

Ю.В. Шапошникова

## ИДЕЯ МИКРОКОСМА В ФИЛОСОФИИ Г. ЛОТЦЕ

Философское учение Германа Лотце (1817–1881) возникало в ситуации, которую М. Хайдеггер в работе «К определению философии» характеризует как такую, в которой «изначальная и радикальная проблематика с трудом выходила на передний план»<sup>1</sup>. Данная ситуация, сложившаяся в философии после смерти Гегеля и к которой не в последнюю очередь относились слова Я. Бурхардта, утверждавшего, что «после 1830 года мир начал становиться “более вульгарным”»<sup>2</sup>, имела общий характер презрения и забвения метафизического. Все более широкое распространение получала тенденция натурализации духовных феноменов, «заклучавшаяся в сведении всего сущего к телесной материи, объективированным событиям... а также отказе от всякой фундаментальной рефлексии»<sup>3</sup>.

Подобно тому, как в области медицины, занятия которой Лотце со студенческих лет совмещал с занятиями философией, в 1840-е годы приобрела широкую популярность так называемая иатромеханическая концепция, суть которой заключалась в «построении нового образа организма по естественнонаучному образцу и попытке реорганизовать медицину по образцу современного естествознания и техники»<sup>4</sup>, отношение к человеку со стороны умозрения также претерпело фундаментальные изменения. Свидетельством тому может служить, например, натурализм Молешотта и Фогта, а также позитивизм О. Конта и Дж. Милля, отношение к человеку которых исчерпывающим образом выражается в следующем высказывании Милля: «Если бы мы знали человека досконально, а также знали бы все влияния, которые он испытывает извне, мы могли бы предсказать его поведение с той же уверенностью, с какой мы способны предсказывать любое из физических явлений»<sup>5</sup>. Безусловно, немислимо как стало бы возможным «доскональное» познание человека, а также познание всех внешних воздействий на человеческую природу. Пока условие невыполнимо, а следовательно, недостижим и результат; и все же в данном высказывании дает о себе знать совершенно определенная философская позиция, согласно которой человек есть существо *принципиально* предсказуемое, исчислимое и полностью определяемое внешними на него воздействиями.

Подобная позиция в отношении человека представляется Лотце чрезвычайно опасной. Он утверждает: «Все меньше и меньше делается область того, что человек вправе назвать своим собственным»<sup>6</sup>, тем самым указывая на то, что человек стоит перед угрозой утраты собственно человеческого, собственной сущности, а следовательно, и своего собственного места в мироздании. Серьезная задача переосмысления значения и положения человеческого существа в мире выходит на передний план. Возникает идея создания обширного произведения, целью которого было бы предложить учение о человеке как естественном, так и историческом существе. С 1856 по 1864 г. Лотце работает над трехтомным «Микрокосмом», в предисловии к которому ясно формулирует стоявшую перед ним задачу: «Не Космос, объемлющий Вселенную, хотели мы воспроизвести... но вернуться к самим себе»<sup>7</sup>.

Помещая в заглавие слово «микрокосм», Лотце приобщается к великой, уходящей корнями глубоко в древность, традиции осознания внутреннего родства человека со всем мирозданием в целом. По выражению П. Флоренского, «различными путями мысль приходит все к одному и тому же признанию: идеального сродства мира и человека, их взаимобусловленности, их пронизанности друг другом, их существенной связанности между собою»<sup>8</sup>. И действительно, идея человека как микрокосма, малого мира, сокращенного образа Вселенной, макрокосма, вдохновлявшая не только западную, но и восточную мысль, всякий раз, появляясь то в античной мысли, то в учениях алхимиков, то у Отцов Церкви, то в русской религиозной традиции XX столетия, имеет различные оттенки в зависимости от той или иной общей метафизической позиции, в рамках которой развивается мысль того или иного философа.

В западной традиции мысли, восходящей корнями к философской мысли греков, идея пропорциональности человека и мира исходит из древнегреческого способа постижения мира как единого и неделимого Космоса. И в этом смысле то, что ныне называется фундаментальными понятиями античности: *Вода* Фалеса, *Беспредельное* Анаксимандра, *Единое* Парменида, *Ум* Анаксагора, было не чем иным, как способами постижения и выражения в слове мира в его целокупности. Последователи Пифагора и Эмпедокла, согласно Сексту Эмпирику, утверждали, что «существует своего рода сообщество, объединяющее не только людей друг с другом и с богами, но также и с грубыми тварями. Существует единое дыхание, пронизывающее весь космос как душа и объединяющая нас с ними»<sup>9</sup>. Гераклит же говорит о Логосе, который правит всем миром. Логос, или разумный порядок, уделяющий всякому сущему свое собственное место, а следовательно, и свое имя, и свою собственную судьбу. Место, надлежащее человеку среди этого порядка, – как таковое постижение сущего, не в его обыденном беспокойстве и рассеянности, но в гармоничной слаженности и целокупности. И именно будучи ζφόν λογόν ἔχον, живым сущим, слышащим и внимающим Логосу, т.е. всеобщему в его единстве, человек впервые согласует себя со всем сущим в целом и воспроизводит в себе, а значит, и собой, все космическое мироустройство – как мир в малом, или микрокосм.

Отделенный от античности средневековой и ранней ренессансной мыслью, к идее человека как микрокосма приходит Николай Кузанский (1401–1464). Согласно его учению, мир существует таким образом, что все в нем через свой источник скреплено единой гармонией. «Между разными родами, в которые конкретизируется единый универсум, существует такая связь низшего с высшим, что они совпадают посередине»<sup>10</sup>. Таким образом, совершенно устраняется принципиальный для средневековой мысли разрыв между горним миром и миром дольным, между Небом и тварью земной. И Бог, соответственно, не есть максимум в смысле вершины, которая так никогда и не может быть достигнута ничем из сущего, обремененным телом, но есть средоточие, центр, точка совпадения несоизмеримых величин, максимума и минимума, совпадения пределов. Бог разворачивает себя в мире и тем «конкретизирует себя». И следовательно, и в сущем наиболее совершенным должно быть то, что как скрепа стягивает противоположные свойства: «К максимуму ближе всего сущее, у которого больше всего общности с универсальной совокупностью вещей»<sup>11</sup>. Таким сущим и оказывается человек. «Именно человеческая природа, вознесенная над всеми созданиями бога и немного уступающая ангелам, свертывает в себе и разумную и чувственную природы, сочетает внутри себя все в мире и за то справедливо именуется древними философами микрокосмом, или малым миром»<sup>12</sup>. Человеческая природа, будучи высшей ступенью низших и низшей ступенью высших

порядков, *свернуто* заключает в себе все природы. Индивид есть *mundus contractus*, т.е. стяженный, свернутый мир.

Особое место понятие микрокосма занимает в алхимической науке XVI в., когда оно, по выражению М. Фуко, «стало играть основополагающую роль в знании»<sup>13</sup>. Вообще для алхимической традиции было характерным рассматривать мир сквозь призму категории сходства. Этот мир, таким образом, был замкнут на себя: «Земля повторяла небо, лица отражались в звездах, а трава скрывала в своих стеблях полезные для человека тайны»<sup>14</sup>. Все в этом мире было опутано тугим клубком пригнанности, соперничества, аналогии и симпатии. Каждая отдельная единица бесконечного многообразия сущего принадлежала всей сумме многообразного, находясь со всем сущим в том или ином отношении. Чем тщательнее всматривался ученый, тем сложнее и многообразнее представлялся ему мир. Знание алхимиков получало, таким образом, форму списков, перечней и реестров, где бесконечные отдельные результаты наблюдений перерастали в утверждения, громоздящиеся одно на другом. Слаженность мира зависела от учета их всех. Однако человеческое сознание по природе своей чуждо дурной бесконечности пустого перечисления – человеку свойственно собирать воедино, объединять в целое. Так, в качестве спасительного средства и явилось понятие *микрокосма*, которое представляло собой не что иное, как *категорию мышления*, «гарантирующую исследованию, что каждая вещь найдет при более широком охвате свое зеркало и свое макроскопическое подтверждение»<sup>15</sup>; и как *всеобщая конфигурация природы* устанавливала предел бесконечному движению сходств и подобий. И в этом смысле микрокосм вовсе не обязательно обозначал человека, но в равной степени всех обитателей Вселенной.

Отношение Лотце к предшествующей традиции истолкования понятия микрокосма своеобразно. С одной стороны, он указывает на ошибочность рассуждений своих предшественников, уличая их в свойственной человеку от природы склонности к таинственному и непонятному: «Вместо того чтобы измерять пользу или вред, приносимые нам естественными событиями, или соображать то направление, какое дают они нашей деятельности... обыкновенно предпочитают говорить о непосредственном и таинственном каком-то сочувствии, которым человек невольно привязан к природе и прежде всего к своему обиталищу, Земле»<sup>16</sup>. Безусловно, рассуждения, подобные тому, что человек «находится в пропорциональном отношении с небом, как и с животными и растениями, как и с землей, металлами, сталактитами или бурями... Кожа человека – это земля, его кости – скалы, вены – большие потоки; мочевой пузырь – это море, а семь главных частей тела соответствуют семи металлам, сокрытым в рудных жилах»<sup>17</sup>, в век паровых двигателей и железных дорог кажутся не более чем выдумкой воспаленного воображения. Как и подобает ученому, Г. Лотце, человек практичный, целесообразный и разумный, кажется, вообще далек от идеи внутренней соотнесенности человека со всей Вселенной, что вынуждает исследователей творчества мыслителя делать вывод, что «Лотце не хотел более иметь дела с аналогиями и развитием представлений, которые изначально связаны с этим словом («микрокосм». – Ю.Ш.)»; но «для него это было символом новой экзистенциальной ситуации человека перед лицом прогрессирующего онаучивания и технизации жизненного мира»<sup>18</sup>. Однако выбор заглавия трактата едва ли можно считать случайным. Оказавшись в ситуации всеобщего забвения метафизического, Лотце было совершенно необходимо воссоздать мир как целое, а вместе с тем и место человека в нем как свободного и духовного существа. Задача, решаемая Лотце, а именно показать вторичность *механического* объяснения природных процессов, их производность от жизни духа, неизбежно приводила к тому, чтобы начертать образ *живого* универсума. Для этого Лотце

обращается к монадологии Лейбница, к его идее субстанции как духовной единице мироздания. Напомним, что Лейбниц определяет *монаду* как простую субстанцию и добавляет, что «всем простым субстанциям, или сотворенным монадам, можно бы дать название энтелехий, ибо они имеют в себе известное совершенство (ἐχονσι το ἐντελέες) и в них есть самодовление (αὐτάρχεια), которое делает их источником их внутренних действий и, так сказать, бестелесными автоматами»<sup>19</sup>. Простые субстанции, которые Лейбниц, обращаясь к наследию Аристотеля, наделяет принципом внутреннего действия, Лотце кладет в основу своего учения о «разнообразии дееспособных элементов»<sup>20</sup>, которыми в таком случае оказываются все сущие вещи. И тогда возникает вопрос, как совместить такое понимание субстанциального с научной картиной мира?

Космос (κόσμος), означающий по-гречески одновременно красоту, порядок и мир, подразумевает гармоническое мироустройство, в котором все сущие вещи существуют совершенно определенным образом, в корне отличным от положения их на Великой картине мира. И потому решение задачи возвращения человеку его собственного места в мироздании необходимым образом было связано с коренным переосмыслением общепринятых воззрений на мир, сформированных наукой и имевших в основании так называемое «разделение живого облика на движущую силу и на косную тяжесть масс»<sup>21</sup>. Согласно научнообразным представлениям натуралистов, восходящим к учению Ньютона, о взаимодействии вещей следует говорить на языке сил, универсальных для всех вещей. Стоит заметить при этом, что именно по причине универсальности сил эти силы как таковые чужды вещам. В результате вещи перестают являться действующими, исходя из своей сущности, из себя, т.е. как субъекты собственных действий, но оказываются действующими в силу разного рода внешних им причин и закономерностей, выступая по отношению к ним в качестве объектов действия. Новоевропейский космос тем самым превращается в мир точечных масс и приложенных к ним сил, в мир вещей, лишенных свойств, но подчиненных условиям и правилам, заданным извне. При этом в том же положении безволия и подчиненности внешней необходимости оказывается и человек.

Для преодоления данного затруднения Лотце занимается переосмыслением понятия *силы*, опять-таки находя поддержку в учении Лейбница. Последнему, в свою очередь, с одной стороны, возражавшему картезианскому пониманию субстанции как протяженности, а с другой – переосмыслившему метафизические основания ньютоновской физики, изложенной в «Математических началах натуральной философии» (1686–1687 гг.), путем обращения к философии Аристотеля и его понятию δύναμις удастся раскрыть понятие силы не как внешней вещам и выводящей их, в сущности лишенных собственных свойств и способностей, из их естественного состояния покоя, статического или динамического, каким является прямолинейное и равномерное движение, а как внутренней способности вещи к действию и сопротивлению действию как их подлинно природной активности. Истолковывая сущность всего сущего как совокупность бесконечного множества духовных единиц, наделенных внутренним принципом действия, Лейбниц осуществляет переосмысление понятия субстанции не как протяженности, но как силы. В своей работе «Опыт рассмотрения динамики. О раскрытии и возведении к причинам удивительных законов, определяющих силы и взаимодействия тел» (1695) Лейбниц пишет: «...ибо действовать – отличительная черта субстанции, а протяженность говорит только о распространении уже предполагаемой устремляющейся и оказывающей сопротивление субстанции, не говоря уже о том, что она (протяженность. – Ю.Ш.) не может создавать самую субстанцию»<sup>22</sup>.

Заново осмысливая основные положения философии Лейбница, Лотце приходит к следующему выводу: «Силы не прикрепляются к безжизненной внутренней природе вещей, но должны исходить из них, и ничто не может иметь место между отдельными элементами до тех пор, пока что-то не произойдет внутри них»<sup>23</sup>. И поскольку сила, или способность вещей к действию, считается Лотце их субстанциальной характеристикой, фундаментальное значение приобретают понятия «отношение» и «взаимодействие» и бытие обретает смысл «бытия, связанного отношением» (*das bezogene Sein*). И тогда возникает вопрос: как возможно единство мира, состоящего из частей, а именно бесчисленного числа «дееспособных единиц»? Лотце не удовлетворяет идея предустановленной гармонии, предложенная Лейбницем. Взамен него Лотце предлагает понятие, скорее сближающее его со Спинозой и его пантеистическим учением, а именно понятие «бесконечного и субстанциального единства всего сущего (*eine beständige substantielle Einheit*), которое не есть счастливое совпадение независимых друг от друга элементов, но есть Единая Бесконечная Сущность (*ein unendliches Wesen*), которая отливает единичные вещи в подогнанные друг к другу формы тождественной с собой природы»<sup>24</sup>, или Бог. Лишь при условии этого сущностного единства, считает Лотце, становится интеллигибельным то, что называется «взаимодействием», которое по истине не есть взаимоотношение между различными вещами, но есть взаимодействие между различными состояниями *одного и того же*: «Все вещи суть части Бесконечного, которое объединяет их как будто в единую субстанцию»<sup>25</sup>.

Допущение Лотце многообразия дееспособных элементов одновременно с существованием единой субстанции принято считать непоследовательным и логически не завершенным пунктом его учения<sup>26</sup>. Однако для уяснения подлинного смысла «Микрокосма» немаловажно учесть, что Бог Лотце – прежде всего Личный Бог, а, следовательно, личное начало как таковое укоренено и в сотворенном Им мире. Истолковывая сущее как непрерывный поток взаимодействий, Лотце тем не менее утверждает, что для вещи, дабы иметь в себе некоторую определенность и выступать в качестве вещи как таковой, при всем многообразии действий и страданий, в которых она участвует, необходимо сохранять собственную индивидуальность, поскольку участие во взаимном действии и претерпевании «никогда не может быть оказано таким существом, в чьей природе мы не предполагаем ... способности изменяться и вместе с тем – отнюдь не изменяться вполне, но всегда с какой-нибудь частью наличного своего содержания отстаивать себя против всякой перемены или восстанавливаться из нее опять»<sup>27</sup>. Согласно Лотце, нет действия вне действующего так же, как нет претерпевания вне претерпевающего, и нет изменения состояния вещи, если она вовсе лишена со-стояния и само-стояния: «И если вещи как таковые не способны удовлетворить нашему требованию, предъявляемому к ним как субъектам являемого (*Subjekten der Erscheinungen*), то либо вещи не существуют, либо они есть нечто отличное от того, чем их до сих пор считали»<sup>28</sup>. И все же вещи лишь включены в цепь всеобщей закономерности и не обладают собственным началом действия. Таково лишь живое, или, иначе, одушевленное, которое вопреки необходимости, царствующей в природе, согласно которой «друг из друга развиваются состояния неодушевленности», отличается так называемая свобода внутреннего самоопределения (*die Freiheit der inneren Selbstbestimmung*)<sup>29</sup>. Но есть среди сущего и такие создания, которые не только носят в себе начала собственных действий, но и, будучи «наравне с вещами, только состояниями, мыслями, видоизменениями Бога, или Бесконечного (*Unendliche*)», «всем деемым и переносимым ими пользуются в какой бы то ни было форме внутреннего отношения к самим себе, как *своими* состояниями, как чем-то переживаемым их собственным я»<sup>30</sup>. Таковы конечные духи, или человек.

Все сущее, говорит Лотце, – целеустремленно<sup>31</sup>. Цель, которую вещь заключает в себе, Лотце называет «ценностью» этой вещи, и такой ценностью в сущем обладает буквально все: каждая вещь имеет «свою особую ценность, благодаря которой она есть то, что она есть, независимо от чего-либо другого»<sup>32</sup>. Бог установил для всякой вещи ее место, а значит, и степень влияния ее на все другие вещи, так сказать, вовлеченности ее в жизнь всего мироздания. А следовательно, ценность вещи, которая есть то, что делает вещь в своем роде уникальной и неповторимой, включает в себя также смысл участия вещи во всеобщем плане осуществления блага, которое объемлет собой все сущее в целом и составляет его последнюю цель. Далее Лотце рассуждает так. Благо есть благо в собственном смысле только тогда, когда оно вызывает радость и наслаждение. Следовательно, с одной стороны, в мире должен быть некто, способный вместить в себя эту радость от существования всего сущего. С другой стороны, наслаждение, по Лотце, есть всегда наслаждение чем-то, и Бог неспроста творил не наслаждение как таковое, но мир разнообразных отношений, который бы уже, действуя на мир духов, мог дать последнему разнообразные случаи наслаждения<sup>33</sup>. Мир как целое так же невозможен без внимающего и наслаждающегося им человека, как и человек бессмыслен и лишен своей сущности без мира в целом.

Человек – существо уникальное в том смысле, что он в подражании Богу, который есть бытие и благо, своим существованием стремится умножать благо и наслаждаться им. Сходный мотив уже звучал в ренессансной мысли, а именно в «Речи о достоинстве человека» Пико делла Мирандолы: «Уже всевышний отец, бог-творец создал по законам мудрости мировое обиталище, которое нам кажется августейшим храмом божества. Наднебесную сферу украсил разумом, небесные тела оживил вечными душами. Грязные, загрязненные части нижнего мира наполнил разнородной массой животных. Но, закончив творение, пожелал мастер, чтобы был кто-то, кто оценит бы смысл такой большой работы, любил бы ее красоту, восхищался ее размахом. Поэтому, завершив все дела... задумал наконец сотворить человека»<sup>34</sup>. На человека самим Богом возложена почетная обязанность внимать и наслаждаться красотой и благостью всего сотворенного мира: «Все отношения, даже... интеллектуальные отношения, существуют как отношения только в духе, осуществляющем соотносительную активность»<sup>35</sup>. Тем самым утверждается, что все отношения между вещами, весь ход мира существуют в Боге как единой субстанции. Но этот же ход мира воспроизводится и человеком, осуществляющим дело познания, а также и всем сущим в той мере, в какой оно способно к представлению.

Итак, перед Лотце стояла задача восстановить человека в его сущностном основании, утвердить его место в бытии, собрав из разрозненного и рассеянного состояния, в котором человек оказался представленным научному взгляду. Требовалось изменить взгляд и вместо расчленяющего и ограничивающего способа рассмотрения, отвечающего самой сути новоевропейской науки, окинуть человека и все сущее *собирающим* взглядом. Гераклит говорил: «Не меня вы должны слушать, но внимать логосу». Логос, собирающий и согласующий, даруя всему в природе собственное место и образуя единый и единственный Космос, впервые выдвигает все сущее к являемости. Логос всему дает собственное лицо, облик, ясные очертания. Сущее обнаруживает себя тому, кто «знает все как одно» (фр. 50). Только тогда он подлинно слышит и видит, ведь для того, чтобы слышать, мало иметь уши, так же как для того, чтобы видеть, мало иметь глаза. Видит лишь тот, кому открывается, слышит лишь тот, кому звучит, тот, кому само сущее позволяет себя обнаружить. Собирающий, а значит, осмысленный взгляд, взгляд на мир как на гармонично устроенный космос, возвращает человеку то, что оказалось утраченным в ходе

непомерно возросшего могущества науки, — его собственный облик, а значит, и собственный смысл. Идея осознания мира как космоса и человека как повторения образа мироздания в малом несла долгожданное спасение.

<sup>1</sup> *Heidegger M.* Towards the definition of philosophy. London; New York, 2002. С. 116.

<sup>2</sup> *Левин К.* От Гегеля к Ницше. Революционный переворот в мысли XIX века. СПб., 2002. С. 173.

<sup>3</sup> *Heidegger M.* Op. cit.

<sup>4</sup> *Pester R.* Herman Lotze – Wege seines Denkens und Forschens. Würzburg, 1997. S. 200–201.

<sup>5</sup> Цит. по: *The Encyclopaedia of Philosophy.* New York, 1956. Vol. 5. Positivism.

<sup>6</sup> *Lotze H.* Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Antropologie. Leipzig, 1923. Bd I. S. XXXVI.

<sup>7</sup> *Лотце Г.* Микрокосм. Опыт антропологии / Пер. Е. Корша. М., 1865. С. XXX.

<sup>8</sup> *Флоренский П.* Макрокосм и микрокосм // *Оправдание Космоса.* СПб., 1994. С. 184.

<sup>9</sup> *Guthrie W.K.C.* A History of Greek Philosophy. Cambridge, 1962. Vol. I. P. 278.

<sup>10</sup> *Кузанский Н.* Об ученом незнании // Соч.: В 2 т. Т. I. М., 1979. С. 145.

<sup>11</sup> Там же. С. 150.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> *Фуко М.* Слова и вещи. СПб., 1994. С. 67.

<sup>14</sup> Там же, С. 54.

<sup>15</sup> Там же. С. 67.

<sup>16</sup> *Лотце Г.* Указ. соч. Т. 2. С. 416.

<sup>17</sup> *Crollius.* Traité des signatures. Цит. по: *Фуко М.* Слова и вещи. С. 59.

<sup>18</sup> *Pester R.* Op. cit. S. 204.

<sup>19</sup> *Лейбниц Г.В.* Монадология // Там же. С. 416.

<sup>20</sup> *Лотце Г.* Указ. соч. Т. 2. С. 5.

<sup>21</sup> Там же. С. 203.

<sup>22</sup> *Лейбниц Г.В.* Соч.: В 4 т. Т. I. М., 1982. С. 247–248.

<sup>23</sup> *Lotze H.* Op. cit. 1,2. Bd I. S. 56.

<sup>24</sup> *Ibid.* 9,2. Bd III. S. 506.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Миртов Д.* Учение Лотце о духе человеческом и Абсолютном. СПб., 1914.

<sup>27</sup> *Лотце Г.* Указ. соч. Т. 3. С. 625.

<sup>28</sup> *Lotze H.* Op. cit. 9,3. Bd III. S. 543.

<sup>29</sup> *Ibid.* 2,1. S. 144.

<sup>30</sup> *Лотце Г.* Указ. соч. Т. 3. С. 637.

<sup>31</sup> *Lotze H.* Op. cit. 4,3. Bd II. S. 220.

<sup>32</sup> *Лотце Г.* Указ. соч. Т. 3. С. 565.

<sup>33</sup> *Lotze H.* Kleine Schriften. Leipzig, 1885–1891. Bd III. S. 539.

<sup>34</sup> *Пико делла Мирандола.* Речь о достоинстве человека // *Эстетика Ренессанса.* М., 1981. С. 248–249.

<sup>35</sup> *Lotze H.* Op. cit. 9,2. Bd III. S. 509.

Статья поступила в редакцию 26 января 2005 г.