

§ 3. Учение о человеке

В рамках европеизированного сознания, окончательно воспринявшего эмансипацию культуры и общества от государства, особое значение приобретают проблемы «человековедения», которые развиваются в двух направлениях: *гносеологическом* и *экзистенциально-этическом*.

1. Первое направление связано с трудами *Дмитрия Сергеевича Аничкова* (1733–1788), одного из видных профессоров Московского университета.

По окончании новооткрытого Московского университета он начинает преподавать в нем сперва математику, а затем философию и этику, причем не на латинском, как тогда было принято, а на русском языке. Защитил диссертацию на тему «Рассуждение из натуральной богословии о начале и пришествии натурального богопочитания» (1769). Другие философские работы Аничкова: «Слово о том, что мир сей есть ясным доказательством премудрости Божией» (1767), «Слово о невещественности души человеческой и из оной происходящем ее бессмертии» (1777), «О превратных понятиях человеческих, происходящих от излишнего упования, возлагаемого на чувства» (1779), «Слово о разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих» (1783), «Слово о разных причинах, немалое препятствие причиняющих в продолжении познания человеческого» (1774).

Основные антропологические сюжеты в работах Аничкова сводятся к различным аспектам вопроса о соотношении души и тела. Поскольку душа фактически отождествляется с познавательной деятельностью человека, постольку вопрос о связи души и тела получает гносеологическую интерпретацию. По словам Аничкова, «вся сила и способность познания вещей проистекает и зависит от души»¹. В то же время, само познание понималось им вполне в духе правоверного вольфианства, как установление причин существующих вещей. Другими словами, «должность философа состоит в том, чтоб изыскивать причины множайших вещей»². Отсюда и вопрос о соотношении души и тела осознавался как вопрос о причинных связях между ними. Независимость души от тела означает, что телесная жизнь не может быть причиной, не способна провоцировать

¹ Аничков Д.С. Слово о невещественности души человеческой и из оной происходящем ее бессмертии // *Общественная мысль России XVIII века*. В 2 т. Т. 1. – М., 2010. С. 85.

² Аничков Д.С. Слово о разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих // Там же. С. 171.

душевные явления. Аничков в целом соглашается с принципом автономии душевной жизни, однако признает и очевидность ее связи с телом, без чего невозможно само познание. Вопрос, занимавший Аничкова, может быть сформулирован следующим образом: как объяснить связь души и тела при сохранении автономии души.

По словам Аничкова, «совсем ложно сие мнение, чтоб душа человеческая и тело были такие существа, из коих одно от другого в рассуждении своих действий не зависело. Ибо между понятиями душевными и движениями телесными находится такая связь, какая между производящею причиною и ее произведением примечается»¹.

Познание как поиск причины вещей и событий лучше всего применимо к явлениям внешнего мира. Во внешних действиях причины «удобнее различаются», причины же «душевных действий», замечает Аничков, «нередко бывают непостижимого свойства»². Так, нельзя «заподлинно узнать» причину гнева или строго установить, что, любовь или пристрастие, «больше наводит человека», т. е. вызывает одна другую. Также в случае «причин действующих совокупно», например, при объяснении исторических событий, нельзя однозначно установить главную причину. Но бесспорно одно: познавательная деятельность всегда обуславливается присущей человеку страстью.

«Мы чувствуем ежечасно, сколь трудно нам бороться со страстями, сколь неудобно сопротивляться порывчивому воображению и сколь не в силах мы выгнать из памяти, что иногда и по пустому воображению в нее вселяется. И, напротив того, у нас есть больше охоты и склонности к воспоминанию того, что больше нам странным и неприятным однажды показалось»³.

Вместе с тем, содержание человеческой души не исчерпывается страстями, каковы суть: зависть, страх, «излишнее желание и надежда», честолюбие, сребролюбие. Главными проявлениями и определениями душевной жизни надо признать рефлексию, т. е. способность обращаться на самого себя, а также способность познавать внешний мир и область желаний.

«Равным образом и мы, присутствие души в нас самих признавая то чрез сведение о себе самих и действия наших, то чрез понятие вещей, вне нас находящихся, то, наконец, чрез многоразличное разных как вещественных, так и невещественных вещей желание и отраще-

¹ Там же. С. 180–181.

² Аничков Д. С. Рассуждение из натуральной богословии о начале и пришествии натурального богочитания // Избр. произв. рус. мысл. втор. пол. XVIII века. В 2 т. Т. 1. – М., 1952. С. 115.

³ Там же. С. 123.

ние, можем сказать, что душа наша есть не что иное, как такое начало, помощью которого человек мыслит, познает истину, желает добра и о своих понятиях и желаниях имеет сведение, называется при том разумной для того, поелику она узнает последующее, видит начала и причины вещей и оных продолжения и следования, сравнивает подобия и приравнивает оные к настоящим вещам и присовокупляет к тому будущие. Из чего явствует, что душа... есть самое существо разумеющее. В таком смысле весьма пристойно называется она сущим, или существом, внутри нас обитающим, о самом себе и о других вещах, вне его находящихся, имеющих сведение, себя самого от других вещей и самые вещи между собой различающим»¹.

Понятие рефлексии изъясняет душу как область очевидного, само собой разумеющегося, как тотальное пространство смысла, т. е. того, что понятно. Душа, таким образом, понимает не только внешние вещи, но и «невещественное существо», в частности, саму себя.

По словам Аничкова, «душа человеческая есть существо бесплотное или невещественное, имеющее совсем отменную от тела сущность... душа есть сущее, одаренное внутренним действием... душа от тела имеет существенное различие... душа наша есть сущее простое, такое, которое на части делиться не может, но только имеет сведение о себе самом»²; «душа человеческая во многих своих действиях требует правильного расположенных орудий телесных... неразрывное с телом имеет сопряжение, что через посредство оно все вещи, вне себя находящиеся, понимает»³.

Способность рефлексии неотделима от других «составительных души человеческой частей»: свободной воли и разума. Свободная воля естественным образом присуща человеку, и знание о ней дано нам непосредственно (быть свободным в своих волениях – это естественное состояние человека), однако опознается свободная воля через уже совершенные действия. Как писал Аничков, о «власти ее сами мы известны бываем без всякого сомнения чрез обратное помышление нашего действия»⁴. Базовыми характеристиками свободной воли являются «безмерие» и «необузданная власть», т. е. стремление к максимально широкому, в идеале беспредельному, распространению. Задача же разума состоит в том, чтобы «устанавливать меру и пределы» свободной воли. Этот процесс Аничков называет «отвлеченным помышлением».

¹ Аничков Д.С. Слово о невещественности души человеческой и из оной происходящем ее бессмертии. – С. 89.

² Там же. С. 89.

³ Там же. С. 90.

⁴ Там же. С. 91.

«Отвлеченное помышление, то есть такая душевная сила, помощью которой производит она понятия о вещах бестелесных, соединяет и разделяет обстоятельно качества понимаемых вещей, изыскивает причины качеств, разумеет уравнение и соразмерность количеств, из особенных понятий производит всеобщие к известному своему концу непринужденно, но добровольно, с избранием средств, управляет все свои действия»¹.

Возникает вопрос о связи души и тела. Согласно Аничкову, они находятся между собой в «неразрывном сопряжении». Это значит, что душа и тело необходимы друг другу, хотя и независимы одна от другого. Этот союз нужен для познания, которое возможно только при участии телесных органов. В равной мере и действия тела происходят лишь благодаря «силе» души. Тело – это не бездушный механизм, а движимая посредством «представлений» души материальная вещь. Состояние тела, в свою очередь, также может корректировать душевные порывы.

«Душа наша сообщает свои силы собственному своему телу не чрез вещественное изливание, но чрез способ соединения своего с телом. Ибо когда душа находится в соединении с телом, хотя сама собою и могла бы исполнять свои действия, однако по причине соединения своего с телом не может исполнять оных без тела, пока не находится в оном; и тело получает от души могущество, или силу, чтоб быть органом или орудием для действий душевных. Таким образом, душа видит глазами телесными, слышит ухом, говорит языком, а для разумения и памяти употребляет в помощь находящийся в голове мозг, чувства и сердце. И обратно, глаза видят, уши слышат, голова разумеет не по естественному своему сложению, или собственною своею силою, но силою души, сопряженной с телом»²; «ни душа без тела не может иметь понятий о вещах, ни тело без души чувствовать, в чем и состоит крепчайший оный души с телом союз и неразрывное сопряжение, хотя и кажется нам, что будто бы иногда тело, иногда душа порознь чувствуют; однако всегда в одно время и совокупными силами. То есть тело во время чувствования причиненные перемены и от внешних вещей произведенные в чувственных его органах в себя вмещает, а душа оные себе представляет»³.

В то же время, телесность, или материальные условия в равной мере могут быть источником заблуждений, а не только необходи-

¹ Там же. С. 92.

² Аничков Д.С. Рассуждение из натуральной богословии о начале и пришествии натурального богопочитания. – С. 140–141.

³ Там же. С. 142.

мым условием познания. Материальное начало привносит в мир разнообразие, которое и порождает различные мнения.

Связь души и тела в деле познания не означает их «взаимопонуждения». Душа по своим свойствам телу «приноровлена быть не может», а тело, как «величина сама по себе грубая», не способно прямо воздействовать на душу. Для того чтобы пояснить свою точку зрения Аничков рассматривает три варианта решения вопроса о соотношении души и тела: декартовский, лейбницианский и аристотелевский. Он не соглашается с «системой предустановленного согласия» Лейбница и с рационалистическими истолкованиями (Декарт, Мальбранш), поскольку последние исключают свободу воли и принижают значение чувственного познания. Согласно же Аничкову, «в нашей свободной воле состоит, чтоб возбуждать в себе самих всякие понятия или приводить на мысль прежние, то явствует из сего, что понятия в душе нашей собываются не по необходимости какой-либо, но по ее произволению... чувствуемые вещи и наши чувства много способствуют понятиям и желаниям душевным»¹. Предпочтительным для него оказывается аристотелевский вариант решения вопроса о связи души с телом, известный как система «физического втечения».

Эта система «пред прочими другими положениями имеет преимущество для следующих причин: 1) по сей системе справедливо именуется душа формою или видом человеческого тела; 2) чрез сие положение не уничтожается свободная человеческая воля, потому что внешние действия не силою только строения телесных органов или непосредственным присутствием Божиим, но силою и властью одной души, одно движение пред другим избирающей, производятся; 3) ясно и вразумительно изъясняет сие положение, каким образом душа, как начало избирающее и производящее, за внешние произвольные действия повинна бывает терпеть наказание или иметь награждение, чего ни Картезий, ни Лейбниций, в сходственности началам богословским, чрез свои положения не доказывают»².

В результате своих рассуждений Аничков, с одной стороны, объясняет, каким образом происходит познание, источниками которого являются чувственный опыт и разум, а с другой стороны, обосновывает независимость души от тела. Душа, соединяясь с телом, сохраняет свою автономию, а, значит, и бессмертие, но получает способность познавать внешний мир, реализовывать свои же-

¹ Аничков Д.С. Слово о разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих. – С. 178.

² Там же. С. 183.

лания. Вывод о бессмертии души был главным итогом философских раздумий Аничкова.

«Моя душа... есть без всякого смешения, простая, неделимая на части, не исчезающая, но пребывающая вечно, яко от Бога дарованная»¹; «душа человеческая есть существо простое невещественное, духовное и по сущности своей бессмертное»².

Работы Аничкова показывают, каким образом происходило становление новой для России XVIII в. дисциплины – философской антропологии. Вопрос о соотношении души и тела русский мыслитель рассматривал не с точки зрения богословских понятий греха и благодати, а как необходимое следствие основной гносеологической проблемы нововременной философии: вопроса о соотношении материальной и духовной субстанций и вопроса о том, как возможно познание.

2. Экзистенциально-этическое направление разрабатывает прежде всего *Александр Николаевич Радищев* (1749–1802), один из самых значительных деятелей русского Просвещения XVIII в.

Его род ведет свое происхождение от татарских князей, принявших христианство. Свое первоначальное образование Радищев получил дома, затем обучался в Пажеском корпусе в Петербурге, откуда был направлен для изучения права в Лейпцигский университет. Позже занимал ответственные должности в Сенате, Коммерц-коллегии, таможне. В 1790 г. Радищев напечатал в собственной типографии свое самое известное произведение – «Путешествие из Петербурга в Москву», за которое был приговорен к смертной казни, замененной десятилетней ссылкой в Сибирь. Там он написал философский трактат «О человеке, его смертности и бессмертии» (1792). В 1796 г. Радищев был возвращен Павлом I из ссылки, а Александр I назначил его даже членом комиссии по составлению законов. Однако, по непонятным причинам, он покончил вскоре жизнь самоубийством.

Философский трактат Радищева представляет собой «размышление» о смерти, с учетом того, является ли она полным уничтожением или же только разрушением, т. е. возвратом в первоначальное состояние. Сам философ склоняется в большей мере ко второй точке зрения.

¹ *Аничков Д.С.* Слово о невещественности души человеческой и из оной происходящем ее бессмертии. – С. 97.

² *Аничков Д.С.* Слово о разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих. – С. 162.

«Вопросим паки, что есть смерть? – Смерть есть не что иное, как естественная перемена человеческого состояния. Перемене таковой не токмо причастны люди, но все животные, растения и другие вещества. Смерть на земле объемлет всю жизненную и нежизненную естественность. Знамение ее есть разрушение. Итак, куда бы мы очей своих ни обратили, везде обретаем смерть. Но вид ее угрюмый теряется пред видом жизни; стыдящаяся кроется под сень живущего, и жизнь зрится распростерта повсюду»¹.

Но разрушение не есть исчезновение, смерть не есть небытие; все живое по смерти отходит лишь в «предрождественное состояние». Это позволяет, согласно Радищеву, рассуждать о смерти, используя «правило сходственности», которое гласит: «сходственные вещи имеют сходственное отношение или в сходственном союзе состоят»². Необходимость данного правила Радищев обосновывает тем, что в пределах одного опыта невозможно достичь о чем бы то ни было истинного знания.

«Таково есть положение наше, что мы едва ли можем удостоверены быть о том токмо, что предлежит нашим чувствам. Сведение о вещах внутризрительное несть свойство нашего разума. Если чего не ощущаем, то заключаем по сходствию. И дабы вам сие изъяснить примером: мы по сходствию заключаем, что рождены и смертны есмь. Итак, о прошедшем и будущем своем состоянии человек судит по сходствию»³.

Радищев исходит из убеждения, что мы «по справедливости заключить можем из состояния человека до начатия его жизни о состоянии по скончании ее»⁴. Онтологически состояние до рождения и после жизни, т. е. по смерти, идентичны. Если мы даже и признаем возможность существования до рождения, то это будет не подлинная жизнь, а существование в «полуничтожном виде». И «предрождественное существование», и состояние по смерти, или «желание вечности», относятся к области возможного бытия. Согласно же рационалистической традиции, представленной вольфианством, возможное бытие – это то, в котором не действуют причины и понятие о котором не содержит противоречий. Категория возможности означает логическую непротиворечивость, поэтому смерть и бессмертие необходимо рассматривать как понятия, лишенные про-

¹ Радищев А.Н. О человеке, о его смертности и бессмертии // Избр. филос. соч. – М., 1949. С. 345.

² Там же. С. 301.

³ Там же. С. 280.

⁴ Там же. С. 342.

тиворечия и тогда возможные, либо противоречивые и тогда невозможные. Но поскольку жизнь и смерть несовместимы, противоречат друг другу («жизнь и смерть суть противоречия»¹), то наличие противоречия в одном понятии будет указывать на возможность другого. Прежде всего, следует рассмотреть понятие о человеке и в нем искать источник возможного, т. е. непротиворечивого, посмертного бытия, либо смерти.

«Осмотрев таким образом человека во внешности его и внутренности, посмотрим, каковы суть действия его сложения, и не найдем ли, наконец, чего либо в них, что может дать вероятность бессмертия, или что, обнаружив какое-либо противоречие, идею второя жизни покажет нелепостию»².

«Итак, заключим, что человек преджил до зачатия своего, или сказать правильное, семя, содержащее будущего человека, существовало; но жизни, то есть способности расти и образоваться лишено. Следует, что нужна причина, которая воззовет его к жизни и к бытию действительному; ибо без жизни хотя не есть смерть, но полуничтожество и менее почти смерти... И если нужно, чтобы бездейственная вещественность для получения движения имела начальное ударение, то для жизни нужно также ударение плотодетельного сока»³.

Такой первой причиной, приводящей от небытия, точнее, «полуничтожества предрождественного состояния», к жизни является «соитие, живоносное веселие». По словам Радищева, «се настоит прехождение от ничтожества к бытию, се жизнь сообщается»⁴. Он рисует яркую картину онтологии зачатия, т. е. обретения причинного бытия. Только живое способно порождать живое, но оно же и питается живым, живет за счет живого.

«Поелику органическое тело сохраниться может токмо пищею, то каждый род органических веществ питается веществами органическими же в разных их видах и сложениях; а питаясь сходствующими с органами его веществами, не жизнь ли он принимает в пищу»⁵.

Различая жизнь и «полуничтожество», можно указать на два рода бытия: действительное и страдательное, активное и пассивное. Динамические характеристики принадлежат жизни, пассивные – возможному бытию преджизни или после смерти. Обобщая, следует также сказать, что динамический аспект жизни можно изъяснять в

¹ Там же. С. 313.

² Там же. С. 290.

³ Там же. С. 276.

⁴ Там же. С. 277.

⁵ Там же. С. 282–283.

категориях силы. Отсюда Радищев приходит к выводу о телесности, материальности мысли. «Все телесно есть», – заключает он; «тело наше есть орган нашей души, в коем действия ее разнообразно проявляются»¹.

«Устремляй мысль свою; воспаряй воображение; ты мыслишь органом телесным, как можешь представить себе что-либо опрочь телесности? Обнажи умствование твое от слов и звуков, телесность явится пред тобою всецела; ибо ты она, все прочее догадка»².

«Ибо всякая сила, не токмо действующая в человеке, но в вселенной вообще, действует органом; по крайней мере, мы иначе никакой силы постигать не можем»³.

«Пройди всю жизнь человеческую от рождения его до кончины: чувственность и мысль следуют телесности в развержении ее, укреплении, совершенствовании, расслаблении, изнеможении, и когда рушится одна, престаёт действие и другая»⁴.

Рассуждая о душе, Радищев пишет, что «свойство ее жизни, или в совершенном возрасте человека есть чувствовать и мыслить; а понеже ведаем, что чувственные орудия суть нервы, а орудие мысли мозг»⁵. Исходя из этого, он понимает связь души и тела как «общий закон природы», который проявляется также в зависимости мышления от внешних факторов. Эти «физические причины» разделяются им «на два рода».

«Одни действуют повременно, и действие оных наипаче приметно бывает над единственными людьми... Другие же причины действуют неприметным образом, и сии суть общественны, и действия оных приметны над целыми народами и обществами»⁶.

Одновременно с этим Радищев особое место отводит воспитанию, как средству укрепления разума человека, его свободы, без которой невозможно было бы ни познание, ни формирование человеческих союзов, общества. Социальная жизнь, в свою очередь, посредством воспитания также оказывает воздействие на разум.

«Человек... свободен в своем действии; стремление его и все склонности подчинены рассудку... Свободное его деяние сопрягло неразрывным союзом с женою, а с семейственной жизнью перешел он в общественную, подчинил себя закону, власти, ибо способен при-

¹ Там же. С. 365.

² Там же. С. 278.

³ Там же. С. 278–279.

⁴ Там же. С. 335.

⁵ Там же. С. 279.

⁶ Там же. С. 303.

ять награду и наказание; и став на пути просвещения помощью общественного жития, сцепляя действия с причинами за пределы зримого и незримого мира, то, что прежде мог токмо чувствовать, тут познал силой умствования, что есть Бог... Общественный разум единственно зависит от воспитания, а хотя розница в силах умственных велика между человека и человека, и кажется быть от природы происходящая, но воспитание делает все»¹.

Рассуждения о душе важны для Радищева, поскольку вопрос о смертности и бессмертии имеет отношение только к душе. Смертность тела не вызывает сомнений. Но что такое душа? Душой мы называем то, что позволяет нам сознавать себя единичными, уникальными существами, обособленными от других существ. Определяющим показателем, признаком души является тождественность самой себе; «душа есть сила, и сила сама по себе»². Прежде всего, душа есть «сила умственная», она «имеет могущество творить понятия... она есть истинный оных повелитель»³. Здесь Радищев имеет в виду то, что в декартовском варианте рационализма называлось *cogitatum*, т. е. все многообразие деятельности нашего сознания (*ego cogito*), включающего не только здравые рассуждения, мысли, но и сновидения и даже болезненные состояния сознания. Человек мыслит постоянно, т. е. он постоянно что-то представляет, умозаключает, видит сны или даже бредит. Душа «творит, созидает, зиждет»⁴.

«Для составления нашей единственности нужно, чтобы была в нас единая мысленная сила и притом неразделимая, непротяженная, частей не имеющая... да назовем сие существо, особенность нашу составляющее, сию силу нашей мысленности, сие могущество, соединяющее воедино наши понятия, склонности, желания, стремления, сие существо простое, несложное, непротяженное, сие существо, известное нам токмо жизнью, чувствованием, мыслию... назовем душею»⁵.

Личностная форма существования души («наша единственность... чувствуемое я»), ее идентичность, выражается местоимением первого лица единственного числа – *я*. Этой тождественности *я* нет до рождения и после смерти. Лишенная органов, душа, через которую действуют чувство и мысль, уже не будет той же самой душой. Между небытием и жизнью, лишенной памяти и знания, практически нет различия.

¹ Там же. С. 305.

² Там же. С. 367.

³ Там же. С. 367.

⁴ Там же. С. 369.

⁵ Там же. С. 359.

«Я нынешнее, я настоящее, я отличающееся от всех других обратных мне существ, не есть то я, что было; а хотя бы я нынешнее то же я было, которое было в предрождественном состоянии; но что в том мне пользы? Нет тождественности души в двух состояниях, то есть в нынешнем и предрождественном»¹.

«Жить вновь и не знать о том, что был, есть то же, что и не быть»².

Согласно рационалистической философии, в соответствии с которой строит свои рассуждения Радищев, все существующее имеет причину своего бытия. Философское познание и сводится к выяснению причины. Причиной жизни будет предшествующее ей состояние до рождения, причиной смерти или бессмертия будет предшествующее им состояние жизни, поэтому для того, чтобы познать смерть или бессмертие, необходимо сначала изведать их причину, т. е. жизнь («из того, что мы есть, определить или, по крайней мере, угадать, что мы будем или быть можем»). Общий закон причинности сохраняет свое значение даже в том случае, когда причина и следствие, казалось бы, противоречат друг другу, как на примере жизни (причина) и смерти (следствие).

«Утвердительно сказать можем, что будущее состояние вещи уже начинает существовать в настоящем, и состояния противоположные суть следствия одно другого неминуемые»³.

«Всякое состояние вещества, какого бы то ни было, естественно предопределяется его предшедшим состоянием. Без того последующее состояние не имело бы причины к своему бытию. Итак, предрождественное состояние человека определяло его состояние в жизни, а жизненное его состояние определяет, что он будет по смерти»⁴.

Единство и единообразие мира заключается в его вещественности, поэтому и человек «единороден» с другими живыми существами. Принцип единства может быть наглядно продемонстрирован в виде иерархии существ, в которую включен и человек. По словам Радищева, «от камня до человека явственна постепенность, благоговейного удивления достойная, явственная сия лестница вещей»⁵. Все изменения в природе происходят постепенно, и человек занял свое господствующее положение в ней в результате длительной эволюции.

¹ Там же. С. 279.

² Там же. С. 341.

³ Там же. С. 346.

⁴ Там же. С. 342.

⁵ Там же. С. 361.

«Таково есть шествие сил естественных, что они, прирав единойжды свое начало, действуют непрестанно и производят перемены постепенные, которые нам по времени токмо видимы становятся. Ничто не происходит скоком, говорит Лейбниц, все в ней постепенно»¹.

В то же время иерархия существ не замыкается на человеке. Радищев готов «предполагать вещества превыше человека и силы невидимые»², которые, однако, пока нам неизвестны. Эта иерархия также подвержена постепенным переменам, дальнейшему усовершенствованию. Незавершенность «лестницы веществ», возможность ее достраивания соответствует тому виду природы, которое Спиноза определял как *natura naturata*. В каком направлении будут происходить изменения, зависит исключительно от человека, по крайней мере, относительно того, что касается перспектив его собственного совершенствования или, напротив, падения и развращения.

«Но сие то и есть паче всего человека отличающее качество, что совершенствовать он может, равно и развращаться; пределы тому и другому еще неизвестны. Но какое животное толико успевать может в добром и худом, как человек?»³

Человек обладает разумом («человек к силам умственным образован»⁴), имеет более «изящное», т. е. совершенное, осязание, «преимущество» перед зверями в чувствах вкуса, обоняния, зрения и слуха. Только человеку свойственна речь, которая «силы разума его изошрила». И, конечно, только человек обладает самосознанием, т. е. сознает свое собственное существование, и только его «наисвойственнейшим качеством» является способность мышления, мысль.

«Человек имеет силу быть о вещах сведому. Следует, что он имеет *силу познания*, которая может существовать и тогда, когда человек не познает. Следует, что бытие вещей независимо от силы познания о них и существует по себе»⁵.

Радищев описывает «силы умственные в человеке», или «виды познания»: опыт и разум. К познавательным силам относятся чувство, память, представление, мысль, рассуждение. Здесь же Радищев указывает и соответствующие виды заблуждений.

¹ Там же. С. 347.

² Там же. С. 362.

³ Там же. С. 285.

⁴ Там же. С. 286.

⁵ Там же. С. 298.

«Мы вещи познаем двояко: 1-е, познавая перемены, которые вещи производят в силе познания; 2-е, познавая союз вещей с законами силы познания и с законами вещей. Первое называем *опыт*, второе *рассуждение*. Опыт бывает двоякий: 1-е, поелику сила понятия познает вещи чувствованием, то называем чувственность, а перемена, в одной происходящая, – чувственный опыт; 2-е, познание отношения вещей между собою называем разум, а сведение о переменных нашего разума есть опыт разумный.

Посредством памяти мы воспоминаем о испытанных переменных нашей чувственности. Сведение о испытанном чувствовании называем представлением.

Перемены нашего понятия, производимые отношениями вещей между собою, называем мысли.

Как чувственность отличается от разума, так отличается представление от мысли.

Мы познаем иногда бытие вещей, не испытывая от них перемены в силе понятия нашего. Сие назвали мы рассуждение. В отношении сей способности называем силу познания ум или рассудок. Итак, рассуждение есть употребление ума или рассудка.

Рассуждение есть нечто иное, как прибавление к опытам, и в бытии вещей иначе нельзя удостовериться, как чрез опыт¹.

Радищев высказывает решительное сомнение в противоположности материального мира и мышления. Для него материя, или вещь, неразрывно связана с «духовностью»; по его словам, «мы не видим черты, отличающей составляющую часть от другой, но всегда совокупность»². «Общайшее» понятие, обнимающее все существующее (духовную и материальную сферы), есть бытие. Ссылаясь на достижения современной химии, Радищев указывает, что все известные из опыта вещества «суть сложности». Все тела состоят из первичных элементов, или стихий (земли, воды, воздуха и огня). «Но в стихийном их состоянии мы их не знаем; мы видим их всегда в сопряжении одна с другою»³. Для удержания единства сложносоставного вещества необходима «сила», поэтому можно и о веществе говорить в терминах живого существа.

«Следственно, сила, содержащая части в тесном или в отдаленном сцеплении, нужна для того, чтобы части были вместе, и нужна необходимо... чтобы какие-либо части вместе находились во взаимной проницательности, или хотя просто одна близь другой. Все равно, где бы сила сия ни находилась, в самом ли веществе, или действует сна-

¹ Там же. С. 299.

² Там же. С. 314–315.

³ Там же. С. 330.

ружи, она действует, она содержит в сцеплении, она дает образ; следовательно, образ без нее быть не может; уничтожается сцепление, и вещество исчезает; следовательно сила сия всякому веществу сосущественна, и одного без другого вообразить не можно или не должно»¹.

Даже если оспаривать материальность души, или «мыслящей силы», то приходится признать душу «свойственностью сложения», т. е. результатом сложносоставного порядка вещества. Единство сложносоставного вещества задается именно такой «мысленной силой»; «все сложенное... начало свое имеет в мысленной силе»².

Веществу не просто можно приписать свойства «мысленности» и жизни, а духовным существам свойства материи; «свойства вещественности суть свойства мысленности... и мысленность есть вещественности свойство»³. Общность свойств указывает на единство вещей (духовных и материальных), существующих в мире. Отсюда Радищев приходит к выводу о жизненности вещества, о «мысленном веществе». Свойства духовного существа (жизнь, чувствование, «мысление»), которые есть проявление одной общей всему существу силы или энергии, можно приписать и материальному бытию. Сущее – это организация сил или энергий, проявляющихся двояко: в духовной и материальной сферах.

«Жизнь свойственна не одним животным, но и растениям, а, вероятно, и ископаемым, что побуждает заключать, что сила, жизнь дающая, есть одинакова, или, паче, одна является различною в разных сложениях»⁴.

«То, что называют обыкновенно душою, то есть жизнь, чувственность и мысль, суть произведение вещества единого, коего начальные и составные части суть разнородны и качества имеют различные и не все еще испытанные»⁵.

Единство сущего, изъясняемое Радищевым как телесность мысли и мысленность вещества, приводит его к убеждению, что между смертью и жизнью нет того принципиального, можно сказать, онтологического различия, которое кажется естественным с точки зрения обыденного сознания и повседневного опыта. Во-первых, жизнь надо понимать в качестве причины смерти. Во-вторых, все в природе происходит постепенно, и поэтому жизнь и смерть, как две крайности (бытие и небытие), должны быть опосредованы серией

¹ Там же. С. 323.

² Там же. С. 355.

³ Там же. С. 330.

⁴ Там же. С. 332.

⁵ Там же. С. 334.

малозаметных переходов, «непрерывной цепью перемен». «Между бытия и небытия есть посредство», – провозглашает Радищев¹. В результате этих рассуждений он постулирует в качестве вероятного тезис о бессмертии души: «вся природа свидетельствует о бессмертии человека»².

«Жизнь и смерть и даже разрушение в своей сущности не столь разделены, как то кажется нашим чувствам; они суть токмо суждения наших чувств о переменах вещественности, а не состояния сами по себе»³.

«Природа... ничего не уничтожает, и небытие или уничтожение есть напрасное слово и мысль пустая»⁴.

«Но поелику силы природные... на уничтожение не возмоают, то душа пребудет навсегда неразрушима, во веки не исчезнет... Но понеже душа уничтожению не может быть причастна, то мысль свойственна ей пребудет, как и бытие»⁵.

Даже неизбежное разрушение органов, через которые действует душа, не свидетельствует о ее смертности. Душа, понимаемая как сила, не принадлежит органу или орудию, посредством которого она проявляется. В «бытии по смерти» различимы три возможности: а) переход души в другое тело; б) переход души в «низшего рода существо»; в) переход души «в состояние лучшее, совершеннейшее». Радищев склоняется к третьему варианту, т. е. «что состояние наше посмертное удобриться долженствует»⁶. Он обосновывает эту возможность тем, что в иерархии существ наблюдается постепенное совершенствование форм и организации сущего. Эта иерархия существ не просто обозначает возрастание степени совершенства, она указывает на возможность дальнейшего улучшения, обретения новых качеств, ступеней и форм жизни. Совершенствование, а через него и обретение блаженства – цель человеческой жизни. Сущее не просто изменяется, оно совершенствуется, развивается прогрессивно и предел человеческому прогрессу, по словам Радищева, «означить невозможно»⁷.

Радищев аргументирует свой вывод о бессмертии души не только тем, что «совершенствование есть цель человека, не токмо

¹ Там же. С. 350.

² Там же. С. 360.

³ Там же. С. 349.

⁴ Там же. С. 350.

⁵ Там же. С. 351.

⁶ Там же. С. 384.

⁷ Там же. С. 389.

цель его на земли, но и по смерти»¹, но и неразрушимостью души после «телосмертия» и даже ее большей свободой и «беспредельностью» после «отрешения» от тела.

«Повторим все сказанное краткими словами; человек по смерти своей пребудет жив; тело его разрушится, но душа разрушиться не может: ибо несложная есть; цель его на земли есть совершенствование, то же пребудет целию и по смерти; а из того следует, как средство совершенствования его было его организациею, то должно заключать, что он иметь будет другую, совершеннейшую и усовершенствованному его состоянию соразмерную»².

Трактат Радищева был опубликован уже после его смерти в 1809 г., но его можно признать одним из наиболее интересных и ценных философских сочинений XVIII в., отразивших гуманистические идеи эпохи русского европеизма.

¹ Там же. С. 395.

² Там же. С. 397.