характер. Типичным примером детерминизма, «не связанного» необходимостью, он считал целесообразность в природе. Поэтому когда Бутру говорит о случайности законов природы, это означает отрицание нецесситаризма, но не детерминизма как такового. (В статье «Случай или свобода?» (1910) он специально разъясняет, что случайность в его понимании не тождественна «чистому», ничем не объяснимому индетерминизму).

Поставив своей задачей выяснить, насколько законы природы обладают необходимостью, Бутру выделяет во вселенной семь «миров», относительно каждого из которых поставленный вопрос подвергается подробному исследованию. «Во вселенной можно различить несколько миров, которые, как ярусы, возвышаются друг над другом. Над миром чистой необходимости, чистого количества без качества, который тождествен с небытием, находятся мир причин, мир понятий, мир математический, мир физический, мир живой и, наконец, мыслящий мир» (I, 185). Если бы законы природы были необходимы, тогда, по мнению Бутру, эта необходимость могла бы проявляться: 1) либо в том, что низшие миры с необходимостью определяют существование высших, 2) либо в том, что каждый мир заключает в себе внутреннюю необходимость (закон, который с необходимостью управляет им). Причем в каждом из этих двух случаев необходимая связь могла бы быть теоретической (априорной) или фактической (апостериорной). В свою очередь априорная необходимость могла бы быть аналитической либо синтетической. Рассматривая указанные варианты применительно к каждому из «миров», Бутру приходит к выводу о том, что тезис о необходимости законов природы не подтверждается опытом и не может быть обоснован «априорным путем». Влияние биранизма в основном проявляется в рассуждениях Бутру о человеке («мыслящий мир»). Согласно Бутру, «мыслящий мир» не связан теоретической необходимостью с предшествующей ступенью (мир живых существ), поскольку из понятия жизни априори не следует понятие разума. Отрицая возможность «вывести» «мыслящий мир» из предшествующего с фактической необходимостью, Бутру во многом использует бирановское учение о «сверхорганическом» характере воли и мышления и в духе Бирана заявляет, что «сознание... несводимо к чисто физиологическим свойствам и не в них имеет свое начало» (I, 148). Далее Бутру переходит к рассмотрению вопроса о возможности внутренней необходимости «мыслящего мира». Для обоснования подобной необходимости, по его мнению, следо-

ало бы доказать закон сохранения психической энергии. Но этот закон, по Бутру, не может быть априорно-аналитическим, поскольку из понятия психических процессов не вытекает представление о неизменности психической энергии. Не является этот закон и априорно-синтетическим, поскольку априори человек склонен верить в свободу своих действий, не связанных необходимым законом. Что же касается фактической необходимости, то и здесь закон сохранения психической энергии не может быть доказан, т.к. всякое свободное решение человека содержит в себе нечто новое, ранее в сознании не присутствовавшее. В результате Бутру заключает, что «мыслящий мир», как и предшествующие «миры», демонстрирует отсутствие безусловной необходимости, т.е. наличие известной доли случайности. Для объяснения этой случайности Бутру прибегает к учению о внутреннем религиозном чувстве как особой познавательной способности. Именно внутреннее чувство, по Бутру, говорит человеку о том, что он располагает свободной творческой силой, а не является автоматом, подчиненным фатальной необходимости. Внутреннее чувство также говорит о высшей действительности, бесконечно превосходящей человеческую индивидуальную свободу. Оно говорит о Боге: «Бог есть то самое существо, творческую деятельность которого мы чувствуем в глубине себя самих среди своих усилий приблизиться к нему» (I, 219). По мнению Бутру, только наличие совершенного существа, открывающегося внутреннему чувству, способно объяснить случайность, обнаруживающуюся в мире и несводимую ни к чему, наблюдаемому во внешнем опыте. Существование божественной свободы — вот метафизический принцип, объясняющий тот факт, что причинные связи не носят необходимого характера, что законы природы случайны: «Бог есть Творец существ, их природы и их бытия... Этим учением о Божественной свободе объясняется та случайность, которую представляет иерархия форм и общих законов мира» (I, 220). Согласно Бутру, Творец вкладывает в каждое существо свободную силу, способность к самопроизвольной деятельности. Эта самопроизвольная деятельность и объясняет случайность, наблюдаемую на различных ступенях бытия.

По мнению Бутру, внутреннее чувство, как и творческая свободная сила воли, представляет собой проявление религиозного начала в человеке. Религию он рассматривает как связующее звено между Богом и человеком: «Бог есть существо, принцип, неиссякаемый источник совершенства и могущества. Кто участвует в жизни Бога, тот поистине способен преодолеть»

вать природу, творить. Религия — это истинное творчество... в Боге и при помощи Бога» (27, 226).

Поскольку Бог — высшее благо, то он представляет собой не только творческую причину вещей, но и идеал, которому вещи стремятся уподобиться сообразно со своей природой. Восстанавливая бирановское учение о пассивных и активных способностях человека, Бутру связывал стремление уподобиться Богу с человеческой активностью, а пассивность соединял с застывшими косными привычками, мешающими духовному развитию личности.

Таким образом, на философию Бутру оказали воздействие бирановские представления о наличии у человека активных и пассивных способностей, о религиозном чувстве как высшей познавательной способности, о «сверхорганическом» характере сознательной природы.

Важно отметить, что подобно большинству представителей французского спиритуализма, Бутру считал возможным создание научной онтологии. В работе «Природа и дух» он выступает против «крайностей», с одной стороны — натуралистического монизма, с другой — радикального дуализма, считающего дух и материю двумя абсолютно независимыми и никак не взаимодействующими субстанциями. По его мнению, природу и дух неверно считать видоизменениями единого начала, но столь же ошибочно видеть в них совершенно независимые сферы бытия. Материя и дух, согласно Бутру, — это два качественно отличных мира, которые, однако, находятся в постоянном, сложном взаимодействии, оказывая значительное влияние друг на друга.

Заключение

Мен де Бيران эволюционировал от деизма и кондильяковского сенсуализма к безрелигиозному спиритуализму и далее — к христианскому мистицизму. Ученик и последователь «идеологов» впоследствии приобрел репутацию одного из крупнейших противников просветительской философии. Однако, несмотря на столь значительную эволюцию бирановской философии, можно выделить некоторые черты, характерные для биранизма всех трех этапов:

- 1) отказ от попыток построения всеобъемлющей философской системы;
- 2) стремление последовательно провести различие активного и пассивного элементов опыта;
- 3) сосредоточенность преимущественно на гносеологической проблематике и связанных с ней вопросах антропологии;
- 4) ориентация на самонаблюдение как главный метод философского познания, превращение свидетельства «внутреннего чувства» в основное средство решения важнейших метафизических проблем (уже в «Первом дневнике» именно «внутреннему чувству» принадлежит главная роль при решении проблем бессмертия души и бытия Бога);
- 5) убежденность в невозможности научной онтологии;
- 6) отрицание врожденного знания;
- 7) утверждение независимости философии от теологии.

Все это позволяет говорить об определенном единстве бирановской философии, о наличии связи между последовательными этапами в ее развитии. Принимая во внимание то обстоятельство, что многие из отмеченных характерных черт биранизма сформировались под непосредственным влиянием учений Кондильяка и «идеологов», следует сделать вывод о том, что полного разрыва между бирановской философией и идеями просветителей все же не произошло; была сохранена известная преемственность. Нелишне отметить, что позитивизм Конта также воспринял ряд фундаментальных установок просветителей: антиклерикализм; признание исторического прогресса; идею о том, что история направляется мнениями людей; ориентацию на «доступные наблюдению факты» (Даламбер) и скептическое отношение к метафизическим «системам» (Кондильяк). Учитывая сказанное, вполне правомерно сделать вывод о том, что во французской философии девятнадцатого века вовсе не произошло «окончательно-

го» вытеснения просветительских идей, как и полного «преодоления» просветительской философии.

Более того, бирановский спиритуализм может быть истолкован как прямое порождение философии эпохи Просвещения. Прежде всего потому, что «волюнтаризм» Мен де Бирана (или «антропологический спиритуализм», связанный с разработкой учения о волевом усилии в таких произведениях, как «Об анализе мышления», «Опыт об основаниях психологии», «О непосредственной апперцепции» и др.) носил подчеркнуто безрелигиозный характер. Первый вариант бирановского спиритуализма (1804—1818) последовательно исключал любые ссылки на Бога. Даже сама проблема бытия Бога никак не затрагивается в сочинениях, относящихся ко второму этапу философского творчества французского мыслителя. В бирановских работах 1804—1818 г.г. философия предстает как дисциплина, вполне могущая обойтись и без теологии, и без понятия «Бог» — антиклерикализм просветителей оказал прямое воздействие на создателя «учения о волевом усилии». Биран выдвигает учение о независимости духовного начала в человеке от телесной организации; в то же время он стремится устранить понятие Бога из «научной метафизики» — соединение подобных мировоззренческих установок (которое еще в дебюте восемнадцатого века, скорее всего, осталось бы непонятым и, вероятно, вызвало бы обвинения в вопиющей противоречивости) оказывается вполне приемлемым и представляется оправданным мыслителю, работающему в начале девятнадцатого столетия. «Век философов» не прошел бесследно: он подготовил почву для рождения подобного «синтеза» (как и для благосклонного восприятия подобных идей общественным сознанием).

В целом же можно сделать вывод о том, что Биран, этот влиятельный критик просветителей, прочно впитал некоторые из идей своих оппонентов.

Затронув вопрос о соотношении биранизма и просветительской философии, невозможно обойти вниманием следующее обстоятельство: некоторые специалисты защищали тезис, согласно которому французский материализм эпохи Просвещения утратил свое общественное влияние во многом потому, что потерпел «теоретическое поражение» в столкновении со спиритуализмом. В связи с этим необходимо отметить, что Биран (являющийся в глазах своих многочисленных почитателей одним из наиболее значительных противников просветительского материализма) на страницах своих работ фактически не дает крити-

ческого анализа той аргументации, которая была выдвинута представителями французского материализма восемнадцатого века. Для Бирана олицетворением материализма скорее выступало учение Демокрита, чем воззрения Ламетри или Дидро (которые в сочинениях Бирана даже не упоминаются). Характерно, что в бирановских работах отсутствует какой-либо разбор идей «Системы природы» — этой «библии материализма», не зная о существовании которой Биран просто не мог. Единственный представитель просветительского материализма, упоминаемый в сочинениях Бирана — Гельвеций. Причем и в этом случае мы не встречаем какого-либо содержательного анализа критикуемого учения: Гельвеций просто фигурирует в списке авторов, воззрения которых характеризуются Бираном как ложные. Таким образом, вряд ли правомерно говорить об опровержении аргументации просветительского материализма в работах Бирана.

Еще один важный вывод настоящей работы состоит в том, что наследие Бирана было лишь в малой степени использовано последующими представителями французского спиритуализма. Сторонники спиритуализма главным образом опирались на бирановскую критику материализма (которая является только одним из аспектов учения о волевом усилии). Основную заслугу «учителя» они видели в обосновании тезиса об автономности духовного начала в человеке. Другие же стороны биранизма использовались сторонниками спиритуализма крайне избирательно и по существу не имели среди них единодушного признания.

Быть может, спиритуалисты акцентировали внимание на самом важном в бирановской философии, отбросив, так сказать, второстепенные детали? Вряд ли можно принять такую точку зрения. Например, непросто согласиться с тем, что не имеет отношения к «ядру» бирановской философии проект построения метафизики на основе «первоначального факта сознания». Трудно признать несущественными идею Бирана о необходимости сведения философии к антропологии, программу изучения религии исключительно на основе данных психологического опыта и т.д.

Косвенным подтверждением того, что биранизм интересен не только своим учением о несводимости воли и мышления к физической природе человека, могут служить многочисленные и разнообразные интерпретации бирановской философии, получившие распространение в двадцатом веке. Для одних Биран — «великий предшественник» Фрейда (66, 5), для других — «первый из экзистенциалистов» (88, V) или просто значительный

представитель «экзистенциальной философии» (41, 79), для третьих — «основатель французской психологии» (91, 88). Многие исследователи усматривают идейное родство биранизма с «философией жизни» А.Бергсона, с персонализмом, с философской антропологией и т.д. При этом сторонники перечисленных интерпретаций стремятся выдвинуть на первый план как раз те идеи бирановской философии, которые остались невостребованными со стороны представителей спиритуалистической школы.

Нелишне также подчеркнуть, что игнорирование спиритуалистами агностической тенденции биранизма (равно как и принципиальной установки Бирана на отказ от построения всеобъемлющей философской системы) приводило к существенной деформации образа бирановской философии в глазах представителей философской общественности. Деятнадцатое столетие ушло в прошлое и на пороге двадцать первого века уже нелегко придерживаться той весьма упрощенной интерпретации бирановской философии, которая вполне удовлетворяла многих ее «продолжателей».

Специфика бирановского спиритуализма (по сравнению с другими формами французского спиритуализма девятнадцатого века) состоит в том, что он ограничивается рамками учения о человеке. В произведениях Бирана человек превращается в главный объект философских исследований, в то время как изучение метафизической сущности внешнего мира признается безнадежным и бесполезным занятием устаревшей проблематикой: философия перестает быть всеобъемлющей системой знаний о мире, трансформируясь в антропологию; при этом убежденность в ограниченности познавательных возможностей человеческого разума сопровождается признанием иных средств познания «высших истин». Указанные черты биранизма позволяют говорить о том, что Мен де Биран является предтечей ряда направлений западной философии двадцатого столетия (возможно, этим обстоятельством и объясняется тот факт, что среди всех представителей французской спиритуалистической школы именно Биран привлек наибольшее внимание исследователей двадцатого века, в то время как в девятнадцатом столетии ситуация была иной — большей популярностью пользовались воззрения В.Кузена).

Библиография

1. *Бутру Э.* О случайности законов природы. М., 1900.
2. *Введенский А. И.* Очерк современной французской философии. Харьков, 1894.
3. *Декарт Р.* Сочинения, т.1, М., 1989.
4. *Кабанис П.* Отношения между физическою и нравственною природою человека, т.1-2, Спб., 1865.
5. *Кондильяк Э. Б.* Сочинения, т.1-3, М., 1980—1983.
6. *Кудрявцев Н.* Философия Мэн де Бирана в начальной стадии ее развития. М., 1911.
7. *Кузнецов В. Н.* Французская буржуазная философия XX века. М., 1970.
8. *Кузнецов В. Н., Мееровский Б. В., Грязнов А. Ф.* Западноевропейская философия XVIII века. М., 1986.
9. *Локк Д.* Сочинения. Т. 1-3. М., 1985-1988.
10. *Соколов В. В.* Европейская философия XV—XVII веков. М., 1996.
11. *Стрельцова Г. Я.* Паскаль и европейская культура. М., 1994.
12. *Фихте И. Г.* Сочинения. Т.1, Спб., 1993.
13. *Antoine A.* Maine de Biran et Fénelon //Revue de métaphysique et de morale. 1995, N 3.
14. *Aster E.* Geschichte der Philosophie. Lpz., 1932.
15. *Azouvi F.* L'affection et l'intuition chez Maine de Biran //Les études philosophiques, 1982, N 1.
16. *Azouvi F.* Genese du corps propre chez Malebranche, Condillac, Lelarge de Lignac et Maine de Biran //Archives de philosophie. T.45, 1982.
17. *Azouvi F.* Conscience, identification et articulation chez Maine de Biran //Revue de métaphysique et de morale, 1983, N 4.
18. *Baertschi B.* Les fondements de la morale de Maine de Biran //Revue de métaphysique et de morale. 1983, N 4.
19. *Beaufret J.* Notes sur la philosophie en France au XIX siècle. De Maine de Biran a Bergson. P., 1984.
20. *Behler E.* Die Leitidee Maine de Birans //Philosophisches Jahrbuch, Bd.62, 1953.
21. *Benrubi I.* Kant, Maine de Biran und die philosophische Bewegung der Gegenwart// Kant-Studien, Bd.30, 1925.
22. *Bergson H.* L'âme et le corps //Le matérialisme actuel. P., 1913
23. *Bergson H.* Écrits et paroles. T.II, P., 1959.
24. *Bergson H.,* Cours. T.1, P., 1990.
25. *Berning V.* Gabriel Marcel und Maine de Biran //Theologie und Philosophie. 1972, Hf. 3.
26. *Boutroux E.* De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaine. P., 1901.
27. *Boutroux E.* La nature et l'esprit. P., 1926.
28. *Bréhier E.* Histoire de la philosophie. t. 2-3, P., 1988—1989.
29. *Brunschvicg L.* L'expérience humaine et la causalité physique, P., 1949.
30. *Chevalier J.* Histoire de la pensée. T.III, P., 1961.
31. *Clavaud E.* Le biranisme: évolution ou conversions? //Les études philosophiques, 1971, N 4.
32. *Colonna d'Istria F.* L'influence du moral sur le physique d'après Cabanis et Maine de

- Biran //Revue de métaphysique et de morale, 1913, N 4.
33. Cousin V. Fragments philosophiques. t.I-IV, P., 1847.
 34. Cousin V. Du vrai, du beau et du bien. P., 1862.
 35. Cresson A. La philosophie française. P., 1948.
 36. Cresson A. Maine de Biran. Sa vie, son oeuvre. P., 1950.
 37. Delbos V. Sur les premières conceptions philosophiques de Maine de Biran //Revue de métaphysique et de morale. 1912, N 6.
 38. Delbos V. Malebranche et Maine de Biran //Revue de métaphysique et de morale. 1916, N 1.
 39. Delbos V. La philosophie française. P., 1919.
 40. Delbos V. Maine de Biran et son oeuvre philosophique. P., 1931.
 41. Delhomme J. Biranisme et philosophie de l'existence //Revue de métaphysique et de morale. 1950, N 1.
 42. Destutt de Tracy A. Éléments d'idéologie. T.I—II, 1824—1825.
 43. Drevet A. Maine de Biran. P., 1968.
 44. Dugas L. La théorie de la mémoire affective chez Maine de Biran //Revue de métaphysique et de morale. 1935, N 1.
 45. Ferraz M. Histoire de la philosophie en France au XIX siècle. T.III: spiritualisme et libéralisme. P., 1887.
 46. Ferraz M. Histoire de la philosophie pendant la révolution (1789—1804). P., 1889.
 47. Fessard G. Du moi à Dieu d'après l'anthropologie de Maine de Biran //Recherches de science religieuse. t.38, 1938.
 48. Forest A. L'augustinisme de Maine de Biran //Mélanges offerts à Étienne Gilson de l'Académie française. Toronto-P., 1959.
 49. Forest A. L'intériorité biranienne //Revue internationale de philosophie, N 75, 1966.
 50. Gouhier H. Introduction //Maine de Biran. Oeuvres choisies. P., 1942.
 51. Gouhier H. Psychologie et théologie dans la philosophie de Maine de Biran //Revue philosophique de la France et de l'étranger. T.135, 1945.
 52. Gouhier H. Les conversions de Maine de Biran. P., 1947.
 53. Gouhier H. Maine de Biran et Bergson //Études bergsoniennes, t.1, 1948.
 54. Gouhier H. Expérience religieuse et philosophie dans la pensée de Maine de Biran //Revue internationale de philosophie, N 75, 1966.
 55. Gouhier H. Maine de Biran par lui-même. P., 1970.
 56. Guibert-Sledziewski E. Maine de Biran et la dynamique du sujet //Les études philosophiques. 1982, N 1.
 57. Janet P. Un précurseur de Maine de Biran //Revue philosophique de la France et de l'étranger. T. XIV, 1882.
 58. Janet P. Les problèmes du XIX siècle. P., 1872.
 59. Janet P. La philosophie française contemporaine. P., 1879.
 60. Janicaud D. L'habitude selon Ravaissan et Maine de Biran //Revue philosophique de la France et de l'étranger. T.158, 1968.
 61. König E. Maine de Biran, der französische Kant //Philosophische Monatshefte. Bd. 25. 1889.
 62. Lacroze R. Maine de Biran. P., 1970.
 63. Lalande A. Vocabulaire technique et critique de la philosophie, P., 1983.
 64. Lassaigue J. Maine de Biran, homme politique. P., 1958.
 65. La Valette Monbrun A. Essai de biographie historique et psychologique: Maine de Biran. P., 1914.
 66. Lemay P. Maine de Biran et la société médicale de Bergerac. P., 1936.
 67. Lemoine A. Maine de Biran //Revue européenne, 1859, v.3.
 68. Le Roy G. Maine de Biran //Les philosophes célèbres. P., 1956.
 69. Madinier G. Conscience et mouvement. P., 1938.

70. *Maine de Biran M.F.P. Oeuvres philosophiques*, Publ. par V.Cousin. t.I—IV. P., 1841
71. *Maine de Biran M.F.P. Oeuvres*, Publ. par P. Janet. t. I—14, P., 1920—1949.
72. *Maine de Biran M.F.P. Journal intime*. t. I 2, P., 1911—1911
73. *Maine de Biran M.F.P. Journal*. T.1—3, Neuchâtel, 1954—1957
74. *Maine de Biran M.F.P. De l'aperception immédiate*. P., 1961
75. *Merleau-Ponty M. L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, P., 1968.
76. *Michelet G. Maine de Biran*, P., 1906.
77. *Monette A. La théorie des premiers principes selon Maine de Biran*, Montréal Ottawa P., 1945.
78. *Naville E. Maine de Biran, sa vie et ses pensées*. P., 1857.
79. *Ody H.J. Vom Atheisten zu christlichen Metaphysiker. Die Entwicklung der Philosophie Maine de Birans // Philosophisches Jahrbuch. Bd.50. 1937.*
80. *Palliard J. Le «cogito» biranien et l'expérience personnelle // Les études philosophiques. t. XIV, 1940.*
81. *Ravaisson F. La philosophie en France au XIX siècle*. P., 1868.
82. *Ravaisson F. De l'habitude*. P., 1927.
83. *Robberechts L. Essai sur la philosophie réflexive. v.I: de Biran à Brunschvicg*, Namur, 1971.
84. *Robef E. Leibniz et Maine de Biran*. P., 1925.
85. *Taine H. Les philosophes classiques du XIX siècle en France*. P., 1905.
86. *Thibaud M. L'effort chez Maine de Biran et Bergson*, Grenoble. 1939.
87. *Tilliette X. Nouvelles réflexions sur le cogito biranien // Revue de métaphysique et de morale, 1983, N 4.*
88. *Vancourt R. La théorie de la connaissance chez Maine de Biran. Le réalisme biranien et l'idéalisme*. Lille. 1941.
89. *Vancourt R. La théorie de l'acte volontaire chez Maine de Biran et l'unité de la doctrine biranienne // Revue philosophique de la France et de l'étranger. t.133. 1942—1943.*
90. *Vorländer K. Französische Philosophie*, Breslau. 1923.
91. *Voutsinas D. Maine de Biran (1766—1824), fondateur de la psychologie française // Revue internationale de philosophie. 1966. N 75.*
92. *Wahl J. Tableau de la philosophie française*. P., 1966.

Введение	3
Глава 1. Жизнь и произведения Мен де Бирана. Теоретические источники бирановской философии.....	5
Глава 2. Первый этап философской деятельности Мен де Бирана: сенсуалистическая трактовка познавательного процесса.....	19
§ 1. Ранние наброски: «Первый дневник». Политические взгляды.....	20
§ 2. Основные положения философии.....	25
§ 3. Активные и пассивные привычки.....	28
Глава 3. Второй этап философской деятельности Мен де Бирана: учение о волевом усилии как первоначальном факте внутренне-го чувства.....	31
§ 1. Метод “анализа мышления”.....	31
§ 2. Фундамент метафизики: первоначальный факт сознания.....	34
§ 3. Непосредственная внутренняя апперцепция. Проблема метафизической очевидности.....	41
§ 4. Волевое усилие: его основные характеристики.....	46
§ 5. Критика материализма. «Антропологический» спиритуализм.....	49
§ 6. Проект «примирения» философских систем.....	57
§ 7. Трудности и противоречия биранизма второго этапа: дедукция категорий и теория верований.....	61
Глава 4. Третий этап философской деятельности Мен де Бирана: поворот к религиозной философии.....	68
§ 1. Проблема религиозного опыта: сущность морали и основания религии.....	68
§ 2. Историко-философский процесс как выражение вечных религиозных и моральных истин.....	74
§ 3. «Новая антропология»: жизнь животная, человеческая и духовная.....	76
§ 4. Представления о Боге. Отношение к христианству.....	84
Глава 5. Мен де Биран и последующее развитие французского спиритуализма.....	86
§ 1. Биран и Кузен.....	86
§ 2. Биран и Равессон.....	91
§ 3. Биран и Бутру.....	94
Заключение.....	97
Библиография.....	101