

СПОР ТРЕХ ФИЛОСОФОВ

В. Б. Колмаков

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 15 апреля 2015 г.

Аннотация: в статье анализируется философский спор между Ж.-Ж. Руссо, Ф. Вольтером и И. Кантом по вопросу об оптимизме и пессимизме. Автор рассматривает позиции философов эпохи Просвещения как выражение их понимания теодицеи.

Ключевые слова: оптимизм, пессимизм, теодицея, Просвещение.

Abstract: the article deals with the philosophical dispute between J.-J. Rousseau, F. Voltaire and I. Kant on optimism and pessimism. The author considers the positions of the philosophers of the age of Enlightenment as an expression of their understanding of the theodicy.

Key words: optimism, pessimism, theodicy, Enlightenment.

XVIII век, век Просвещения, был временем острого соперничества оптимизма и пессимизма. Их противостояние обострилось в середине века и вошло в историю философской мысли как спор трех философов. О разногласиях, возникших между Ж.-Ж. Руссо и Ф. Вольтером исследователи упоминали достаточно часто. В статье представлена попытка рассмотрения обстоятельств и содержания спора Вольтера и Руссо в сопоставлении с позицией И. Канта, поставившего в споре свое отточие.

Импульсом спора послужило печально известное лиссабонское землетрясение, которое произошло 1 ноября 1755 г. в День Всех Святых. Его жертвами, по самым приблизительным оценкам (при населении португальской столицы 275 тыс.), стали от 40 до 50 тыс. человек [1, р. 27]. Пострадал сильно и город – из 20 с лишним тыс. зданий уцелело не более 3 тыс. [2, р. 34]. В это время Лиссабон был столицей колониальной империи и числился четвертым по населению и значимости городом после Лондона, Парижа и Неаполя. Разрушение города по-разному воздействовало на умы, как в самой Португалии, так и за ее пределами. В Португалии один из руководителей Ордена иезуитов Габриэль Малагрида выпустил памфлет, в котором настаивал на том, что землетрясение – наказание Божие за грехи – и предрекал повторение наказания ровно через год. Конечно, никакого повторного землетрясения не произошло, чем воспользовался португальский политик маркиз ди Помбал, первый министр, которому к тому же подчинялась армия. Именно ему принадлежат всем известные слова в ответ на вопрос, что делать после несчастья: «Хоронить мертвых и накормить живых». Борьба за власть, резко обострившаяся после трагедии, привела к тому, что первый министр нанес стремительный удар по верхушке знати и иезуитов. Это было тем бо-

лее легко сделать, так как в 1758 г. произошло неудачное покушение на португальского короля Хосе I, после которого наиболее видные из аристократов – Тевера и Макаренос – были арестованы, многие заговорщики были сосланы в Анголу, а иезуиты изгнаны из метрополии и колоний [ibid., p 37]. Таким образом, землетрясение стало катализатором политической борьбы и реформ, приведших к существенной модернизации португальского общества [3, с. 231–237]. Но самое главное – оно заставило многих иначе взглянуть на проблему оптимизма, что привело к далеко идущим последствиям.

Незадолго до землетрясения в оптимизме усомнился Д. Юм, писавший в 1751 г., что мудрость Бога беспредельна, «он никогда не ошибается в выборе средств для достижения цели; но общий ход природы не приспособлен к счастью людей или животных, а следовательно, он не установлен ради этой цели» [4, с. 451]. Причину человеческих бед Юм видел как в несовершенстве мира, так и в несовершенстве человека, не способного сотворить собственное счастье на Земле. Разрешить противоречие между всемогущим и полным добра Богом и несовершенным миром могло, по его мнению, манихейство, которое дает «приемлемое объяснение странному смещению добра и зла, наблюдаемому в жизни» [там же, с. 465]. На манихейское понимание добра и зла у Юма накладывался деизм, с позиции которого Бог нейтрален по отношению к людским страстям. Кстати, вместо понятия *Бог* Юм употреблял понятие *Высшее существо*, которое равно природе и у которого нет моральных чувствований, подобных людским [там же]. Одним словом, теодицею Д. Юм рассматривал через призму пантеизма.

Вскоре после страшного землетрясения в Португалии высказался Ф. Вольтер. В 1730-х гг. он разделял оптимистическое воззрение на мир и человека и активно пропагандировал земные радости жизни, полагая, что они есть зримое основание счастья. В качестве примера обыкновенно приводят его поэму «Светский человек» (1736), которую сам автор называл апологией роскоши. Ее герой без тени смущения благодарит Фортуны за то, что рожден именно в XVIII в., когда любят и ценят роскошь в том числе и за то, что ее производство обеспечивает заработок множеству бедняков. Эта весьма оптимистичная идея перекликалась с мыслями Б. Мандевиля, который в «Басне о пчелах» (1714) утверждал то же самое. Но события поздней осени 1755 г., когда был стерт с лица земли Лиссабон, заставили Вольтера изменить свою позицию. Русский исследователь общественной мысли эпохи Просвещения А. Шахов писал так: «Вольтер одно время сам увлекался оптимизмом, но очень скоро рассмотрел его несостоятельность и стал к нему в резкое отрицательное отношение» [5, с. 69]. Его взгляды становились всё более и более скептическими, изменяясь по направлению к пессимизму, что в целом отражало основную тенденцию в соотношении оптимизма и пессимизма на протяжении XVIII столетия.

Впрочем, иные исследователи (по традиции, берущей начало от первых биографов великого вольнодумца) склонны полагать, что причиной

пессимизма Вольтера было потрясение, пережитое им в 1749 г., когда в возрасте 43 лет скончалась близкая ему Эмили дю Шатле. Она была ему не только другом и любовницей, но и вдохновляла на интеллектуальные искания, составлявшие суть жизни Вольтера. Значимость этого события, как представляется, не стоит ни преуменьшать, ни преувеличивать. Для мыслителя ранга Вольтера любое событие, а тем более смерть, высвечивало более глубокие смыслы, скрытые до поры до времени. Кончина любимой женщины направила мысль Ф. Вольтера в русло не прекращавшейся полемики об оптимизме и пессимизме, в основе которой лежал вопрос, восходивший к христианской теодицее – как существование зла сочетается с бытием Бога. Вольтер, как человек блестяще образованный, не мог не иметь представления о христианской теодицее, однако его обращение к вопросу об оптимизме и пессимизме показало, что решение его он искал вне христианской традиции.

Усиление пессимизма в XVIII в. было обусловлено рядом обстоятельств. Две разорительные и бессмысленные войны – за Австрийское наследство (1740–1748) и Семилетняя (1756–1763), – к которым добавилось разрушение столицы Португалии произвели смятение в просвещенных умах. Эти события рассматривались современниками как явный показатель снижения ценности жизни и падения нравов. Казалось, что люди и природа совокупно демонстрируют склонность к умножению зла. Преобладание зла в мире Вольтер объяснял действиями людей, управляемых дурными монархами, а оптимизм он называл «безысходной фатальностью» [6, с. 379]. Поэтому он не мог стать на сторону оптимизма – это означало оправдать жертвы не только лиссабонского землетрясения, но и зло, явно прераставшее в мире. В «Поэме о гибели Лиссабона» Ф. Вольтер призвал оценить страшные итоги землетрясения и сопоставить их с утверждением, что оно случилось в лучшем из миров: «О вы, чей разум лжет: «Всё благо в жизни сей!», / Спешите созерцать ужасные руины, / Обломки, горький прах, виденья злой кончины, / Истерзанных детей и женщин без числа, / Разбитым мрамором сраженные тела» [7, с. 719]. Вольтер нашел в теодицее, как ему представлялось, уязвимую сторону: если Бог благ и справедлив, почему же существует и не искореняется зло? «Никем не скован Бог и держит цепь в руках; / Всё выбором его предрешено в веках; / Он благ, Он справедлив, Он волен без предела. / И та благая мощь – терзать нас захотела?» [там же, с. 721]. Подобная постановка вопроса возникла не только потому, что критические стрелы Вольтер направил против Г. Лейбница. Для Вольтера, занимавшего позицию деизма, одной из почти неразрешимых проблем была проблема зла. Ведь он понимал Бога как вселенскую силу, но не личность, отвергал идею бессмертия души, хотя понятием душа использовал весьма активно. Проблема зла, с точки зрения Вольтера, существовала как проблема религии, в которой Бог играл роль Творца и Управителя Вселенной. Он считал, что зло несовместимо с идеей Бога как абсолюта.

Основной упрек Ф. Вольтера был, конечно, адресован Г. Лейбницу. «Мне Лейбниц не раскрыл, какой стезей незримой / В сей лучший из миров, в порядок нерушимый / Врывается разлад, извечный хаос бед, / Ведя живую скорбь пустой мечте вослед» [там же, с. 722]. Наиболее интересным представляется окончание поэмы, где Вольтеру пришлось искать выход из противоречия между оптимизмом и пессимизмом, сделав акцент на последнем: «Средь наших горьких дней пусть слезы нам порой / Веселье осушит беспечною рукой, – / Веселье улетит, оно, как тень, мгновенно; / Печаль, утрата, скорбь пребудут неизменно» [там же, с. 723]. Появление поэмы Вольтера обозначило кризис философской теодицеи. Через четыре года после землетрясения Вольтер нанес решающий удар по оптимизму, опубликовав (сначала под чужим именем) философскую повесть «Кандид, или Оптимизм». Что он противопоставил оптимизму? В «Поэме о гибели Лиссабона», кроме горьких lamentаций по поводу бессмысленной гибели города, разоблачающих самонадеянность веры в лучший из миров, рецепта преодоления оптимизма не имелось. Зато в «Кандиде» появился призыв к противостоянию злу через помощь ближним. Здесь же можно обнаружить ставший хрестоматийным совет Вольтера заняться делом – «...надо возделывать свой сад». Таким образом, он предложил свой способ оправдания зла, получивший название гуманистической теодицеи, утверждая идею активности человека и его действия в противостоянии злу без опоры на Бога [8, с. 6].

Пессимистическая позиция Ф. Вольтера перекрывала возможность достижения счастья человеком, что делало его пессимизм поистине всеобъемлющим. Вряд ли можно согласиться с мнением С. В. Занина, который утверждает, что, обосновывая пессимизм, Вольтер был занят поисками нового обоснования оптимизма [9, с. 253]. Пессимизм во взглядах на мир неизбежно порождал фатализм, лишавший человека права на счастье. С точки зрения Вольтера, Бог «виноват» в том, что отношения между людьми далеки от идеала. В основе возложения «винь» на Бога лежал деизм, свойственный взглядам Вольтера. Он и привел его к пессимизму.

Вскоре с критикой идей Ф. Вольтера выступил один из лидеров просветительской мысли Ж.-Ж. Руссо. Он утверждал, что человек изначально добр, что соответствует его естественному состоянию, потому что добро – природное свойство человека. С самого начала своего существования человек обладал положительными качествами, которые в процессе усложнения совместной жизни оказались либо искаженными, либо утраченными. Концептуально схема исторического развития человечества Руссо воспроизводила христианское понимание грехопадения, которым у него выступало возникновение частной собственности; источником зла являлось неравенство, испортившее первоначально идеальные нравы [10, с. 64–66]. Любивший сельское уединение, мыслитель полагал, что спасение заключается в изменении жизни к лучшему, что вполне возможно в земной жизни. Эта, несомненно, оптимистическая картина опи-

ралась на его знаменитую сентенцию: «Между тем человек от природы добр» [там же, с. 100]¹.

В 40-х гг. XVIII в. «защитник вольности и прав» относился к Ф. Вольтеру с глубоким уважением. До середины 50-х гг. XVIII в. они переписывались и были настроены по отношению друг к другу вполне благожелательно. К этому времени Вольтер был уже общепризнанным гением Франции, а звезда Руссо только восходила, высвечивая ему блестящее будущее. В этот период Вольтер жил в Женеве, а Руссо с апреля 1756 г. проводил время в сельской местности, близ замка Шевре, принадлежавшего поклоннице его таланта мадам д'Эпине. Здесь он жил в небольшом стоявшем у самого леса домике, получившем название «Эрмитаж». В одном из писем в 1755 г. Вольтер пригласил Руссо приехать к нему. В сентябре того же года Руссо ответил и выразил надежду на встречу весной 1756 г. [12, с. 241–246]. Казалось, встреча скоро состоится, но диссонанс в их отношения внесла катастрофа в Португалии, под впечатлением которой Вольтер написал «Поэму о лиссабонском землетрясении». В ней великий пересмешник утверждал, что верхом бессердечия является утешение погибших мыслями о целесообразности мирового порядка и всеобщей гармонии. Когда поэма стала достоянием публики, она вызвала негативную реакцию в клерикальных кругах, в частности в Швейцарии. Оскорбленные оценками Вольтера женевские пасторы обратились к Руссо как бывшему жителю Женевы с просьбой дать отпор «кощунственным стихам». Результатом обращения стало письмо последнего Вольтеру от 18 августа 1756 г. по поводу его поэмы. Известно, что Руссо писал письмо два месяца. Оно послужило началом раздора между двумя великими умами эпохи Просвещения. Руссо, который в это время верил в Бога, считал, что Бог не мог сотворить этот мир худшим. «Оптимизм, который Вы находите столь жестоким, – писал он, – всё же утешает меня как раз в страданиях, которые представляются мне непереносимыми» [13, р. 1060]. Руссо полагал, что причина великих страданий – не само лиссабонское землетрясение и разрушение столицы Португалии, а скопление в больших городах людей, которые перестали жить в соответствии с природой. Он писал, что, «если бы жители этого города были расселены более равномерно и более свободно, ущерб был бы намного меньше, а, возможно, и совсем нулевым» [ibid., р. 1061]. Справедливости ради следует отметить, что живший в уединении Руссо был слабо информирован о лиссабонской катастрофе, о чем говорит риторический вопрос, заданный им в письме: «Сколько несчастных погибло в этой катастрофе, захотев прихватить один – свою одежду, другой – свои деньги?» [ibidem]. Дело в том, что большинство погибших принадлежали к бедным слоям, заполнившим

¹ В свое время А. Шопенгауэр писал, что ошибка Руссо заключается в том, что «вместо христианского учения о первородном грехе и изначальной испорченности человеческого рода он утвердил принцип изначальной доброты последнего и его безграничной способности к совершенствованию, которая будто бы сбилась с пути только под влиянием цивилизации и ее плодов; на этом основывает Руссо свой оптимизм и гуманизм» [11, с. 492].

церкви в часы мессы, так как знать имела привычку приходить на церковную службу значительно позже. Но даже такое несчастье, как считал Руссо, может быть благотельным, если предположить, что есть другие миры, населенные подобно Земле. Поэтому в общей картине мироздания это мало что меняет. Он полагал, что Провидение гораздо лучше управляет любой вещью по сравнению с самым мудрым человеком. Не случайно, что его нравоучительный роман «Эмиль, или О воспитании» начинается словами: «Всё выходит хорошим из рук Мироздателя...».

В своем письме Руссо указывал, что с точки зрения теизма «мироздание может быть только целесообразным порядком» [12, с. 250]. Он писал, что явления, которые нам представляются несчастьями, кажутся таковыми потому, что нам не известны законы, ими управляющие, но они есть и они исключают возможность случайных событий. Вера в Бога требует признания всемогущей воли, управляющей миром, который устроен наилучшим образом. Бывший гражданин кантона Женева полагал, что верить в Бога и одновременно изображать его бессильным и насылающим бедствия на ни в чем не повинных людей – значит грешить не только против религиозного чувства, но и здравого смысла [там же, с. 251]. Руссо признавал, что смерть погибших – несчастье, но эта смерть была мгновенной, благодаря чему люди избежали долговременных страданий. «Многие из стольких людей, – отмечал он, – которые были раздавлены руинами Лиссабона, без сомнения избежали более тяжелых несчастий, и, несмотря на то, что подобное описание очень трогательно и поэтически изложено, кто знает, что какой-нибудь из этих несчастных пострадал бы гораздо больше, если бы согласно естественному ходу вещей он ожидал бы смерть, которая должна заполучить его в длительном страхе» [13, р. 1062]. Руссо писал, что страдания, причиняемые природой, мягче и короче по сравнению с теми, что причиняют друг другу люди. Зло, порождаемое цивилизацией, гораздо хуже зла, причиняемого природой. Он ассоциировал Провидение с неизменным и предопределенным порядком в мире и сводил его к общим законам, которые им руководят. Причину же столь страшных разрушений Руссо видел в том, что существуют больше города, развращающие людей, привязывающих их к вещам и удовольствиям [ibid., р. 1061]. Завершалось письмо признанием, что страдания являются составной частью Вселенной, которая благостна по отношению ко всему, что в ней есть [ibid., р. 1068]. Для Вольтера в этом письме самым неприятным было то, что Руссо упрекнул его в отсутствии здравого смысла.

Ответное письмо Вольтера не заставило себя долго ждать. Собственно, это была краткая записка, в отличие от многостраничного послания Руссо, в которой Вольтер достаточно любезно дал понять, что он не хочет ввязываться в полемику. Это означало, учитывая характер Вольтера, что ему попросту нечего возразить. Объясняя причину необычной краткости, Вольтер сослался на собственное недомогание и на то, что у него гостит племянница, которая больна: «Я исполняю при ней роль сиделки и сам очень болен» [12, с. 254]. С присущей ему иронией Вольтер назвал

их переписку «философскими забавами». Этот эпитет был адресован, конечно, письму Руссо, на которое Вольтер не собирался отвечать по существу. В ответ на соображение Руссо, что жизнь в городах довела людей до таких страшных последствий, как массовая гибель, Вольтер заметил, что Руссо «ненавидит городскую жизнь», при этом Вольтер причислил себя к таким же людям. А далее он предложил Руссо встретиться, закончив письмо дежурной фразой: «Никто не уважает Вас более чем я, несмотря на мои злые шутки» [там же].

Руссо принял записку Вольтера за чистую монету, полагая, что его пространное послание произвело на Вольтера положительное впечатление. По этому поводу он писал врачу и другу Вольтера Троншану: «Я восхищен ответом Вольтера... Никто более моего не расположен присоединить к благоговению, внушаемому мне его сочинениями, чувство уважения и дружбы к его личности» [там же, с. 255]. Конечно, Вольтер почувствовал силу критики Руссо, но ответить на нее не смог. Встреча двух философов так и не состоялась, и письмо Руссо послужило началом охлаждения отношений между ними, что в дальнейшем привело к окончательному разрыву [14, с. 1–22]. Оптимистическая позиция Руссо служила основанием для надежды на то, что человек сумеет обустроить рай на земле, преодолев все невзгоды и препятствия, так как он обладает «внутренним добром». Причина бед заключается в самих людях, которые действуют в неадекватных своей природе условиях. Человек стремится к счастью, чему мешает его «природа», возникшая в результате «грехопадения», но никак не Бог. Поэтому, как считал Руссо, человек должен обрести утраченную природу, вернуться к изначальной сущности, изменив социальную среду, которая неразумна и вызывает страдания. В споре о пессимизме и оптимизме Руссо выступил как противник фатализма, обосновав право человека на свободный поступок, не прибегая к христианской теодицее. Он утверждал, что, невзирая ни на что, человек имеет право на счастье и может его достигнуть.

Третьим мыслителем, принявшим участие в полемике о лиссабонском землетрясении, был И. Кант, который занимал позицию, близкую к позиции Ж.-Ж. Руссо. В середине 1750-х гг. он написал три небольшие работы, в которых рассмотрел геофизические причины землетрясений. В работе «История и описание природы самых примечательных случаев землетрясений» (1756) он утверждал, что людские беды не являются достаточным основанием для негативной оценки того, что создано Богом. Причиной стихийного бедствия служат сугубо геологические процессы («Причина у нас под ногами» [15, S. 469], – писал он), и что людские бедствия не могут служить основанием для негативной оценки содержания и смысла мира в целом. Он писал, что Бог как воплощение высшей мудрости, «у которой движение природы заимствует точность, не нуждающуюся в совершенствовании», в своих замыслах может делать исключения из общих законов природы. В основе исключения лежат «бесконечно высокие цели», благодаря которым Бог осуществляет «руководство человеческим родом в его господстве над миром через движение природных

законов» [16, S. 460–461]. Эта позиция определялась оптимистическим воззрением на мир и естественно-научным деизмом, который исповедовал Кант, потому что деизм позволял избежать вопроса об ответственности Творца за природные катаклизмы.

В Кенигсбергском университете, где преподавал Кант, свой курс лекций читал магистр Даниель Вейман (1732–1795), последователь Христиана Августа Крузиуса (1715–1775), считавшегося противником учения Лейбница и Вольфа. В октябре 1759 г. Вейман проходил габилитацию – защиту диссертации, тема которой звучала так: «О ненаилучшем мире». Основной его тезис сводился к тому, что, если мы признаем наш мир лучшим, значит, ограничиваем свободу божественной воли [17, с. 43]. Вейман попросил Канта оппонировать ему, но тот отказался и в ответ на сочинение Веймана написал брошюру «Опыт некоторых рассуждений об оптимизме». В работе Кант продолжил отстаивать позицию Г. Лейбница, опираясь в основном на метафизические аргументы. Кант был вполне солидарен с Лейбницем и признавал, что «из всех возможных миров только один наисовершенен, так что нет ни одного мира, который превосходил бы его, и ни одного, который был бы ему равен» [18, с. 44]. Возникшую коллизию Кант красочно обрисовал в письме Й. Линднеру: «На днях здесь на академическом горизонте появился *метеор*. Магистр Вейман попытался при помощи достаточно неряшливой и непонятно написанной диссертации выступить с оптимизмом как в театре, который сходен с арлекинами Гильфердинга². Я отказался ему оппонировать из-за его известной нескромности, но в брошюре, которую я распространил через день после его защиты, ... я кратко защитил оптимизм, вопреки Крузиусу, даже не думая о Веймане. Его желчь, тем не менее, проявила себя. В прошедшее воскресенье он передал мне бумагу, полную нескромностей, искажений и т.п., из которой следует, что он будет защищаться от моих мнимых нападков, а также просит, чтобы я переслал их ему, так как за руку теперь я с ним не здороваюсь. Приговор *публики* и очевидное неприличие схватки с *Циклопом* кулаками и вообще спасительная бумага, которая, скорее всего, ко времени его защиты уже будет забыта, предоставили мне возможность приличным образом ответить молчанием» [19, S. 19]³.

Д. Вейман и его сторонники утверждали, что совершеннейший из всех миров – понятие противоречивое, так как «к некоторой сумме реальности в каком-нибудь мире можно прибавить еще несколько реальностей, точно так же как к сумме единиц в каком-то числе могут быть прибавлены еще другие единицы, так что никогда не получится самое большое число» [18, с. 45]. Кант же считал, что не следует говорить о мире как о множестве, т.е. рассматривать его с количественной сторо-

² Гильфердинги были известной в XVIII в. семьей кукольников и театральных танцовщиков.

³ Курсив в письме принадлежит И. Канту. Йохан Линднер (1729–1776) – друг И. Канта со студенческих лет. Жил в Риге, где был учителем, а затем ректором школы Домского собора. С 1765 г. в Кенигсберге, где занимал должность профессора поэтического искусства.

ны. Он полагал, что степень реальности мира есть нечто вполне определенное, почему «наш мир есть совершеннейший из всего, что конечно» [там же, с. 46]. Поэтому «из всех возможных миров, которые Бог знал, Он избрал только этот один мир, надо полагать, что Он считал его наилучшим, и, так как Его выбор никогда не бывает ошибочным, то, значит, это так и есть в действительности» [там же, с. 47]. Как считал Кант, следует радоваться тому, что люди имеют возможность жить в мире, «который не мог быть лучше, чем он есть» [там же, с. 48]. При этом Кант исходил из посылки, что «целое есть наилучшее и что все хорошо ради целого» [там же]. Он убеждал читателей, что оптимизм – истинная позиция, которая основана на убеждении, что человек имеет знания о мире как целом, и этих знаний вполне достаточно. Критика рассуждения Канта не заставила себя ждать. Его доводы были подвергнуты критике профессором Иоганном Гаманном, усмотревшим ошибку Канта в том, что тот «ссылается на целое для того, чтобы судить о мире. Но для этого нужно знание отрывочного характера» [20, с. 204]⁴.

Кант жил в то время, когда оптимизм по инерции всё еще числился господствующей доктриной, проник в философию и литературу и шаг за шагом стремился отвоевать позиции у пессимизма, чему не в малой степени способствовало развитие науки. Кант был наследником оптимизма Г. Лейбница и Х. Вольфа, для которых ключевым понятием было понятие гармонии. У Канта это понятие было заменено понятием целесообразности [21, с. 126–138], которое стало рациональным воспроизведением лейбницевского понятия «гармония». Значение этого понятия Э. Кассирер пояснял следующим образом: «В словоупотреблении XVIII в. «целесообразность» имеет более широкое значение: она служит общим выражением для каждого соединения частей многообразного в единство, на каком бы основании это соединение ни зиждилось и из каких бы источников оно не происходило» [22, с. 259].

Утверждая оптимизм во взгляде на мир, Кант писал: «В самом деле, в необходимости того, что целесообразно и создано так, как если бы оно было преднамеренно устроено для нашего пользования, но, тем не менее, кажется первоначально свойственным сущности вещей безотносительно к нашему пользованию, – в этой необходимости как раз и лежит причина великого удивления перед природой не столько вне нас, сколько в нашем собственном разуме...» [23, с. 386–387]. Э. Кассирер полагал, что «Кант лично был преисполнен по отношению к историческому развитию таким же оптимизмом разума, как Лессинг и Лейбниц» [22, с. 347]. В то же время Кант с достаточной осторожностью относился к метафизике Лейбница, потому что у последнего Бог производит выбор между бесконечными «возможными мирами» и создает лучший из них. Кант усматривал недостаток этой концепции в том, что она основана на принципе антропоморфизма, который Лейбниц применял для обоснования цели

⁴ Гаманн (Hamann) Иоганн Георг (1730–1788), профессор Кенигсбергского университета, которого И. В. Гете называл одной из самых светлых голов своего времени, был одним из идейных вдохновителей движения «Буря и натиск».

в идее «лучший из всех возможных миров». Поэтому, анализируя конструкцию Лейбница, Кант указывал на то, что в случае, если «познание объектов превышает способность рассудка, мы мыслим все эти объекты по субъективной, нашей (т.е. человеческой) природе необходимо присутствующим условиям применения этой способности; и, если суждения, составленные таким образом (а в отношении запредельных понятий иначе и не может быть), не могут быть конститутивными принципами, которые определяют объект так, как он есть, то они всё же остаются регулятивными, имманентными в своем применении и достоверными принципами, соответствующими человеческим целям» [23, с. 432].

Однако к концу XVIII в. Кант пересмотрел свои взгляды на оптимизм и написал небольшое сочинение «О неудаче всех попыток теодицеи» (1791). Цель его была сформулирована вполне ясно – «раз и навсегда» завершить «судебный процесс» над Божественной мудростью. Анализируя проблему теодицеи, Кант пришел к выводу, что «теодицея не оправдывает моральной мудрости мироправления...» [24, с. 68]. То есть в ней имеются слабые стороны, которые стали заметны именно теперь. При этом адресованные ей сомнения и упреки не в состоянии ее опровергнуть. Он отверг идею Лейбница о неизбежности минимального зла и в то же время пришел к мысли, что решение проблемы теодицеи тормозила «неспособность нашего разума проследить отношение, в котором доступный когда-либо опытному познанию мир стоит к высшей мудрости...» [24, с. 69]. Разум человеческий должен непременно расписаться в бессилии познать связь Бога и мира, а потому мир напоминает закрытую книгу, которая «рассматривается с тем, чтобы извлечь понятие о конечной цели Бога...» [там же, с. 70]. В таком случае оказывается, что теодицея в рамках философии получить надлежащего решения не может, так как она связана «не столько с проблемами расширения научного знания, сколько с предметом веры» [там же, с. 73]. Кант отнес теодицею к ведомству метафизики, а не науки, что, собственно, было причиной столь долгого для него расставания с идеей теодицеи. Отвергая оптимизм Лейбница, Кант предполагал, что человеческий род сам способен приблизиться к счастью. Это означало, что он занял позицию, согласно которой оптимизм поддерживается верой во Вседержителя, в то время как разум приводит к разрушению теодицеи. Во многом изменение взглядов Канта опиралось на его гносеологический пессимизм, не позволявший выводить понятия о мире как целом. Он заставил Канта признать, что «никакая теория не дает права допускать, что в целом мир идет к лучшему...» [25, с. 234]. Кроме того, в самом начале 90-х гг. XVIII в. изменилось его понимание природы человека, когда он пришел к заключению, что человек по природе зол [26, с. 102]. Однако зло, которое присуще человеку, не является субстанциальным. Кант рассматривал его как аберрацию нравственного закона, основанного на разуме, или как «действие вопреки совести» [27, с. 5]. Кант считал, что склонность к добру в человеке изначально (и в этом он был близок Ж.-Ж. Руссо), причем мораль определяется разумом, и, когда человек перестает действовать, опираясь на разум, он склоняет-

ся к злу. Наличие зла он рассматривал как предпосылку пути к этическому совершенству, которое является основой прогресса и оптимизма.

Отвергнув философскую теодицею, Кант выработал критическое отношение к оптимизму, которое определялось его пониманием идеи прогресса. Философ отрицал всеобъемлющий характер социального прогресса, допуская лишь этический. Это было связано с тем, что, будучи диалектиком, Кант рассматривал зло не просто как чуждое прогрессу явление, а как одну из его движущих сил. Такое понимание прогресса означало, что кенигсбергский мыслитель отошел от безоговорочного оптимизма Г. Лейбница и, тем самым, заложил основу для дальнейшего расширения философского пессимизма. Частично сохранившийся оптимизм Канта выражался в том, что сам человек может и должен быть творцом своего счастья. То есть Кант отрицал идею божественного мироустройства, что соответствовало его принципу не прибегать к допущению сверхъестественного начала в объяснении природы и общества. При этом его оптимизм, как справедливо заметил Т. И. Ойзерман, «качественно отличался от оптимистических воззрений его предшественников своим критическим характером» [27, с. 20]. И. Кант усматривал в прогрессе ограниченность, а в вопросе о возможностях познания был пессимистом. Не следует удивляться тому, что в дальнейшем на этой основе сложился философский пессимизм А. Шопенгауэра.

Спор между оптимизмом и пессимизмом, обострившийся в XVIII в., не был завершен, хотя основные акценты в нем были расставлены именно в эпоху Просвещения. Очевидно, что в контексте этого спора и по сей день лежит старый вопрос о разумности мира и о том, можно ли создать в нем нравственный порядок, основанный на разуме.

Литература

1. *Oeser E.* Historical Earthquake from Aristotle to Kant // *Abhandlungen des Geologischen Bundesanstalt (Wien)*. Bd. 48, 1992. № 1.
2. *Marques J. O. A.* The Paths of Providence: Voltaire and Rousseau on the Lisbon earthquake // *Cuadernos de Historia e Filosofia da Ciencia*. Campinas (Brasil). Serie 3, v. 15, n. 1, jan-jun. 2005.
3. *Сарайва Ж. Э.* История Португалии / Ж. Э. Сарайва. – М., 2007.
4. *Юм Д.* Диалоги о естественной религии / Д. Юм // Юм Д. Соч.: в 2 т. – Т. II. – М., 1996.
5. *Шахов А.* Вольтер и его время : лекции по истории французской литературы, читанные в Московском университете / А. Шахов. – СПб., 1912.
6. *Вольтер Ф.* Назидательные проповеди / Ф. Вольтер // Вольтер Ф. Философские сочинения. – М., 1988.
7. *Вольтер Ф.* «Поэма о гибели Лиссабона» / Ф. Вольтер // Вольтер Ф. Философские сочинения. – М., 1988.
8. *Давыдова М. В.* Проблема теодицеи в книге Иова и культуре Нового времени (библейский, философский и литературный контекст) : автореф. дис. ... канд. культурол. наук / М. В. Давыдова. – М., 2007.
9. *Занин С. В.* Общественный идеал Жан-Жака Руссо и французское Просвещение XVIII века / С. В. Занин. – СПб., 2007.

10. Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми / Ж.-Ж. Руссо // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. – М., 1969.
11. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр // Шопенгауэр А. Собр. соч.: в 6 т. – Т. II. – М., 2001.
12. Алексеев А. С. Этюды о Ж.-Ж. Руссо. Руссо во Франции (1741–1762) / А. С. Алексеев. – М., 1887.
13. Rousseau J.-J. Lettre á Voltaire du 13 Aout 1756 // Rousseau J.-J. Oeuvres completes. Vol. IV, Paris, 1962.
14. Радлов Э. Л. Отношение Вольтера к Руссо / Э. Л. Радлов // Вопросы философии и психологии. – 1890. – Кн. 2.
15. Kant I. Fortgesetzte Betrachtung der seit einigen Zeit wahrgenommenen Erdeschütterungen // Kant I. Gesammelte Schriften. Bd. I. Abt. 1. Vorkritische Schriften. Berlin, 1910.
16. Kant I. Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches an dem Ende des 1755ten Jahres einen großen Theil der Erde erschüttert hat // Kant I. Gesammelte Schriften. Bd. I. Abt. 1. Vorkritische Schriften. Berlin, 1910.
17. Гулыга А. Кант / А. Гулыга. – М., 2005.
18. Кант И. Опыт некоторых рассуждений об оптимизме / И. Кант // Кант И. Соч.: в 6 т. – Т. 2. – М., 1964.
19. Kant I. an J.G. Lindner 28 okt. 1759 // Kant I. Gesammelte Schriften. Bd. X. Abt. 2. Briefwechsel. Berlin, 1969.
20. Фишер К. История Новой философии. Т. 4. Иммануил Кант и его учение / К. Фишер. – СПб., 1901.
21. Разеев Д. Н. Телеология Иммануила Канта / Д. Н. Разеев. – СПб., 2010.
22. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта / Э. Кассирер. – СПб., 1997.
23. Кант И. Критика способности суждения / И. Кант // Кант И. Соч. : в 6 т. – Т. 5. – М., 1966.
24. Кант И. О неудаче всех попыток теодицеи / И. Кант // Кант И. Трактаты и письма. – М., 1980.
25. Кант И. О вопросе, предложенном Королевской Берлинской Академией наук в 1791 г. : какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа? / И. Кант // Кант И. Соч.: в 6 т. – Т. 6. – М., 1966.
26. Кант И. Религия в пределах только разума / И. Кант // Кант И. Трактаты и письма. – М., 1980.
27. Ойзерман Т. И. Исторический оптимизм И. Канта / Т. И. Ойзерман // Кантовский сборник. – Вып. 21. – Калининград, 1999.

Воронежский государственный университет

Колмаков В. Б., кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания

E-mail: kolmakov@phipsy.usu.ru

Tel.: 8 (473) 252-56-63

Voronezh State University

Kolmakov V. B., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Ontology and Theory of Knowledge Department

E-mail: kolmakov@phipsy.usu.ru

Tel.: 8 (473) 252-56-63