


ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ



УДК 1 (091)

DOI 10.5281/zenodo.17019162

Пименов В. Ю.

Пименов Виталий Юрьевич, кандидат философских наук, доцент, Смоленский государственный университет, ул. Пржевальского, д. 4, Смоленск, Смоленская область, Россия, 214000. E-mail: vpim@bk.ru.

Философия свободы воли Л. Шестова в поисках ретроспективной самоидентификации (экскурс в античность). Статья 2

Аннотация. В статье представлен анализ философских размышлений оригинального русского философа-экзистенциалиста Л.И. Шестова в контексте его концепции свободы воли. Автор рассматривает философию Шестова как модель поведения культурного дискурса в условиях тотальной трансформации ориентиров и приоритетов, имевших место в условиях кризиса философского логоцентризма и рационализма и нарастания иррационалистического нарратива. В связи с этим предпринят анализ подобных ситуаций перелома в прошлом, а философия Шестова рассмотрена в контексте ретроспективной и перспективной идентификации. Тем более, что сам философ предусматривал подобную постановку проблемы, считал её необходимой, почти во всех своих книгах отыскивая и анализируя ситуации, подобные его собственной. Данная статья посвящена историко-философским экскурсам Л. Шестова в Античность.

Ключевые слова: свобода воли, античная философия, логоцентризм, рационализм, Л. Шестов.

Pimenov V. Yu.

Pimenov Vitaly Yuryevich, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Smolensk State University, Przheval'skogo str., 4, Smolensk, Smolensk Region, Russia, 214000. E-mail: vpim@bk.ru.

L. Shestov's philosophy of free will in search of retrospective self-identification (an excursion into antiquity). Article 2

Abstract. The article presents an analysis of the philosophical reflections of the original Russian existentialist philosopher L.I. Shestov in the context of his concept of free will. The author considers

Shestov's philosophy as a model of behavior of cultural discourse in the context of a total transformation of orientations and priorities that took place in the context of the crisis of philosophical logocentrism and rationalism and the growing irrationalist narrative. In this regard, an analysis of similar turning point situations in the past is undertaken, and Shestov's philosophy is considered in the context of retrospective and prospective identification. Moreover, the philosopher himself envisaged such a formulation of the problem, considered it necessary, searching and analyzing situations similar to his own in almost all his books. This article is devoted to L. Shestov's historical and philosophical excursions into Antiquity.

Key words: free will, ancient philosophy, logocentrism, rationality, L. Shestov.

Среди античных мыслителей Аристотель занимает особое место как создатель всеобъемлющей системы рационалистической философии. Мимо этой масштабной фигуры Шестов пройти не мог.

Автор «Аналитиков», как известно, переосмысливает многие новаторские идеи платонизма. Основой его построений является мысль о целесообразности всего мирового процесса. К этой главной идее сводятся все аспекты его фундаментального учения. При этом философ выдвигает принцип единства цели, совмещающая космологию и теологию в идее единства Бога как перводвигателя и цели.

Принципы единства, отсутствия противоречий и множественности Аристотель распространяет и на теорию познания. Для него, как известно, предметом познания выступают только те предметы, существование и сущность которых константны и потому познаваемы и предсказуемы. Однако в мире есть множество предметов, взаимодействующих между собой. Основанием этого взаимодействия является причинность, поэтому «знать, что есть данная вещь и знать причину того, что она есть, – это одно и то же» [1, с. 261].

Не был им обойден и вопрос о свободе воли. Аристотель спрашивает, в чём заслуга человека, поступающего хорошо, и в чём преступление того, кто поступает плохо, если всё это делается по необходимости. Чтобы разобраться, философ предлагает разделять теоретическую и нравственную сторону Разума. Для него добродетельное поведение не может быть связано только с познанием, иначе человек превращается в безответственную

игрушку Абсолютного Разума. Для того, чтобы деятельность человека имела нравственный характер и хоть какую-то аксиологическую составляющую, обязательно свободное действие индивида, наделённого волей и способного на выбор. Аристотель исключает из сферы свободы то, что делается по принуждению, и то, что делается по неведению. Поэтому добродетельное поведение, возможное только в случае истинного знания, имеющего принуждающую силу, не свободно. Злые поступки совершаются по неведению, так как в обратном случае их совершение было бы невозможно, и, следовательно, также несвободны. Аристотель оставляет для свободы только одну возможность: когда человек, знающий о сущности добра, предпочитает аффективные позывы своей души и делает свободный сознательный выбор в их пользу. Но такая свобода заведомо ущербна и, скорее, является свидетельством несовершенства человеческой природы, проявлением её животной сущности. Аристотель оказался наиболее искренним из античных мыслителей, так определив своё отношение к человеческой свободе. Другие делали это не столь явно.

Очевидно, что признание свободы воли, несовместимой с любыми предикатами, расстраивало философские построения античных мыслителей, поэтому так важно было поставить её в рамки необходимости, а ещё лучше объявить несовершенством, подлежащим устранению. Ведь если существует закон, суть которого в принуждающей добродетели, то свободы выбора быть не может по определению. Такой свободы выбора не может быть даже для всемогущего Бога.

Следующий этап развития античной философии, как принято думать, в корне изменил ментальность классического периода. Связано это было с глубокой трансформацией полисных идеалов и зарождением понятия человека не как общественного существа, а как замкнутого в себе индивида. Вообще, историческая ситуация, возникшая на стыке классики и эллинизма, по своим очертаниям напоминает рубеж XIX-XX вв., ситуацию вероятной смены дискурсов. Поэтому их можно спроецировать друг на друга для лучшего понимания механизмов трансформации. Это время, когда рушится привычная картина мира и традиционные убеждения обнаруживают свою несостоятельность.

Античный человек эллинистического периода осознаёт, что мир, его окружающий, невозможно принять как часть себя, а себя – как часть мира. Бытие всё чаще стало вызывать чувство беспокойства и душевного дискомфорта. Человек воспринимал его как нечто внешнее, чуждое своему существованию. Впервые в античной философии проводится чёткая дифференциация внешнего природного бытия и внутреннего бытия личности, появляется понятие духовности, встающее в оппозицию традиционному Логосу.

Впервые подобное упадочное настроение можно отыскать у скептиков, эллинистических последователей софистов. Скептицизм утверждает множественность и противоречивость не только отдельных эмпирических вещей, но и всего мира в целом. Поэтому утверждению человека о предмете может быть с успехом противопоставлено противоречащее ему суждение. Из этого следует софистическое отрицание всеобщей истины.

Однако природа человеческого существа такова, что не терпит никакого противостояния и всюду ищет компромисса. Достигается это различными способами. Первый связан с попыткой поставить внешний порядок под контроль человека, нарушив сложившийся порядок жизни,

необходимо диктуемый Абсолютом. Так появляются эпикурейские поправки в атомистическую концепцию Демокрита. Тем самым получает некоторое обоснование свобода воли личности. Но если присмотреться окажется, что человеческая воля мало что может изменить, а отклонения в цепи развития могут трактоваться лишь как случай, по отношению к человеку получающий силу необходимости.

Остаётся второй способ – полный уход в собственный внутренний мир, к чему призвали стоики. Своей философией они диагностировали неудачу эпикурейства в поисках свободы и вернули эллинистическую мысль на традиционные логоцентрические позиции. Неудивительно в связи с этим, что суть свободы они усматривали в подчинении человека неизменным законам природы. «Действия людей отличаются не по тому, свободно или не свободно они совершаются (все они происходят и могут происходить только по необходимости), а лишь по тому, каким образом – добровольно или по принуждению – сбывается и исполняется неотвратимая во всех случаях и, безусловно предназначенная нам необходимость. Судьба «ведёт» того, кто добровольно и беспечально ей повинется, и «наильно влечёт», «тащит» того, кто неразумно или безрассудно ей противится» [2, с. 338]. Позднее, правда, римляне в лице Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелия попытались смягчить категоричность своих предшественников. Они признали абсолютную природную детерминацию, но оставили место и для свободной воли индивида. По их мнению, воля человека независима и самостоятельна, но различается на греховную и добродетельную. Стоит ли говорить, что критерии греховности и добродетельности заключаются в Божественном Логосе. Добродетельная воля, отождествляемая с разумной волей, и является частицей Божественного, заключённого в человеке, поэтому она подлинно свободна. Для человека, осознавшего это, свобода и необходимость сов-

падают, он живёт, свободно подчиняясь необходимости [2, с. 368].

Как видно, эта позиция идентична построениям Аристотеля. Однако последний всё же оставлял место человеческому произволу, хотя бы и греховному. Стоики отобрали у человека и это: по их мнению, греховная воля обусловлена исключительно природной детерминацией, непрерывной цепью предшествующих причин.

С поправкой на Логос строят стоики и свою этику. Для них главной целью человеческого поведения является «согласованная» жизнь. Прежде всего, свою жизнь нужно согласовывать со своими мыслями, которые, в свою очередь, порождаются действием божественного логоса, охватывающего также все аспекты природного мира. Поэтому человек должен жить в согласии как с разумом, так и с природой. Однако, это сложный и длительный процесс. Человек должен постоянно совершенствоваться путём «развития системы знания, достигаемого посредством понятий, логически согласованных между собой» [7, с. 352], т. е. путём рационального познания.

Личность окружает множество вещей и явлений, способных принести зло. Стоики ставят под сомнение их разрушающую силу. Они пытаются отыскать некий противовес, но ищут его не в окружающем внешнем мире, а внутри себя. Для них это разум, не могущий изменить ход нежелательных для человека событий, но способный сформировать к ним соответствующее отношение и тем самым обезвредить их действие. Ведь «как существа разумные, мы свободны от всего внешнего, мы находим счастье лишь в совершенной деятельности нашего внутреннего существа. А этой деятельности не могут воспрепятствовать и не способны уничтожить её даже величайшие силы» [7, с. 353]. Таким образом, добродетель заключается в знании, а зло является продуктом незнания или заблуждения. Шестов сказал об этом так: «...учение циников и стоиков имело своей главной задачей доказать людям, что они силой свое-

го внутреннего творчества могут добиться всего, что только может быть нужно человеку. Добродетель, как последняя цель, как смысл и содержание жизни, и есть тот суррогат, который, согласно идеям этих школ, должен заменить Бога» [6, с. 28]. Так сократовские аксиомы, своеобразно преломляясь в стоицизме, раскрывают свои имплицитные стороны.

Кризис эллинизма, открывший пропасть между миром и человеком, телом и духом, их изначальную и вечную оппозицию, не мог обойтись без религиозно-мистического подкрепления. Так появилось христианство и завладело мыслями как умудрённых, но растерявшихся в новой культурной ситуации интеллектуалов, так и невежественных простолюдинов.

Христианство знаменует собой, по мнению многих исследователей, значительный поворот в трактовке сущности и назначения Логоса (см., например Г.В.Ф. Гегель «Философия религии»). Причины этого поворота обусловлены общим ментальным настроением эпохи, полной потерей привычных полисных ориентиров. Расщепление человека и окружающего мира вылилось в колоссальный по своей деструктивной силе удар по некогда неколебимому и устойчивому человеческому мироощущению. Открытие понятия несоизмеримости, сделанное ещё в классический период, приобретает особое значение в постэллинистический период и приводит к обострению чувства ограниченности человеческого мышления, не способного вместить в себя всю сложность бытия. Это вызвало глубочайший кризис «модельного мировоззрения», обозначив качественно новый этап противостояния материального и идеального. «...Основной принцип этого строго рационального Космоса – сводимость к некоторым общим для всех законам, нормам и стандартам... т. е. «законным» признаётся лишь поддающееся обобщению, повторяющееся» [3, с. 27]. Так появляется неизбежное стремление уединиться от грозного, оказавшегося таким сложным и непредсказуемым мира. Этим

единственным местом индивидуального уединения становится сфера духовности.

Однако пример стоицизма ясно даёт понять, что исторический и культурный перелом, ознаменованный эллинизмом и христианством, не приводит к смене логоцентрического дискурса. Наоборот, расставленные ранней классикой акценты становятся ещё жёстче.

Бессилие рационального в идеальном овладении миром методами логического познания не только не приводит к падению логоцентризма, а наоборот, способствует укреплению его позиций. Попытка христианства заменить рациональное иррациональным, сковывающий свободу человека закон верой провалилась. Это ясно дают понять Филон Александрийский и неоплатоники.

Они не мыслят себе мировую материю вне закона, вне Логоса. Изменяется лишь понимание этого закона: он персонафицируется в образе Верховного Божества. Конечная цель человека – познание Бога, возможное двумя путями: рациональным, через познание отображения сущности Бога в Логосе, и чувственным, через познание сотворённого Космоса. В итоге оказывается, что философия Филона имеет, по крайней мере, две цели: во-первых, обосновать христианство методами античного рационализма и тем самым подкрепить его свежими силами, во-вторых, отыскать новое обоснование познаваемости мира. Здесь Бог является лишь принципом миропорядка и в этом смысле походит на регулятивную идею в духе Канта. Кроме того, Бог является гарантией познаваемости мира, поскольку последний создавался по единым для всего сущего рациональным правилам. По мнению Шестова, такой «Бог есть только высшая санкция установленного людьми порядка» [6, с. 55]. Так дух Аристотеля обретает новое воплощение в рамках христианской теологии.

Неоплатонизм имел выраженную иррационалистическую окраску, но тем показательнее его эволюция. Неоплатонизм принимает христианскую расчленённость

мира и Логоса, причём идеальный смысл последнего всё яснее приобретает иррационалистический характер, не поддающийся правилам дискурсивного познания. Итак, мир разделён на две противоположные сферы: сферу земного, множественного и несовершенного и сферу запредельного, единого и безупречного. Однако между ними нет абсолютного антагонизма: ведь они связаны принципом эманации. Генезис мира происходит по схеме: Единое – Ум – Душа – чувственный мир. При этом данная генетическая цепь имеет тяготение к собственной обратимости, ибо всё множественное стремится к полному слиянию в Едином. А этот путь идёт через Ум, определяемый Плотинем как понятие вещества, как мыслимое бытие и как само мышление. Хотя Плотин всячески стремится отделить свой Ум от правил силлогистики, а Логос понимает в смысле чудесной, непостижимой рациональными методами связки между божественным и земным миром, его зависимость от наследия великих логоцентристов налицо.

В связи с этим любопытна позиция Плотина по вопросу о свободе воли. Для него ключевым выступает здесь противостояние в человеке души и тела. Поэтому свободной может быть только душа, и свободна она ровно настолько, насколько независима от тела. Что является критерием этой независимости? Плотин определяет его так: «Только когда она [душа] стремится, имея в качестве чистого и неаффицируемого вождя логос, такое стремление необходимо называть исходящим именно от нас и добровольным» [4, с. 514]. С этим убеждением тесно связано понятие промысла, выдвигаемое Плотинем. Промысел – это то, что устраивает всё целое на основании разума, это некий архетип или парадигма, делающая всё постоянным и вечно самотождественным. Поэтому наш мир полностью гармоничен, но это «...не есть гармония просто, но слияние ума и необходимости... или логоса и необходимости» [4, с. 516].

Но в чём состоит свобода воли человека, если всё на свете происходит по воле Логоса, а сам человек есть его воплощение? Ответ в самом вопросе. Именно потому, что человек есть воплощение абсолютно свободного Логоса, он полностью свободен. Остаётся лишь осознать свою слитность с всеобщим Логосом. Такова позиция Плотина, и, как видно, она мало чем отличается от построенных этических рационалистов в духе Сократа и стоиков.

Итак, эллинистический перелом не смог привести к смене философского дискурса, хотя обнаруживал искреннее стремление к этому. Старая логоцентрическая парадигма оставалась незабываемой.

В чём причины такой странной зачарованности античных мыслителей наследием предков, живших на заре цивилизации? Ведь, как видно, многие из них стремились преодолеть традиционный подход. Шестов, анализируя философию Плотина, пытается ответить на этот вопрос. По его мнению, Плотин старается уйти от устоявшихся взглядов на истину, её происхождение, сущность и предназначение человека. Делает он это не с рационалистических позиций, что уже выдвигает его из ряда античных философов. «...Главная, самая непостижимая тайна, о которой рассказал нам Плотин, по видимому, в том именно и заключается, что последняя, а может быть, и предпоследняя истина даётся нам не как результат методического размышления, а приходит извне, неожиданно – как мгновенное просветление» [8, с. 337]. Таким образом, истина, по Плотину, лежит за пределами рационального познания. Более того, «когда душа приобретает научное знание предмета, она удаляется от Единого... и перестаёт быть Единым: ибо всякое научное знание предполагает основание, а всякое основание – предполагает множественность» [8, с. 329]. Однако, в конце концов, несмотря на упорные усилия, Плотину не удаётся преодолеть самоочевидности разума. По словам Шестова, «...древняя философия – и Плотин тут не составляет исключения – никогда

не решилась на открытую борьбу с самоочевидностями... Ибо бороться с самоочевидностями – не значит ли заранее обречь себя на неудачу?...» [8, с. 347]. Более того, «...стремление преодолеть самоочевидности у стоиков, и у неоплатоников, и у поддавшихся влиянию греческих философов отцов церкви и мистиков превратилось в свою противоположность» [8, с. 345].

В античном логоцентризме Шестов видит настоящий архетип, диктующий свою волю всем находящимся в его интеллектуальном поле. Об этом писал Ф. Ницше: «Железная необходимость приковывает философа к культуре» [5, с. 241]. «Почему так происходит? – вопрошает Шестов. – Почему люди так боятся нового, как будто оно было тем страшным «ничто», о котором говорил Плотин? Ответ, кажется, только один. Возможность «нового» вырывает из рук человека волшебный жезл... который давал ему воображаемую силу творить естественные чудеса. Новое – значит совершенно неожиданное, непредвиденное и непредвидимое; новое – это такое, что непохоже ни на что до сих пор бывшее и, конечно, не подчиняющееся человеку и тому волшебному жезлу, о котором мечтал Эпиктет» [8, с. 349]. Под этим волшебным жезлом понимается человеческая возможность творить чудеса, «превращать самое безобразное и самое страшное – в прекрасное, в «добро» [8, с. 342]. Шестов пишет: «Основная проблема философии всегда была онтологическая. В древности более открыто, в наши дни – тайно, но философы никогда не довольствовались ролью простых «созерцателей»... Они, как Эпиктет, хотели творить чудеса, т. е. из того, что есть самого непригодного, из отбросов жизни, даже из абсолютного ничто, делать самое лучшее, самое ценное» [8, с. 341]. Это возможно только с помощью разума и этического императива с их экспансионистской претензией на всемогущество онтологии. Так, и только так, человек обретёт покой и уверенность в бурном потоке жизни. Для этого «нужны... житейские правила нравственные

устои: без этого совместная жизнь людей здесь, на отмени времён, становится невыносимой. Нужна... людям и теодицея – спокойная уверенность, что в мире всё обстоит благополучно» [8, с. 360]. Поэтому «на земле существуют законы... На земле иначе нельзя. На земле законы – и законы природы, и законы общежития – суть условия возможности человеческого существования» [8, с. 364]. Плотин, несмотря на упорное сопротивление, обречён был прийти к этому выводу. «В Плотине сказан эллин и эллинское преклонение пред телесно прекрасным» [8, с. 357].

Существует ли хоть какая-то альтернатива? Неужели философ лишь покорный автомат культуры? Альтернатива, уверен Шестов, есть. Но для этого необходимы две вещи: во-первых, большее доверие к творческим возможностям самого человека и смелость, дерзновение пойти на риск нигилизма, во-вторых, «чтоб вырваться на свободу, нужно забыть о том, что вне тебя» [8, с. 358]. Шестов полагает, что «если мы хотим постичь истинную задачу философии, то мы, прежде всего, должны вырвать её из тех исторических рамок и условий, в которые его вставила капризная случайность бытия» [8, с. 354]. Иначе говоря,

подлинный философ должен быть «антикультурным» нигилистом. Только так он обретёт истинную свободу творчества.

Итак, нетрудно заметить, что античная философская мысль выдвигает, а затем и полностью основывается на принципе логоцентризма, обосновывающего существование предвечного закона, который пронизывает все сферы природного и человеческого бытия. Задача человека, желающего обрести счастье и состояние абсолютной гармоничности, сводится к тому, чтобы познать сущность этого закона и полностью довериться ему. Сделать это можно только путём самопознания, ибо Логос проявляет себя одинаково: как в природе, так и в человеке. Сократовское «познай самого себя», выводимое из тождества бытия и мышления, становится квинтэссенцией античного рационализма. Свобода человеческой воли оказывается в абсолютном подчинении действию неизменного закона, имеющего силу необходимости. Все попытки выйти из этой схемы, предпринятые с различной степенью радикальности, были обречены на провал. Даже раннее христианство не смогло сломить тиранию Логоса, предоставив ему статус Верховного Божества и тем самым укрепив его и без того незыблемые позиции.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Аналитики. М., 1952.
2. Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999.
3. Бычко А. К. У истоков христианского иррационализма. Киев, 1984.
4. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М., 1963.
5. Ницше Ф. О философах // Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни; Сумерки кумиров; Утренняя заря: Сборник. Мн., 1998.
6. Шестов Л. И. Potestas clavium (Власть ключей) // Шестов Л. И. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1993.
7. Шестов Л. И. Афины и Иерусалим // Шестов Л. И. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1993.
8. Шестов Л. И. На весах Иова // Шестов Л. И. Сочинения в 2-х тт. Т. 2. М., 1993.

REFERENCES (TRANSLITERATED)

1. Aristotel'. Analitiki. M., 1952.
2. Asmus V.F. Antichnaja filosofija. M., 1999.
3. Bychko A. K. U istokov hristianskogo irracionalizma. Kiev, 1984.
4. Losev A. F. Istorija antichnoj jestetiki. Rannjaja klassika. M., 1963.

5. Nicshe F. O filosofah // Nicshe F. O pol'ze i vrede istorii dlja zhizni; Sumerki kumirov; Utrennjaja zarja: Sbornik. Mn., 1998.
6. Shestov L. I. Potestas clavium (Vlast' kljucej) // Shestov L. I. Sochinenija v 2 t. T. 1. M., 1993.
7. Shestov L. I. Afiny i Ierusalim // Shestov L. I. Sochinenija v 2 t. T. 1. M., 1993.
8. Shestov L. I. Na vesah Iova // Shestov L. I. Sochinenija v 2-h tt. T. 2. M., 1993.

Поступила в редакцию: 18.07.2025.

Принята в печать: 05.09.2025.
