*Возрождение.* Ни об одной культуре вплоть до Нового времени нельзя было сказать, что стержнем и основой её развития был поиск индивидуальности, стремление уяснить и обосновать незавивсимое достоинство особого индивидуального мнения, вкуса, дарования, образа жизни, то есть самоценность отличия. Получив первые импульсы в итальянском Возрождении, пройдя череду сложных превращений в XVII веке, лишь в конце эпохи Просвещения эта идея вполне сформировалась и в прошлом столетии стала строить себе дорогу на европейской почве, понемногу утрачивая дерзкую непивычность.

Идея “индивидуальности”, как это ни кажется странным, была неизвестна всем традиционалистским обществам, включая и греко-римскую Античность. Само это слово “индивидуальность”, как и слово “личность”, появилось каких-то двести-триста лет назад. Специфическое и революционизирующее представление об индивидуальности, которое по необходимости не могло быть незнакомо любой культуре, поскольку отражало биосоциальную данность.

Эта фундаментальная надысторическая данность заключена в том простом факте, что человечество состоит из людей... Из этого фундаментального факта делались следующие два принципиальных вывода. Во-первых, утверждалось, что человеческая природа подобно природе всего живого неоднородна. Как между телами индивидов, между их личами, голосами, жестами нет полного сходства, так и души их, темпераменты, нравы и склонности предстают похоже-непохожими. Пытались обозреть и упорядочить это разнообразие, относя каждого человека к известной разновидности и разряду. Тем самым удавалось не оставить никого единственным в своём роде и объяснить своеобразие, сводя его к общему.

Во-вторых, разумность со-знания, со-вести, со-оплодотворённое идеей индивидуальности, понималось как знание (весть) лишь в голове одного человека. И одновременно как продолжающиеся за пределами отдельных сознаний, перекатывающееся через них и словно бы уносящее их в своём вечном потоке. Однако всякая малая индивидная толика мировой разумности считалась больше всего целого, ибо вмещала его в себя и порой пыталась добавить к нему ещё нечто - с собою. Любая культура не могла не задумываться над этой парадоксальностью сознания, над отношением к ней всеобщнго Духа и отъединённого частичного существования.

В этих рамках двигалось ренессансное мышление (сознание) от понятия “индивид” к “индивидуальности”.

“Индивид” - слово, которое изначально определяет одного человека через его несамостоятельность, через его удел, производность. Существование карпускул человечества создавало проблему для сознания людей, чья жизнь была неоделима от рода, общины, конфессии, корпорации и чья духовность нуждалась в абсолютной точке отсчёта. Индивидность существования была очевидностью, но очевидностью пкгающей! Отмнимой психической атомарности от поверхности вещей мысль упорно сворачивала к тому, что отдельный человек родлинен лишь постольку, поскольку поставлен в общий ряд и даже в конечном счёте сливается с мировым субстанциональным началом. В этом плане истинно и единственно индивиден лишь живой Космос или Бог.

При всех подробностях европейских (античных или иудеохристианских) социокультурных моделей, оказавшихся столь существенными на переходе к Носому времени, когда региональные своеобразия были историчнски востребованиы, использованы и когда впервые возникли понятия “Восток” и “Запад” - До тех пор отдельность “Я” или оценивалась отрицательно, или, во всяком случае, “Я” никак не воспринималось само по себе, но лишь в контексте некой причастности. Социальная и метафизическая общность - вот альфа и омега характеристики каждого индивида. Из неё, абсолютной и авторитарной инстанции, выводилось и к ней возвращалось всякое выделение из толпы. Это не означает, будто никто не выделялся. Напротив, превосходство поощрялось. Достаточно вспомнить об олимпийских лаврах, об “агоне”, сплошной состязательности у древних эллионов, о римских “триумфах” и прочих почестях выдающихся граждан. В этой связи приходят на память средневековые воинские, а позже, и поэтические турниры, наконец церковные жития и беатификации юродивые и святые.

Выделенность античного героя, атлета, полководца или ритора, как и избранность средневекового праведника, есть вместе с тем наибольшая степень включённости, нормативности, максимальная воплощённость общепринятого - определённая образцовость, то есть нечто противоположное тому, что понимается под индивидуальностью в эиоху Возраждения.

Понятия “индивидуальности” и “личности” прорастали в Новое время с известной синхронностью, только в обиходе смешиваясь, словно синонимы. Являясь культурными, социальными, логическими проэкциями радикально изменившегося отношения между индивидом и обществом, индивидом и миром, эти понятия во многом родственны, но в целом, в сущности своей они различны.

В идее индивидуальности наиболее непосредственно выражаля себя относящаяся к отдельному человеку новая экономическая и политическая реальность европейской истории. Содержание категории “индивидуальность”, обнимающее все сферы жизни, от государства до бытового разнообразия, оплодотворяется пафосом единственности и оригинальности каждого индивида, прямо сопряженно с утверждающимся в это время принципом индивидуальной свободы.

Разрабатываемый в эту эпоху идеал социальности - это модель индивида, а не общества, это образ чувствительной реальности, пронизанной высшим мировым смыслом, это сквозная идея комизации (“универсализации”) человека и окультуривания всего земного бытия, в центре которого он стоит. Со временем, когда ход истории обнаружил, что, исходя только из самодеятельности индивидуального человека, из его внутренних возможностей и доблести, нельзя построить счастливое существование, тогда - к середине XVI века - ренессансный идеал социальности начал превращаться в утопию, в нечто себе противоположное.

*Французское просвещение.* Проблема человека занимает одно из центральных мест в философии французского Просвещения. Решалась она пре­имущественно с позиций открытого материализма (Ламетри, Дидро, Гельвеций, Гольбах) или же с позиций деизма, точнее деистской формы материалистической философии (Вольтер, Руссо).

Свое понимание человека французские материалисты проти­вопоставляли религиозно-философской антропологии, решите­льно отвергали дуалистическую трактовку природы человека как сочетания телесной, материальной субстанции и нематери­альной, бессмертной души. Что касается философов-деистов, то Руссо, например, допускал бессмертие души и загробное возда­яние, тогда как Вольтер отрицал, что душа бессмертна, а по поводу того, возможна ли "божественная справедливость" в за­гробной жизни, предпочитал хранить "благоговейное молча­ние".

В истолковании человеческой природы Вольтер выступил противником Паскаля, отвергая не только его дуализм, но и главную мысль философа, что человек - одно из наиболее слабых и ничтожных существ в природе, своего рода "мыслящий тростник". Люди не так жалки и не так злы, как полагал Паскаль, подчеркивает Вольтер. Идее же Паскаля об одиночестве и заброшенности людей он противопоставляет свой тезис о человеке как общественном существе, стремящем­ся к образованию "культурных сообществ". Не приемлет Вольтер и паскалевское осуждение человеческих страстей, эгоизма. "Любовь к себе", другие влечения и страсти являются, согласно Вольтеру, первопричиной всех человечес­ких деяний, тем импульсом, который объединяет людей, приводит к образованию процветающих городов и великих государств .

Стремление к последовательно материалистическому реше­нию проблемы человека получило яркое выражение в сочинени­ях Ламетри, Дидро и Гельвеция, извлечения из которых пуб­ликуются в настоящем издании. Лейтмотивом их философской антропологии является положение о материальном единстве человека, теснейшей зависимости "способностей души", всех психических процессов, начиная с ощущения и кончая мышле­нием, от нервной системы и мозга, от состояний "телесной субстанции". В соответствии с такой точкой зрения смерть тела рассматривалась как причина прекращения всей психической деятельности человека, как естественное и закономерное завер­шение земной жизни, единственно возможной и реальной.

Материалистическое решение психофизической проблемы, отвергавшее теологический спиритуализм и религиозно-философский дуализм, отличалось вместе с тем механицизмом. Более всего он выступает в сочинении Ламетри "Человек- машина". Однако механицизм французских материалистов не следует трактовать буквально, упрощать их воззрения на человека. Последний понимался не как обычный механизм или машина, а как инструмент природы, наделенный способно­стью ощущать, чувствовать и мыслить. Поэтому особый интерес проявляли философы-материалисты к физиологии, к изучению нервной системы и мозга как материального субстрата психики.

В еще большей степени, чем Вольтер, французские мате­риалисты подчеркивали чувственно-эмоциональную природу человека, роль личного интереса в деятельности людей. Осо­бенно характерно это для Гельвеция. "Чувственные впечат­ления, себялюбие, наслаждение и правильно понятый личный интерес, - писал Маркс о Гельвеции, - составляют основу всей морали. Но было бы ошибкой считать, что человек Гельвеция - это закоренелый эгоист и себялюбец. Ведь речь шла у него о "правильно понятом личном интересе", который предполагает разумное сочетание интереса отдельной личности, или "частного интереса", с интересом общества, или "обще­ственным интересом". Подобный "разумный эгоизм" вовсе не исключал стремления человека к "общему благу", к "об­щественному счастью". Таким образом, "эгоистическая мо­раль" французских материалистов XVIII в., как нередко ее именуют, не только не была чужда .общечеловеческим нра­вственным ценностям, а напротив, предполагала гуманизацию межличностных отношений.

Дидро занимал в этом вопросе несколько иную позицию. Он разделял теорию врожденного морального чувства, примыкая к сенсуалистической и альтруистической этике английского про­светителя Шефтсбери. Важнейшим проявлением морального чувства, которым природа наделила человека, Дидро считал стремление к добродетели, к взаимной любви и поддержке. Но прирожденная склонность к добру не исключает, по его мне­нию, необходимость морального воспитания. Последнее разви­вает и укрепляет "естественную" добродетель, формирует у лю­дей высокие нравственные качества.

В целом учение французских философов-просветителей о че­ловеке имело гуманистическую и демократическую направлен­ность, оказало значительное влияние на дальнейшее развитие материалистической антропологии.

*Английское просвещение.* Философская мысль Британии во второй половине ХVII-ХVIII вв. развивалась под доминирующим влиянием идей Гоббса, Локка, Юма. Далеко не последнее место в их творчестве занимала проблема человека.

Гоббс, которого можно считать одним из ранних просвети­телей в Англии, выводил "природу человека" из жизненных влечений и практических интересов людей, из их "естественных" побуждений к самосохранению, богатству, почету, славе. Люди действуют, по Гоббсу, "ради любви к себе, а не к другим" и руководствуются, как правило, эгоистическими устремлени­ями. Поэтому и возникают отношения соперничества и вражды между людьми, положить конец которым может и должно установление мощной государственной власти, введение четких законов, обязательных для всех без исключения граждан.

Государство выступает в политической теории Гоббса про­дуктом общественного договора, гарантом мира и процветания членов общества, дает возможность каждому человеку реализо­вать те права, которыми он обладает "от природы": правом на жизнь, на безопасность, на владение имуществом. Сторонник абсолютной власти государства, Гоббс вместе с тем не ис­ключал и определенных свобод, которыми должны располагать граждане: свободы выбора местожительства, рода занятий, то­го или иного образа жизни и т. п.

Вслед за Гоббсом Локк также рассматривает государство как продукт взаимного соглашения людей, но в отличие от своего предшественника он выдвигает на передний план не столько правовые, юридические, сколько моральные критерии поведе­ния людей в обществе. Не гражданские законы, а нормы нрав­ственности, которые устанавливаются "по скрытому и мол­чаливому согласию", должны быть, по мнению Локка, естест­венным регулятором межличностных отношений. Он обращает внимание и на то, что люди "стремятся к добру", что большая их часть одобряет не порок, а добродетель. Правда, Локк тут же указывает на полезность добродетельных поступков для людей, их необходимость для сохранения и укрепления социа­льных связей, благотворность в конечном счете для всех членов общества.

Юм, в отличие от Гоббса и Локка, признавал как принцип "всеобщей благожелательности", так и эгоистические основы природы человека. "Большая часть человечества, - замечал он, - колеблется между пороком и добродетелью". И хотя люди достаточно эгоистичны, обычно все же верх берет чувство "сим­патии", которое они питают друг к другу. К тому же в обществе осуществляется "взаимный обмен добрыми услугами", который в еще большей степени скрепляет социальные узы.

В свойственной ему скептической манере трактует Юм и при­роду человеческой души. Взгляд на душу как нематериальную и неуничтожимую субстанцию является, по его мнению, не более чем иллюзией. Однако это вовсе не значит, что Юм склоняется к материалистическому решению психофизической проблемы. Это привело бы его к отрицанию бессмертия души. Он же предпочитал позицию философского скептицизма, ре­зультатом чего явился его агностицизм.

В сочинениях Гоббса, Локка и Юма, извлечения из которых публикуются в настоящем издании, исследуются различные ас­пекты проблемы человека, рассматриваются многообразные проявления его телесной и духовной жизни.

*Немецкое просвещение.* В отличие от французского немецкое Просвещение в целом не обращалось к традиционным антропологическим сюжетам. Нет в представленных нами философских текстах непосредственных рассуждений о человеческой природе или человеческой субъек­тивности. Речь идет то об особенностях национального харак­тера, то о нравственном прогрессе человечества, то о гуман­ности. Собственно антропологическая тема кажется размытой, трудно извлекаемой из комплекса философского знания.

Между тем именно в немецком Просвещении философская антропология постепенно оформлялась в самостоятельную об­ласть философской рефлексии наряду, скажем, с теорией позна­ния или этикой. Знаменитые кантовские вопросы: "Что я могу знать?", "Что я должен делать?", "На что я могу надеяться?" были подготовлены предшествующей философской рефлексией, сложным восхождением к постановке проблемы человека.

Немецкие просветители рассматривали себя в качестве своеоб­разных миссионеров разума, призванных открыть людям глаза на их природу и предназначение, направить их на путь одухотворяю­щих истин. Ренессансный идеал свободной личности обретает в эпоху Просвещения атрибут всеобщности: должно думать не только о себе, но и о других, о своем месте в обществе. В эпоху Возрождения человек, осмысливавшийся как абсолютное основа­ние для природы, общества и истории, не был, однако, в полной мере соотнесен с социальностью, с общественной идеей. Просвети­тели же стремились осознать специфику этих межчеловеческих связей. В центре их внимания- проблемы наилучшего обществен­ного устройства, разработка программ общественных преобразо­ваний, максимально соответствующих человеческой природе.

Что же является главным, определяющим, по их мнению, в человеческой природе? Просветители убеждены, что *всепроникающий разум -* державная черта, определяющее качество че­ловека. Особенно рационалистично раннее Просвещение. Это век рассудочного мышления. Однако постепенно наступает раз­очарование. Возникает вопрос: "Существуют ли пределы разу­ма?" Тогда спасения ищут в "непосредственном знании", в чув­ствах, в интуиции, а где-то впереди виднеется и диалектический разум. Но до тех пор пока любое приращение знания принима­ется за благо, идеалы Просвещения остаются незыблемыми.

Еще один характерный признак Просвещения - историчес­кий оптимизм. Он основывается на представлении о разумности человека, на убеждении, что в человеческой природе масса прекрасных, положительных задатков. Что касается пороков, дурных поступков, страстей, то они преодолимы, изживаемы. Нет такой стороны человеческой натуры, которую нельзя об­лагородить, следуя меркам разума. Отсюда идея прогресса как возможность бесконечного совершенствования человека и челове­чества, "воспитания человеческого рода", изменения социально­сти на пути поиска наилучших форм человеческого существования.

Идея прогресса - вообще завоевание эпохи. Предшествующие времена не задумывались над самооправданием. Античность знать ничего не хотела о своих предшественниках. Христианство относило свое появление на счет высших предначертаний. Даже Ренессанс, выступивший посредником в диалоге двух предшест­вующих культур, считал своей задачей не стремление вперед, а возвращение к первоистокам. Просвещение впервые осознало себя новой эпохой. Отсюда было уже рукой подать до историзма как типа мышления. И хотя не все просветители поднялись до исторического взгляда на вещи, его корни лежат в этой эпохе.

В немецкой философии начало Просвещения связано с именем Христиана Вольфа (1 679 - 1 754), систематизатора и популяризато­ра учения Лейбница. Вольф впервые в Германии создал систему, охватившую основные области философского знания. Вольфионцы были убеждены в том, что распространение образования незамед­лительно приведет к решению всех острых вопросов современности. Культ разума сочетался у них с пиететом перед христианской верой, которой они пытались дать "рациональное" истолкование. Сам Вольф не уделил должного внимания антропологическим сюжетам.

Видным представителем вольфианской просветительской фи­лософии в свой ранний, "докритический" период выступает Иммануил Кант (1724 - 1804). В его творчестве можно просле­дить определенную эволюцию от проблем естествознания и об­щей "метафизики" к проблеме человека. Прежде чем поставить общие фундаментальные вопросы о предназначении человека, о его сущности. Кант обращается, казалось бы, к частным темам - к грезам духовидца Свёденборга, к миру человеческих чувств, к оценке национальных особенностей людей.

Эволюция раннего Канта протекала под влиянием Руссо. Книгам французского просветителя он был обязан освобождени­ем от предрассудков кабинетного ученого. Его интересуют те­перь многие вопросы собственно человеческого существования. Реальный мирской человек все больше завладевает его внимани­ем. Кант обнаруживает, что это весьма интересный объект философской рефлексии. Поворот к антропологическим сюже­там он рассматривает как своего рода революцию в мышлении.

Наиболее характерная работа для этого периода "Наблюде­ния над чувством прекрасного и возвышенного" (1764). Этот трактат, выдержавший восемь прижизненных изданий, принес Канту славу модного писателя. Философ выступает в необыч­ном для него жанре - как эссеист. Его слог приобрел изящест­во и аффористичность, автор охотно прибегает к иронии. Вы­бор такого литературного письма не случаен. Кант обращается к миру человеческих чувств. Выразить жизнь эмоций гораздо труднее, чем воспроизвести движение мысли. Вот почему в трак­тате много образов, а строгие дефиниции отсутствуют.

Человеческиечувства в работе рассматриваются через при­зму двух категорий - Прекрасного и Возвышенного. Трактат по эстетике? Ничего подобного. Это скорее антропологическая зарисовка, дающая возможность приблизиться к более строгим размышлениям о человеческой природе.

Кант высказывает некоторые соображения о различии людей по темпераментам, отнюдь не стремясь исчерпать тему. Пре­красное и Возвышенное служит для него стержнем, на который он нанизывает свои весьма занимательные наблюдения о чело­веческом в человеке. В сфере Возвышенного пребывает, соглас­но Канту, темперамент меланхолический, которому немецкий просветитель отдает явное предпочтение, хотя видит и некото­рые слабые его стороны. Человек как живое существо обладает четко фиксированной природой. Но вместе с тем какое разно­образие характеров, темпераментов! В "Наблюдениях над чув­ством прекрасного и возвышенного" Кант рассуждает об осо­бенностях национального характера. Это один из первых шагов социальной психологии - науки, которая в наши дни обрела более строгую эмпирическую базу. Разумеется, у немецкого просветителя нет еще широкого социологического подхода. Он довольствуется в основном собственными наблюдениями над национальными особенностями поведения. Впоследствии Кант неоднократно возвращался к этим наблюдениям, каждый раз когда читал курс антропологии. Выводы его не всегда точны, порой спорны, большей частью оригинальны. За яркими, хотя и произвольными, пассажами скрывается глубокий смысл: они предвосхищают перемену в духовной атмосфере страны, гряду­щий поворот от рассудка к чувствам, появление интереса к ин­дивидуальным переживаниям личности.

Современник раннего Канта - Готхольд Эфраим Лессинг (1729 - 1781) - поэт, драматург, литературный критик, фило­соф. Тезисы "Воспитание человеческого рода" (1730) носят про­граммный характер прежде всего для самого мыслителя. Оце­ним по достоинству ряд его идей, которые являются, на наш взгляд, своеобразным провозвестием. Прежде всего, это мысль о единстве человеческого рода, о его всеохватной целостности. Разумеется, Лессинг основывается преимущественно на евро­пейской истории. Он рассуждает в духе европейского человече­ства. Тем не менее мыслитель исходит из идеи всеобщей судьбы людей.

Еще одна плодотворная идея Лессинга: человечество возника­ет, когда эта общность осознается. Без напряженного самосоз­нания никакое единство не возникает. Только постепенное ощу­щение одинаковости способствует рождению такого универ­сального образования, как человечество. И само собой понятно, что здесь не обойтись без определенных стадий, конкретных этапов, через которые эта идентичность осмысливается.

С этой точки зрения не выглядит архаичным воззрение Лес- спита, согласно которому человеческий разум рассматривается как державная сила истории. Мы привыкли соотносить рожде­ние общемировой цивилизации с развертыванием производи­тельных сил, хозяйственных связей, средств коммуникации. Человеческому роду надлежит еще осознать свою общность: к этой мысли мы только сейчас привыкаем.

Лессинг высоко оценивал роль христианства в человеческой истории, возвеличивая в нем моральную сторону. Учение о все­общей любви, требование добродетельных поступков, по мне­нию философа, обеспечивало христианству победу над другими религиями. Он подчеркивал, что для того, чтобы рассудок человека достиг полной ясности и создал ту чистоту сердца, которая вселяет в нас способность любить, прежде всего лю­бить добродетель ради ее самой, рассудок должен упражняться в постижении духовных предметов. Но означает ли высокая оценка христианской святости, что духовная эволюция челове­ческого рода завершается именно этой религией? По мнению Лессинга, человечество не остановится на данной стадии. При­дет новая ступень зрелости - "эпоха нового, вечного Еван­гелия". Именно в эту пору нравственность окажется универ­сальным, безусловным принципом поведения. Новый Завет устареет в той же мере, что и Ветхий Завет. Третье мировое состояние грядет не сразу. Оно непременно требует предвари­тельных ступеней.

Эта мысль Лессинга о постепенном взращивании морали, о терпеливом продвижении к высшим ступеням духа в наши дни в очередной раз раскрывает свой глубочайший смысл. Ради­кальные и скороспелые программы переделки мира, оторван­ные от духовных традиций, принесли человечеству немалый ущерб. На этом фоне впечатляющим и одухотворенным кажет­ся суждение великого немецкого мыслителя: "Шествуй же своим неприметным шагом, вечное провидение!"

Творчество ученика раннего Канта и Лессинга Иоганна Готфрида Гердера (1744-1803) пронизано глубокими гуманисти­ческими раздумьями. Еще будучи студентом он пришел к мыс­ли о том, что в философии проблема человека должна стать центральной. "Какие плодотворные возможности, - восклицал он, - откроются, когда вся философия станет антропологией!"

Философской основой гуманизма Гердера было учение о раз­витии, о прогрессе человечества. Первой попыткой изложить это учение явилась работа "Еще одна философия истории для воспитания человечества" (1774). В этой работе, находясь в пределах теологических воззрений на происхождение людс­кого рода и на движущие силы истории, Гердер высказывает глубокие мысли о закономерном поступательном характере изменений, происходящих в обществе.

Гуманность, по Гердеру, соответствующая природе человека, - это такое состояние общества, когда каждый, не опасаясь другого, может свободно развивать свои способности. Если люди не достигли такого состояния, то они должны винить только самих себя: никто свыше не поможет им, но никто и не связывает им руки. Они должны извлечь уроки из своего про­шлого, которое наглядно свидетельствует о том, что человече­ство стремится к гармонии и совершенству. Вся история наро­дов - это школа соревнования в скорейшем достижении гуман­ности.

Такимобразом, можно сказать, что немецкое Просвещение, одушевленное пафосом историзма, органического развития, рассматривающее движение человека к совершенству как неиз­бежный закон социальной динамики, обозначило ряд важней­ших вех на пути к поискам индивидуальности, к созданию философской антропологии как самостоятельной области фило­софского знания.