**Реферат по философии**

**Философия А. И. Герцена**

*Александр Иванович Герцен* родился в 1812 г. Отцом Герцена был богатый помещик Иван Яковлев. Мать - Луиза Гааг, родом из Германии. Сын же их получил фамилию «Герцен» - от немецкого слова

«Herz» - сердце. Сильное впечатление на юного Герцена произвело восстание декабристов. «Казнь Пестеля и его товарищей окончательно разбудила ребяческий сон моей души», - писал он впоследствии. Пятнадцатилетний Александр вместе со своим другом *Николаем Огаревым* (1813-1877) на Воробьевых горах, «обнявшись, присягнули, в виду всей Москвы, пожертвовать нашей жизнью на избранную нами борьбу». В 1829 г. Герцен поступил в Московский университет на физико-математическое отделение и в 1833 г. его окончил.

Еще в студенческие годы Герцен и Огарев организовали политический кружок, мечтая «о том, как начать в России новый союз по образцу декабристов». В 1834 г. последовал арест, а затем ссылка. Лишь в 1840 г. Герцен возвратился в Москву. В мае этого же года он переезжает в Петербург, где занимается литературной деятельностью. Но в 1841 г. его снова ссылают по распоряжению Николая I, которому донесли, что в письме к отцу Герцен неуважительно отозвался о полиции. В 1842 г. он вновь возвращается в Москву, где продолжает занятия литературой и философией. В 1847 г. Герцен с семьей уезжает за границу. В 1853 г. он создает Вольную русскую типографию, издает альманах «Полярная звезда» и газету «Колокол», публикациями которых вступает в открытую борьбу с царским самодержавием. Все эти годы Герцен ведет интенсивную работу как публицист, художник, мыслитель-философ до своей смерти в Париже в начале 1870 г.

Богатейшее литературное наследие Герцена может рассматриваться во многих аспектах - литературно-художественном, социально-политическом, философском. Философские идеи и взгляды мыслителя содержатся не только в его собственно философских сочинениях, но и в публицистических статьях, дневниках, письмах, а также в художественных произведениях. Белинский подчеркивал философское значение произведений Герцена, считая, что их автор - «философ по преимуществу», «больше философ и только немножко поэт» (X, 326). Его роман «Кто виноват?» посвящен одному из роковых для России философских вопросов.

Философские взгляды Герцена претерпели определенную эволюцию. Еще в период учебы в университете он пишет сочинение «О месте человека в природе» (1832) и кандидатскую диссертацию «Аналитическое изложение солнечной системы Коперника» (1833). В этих ранних философских работах он во многом находится под влиянием натурфилософии Шеллинга, но вместе с тем в поисках научного метода обращается к трудам Бэкона и Декарта. Он делает попытку преодолеть односторонность «эмпиризма» и «идеализма», понимаемого как чисто умозрительный подход к миру, на основе единства человека и природы.

В годы первой ссылки Герценом овладевают мистически-религиозные настроения, в значительной мере под влиянием архитектора А. Л. Витберга - автора первого проекта храма Христа Спасителя, который в то время также находился в ссылке в Вятке. «Влияние Вит-берга поколебало меня, - вспоминал Герцен в «Былом и думах». - Но реальная натура моя взяла все-таки верх. Мне не суждено было подниматься на третье небо, я родился совершенно земным человеком».

Возвратившись из ссылки, Герцен обнаружил, по его словам, «отчаянный гегелизм» в кружке Станкевича. Бакунин и Белинский, опираясь на Гегеля, утверждали, что «все действительное разумно», в том числе самодержавие, которое Герцен называл «чудовищным». И тогда он «серьезно занялся Гегелем». В результате этих основательных занятий им был сделан вывод, совершенно противоположный тому, какой делал Белинский в период «примирения с действительностью». «Философия Гегеля - алгебра революции, она обыкновенно освобождает человека и не оставляет камня на камне от мира христианского, от мира преданий, переживших себя»1, - заявляет Герцен. Он не стал правоверным гегельянцем, но блестяще овладел диалектическим методом.

В философских очерках «Дилетантизм в науке» (1842-1843) Герцен писал: «Все живое живо и истинно только, как целое, как внутреннее и внешнее, как всеобщее и единичное - сосуществующее. Жизнь связует эти моменты; жизнь - процесс их вечного перехода друг в друга» (I, 61). «Во все времена долгой жизни человечества заметны два противоположные движения: развитие одного обусловливает возникновение другого, с тем вместе - борьбу и разрушение первого» (1,45). С позиций диалектики Герцен показывает несостоятельность примирения «со всей темной стороной современной жизни» (I, 80).

В этой работе Герцен стремится существенно дополнить и развить диалектические положения самого Гегеля, ибо «Гегель, раскрывая области духа, говорит об искусстве, науке и забывает практическую деятельность, вплетенную во все события истории» (1,75-76). По его убеждению, «мысль должна принять плоть, сойти на торжище жизни, раскрыться со всею роскошью и красотой временного бытия»; «человек призван не в одну логику, - а еще в мир социально-исторический, нравственно-свободный и положительно-деятельный» (I, 78).

Герцен по-своему решает вопрос об отношении мышления и бытия, духа и материи: «Природа есть именно существование идеи в многоразличии» (I, 33). Однако уже здесь проводится диалектическая мысль о единстве идеального и материального. В главном своем философском труде «Письма об изучении природы» (1844-1845) Герцен обстоятельно развивает эту мысль на обширном историко-философском материале. В советской литературе распространено мнение, что в этом труде Герцен выступает как последовательный материалист в трактовке вопроса о соотношении материального бытия и мышления, критикует схоластику и идеализм.

В «Письмах» Герцена действительно содержится резкая характеристика идеализма: «идеализм - не что иное, как *схоластика протестантского мира»* (I, 99). Он пишет о том, что философия должна победить в себе «дуализм, идеализм, метафизическую отвлеченность» (I, 99), что «философия, не опёртая на частных науках, на эмпирии, -призрак, метафизика, идеализм» (1,101). Достается за идеализм и самому Гегелю, ибо «идеализм, в котором он был воспитан, который он всосал с молоком, срывает его в односторонность, казненную им самим, и он старается подавить духом, логикой природу» (I, 120).

С нашей точки зрения, термин «идеализм» Герцен употребляет не совсем в том смысле, как он трактуется современной философией. Для него *идеализм* означает не столько первичность идеального, духовного по отношению к материальному, сколько умозрительный односторонний подход к действительности. Таким же односторонним взглядом на мир является для него и тогдашний *материализм.* Если «идеализм стремился уничтожить вещественное бытие, принять его за мертвое, за призрак, за ложь, за ничто», «видел и признавал одно всеобщее, родовое, сущность, разум человеческий, отрешенный от всего человеческого», то «материализм, точно также односторонний, шел прямо на уничтожение всего невещественного, отрицал всеобщее, видел в мысли отделение мозга, в эмпирии единый источник знания, а истину признавал в одних частностях, в одних вещах, осязаемых и зримых» (I, 261).

Сам Герцен стремился диалектически преодолеть односторонности предшествовавших ему идеалистических и материалистических учений, и свое миропонимание он определял как «реализм», истоки которого он усматривал еще в древнегреческой философии, основанной на «безусловном признании действительности мира, природы, жизни» (I, 142). Герценовский реализм предполагает диалектическое единство материального и духовного, природы и человека, бытия и мышления, умозрения и опыта, философии и естествознания, теории и практики. Отправным пунктом мировоззрения Герцена составляет убеждение в том, что «человек - не вне природы и только относительно противоположен ей», «как цветок противоположен стеблю, как юноша - ребенку», так как «все стремления и усилия природы завершаются человеком», а человеческое сознание венчает «все развитие природы» (I, 127). Притом он верно отмечает, что «история мышления - продолжение истории природы: ни человечества, ни природы нельзя понять мимо исторического развития» (I, 128). Его реализм чужд односторонности в трактовке философских вопросов, причем он основывается на диалектике: «Принимать ту или другую сторону в антиномиях совершенно ни на чем не основано; природа на каждом шагу учит нас понимать противоположное в сочетании» (I, 157).

Но что представляет собой герценовский реализм с точки зрения современного представления о материализме и идеализме? Думается, что и в аспекте этих представлений Герцена нельзя трактовать ни как чистого материалиста, ни как последовательного идеалиста.

Преодолев мистически-религиозные настроения, он приходит к заключению, что «нет ни личного духа, ни бессмертия души» (II, 188). Так, встретив во время новгородской ссылки женщину, потерявшую троихдетей, Герцен понял, почему она «предалась мистицизму», «нашла спасение от тоски в мире таинственных примирений» (II, 186). Однако и сам Герцен испытал такую же трагедию - «три колыбели заменились вдруг тремя гробами». Когда он потерял первого ребенка, ему показалось, что «тут религия, одна религия несет утешение». Но перед лицом «тупой случайности», перед «отсутствием разума в управлении личной жизни» он находит в конечном счете утешение не в религии, а в философии.

В 1848 г. Герцен испытывает уже не просто чисто личное, но социально-политическое потрясение, после жестокого поражения европейских революций, поражения его надежд и ожиданий. В серии очерков «С того берега» он таким образом определяет состояние человека, пережившего потрясения от крушения его надежд и верований: «Душа его или становится еще религиознее, держится с отчаянным упорством за свои верования... или он, мужественно и скрепя сердце, отдает последние упования, становится еще трезвее». Между «блаженством безумия» и «несчастьем знания» Герцен избирает второе: «Я избираю знание, и пусть оно лишит меня последних утешений, я пойду нравственным нищим по белу свету, - но с корнем вон детские надежды, отроческие упования! Все их под суд неподкупного разума!» (II, 40).

Кажется, что отрицание им «лести религии человеческому сердцу», «личного духа» и бессмертия души свидетельствует о материалистическом миропонимании Герцена. Но в «Письмах об изучении природы» можно прочесть, что «человек не потому раскрывает во всем свой разум, что он умен и вносит свой ум всюду, а, напротив, умен оттого, что все умно» (I, 111); «Само собой разумеется, что мысль предмета не есть исключительно личное достояние мыслящего; не он вдумал ее в действительность, она им только сознана; она предсу-ществовала, как скрытый разум, в непосредственном бытии предмета...» (I, 125). Здесь, на наш взгляд, Герценом высказана плодотворная мысль о единстве материального и идеального. Его *реалистическая* философия обладает своей логической целостностью и должна осмысливаться в этой целостности как оригинальное миропонимание, основанное на диалектической трактовке природы, бытия и сознания.

Г. Шпет писал: «До конца, до последних дней Герцена идея человека цельного, живого и единого остается центральным, твердо устойчивым пунктом его философского мировоззрения». Такое понимание человеческой личности определяется принципами его философского реализма. Разве не личность воплощает в себе высшее единство бытия и мышления, материального и идеального? Разве не она «скрытый разум» природы превращает в открытый, осуществляя творческий и свободный разум в действительности? Разве не деятельность личности переводит теорию в жизнь, претворяет ее в практику?

Утверждение ценности человеческой личности стало для Герцена духовной опорой после крушения его ожиданий на справедливое переустройство общества в ходе революционных событий 1848 г. Для него остается неколебимой «религия грядущего общественного пересоздания» (II, 6), заменяющая всякую другую религию. Но «свобода лица - величайшее дело; на ней - и *только на ней, -* может вырасти действительная воля народа» (II, 11). «Человек свободнее, нежели обыкновенно думают, - пишет Герцен в книге «С того берега». - Он много зависит от среды, но не настолько, как кабалит себя ей. Большая доля нашей судьбы лежит в наших руках, - стоит понять ее и не выпускать из рук» (II, ПО). Он развивал мысль о диалектическом взаимоотношении личности и социальной среды: «Личность создается средой и событиями, но и события осуществляются личностями и носят на себе их печать; тут - взаимодействие» (II, 312).

Личность находится в центре этических воззрений Герцена. «Незыблемой, вечной нравственности также нет, как вечных наград и наказаний, - заявляет мыслитель. - Действительно, свободный человек *создает* свою нравственность», т. е. в нашей воле *«творить* наше поведение в ответ обстоятельствам» (II, 122).

По форме такое высказывание звучит как этический субъективизм с вытекающим из него этическим релятивизмом - признанием относительности всех нравственных норм. Однако Герцен не был сторонником релятивизма. Для него свободная личность - не просто любой человек со своими прихотями и капризами, произвольными желаниями и тем более с извращенным сознанием. Человеческая личность трактуется им как *«вершина* исторического мира», как «истинная, действительная монада общества» (II, 117) и, следовательно, нравственное творчество человека не субъективно-произвольно.

В своих работах Герцен нередко употребляет понятия «эгоизм» и «индивидуализм». Но он считает, что «эгоизм и общественность (братство и любовь) - не добродетели и не пороки, это - основные стихии жизни человеческой, без которых не было бы ни истории, ни развития, а была бы или рассыпчатая жизнь диких зверей, или стада ручных троглодитов. Уничтожьте в человеке общественность, - и вы получите свирепого орангутана; уничтожьте в нем эгоизм, - и из него выйдет смирное жоко» (II, 121). Таким образом, мыслитель отнюдь не сводит человека к биологической особи и не мыслит человеческую личность без «общественности».

Еще в юности Герцен и Огарев увлеклись социалистическим учением Сен-Симона. В дальнейшем Герцен основательно знакомится с социалистическими учениями Запада и сам становится убежденным сторонником идеи социализма как общественного идеала. Следует отметить, что герценовский социализм - это проникнутое гуманизмом представление об обществе, предполагающее свободу личности, находящейся в гармонии с общественными интересами. Герцену были чужды уравнительные социалистические и коммунистические идеалы общества, ограничивающие развитие личности, типа «каторжного равенства Гракха Бабёфа и коммунистической барщины Кабэ» (II, 303).

Притом, следуя принципам своего реалистического миропонимания, Герцен понимал, что «идеалы, теоретические построения никогда не осуществляются так, как они носятся в нашем уме» (II, 73). Это несоответствие идеала и действительности философ испытал на себе после крушения иллюзий, вызванного поражением революций 1848 г. Но тем не менее Герцен продолжал верить, что «социализм соответствует назарейскому учению в римской империи», т. е. христианству, у которого похороны древнего мира «совпадали с крестинами». Только в отличие от христианства, писал он, «у нас нет неба, нет «веси божией», наша *весь* человеческая и должна осуществиться на той почве, на которой существует все действительное, на земле» (II, 71, 72). Развивая свой диалектический взгляд на общество и историю, русский мыслитель не считал социализм завершающим этапом мирового исторического процесса. «Социализм, - писал он, - разовьется во всех фазах своих до крайних последствий, до нелепостей. Тогда снова вырвется из титанической груди революционного меньшинства крик отрицания, и снова начнется смертная борьба, в которой социализм займет место нынешнего консерватизма и будет побежден грядущею, неизвестною нам революцией...» (II, 102-103). Эти слова Герцена можно, конечно, комментировать по-разному. Сам Герцен, высказав такую мысль, исходил из своего понимания диалектики общественного развития, из которой вытекает «вечная игра жизни, безжалостная, как смерть, неотразимая, как рождение» (II, 103). Г. В. Плеханов, обратившийся в 1908 г. к этому высказыванию Герцена, не отвергает возможности в далеком будущем такого рода «неизвестной революции», но, не отрицая «игру жизни», русский марксист сомневается в том, что «человечество, вышедшее из дикости, когда-нибудь *вернулось к людоедству»'.* Однако Герцен не имеет в виду возвращение к людоедству. Предрекаемая им грядущая революция устраняет не просто социализм, а социализм, развитый «до нелепостей», ставший консервативным.

До эмиграции Герцен был «западником»; он считал, что путь России к прогрессу должна указывать цивилизованная Европа, способная осуществить в процессе коренной социальной революции преобразование общества на основе идей социализма. Однако в Европе его ждало не только потрясение от кровавого подавления революционного движения, но и разочарование в буржуазной демократии, нравственном состоянии западного общества. Уже в 1849 г. Герцен готов произнести тост: *«За Русь и святую волю!»* (II, 15). Социализм его меняет свое содержание - становится «русским социализмом».

В 1852 г. Герцен публикует работу «Русский народ и социализм», в которой речь идет о своеобразии России и о необходимости для нее особой формы социализма, основывающегося на сельской общине, как зародыше нового общества. Отсюда выводится «характер русских крестьян - солидарность, связывающая их между собою». Поэтому «у русского крестьянина нет нравственности, кроме вытекающей инстинктивно, естественно из его коммунизма». Притом «немногое, что известно ему из Евангелия, поддерживает ее» (II, 149). Освобождение крестьян и земли - «начало социальной революции, провозглашение сельского коммунизма» (II, 152). Отсюда и убеждение, что «человек будущего в России - *мужик,* точно так же как во Франции работник» (II, 153). Пропагандируя «общинный социализм», Герцен писал: «Прошлое русского народа темно, его настоящее ужасно, но у него есть права на будущее» (II, 135).

Вместе с тем обращение Герцена к русской самобытности, критическое отношение к западному мещанству (буржуазным порядкам) не означало перехода на славянофильские позиции. В 1864-1865 гг. в «Колоколе» были напечатаны «Письма к противнику» Герцена, адресованные Ю. Ф. Самарину - одному из теоретиков славянофильства. Принципиальное расхождение Герцена со славянофилами связано с пониманием русского народа. «Для вас, - писал он, - русский народ преимущественно народ *православный,* т. е. наиболее христианский, наиближайший к *веси небесной.* Для нас русский народ преимущественно *социальный,* т. е. наиболее близкий к осуществлению одной стороны того экономического устройства, той *земной веси,* к которой стремятся все социальные учения» (II, 273).

Герцен считал, что «вне России нет будущности для славянского мира» (II, 141), но ему чужд и ненавистен «императорский панславизм»; он выступал против соединения западных славян с империей, «где скипетр превратился в заколачивающую насмерть палку» (II, 143). Герцен не случайно встал на защиту польского восстания против русского царизма в 1863-1864 гг. Протестуя против «полицейского усмирения Польши», он заявлял: «Мы не рабы любви нашей к родине, как не рабы ни в чем» (II, 292).

Главу в «Былое и думах», посвященную славянофилам, Герцен назвал «Не наши», в то время как предыдущая глава о западниках названа им «Наши». Но в 50-60-х гг. он сближается со славянофилами в критическом отношении к западному образу жизни и в понимании важности сохранения и развития русской крестьянской общины. Правда, полагая, что артель и сельская община - «краеугольные камни, на которых зиждется храмина нашего будущего свободно-общинного быта», Герцен считал, что «эти краеугольные камни - все же камни <...> и без западной мысли наш будущий собор остался бы при одном фундаменте», «при диком общинном быте» (II, 224). Вместе с тем глава «Не наши» начинается эпиграфом из герценовского некролога, посвященного памяти одного из славянофилов - К. С. Аксакова, и заканчивается большим фрагментом из этого некролога, опубликованного в «Колоколе» в начале 1861 г. Герцен так пишет о своем отношении к славянофилам после того, как, по его выражению, «время, история, опыт сблизили» его со славянофильством: «Да, мы были противниками их, но очень странными: у нас была *одна* любовь, но не *одинокая.* У них и у нас запало с ранних лет одно сильное, безотчетное, физиологическое, страстное чувство, которое они принимали за воспоминание, а мы - за пророчество: чувство безграничной, обхватывающей все существование любви к русскому народу, к русскому быту, к русскому складу ума. И мы, как Янус или как двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как *сердце билось одно»* (II, 244).

**Литература.**

1. Алексеев П. В., Панин А. В Философия: Учебник / Московский гос. ун-т им. М.В.Ломоносова. — М. : Проспект, 1996. — 504с.
2. Барулин Владимир Семенович. Социальная философия: Учебник для студ. вузов. — М. : Изд-во Моск. ун-та, 1993. — 336с. Ч. 1 — 336с.
3. Вебер Альфред. История европейской философии / И.А. Линниченко (пер.со 2-го фр.изд.), Вл.В. Подвысоцкий (пер.со 2-го фр.изд.). — Изд. 2-е — М. : URSS. ЛКИ, 2007. — X, 409с.
4. Зеньковский Василий Васильевич . История русской философии: В 2 т. — М. : Аст, 1999. — 542с. Т. 1 — 542с.