

АРИСТОТЕЛЕВСКИЕ ИДЕИ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XIX ВЕКА: ТВОРЧЕСТВО А.И. ГЕРЦЕНА

Константин Станиславович ХРУЦКИЙ¹
Анатолий Васильевич КАРПОВ¹

ARISTOTELIAN IDEAS IN THE XIX CENTURY RUSSIAN LITERATURE: CREATIVE WORK OF A.I. HERZEN

Konstantin S. KHROUTSKI
Anatoly V. KARPOV

РЕЗЮМЕ. Авторы поддерживают и развивают существующее мнение, что А.И. Герцен является “ключевой фигурой” в отечественной культуре, оказавшей значительное влияние на различные направления русской мысли, и что философия Герцена представляет собой органический компонент интегральной русской философии, а также что идеи А.И. Герцена (прозвучавшие в середине XIX века) мощно актуализируются сегодня и вступают в резонанс с текущей эпохой. В числе поднятых в работе тем: вклад Герцена в изучение проблемы взаимоотношений России и Запада; разработку им социалистических концепций в форме «русского общинного социализма»; изучение «Былого и дум» в свете поднятых вопросов; и новое прочтение «Писем об изучении природы». Отдельный раздел выделяется для обоснования Биокосмологического характера русской литературы, соответствующего в своем существенном значении Аристотелевскому рациональному Органицизму. В своих выводах мы призываем применить именно эту перспективу для изучения трудов Герцена и других классиков русской литературы XIX века. Возвращение их идей на Родину в своем истинном значении послужит непосредственно как благополучному развитию российской культуры, так и в равной мере – культурной эволюции всего мира.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: философия А.И. Герцена, русская литература, Аристотелизм, органицизм, Биокосмология

ABSTRACT. The authors maintain and develop the existing opinion that A.I. Herzen is a "key figure" in our culture, who has had a significant impact on various areas of Russian thought, and that the philosophy of Herzen is an organic component of the integral Russian philosophy, as well as the ideas of A.I. Herzen (expressed in the mid-XIX century) are powerfully updated nowadays and enter into resonance with the current era. Among the issues raised in the work: Herzen's observation of the problem of interrelations between Russia and the West; his development of socialist concepts in the form of "Russian communal socialism"; the study of his "My Past and Thoughts" – in the light of the issues raised; and a new reading of the "Letters on the Study of Nature". A separate section is devoted to the support of Biocosmological nature of Russian literature, which essential meaning correlates with Aristotle's rational Organicism. In the conclusion, we propose to apply this perspective to the study of Herzen's works, as well as of other classics of the XIX century Russian literature. The authors argue that the return of their ideas (in its true sense) to the homeland will serve directly as the successful development of Russian culture, and in equal measure – the cultural evolution of the world.

KEYWORDS: the philosophy of A.I. Herzen, Russian literature, Aristotelism, organicism, Biocosmology

¹ Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, Великий Новгород

1. Современное значение творчества А.И. Герцена

Творчество Александра Ивановича Герцена привлекло наше внимание (в отношении изучаемой темы) по нескольким причинам. Во-первых, выдающийся русский литератор, философ и общественный деятель в течении года проживал в Великом Новгороде (городе, где в настоящем проживают авторы данного исследования). Известно, что в 1841 году (за «распространение необоснованных слухов», обнаруженных тайной полицией в письме Герцена к отцу) – он был сослан в Новгород и назначен на должность советника губернского правления. 14 июля 1841 года в Софийском соборе А.И. Герцен принял присягу. В тот год он проживал в доме купца Шебьякина (считается, что это угловое здание на пересечении Большой Московской и улицы Буяна)¹.

Наблюдения за жизнью новгородского общества и его нравами нашли отражение в публицистических статьях журнала «Колокол», впоследствии издаваемого Герценом за границей; книге «Былое и думы», где воспоминаниям о Новгороде отведено три главы. В новгородской ссылке Герцен пишет статьи из философского цикла «Дилетантизм в науке», «Новгородский дневник», фельетоны «Москва и Петербург» и «Новгород Великий и Владимир на Клязьме», а также приступает к созданию романа «Кто виноват». Вспоминая службу в губернском правлении, автор книги «Былое и думы» писал: «С полгода вытянул я ляжку в губернском правлении, тяжело было и крайне скучно». В то же время, в Новгороде у Герцена состоялись встречи с видными деятелями русской культуры и литературы – В.Г. Белинским, Н.П. Огаревым, Н.М. Сатиным, И.П. Галаховым и др. В романе «Былое и думы» Герцен писал: «Месяца два-три спустя проезжал по Новгороду Огарев; он привез мне “Wesen des Christentums” Фейербаха. Прочитав первые страницы, я вспрыгнул от радости... В разгаре моей философской страсти я начал тогда ряд моих статей о “дилетантизме в науке”...» (Герцен 1931, с. 335).

В свою очередь, конечно же – главной причиной нашего обращения к личности и творчеству Александра Ивановича Герцена послужила особая значимость его фигуры в истории российской культуры. Мы полностью согласны с мнением отечественных исследователей его творчества, что «в русской культуре Герцен является “ключевой фигурой”, оказавшей значительное влияние на различные направления русской мысли» (Гревцова, 2012); что текущий момент российской истории обнаруживает «удивительное сближение ретроспективы и современности, когда мировоззрение, идеи и взгляды того или иного мыслителя мощно актуализируются и вступают в резонанс с новой эпохой» – философия А.И. Герцена сегодня обретает во многом «путеводное значение» (Богуславский, 2012). В таком подходе, исследователь А.К. Фролов видит прямую связь между философскими разработками Герцена и последующим возникновением и развитием

¹ Использована информация с сайта «Литературная карта Новгородской области»: <http://www.reglib.natm.ru/libmap/>

культурной традиции русского космизма, включая достижения советской космонавтики, осуществившей первый полет человека в космос (Фролов, 2011).

Во всех вариантах, нельзя не согласиться с мнением М.А. Маслина (2012), что философия Герцена представляет собой «органический компонент интегральной русской философии, а не какой-то ее отдельной части»; а также с его доказательствами об автономности философии Герцена и ее независимости от революционной или политической деятельности. Именно в этом свете В.В. Лазарев поднимает вопрос о «существенном единении» западничества Герцена и славянофильства; и что они представляют «одну двойственную природу» (Лазарев, 2012). В целом, согласно М.А. Маслину, задача сегодняшнего герценоведения заключается в «“философской реабилитации” его творчества, которая должна быть нацелена на адекватное историко-философское исследование его богатейшего наследия» (Маслин, 2012).

Обзорный анализ творчества Герцена дается в работе С.А. Нижникова. Здесь автор приводит высказывания Б.П. Струве и С.Н. Булгакова, что Герцен – «одни из национальных героев духа», «не принадлежит какой-либо партии и какому-либо направлению. Не готовые решения и утвержденные рецепты, а дух свободы и культуры и сияние красоты обретаем мы в его творениях». В свою очередь Булгаков отмечал (в 1903 г.), что Герцен «является одной из самых характерных фигур, в которых воплотились многосложные противоречия противоречивого XIX века» (Нижников, 2012). Не менее важны для нас суждения В.В. Зеньковского (которые также приводит С.А. Нижников), что Герцен «чрезвычайно национален — и в своей любви к Западу, и в своей страстной критике его»; и что (по мнению Зеньковского) поздний Герцен сближается с позицией славянофилов, что говорит о единстве той почвы, на которой они произрастали. В целом, исследователь делает вывод, что «от Гегелевской философии как «алгебры революции» Герцен переходит к осознанию того, что «истина логическая — не одно и то же с истиной исторической»; и что, «В отличие от революционеров и «интеллектуалов», Герцен был мыслящим, ищущим человеком. У него не было неопровержимых догм ни на Западе, ни на Востоке». В конечном итоге, Герцен пришел к пониманию необходимости «учить» народные массы, а не «бунтовать» их»; и что «в этих суждениях Герцен ближе Достоевскому, чем революционно-демократической интеллигенции, к которой его обычно причисляли и зачастую причисляют сегодня» (Нижников 2012).

2. Герцен и проблема взаимоотношений России и Запада

Хорошо известен принцип: идеи мыслителей прошлого надо рассматривать в свете исторических условий их деятельности, искать в этих идеях не то, чего эти мыслители не дали и объективно не могли дать, а то, что было ново и смело для своего времени. Герценовский крестьянский социализм сложился в 50-х годах, когда человек, чьи помыслы были устремлены к России,

не мог видеть в жизни этой страны тех общественных сил, которые развились через несколько десятилетий.

Капиталистическое развитие России в тогдашних конкретных условиях было неизбежно, закономерно и прогрессивно. Это был единственно возможный путь к социализму. Но было бы нелепо требовать, чтобы так смотрел на дело Герцен в эпоху, когда еще страшной реальностью было крепостное право, а рабочего класса в сколько-нибудь «европейском» смысле вовсе не существовало. Гуманист и народолюбец, Герцен искал для России какой-то третий путь, который позволил бы ей освободиться от крепостничества и вместе с тем избежать капитализма и господства буржуазии.

В идейных спорах 40-х годов Герцен выступал как один из вождей западников, которые, в противовес славянофилам, отстаивали прогрессивность вхождения России в «европейский мир». В 50-е годы Герцен вроде бы меняет фронт: он говорит об особом пути и особом предназначении России. Его публицистика как бы переключается с прославленными строками Тютчева: «Умом Россию не понять, Аршином общим не измерить! У ней особенная стать – в Россию можно только верить». Но в главном Герцен был далек от тютчевского «поэтического» славянофильства и еще дальше – от воспевания старины и отсталости, чем занимались официальные монархические славянофилы.

Он видел особое призвание России в том, чтобы соединить западные идеи социализма с народными основами русской крестьянской общины и показать миру возможность нового общественного строя без эксплуатации человека человеком. Герцен писал в 1854 г., что «идея социальной революции – идея европейская. Из этого не следует, что именно западные народы более способны ее осуществить». Литературоведам хорошо известен спор Герцена и Тургенева о будущем развитии России, который продолжался на протяжении 20 лет (1849–1869). Как подводит итог Е.Н. Дрыжакова (2012), «Тургенев полагал, что Россия принадлежит к европейской семье народов и ее судьба будет сходна с европейскими сестрами: ее ждут трудные годы социального развития, предполагающие революционные бури и неожиданные повороты». Напротив, Герцен был убежден, «что у России особый путь и она вполне может избежать проблемы пролетариата и построить свое будущее по справедливым законам русской крестьянской общины».

Крестьянскую общину и отсутствие развитой частной собственности крестьян на землю Герцен считал залогом русской социальной революции. В своем подходе он подчеркивал традиции коллективизма, взаимопомощи, артельности в русском народе. Эти национальные особенности он видел и в рабочих, ремесленных артелях. Русских рабочих по психологическому складу он считал теми же крестьянами и полагал, что они принципиально отличны от западноевропейских. На стихийный общинный социализм (в других местах он употребляет понятие «коммунизм») возлагал Герцен свои надежды, противопоставляя его как крепостничеству, так и капитализму.

Община испокон веков существовала в русской деревне, однако до 40-х годов XIX в. несколько загадочным образом почти не привлекала внимания ученых и писателей. Может быть, потому, что она была чем-то абсолютно органическим, очевидным и потому незаметным.

3. Русский (общинный) социализм Герцена

Своеобразная честь привлечь к общине внимание русских выпала прусскому социологу и этнографу Августу Гакстгаузену, который с благословения и с помощью царского правительства совершил в 1843 году большое путешествие по России, итогом которого явился изданный в Германии трехтомный труд «Исследование внутреннего состояния народной жизни и в особенности сельских учреждений России» (1847–1852 гг.). Здесь-то Гакстгаузен и «открыл» общину, объявив ее в высшей степени благотворным учреждением, которое способствует сохранению «добрых» патриархальных отношений между крестьянами, помещиками и правительством. Впрочем, несмотря на сугубый монархизм автора, третий том труда Гакстгаузена, трактующий вопрос об общине, был все же допущен в Россию без права перевода на русский язык.

Книга Гакстгаузена пришлась в России ко времени, чем и объясняется ее необыкновенный общественный резонанс. Реакционные круги, вплоть до правых славянофилов, стремились использовать его «открытие» для увековечения «патриархальных» крепостнических отношений. Герцен и другие революционные демократы, критикуя монархизм и замаскированное крепостничество автора, хотели видеть, независимо от этого, в русской общине прообраз ячейки социализма. Во второй половине XIX века сельская община оказалась в центре дискуссий по вопросам общественного развития России.

Общине были присущи элементы демократии, порой защищавшие крестьянскую массу как от произвола помещиков и правительства, так и от нарождавшихся кулаков-миродов. Но в конкретных условиях предреформенной и пореформенной России община могла стать и стала преимущественно учреждением, в котором воплотились не социалистические, а феодально-крепостнические отношения. Прогрессивным во второй половине века могло быть только капиталистическое развитие, а этому развитию община мешала, прикрепляя крестьянина к земле, препятствуя переливу рабочей силы в промыслы, увековечивая сословную замкнутость, косность, забитость крестьянских масс.

Герцен не мог не видеть многие проявления тенденций капиталистического развития России. Любопытно, что он иногда называл обуржуазивание дворянства, соединение феодальной эксплуатации крестьян с капиталистической «распространением начал политической экономии». Для Герцена политическая экономия его времени ассоциировалась с именами Мальтуса и Сэя и представлялась антигуманной наукой об обогащении немногих за счет многих, о способах эксплуатации труда капиталом.

Внедрение «принципов политической экономии» в России он считал гибельным для народа и надеялся, что ему будет противостоять община, поскольку «ее экономический принцип – полная противоположность положению Мальтуса: она предоставляет каждому без исключения место за своим столом». Жестокому, антигуманному капитализму Герцен стремился противопоставить патриархальную гуманность русского сельского «мира», где все бедны, но с голоду человек не умрет, если у соседей есть чем поделиться с ним.

Герцен бесчисленное число раз объяснял, что он понимает под русским социализмом. В одном из самых ярких мест он говорит; «Мы русским социализмом называем тот социализм, который идет от земли и крестьянского быта, от фактического надела и существующего передела полей, от общинного владения и общинного управления, – и идет вместе с работничьей артелью навстречу той экономической справедливости, к которой стремится социализм вообще и которую подтверждает наука». В этой статье Герцен в нескольких ярких фразах показывает пути зарождения и формирования социалистических идей в России и место в этом процессе Чернышевского, который тогда был уже в Сибири, па каторге.

Из цитаты видно, что Герцен считал важнейшим «социалистическим» элементом общины отсутствие безусловной частной собственности на землю (постоянный передел земли в общине по размерам семьи). К сельской общине он присоединяет и промысловую артель. Наконец, он указывает, что принципы социализма подтверждаются наукой, но конечно же не буржуазной политической экономией его времени. Теория, которая действительно стремилась соединить науку с социализмом, уже существовала, но Герцен не мог принять ее основных положений.

Герцену казалось, что, став Россия социалистической страной – она сможет избежать капитализма и порождаемых им коллизий. Предсказывая торжество социализма, мыслитель писал о его конце: «Социализм разовьется во всех фазах своих до крайних последствий, до нелепостей. Тогда снова вырвется из титанической груди революционного меньшинства крик отрицания, и снова начнется смертельная борьба, в которой социализм займет место нынешнего консерватизма и будет побежден грядущей, неизвестной нам революцией...». По поводу этого пророчества Герцена Плеханов заметил, во-первых, что герценовская аргументация дедуктивна и потому неубедительна; во-вторых, что если в будущем и возникнет «отрицание социализма», то это не будет означать возврат к досоциалистическим формам жизни, а будет продолжением и развитием достижений социализма.

После крестьянской реформы 1861 года Герцен приходит к пониманию того, что России не удастся миновать капитализма, но не отказывается от мысли о том, что Россия переход к социализму совершит иначе, чем другие народы. Он считал, что не может быть одной общей формулы осуществления социалистического идеала. Существенной чертой герценовского социализма

было то, что он предпочитал такой социалистический переворот, который бы не допускал кровавых средств. Однако он понимал, что и насильственный переворот может быть неизбежным, и все же считал, что лучше не допускать подготовки к насилию, не провоцировать его. Он был против установки Бакунина на немедленный бунт и выступал за сохранение государства.

4. «Былое и думы» как выражение философских и социальных взглядов Герцена

Рассказ о своей жизни стал частью великого революционного дела Герцена. Вершина его художественного творчества, «Былое и думы» явились величайшей летописью общественной жизни и революционной борьбы в России и Западной Европе на протяжении нескольких десятилетий – от восстания декабристов до кануна Парижской Коммуны. С огромной художественной силой, законченностью и полнотой «Былое и думы» запечатлели облик Герцена, все пережитое и передуманное им, его искания и борьбу, его кипучую страсть революционера, его яркую мечту о свободной родине.

«Поэт и художник, – писал Герцен в «Былом и думах», – в истинных своих произведениях всегда народен. Что бы он ни делал, какую бы он ни имел цель и мысль в своем творчестве, он выражает, волею или неволею, какие-нибудь стихии народного характера...» Эти слова целиком относятся к художественной автобиографии Герцена, которую в полной мере можно назвать книгой о русском народе, его жизни, его истории, его настоящем и будущем. Это – подлинная «энциклопедия русской жизни» середины прошлого столетия. Идейное содержание «Былого и дум» исключительно велико и многосторонне. Нет ни одного сколько-нибудь важного момента в развитии передовой русской мысли того времени, который бы не нашел своего отражения в повествовании Герцена.

Жизнь передового русского общества после поражения восстания декабристов, идейная борьба 40-х годов, поиски правильной революционной теории, появление в русском освободительном движении разночинной интеллигенции, ее место в общественно-политической борьбе 60-х годов – каждая из этих сторон русской действительности освещена в «Былом и думах» в тесной связи с рассказом о жизни и духовном развитии самого Герцена, его неустанной борьбе с самодержавием. Самая яркая фигура 40-х и 50-х годов, Герцен, по словам Горького, «воплощает в себе эту эпоху поразительно полно, цельно, со всеми ее недостатками и со всем незабвенно хорошим».

Чувство глубокой любви к России пронизывает страницы «Былого и дум» и согревает воспоминания великого патриота о далекой родине; оно сохраняется Герценом даже в рассказах о самых мрачных днях его прошлого. По словам самого писателя, в «Былом и думах» «при ненависти к деспотизму сквозь каждую строку видна любовь к народу» (письмо к И.С. Тургеневу, 18 января 1857 г.).

Герцен говорил, что «чем кровнее, чем сильнее вживется художник в скорби и вопросы современности – тем сильнее они выразятся под его кистью» (письмо к М.П. Боткину, 5 марта 1859 г.). Через свой личный жизненный опыт Герцен стремился познать закономерности исторического развития. В своих воспоминаниях он исходил из тонкого, необычайно глубокого понимания происходящих событий и самой эпохи. В социальной действительности своего времени Герцен пылливо ищет силы, обусловившие наблюдаемые им явления. Этот глубокий историзм «Былого и дум» – величайшее завоевание художественных мемуаров во всей мировой литературе. Исторические конфликты и события здесь перестали служить лишь фоном автобиографического рассказа.

Стремление рассказать о своей жизни, своих впечатлениях, мыслях, чувствах всегда сопутствовало художественным замыслам и начинаниям Герцена. По словам еще молодого Герцена, для него не было «статей, более исполненных жизни и которые бы было приятнее писать», чем воспоминания (письмо к Н.А. Захарьиной, 27 июля 1837 г.). Но ранние очерки и наброски автобиографического характера не могли удовлетворить его – и не только потому, что он был не в состоянии рассказать тогда о своем участии в революционно-освободительной борьбе передового русского общества связи с непреодолимыми цензурными препятствиями.

Сложная творческая история «Былого и дум» отразила противоречивый путь Герцена-мыслителя и революционера в годы перелома его мировоззрения. Герцен начал писать свои мемуары в лондонском одиночестве 1852 года. Поводом, первым толчком, побудившим его оглянуться на свое былое, явилась наболевшая потребность рассказать «страшную историю последних лет жизни». Ранние замыслы записок ограничивались трагическими событиями семейной жизни Герцена. Мемуары были тогда его «надгробным памятником», в них он хотел запечатлеть все «слышанное и виденное» им, все «наболевшее и выстраданное».

В конце первой недели работы перо писателя выводит лаконичный и волнующий заголовок будущего труда – «Былое и думы». В эпиграфе одного из ранних предисловий к мемуарам Герцен написал: «Под сими строками покоится прах сорокалетней жизни, окончившейся прежде смерти». Но случилось иначе, и книга Герцена стала не «надгробием» былому, а памятником его борьбы и больших идейных побед.

«Кровью и слезами» Герцен рассказал о Западной Европе 40-60-х годов, в частности о революционных событиях во Франции в 1848 году. Один из значительных разделов мемуаров составили художественные портреты «горных вершин» европейского освободительного движения и очерки о жизни и борьбе лондонской эмиграции – пестрой «вольницы пятидесятых годов».

В серии очерков о русских общественных и политических деятелях автор «Былого и дум» запечатлел жизнь русской революционной эмиграции 50-60-х годов. История создания Вольной русской типографии и знаменитой газеты

Герцена – Огарева «Колокол» переплеталась в этих очерках с выразительными художественными характеристиками и портретными зарисовками современников Герцена.

Заключительные части «Былого и дум» отразили глубокий перелом, который произошел в мировоззрении Герцена в 60-х годах. Он увидел революционный народ в самой России и «безбоязненно встал на сторону революционной демократии против либерализма». Расставаясь со своими записками, Герцен сумел передать в них предчувствие новой исторической эпохи. В 1866 году, в предисловии к четвертому, заключительному, тому отдельного издания «Былого и дум», Герцен предельно четко формулировал свое понимание в основном уже написанных им мемуаров: «Былое и думы» – не историческая монография, а отражение истории в человеке, случайно попавшемся на ее дороге».

Знаменательно, что это классическое определение созрело в сознании Герцена в завершающий период его длительной работы над мемуарами. Разумеется, оно применимо к «Былому и думам» и в целом, но сознательная установка писателя на «отражение истории» в своей биографии тесно связана главным образом с последними частями и главами мемуаров, содержанием которых явилась, прежде всего, общественная жизнь Герцена. Изменилось также само соотношение воспоминаний и непосредственных откликов на современность. Теперь «былое» в значительной степени сменяется в записках настоящим, воспоминания уступают место злободневным «думам» и размышлениям.

5. Герцен – «об изучении природы»

В своем выдающемся произведении «Письма об изучении природы» (написанном в 1845 г. и опубликованном в журнале «Отечественные записки») Герцен обнаруживает глубокое понимание и дает прекрасную характеристику значения Аристотелевской (Органицистской) философской системы познания. Прежде всего, он существенным образом проводит различие между идеалистической философией Платона и реалистической философией Аристотеля. Верно схватывает этот момент Л.Н. Столович (2012), что исследовательский подход А.И. Герцена следует характеризовать как «реализм». Существенно также, что тема «личности и ее свободы», являющейся центральной для творчества русского мыслителя – неразрывно связана с понятием «рациональности» (Терехова, 2012). Поэтому так остро стоят для Герцена вопросы исследовательского реализма и рационализма; и по этой же причине он так остро (как правило, излишне остро) реагирует на вопросы идеалистического отношения к миру, включая религиозное мироотношение.

Столетие спустя, уже в 1940-х В.В. Зеньковский – выдающийся русский историограф, автор известной «Истории русской философии» – скажет (из Парижа) об И.М. Сеченове (которого можно считать последователем философских идей Герцена), что *«это не материализм, а чисто*

натуралистический подход.... *Ничего другого* в работах Сеченова, если их изучать без предубеждения, нет; поэтому надо признать, что для причисления его к материалистам *нет оснований*» (Зеньковский 1991, Т. 2. Ч. 2, с. 35). В 1951 г. уже Н.О. Лосский (автор другого фундаментального труда по «Истории русской философии», также находясь в эмиграции – в Нью-Йорке) подтвердит этот вывод, уже напрямую указав, что «Герцен не был материалистом как в юные годы, так и в конце своей жизни», объясняя, что «на самом деле у Герцена можно обнаружить лишь отрицательное отношение к религии, к идее личного бога и личного бессмертия» (Лосский 1991, с. 63–64).

Главный момент состоит в том, что Герцен отчетливо видит – Аристотелевская Органицистская философская система (космология) позволяет познавать мир в его реальном значении – в единстве существования материальных и нематериальных (интеллектуальных и душевных – внутренних целедвижимых и индивидуально-присущих) составляющих – реальных причин и сил. В произведении «Письма об изучении природы» он пишет:

Аристотель – в высшем смысле слова эмпирик; он все берет из предлежащей, окружающей его среды, берет как частное, берет так, как оно есть... эмпирик Аристотель с тем вместе в высочайшей степени спекулятивный мыслитель (с. 296).

А также:

Взгляд Аристотеля в естествоведении, как и везде, спекулятивен и до чрезвычайности реален; принимая природу за процесс, за деятельность, одействотворяющую возможность, заключенную в ней, Аристотель равно далек от идеальности Платона и от материализма Эпикура, хотя в нем есть оба эти элемента (с. 326).

Поразительным образом, он ясно видит целостный характер познавательной системы Аристотеля, а также тот факт, что в ходе мировой культурной эволюции вновь входящая на трон доминирования целостная система познания закономерно сменяет предшествующую ей (супер)систему (столь же целостную в своей организации). Так, Герцен глубокомысленно отмечает:

Восстание против Аристотеля было началом самобытности нового мышления. Не надобно забывать, что Аристотель средних веков не был настоящий Аристотель, а переложенный на католические нравы; это был Аристотель с тонзурой. От него, канонизированного язычника, равно отреклись Декарт и Бэкон (с. 226).

А также:

Как лицо, как сам он, Аристотель был схоронен под развалинами древнего мира до тех пор, пока аравитянин не воскресил его и не привел в Европу, погрязавшую во мраке невежества, – средневековой мир, с какой-то любовью накладывавший на себя всякие цепи, с

подобострастием склонился под авторитет решительно непонятого Аристотеля. При всем этом *doctores seraphici et angelici*, унижаясь перед Аристотелем, сделали из него схоластического скучного иезуитического патера-формалиста. И бедный Стагирит должен был разделить всю ненависть воскреснувшей мысли, с лютеровским ярким гневом восставшей против схоластики и романтических оков. Собственно, от Аристотеля до «великого восстановления» наук в XVI столетии (*instauratio magna*) наукообразного движения не было, несмотря на то что человечество в этот промежуток сделало колоссальные шаги, которые привели его к новому миру мышления и деяния (с. 307).

С момента данных утверждений Герцена прошло уже много лет, однако только во второй половине XX века этот существенный момент (но в менее категоричной форме) подтвердили современные ученые, включая известного американского философа-прагматиста и аристотелеведа Джона Хермана Рэндалла-младшего, раскрывшего, что современные философы «приступили к восприятию Аристотеля с позиции осведомленности в развитии и проблемах позднего средневековья» (Randall, 1960). Другими словами, причиной отказа ученых раннего новоевропейского периода (включая Бэкона, Декарта и Канта) и, соответственно, их последователей (современных ученых) от основных философских положений Аристотеля послужило их восстание (*rebellion*) против его религиозных интерпретаторов (т.е., сами истинные – оригинальные – концепции Аристотеля остались и остаются вне сферы критического рассмотрения современного научного сообщества). Иначе говоря, как показывает проф. Рэндалл, – доводы и выводы «новых» ученых не относятся собственно к философии Аристотеля. Более того, Рэндалл показал, что современные научные достижения в значительной мере основываются собственно на концептуальных построениях Аристотеля (хотя, фундаментальное значение его научной Органицистской системы познания в развитии мировой рациональной культуры до сих пор открыто не признается). Данный момент (фундаментальности теоретических положений Аристотеля) как раз объясняет сохранение его терминов в веках (однако, с постепенным извращением их смысла). В этом же русле аристотелевед Дэвид Чарльз доказывает, что «оценка Аристотелем эссенциализма... отличается от того, что предлагается его главными противниками (как конвенционалистами, так и последователями учения Платона, как они характеризуются в Главе 1), и является неуязвимой к некоторым из критических замечаний, развитых (например) Декартом, Локком и Куином». Ученый заключает: «Аристотель не является... типом аристотелевского эссенциалиста, на которого они нападают» (Charles, 2000).

Существенно, в отношении основы схоластики – дуализма, являвшего собой прямое следствие и заимствование из философии Платона, Герцен утверждал следующее:

Дуализм, составлявший славу схоластики, носил в себе необходимым последствием расторжение на отвлеченный идеализм и отвлеченную эмпирию; он проводил свой беспощадный нож между самым неразрывнейшим, между родом и неделимым, между жизнью и живым, между мышлением и теми, которые мыслят; и у него по той и другой стороне ничего не оставалось или, хуже, оставались призраки, принимаемые за действительность, философия, не опертая на частных науках, на эмпирии, – призрак, метафизика, идеализм (с. 228–229).

Важный момент состоит также в том, что Герцен видит и развивает целостный характер познавательного процесса Аристотеля, в котором эмпирическое, интуитивное и логически состоятельное (интеллектуальное) построение научных концепций составляют одно неразделимое целое. Он пишет:

Аристотель начинает с эмпирического данного, с неотразимого фактического события – это его точка отправления; не причина, а начало (*initium*), первое, предшествующее, и, как первое, – оно у него необходимо, неминуемо; это эмпирическое он увлекает в процессе мышления, расплавляет его огнем своего анализа и возводит с собою на вершину самосознания; для него нет косных определений, нет ничего неподвижного, твердого, почившего, нет мертвых философем; он бежит покоя, а не жаждет его, – в этом-то и состоит его шаг вперед от Платона (с. 296).

Сегодня, спустя 170 лет с момента написания этих строк – остается только поражаться пронизательности автора, и, с другой стороны – огорчаться по поводу, что ценнейшие идеи Герцена (обосновавшие возрождение истинного Органицизма Аристотеля) не получили должного (всестороннего, систематического, фундаментального) развития в отечественной культурной среде.

В произведении «О душе» Аристотель утверждает:

Так как помимо чувственно воспринимаемых величин нет, как полагают, ни одного предмета, который бы существовал отдельно, то постигаемое умом имеется в чувственно воспринимаемых формах: [сюда относится] и так называемое отвлеченное, и все свойства и состояния ощущаемого. И поэтому существо, не имеющее ощущений, ничему не научится и ничего не поймет (Аристотель 1981, с. 440).

В целом, как раскрывает этот вопрос в настоящее время А.О. Маковельский, «логика Аристотеля отнюдь не является той формальной логикой, которая замыкается в рамках изучения формальной правильности мышления безотносительно к его истинности. Для Аристотеля истина есть соответствие мыслимого с действительным в отличие от того

формальнологического понимания истинности, согласно которому истинность принадлежит всецело сфере самого мышления и не имеет никакого отношения к подлинной действительности» (Маковельский 1967, с. 89). Начало для умозаключения, по Аристотелю, это «суть вещи». Логика Аристотеля составляет органическую часть его реалистического мировоззрения. Иначе говоря, логика Аристотеля – это интуитивное и рациональное (на основании эмпирических данных) «мышление» человека (субъекта), проникающее (в сущностное устройство) и рационально объясняющее реальный мир эмпирически ощущаемых субъектов.

В этом русле, важно отчетливо представлять себе, что «субъект» Аристотеля, означающий у него любой организм и вещь реального и единого космического мира, претерпел (в истории мировой культуры, как и другие ключевые концептуальные понятия Аристотеля) радикальную семиотическую трансформацию. В результате, в новоевропейской идеалистической познавательной традиции (основанной на философии Платона и реализованной в классических трудах Бэкона, Декарта, Канта и многих других выдающихся западных мыслителей) – «субъект» становится синонимом человека как автора свободных (интеллектуальных) действий, т.е. синонимом психического (нематериального) и познающего Я. В свою очередь, закономерно появляется необходимый парный термин и понятие «объекта», вначале означающее содержание мыслимого человеком (в отличие от мыслящего субъекта – мыслящего мысль Я); а далее приобретающем современный смысл «объекта» – т.е. значение всех доступных эмпирическому познанию предметов материального внешнего мира, имеющих внешнюю, противостоящую и независимую от сознания человека природу.

Подобным образом, в ходе исторического развития, мировое научное (и философское) сообщество перестраивается в своем восприятии *материи* – вместо аристотелевского «хюле» («первичной материи»), имеющей категорически отличное значение от современного понимания «материи», поскольку означающей принципиально *пассивный* материал (субстрат, принцип, начало) всех вещей, но реально существующей всегда лишь в соединении с *активной нематериальной формой* (что выражает краеугольный принцип *гилеморфизма* Аристотеля), – «материя» в новоевропейское время, напротив, наделяется активными и независимыми свойствами, что как раз приводит (в современном атомистском или диалектическом объяснении) к появлению различных явлений и процессов окружающей среды, противостоящих благополучному существованию человека.

Напротив, у Аристотеля термин «субъект» имеет в основном лингвистическое выражение, означая любое подлежащее в любом предложении: S есть P. Таким образом «субъект» здесь скорее выражает свойства вещей (причем человек является однородным продуктом космического развития, хотя и выделяется высоким положением в космической иерархии как представитель рационального уровня в физической организации

реального мира), но это никак не означает агента действия, активно противостоящего внешнему миру. Более того, сущностные свойства субъекта у Аристотеля имеют прямую корреляцию со смыслом «природы» («фюсис») предмета, означающей процесс становления или происхождения любой вещи из своего собственного, внутреннего основания – *формы*, или, по выражению Аристотеля – *энтелехии*, определяющей возникновение процесса, который реализует свою форму как *цель*. Таким образом, природа («физика») Аристотеля – это всегда Био-физика, т.е. существование и развитие (движение) любого предмета определяется его *внутренними целедвижимыми* причинами. Важно, что в античной философии термин «фюсис» (природа) использовался для понимания совокупности всего существующего – всего видимого космоса; причем природа предстает перед человеком не только как «космос» в смысле порядка, упорядоченности, но и как жизненный рост, стремящийся к перемене форм, к переходу от одной формы к другой. «Человек – и это принципиально важно – не противостоит таким образом понимаемой природе, а помещен в целокупность этой целенаправленной упорядоченности "физиса" (космоса)» (Фролов 2003, с. 392).

В своих философских построениях, именно этот момент Герцен выделяет и обозначает как наиважнейший для познания природы:

Аристотель ищет истину предмета в его цели; по цели стремится он определить причину; цель предполагает движение; целесообразное движение – развитие, развитие – осуществление себя наисовершеннейшим образом, «одействование благого, насколько можно». «Всякая вещь и вся природа имеет целью благое». Эта цель – деятельное начало, логос, беспокоящий всеобщую почву (субстанциальность); оно пробуждает ее к стремлению, оно достигает ее и в ней совершения себя, оно ринулось с ней вместе в движение, но владеет им для того, чтоб спасти всеобщее в потоке перемен; такое движение не просто видоизменение, а деятельность; деятельность тоже непрерывная перемена, но сохраняющаяся в ней; в простой перемене ничего не сохраняется: там нечего беречь (с. 296-297).

При этом, что очень ценно – Герцен воспринимает Аристотеля не как некоего исключительного (единственного) мыслителя, но как закономерного гения и творца в русле естественного (органического) культурного развития мира:

Почва осталась; движение Гераклита и нус Анаксагора не исчерпали всего содержания; но от них не отречется Аристотель; совсем напротив, они у него пойдут краеугольными камнями колоссального здания, воздвигнутого им. Нельзя не заметить строго логической стройности исторического мышления у греков, у этих избранных детей человечества (с. 282).

Другой краевой момент состоит в том, что Герцен отчетливо утверждает противопоставление философских систем Платона и Аристотеля. Тем самым, полагаясь на основания Аристотелевской философии – он противопоставляет свои философские построения всему западному (современному) институту философии и науки, принципиально основанному на Платонизме. В своей работе Герцен устанавливает:

... – в этом-то и состоит его шаг вперед от Платона. Идея не могла навсегда остаться лазурью, успокоившейся от тревожений временного, созерцанием, находящим свое блаженство в отсутствии или немоте всего частного. Несмотря на свой квинтетический характер у Платона, она в сущности готова была раскрыться дальнейшими самоопределениями, но еще покоилась; Аристотель ринул ее в деятельный процесс, и все твердое или казавшееся твердым увлеклось мировым движением, ожило, снова возвратилось к временному, не утратив вечного. Идея *по себе*, в своей всеобщности, еще не действительна, она *только* всеобщность, предположение действительности, заключение ее, если хотите, но не сама действительность. Идея, исторгнувшаяся из круговорота деятельности, помимо его представляет нечто недостаточное, косное и ленивое: одна деятельность дает полную жизнь; но она нелегко уловима; понимать всеобщее отвлеченным несравненно легче; движение сложно само по себе, оно раздвоено, распадется на два противоположные момента, оно понятно одному сильному, быстрому вниманию, его надобно ловить на лету; отвлеченное покойно, покорно рассудку, оно не торопит, как все мертвое (с. 296).

Или:

Платон, собственно, держится сущности, но сущность сама по себе, отвлеченная от бытия, не есть еще ни действительность, ни деятельность; она точно так же влечет к проявлению, как проявление к сущности. У Аристотеля сущность неразрывна с бытием, оттого она и не покойна; у него идея, не совершившаяся в отвлеченной безусловности, а так, как она совершается в природе, в истории, т. е. в действительности (с. 298).

Герцен продолжает свой философский анализ и синтез (демонстрируя в высшей степени истинное понимание сути познавательной системы Аристотеля, выражаемой в единстве четырех главных причин действительного эволюционирующего мира: материальной, формальной, действующей и целевой):

Отсюда два аристотелевские момента: *динамика* и *энергия*, возможность и действительность, субстрат и форма, сливающиеся в том высшем единстве, где цель есть с тем вместе и осуществление (энтелехия). Динамия и энергия – тезис и антитезис процесса

действительности; они неразрывны, они только истинны в своем сосуществовании; друг без друга они абстрактны (нельзя довольно часто повторять этого; грубейшие ошибки проистекают именно от удерживания в несвойственном разъединении материи и формы); вещество без формы, косное, отвлеченное от деятельности, – не истина, а логический момент, одна сторона истины; форма, с своей стороны, невозможна без вещества; нет действительности без возможности, иначе она была бы чистейший non-sens (с. 297–298).

Для нас в этом отношении важен вывод В.Ф. Пустарнакова, что центральным элементом в анализе Герценом философии Аристотеля стало его истолкование учения о полном, совершеннейшем развитии (возможном только в Органицистском подходе), осуществляемом посредством слияния Аристотелевских понятий «динамии, энергии и энтелехии». При этом, автор отмечает существенный факт, что «эти сложные категории, особенно узловая для Аристотеля категория “энтелехия”, не пользовались ни в Средние Века, ни в Новое Время такой популярностью, как другие аристотелевские категории» (Пустарнаков, 2002). Таким образом, автор обнаруживает, что Герцен разрабатывал и закладывал основы нового методологического подхода к познавательной деятельности, принципиальной отличной от Западной системы познания.

Пустарнаков делает еще один важный вывод, что так же как и Герцен (и под его влиянием), подобные (Органицистские) концептуальные основания осуществлял Н.Г. Чернышевский, в частности относящиеся «к учению о движении как процессе». Автор делает ценное замечание, что «Чернышевский не считал зазорным внимательно анализировать давным-давно высказанную истину, поскольку считает, что между истиной, высказанной античным мыслителем, и современными научными представлениями принципиальной разницы в данном случае нет» (Пустарнаков 2002). Таким образом, пусть и косвенным путем – Чернышевский отрицал однолинейное развитие мира (и его культуры), утверждая, напротив – существование циклического автономного развития культуры (данные идеи в последующем будут блестяще развиты Н.Я. Данилевским), и, таким образом – самостоятельного непреходящего значения идей, высказанных в любую эпоху (если они ее характеризуют), включая и идеи, известные своей принадлежностью к античной эре.

В целом, нетрудно увидеть естественные ступени развития в российской культуре, когда методологические установки А.И. Герцена были восприняты и продолжены в развитии Н.Г. Чернышевским. В свою очередь, концептуальные идеи последнего были восприняты И.М. Сеченовым, концепции которого (например, в сфере биомедицины) были развиты И.П. Павловым, А.А. Ухтомским, А.А. Богдановым, П.К. Анохиным, В.М. Бехтеревым, А.М. Уголевым, П.В. Симоновым и другими отечественными учеными. Неудивительно, поэтому, что психолог и историк науки М.Г. Ярошевский дал

этому явлению в мировой культуре название «целостной науки о поведении» и имя «русского пути в науке», По мнению ученого, «первый эскиз учения о поведении как особой форме существования организма, данной в понятиях, не редуцируемых ни к физиологическим, ни к психологическим, наметил И.М. Сеченов» (Ярошевский 1995). Существенно, что И.М. Сеченов провел грандиозную работу по «расчистке дороги» (от картезианства, прежде всего) для русского пути в физиологии и психологии. В своем исследовании, М.Г. Ярошевский не обошел вниманием значения философии Аристотеля в развитии «русского пути» и особо выделил свойство «антигомеостатизма» – «присущего и сеченовской концепции торможения и павловским представлениям о человеке, как самосовершенствующейся системе, и воззрениям Выготского на активность поведения, и трактовке Ухтомским энергии организма, и понятию Бернштейна о «потребном будущем», и, конечно же идее Вернадского о движении к ноосфере» (Ярошевский 1996, с. 379–380).

Данный раздел исследования можно завершить следующим высказыванием Герцена:

В науке мышление и бытие примирены; но условия мира деланы мыслию – полный мир в деянии. «Деяние есть живое единство теории и практики», – сказал слишком за две тысячи лет величайший мыслитель древнего мира (Аристотель). В деянии разум и сердце поглотились одействованием, исполнили в мире событий находившееся в возможности (взято из работы «Дилетантизм в науке», с. 138).

А также:

Какая изумительная верность и какая глубина в этом взгляде на природу! Аристотель не только далеко оставил за собою греков, но и почти всех новых философов. Последуем за ним... (с. 302)

6. Аристотелевские (Биокосмологические) основания русской культуры (литературы)

В данном разделе уместно еще раз подчеркнуть ценные идеи (выводы) из работ выше обозначенных авторов. В первую очередь, это реальное «единство русской философии» и органичность философии Герцена как компонента «интегральной русской философии» (Маслин, 2012); восприятие Герцена как «ключевой фигуры» – по «значительности влияния на различные направления русской мысли» (Гревцова, 2012); «реализм» философии А.И. Герцена (Столочич, 2012); и, обязательно, его вклад в основоположение «особого пути» в культурном развитии России (Дрыжакова, 2012). Особое место в творчестве Герцена занимает «проблема личности и ее свободы в мировоззрении А.И. Герцена» (Терехова, 2011). С этим положением согласны практически все исследователи творчества Герцена – «роль идеи свободы в качестве центральной в философии Герцена» выявляет М.А. Маслин; ключевое значение

«проблемы свободы» подчеркивает – М.В. Богуславский; для С.А. Нижникова – Герцен предстает как «мыслитель, выше всего ценивший свободу личности» (и который, в этом своем главном устремлении «предстает не только как революционер и западник, но и как ищущий, мятущийся, разочаровывающийся и страдающий мыслитель» (Нижников, 2012).

Этот главный момент в творчестве русского мыслителя – проведения в жизнь идеи свободы личности – в полной мере согласуется и объясняется основоположением философских построений Герцена на этиологических и методологических принципах реалистической системы познания Аристотеля. На самом деле, если онтогенез (жизнь человека в целом) включает в себе равное значение и единство взаимодействия всех 4-х главных причин (т.е. и материальных и нематериальных), но (в их целостном взаимодействии) главенствующее и определяющее значение принадлежит все же целедвижимым силам, то, естественно – решающее значение для благополучной жизни человека приобретает создание адекватных (общественных) условий, позволяющих человеку успешно само-осознать и само-осуществить (в реальной окружающей среде) свои присущие (индивидуальные) внутренние потенциалы (возможности).

Не удивительно, что в письме к своему сыну – физиологу, который в своих научных изысканиях попытался объяснить результаты лишь присутствием механических условных рефлексов – Герцен написал:

Человек во все времена ищет своей автономии, своей свободы и, увлекаемый необходимостью, *хочет делать лишь то, что ему хочется*; он не хочет быть ни пассивным могильщиком прошлого, ни бессознательным акушером будущего, и он рассматривает историю как свое свободное и необходимое дело. Он верит в свою свободу, как верит во внешний мир – такой, каким он его видит, потому что он доверяет своим глазам и потому что без этой веры он не мог бы сделать и шагу. Нравственная свобода, следовательно, является реальностью психологической или, если угодно, антропологической (Герцен 1985, т. II, с. 529).

Не только в трудах Герцена, но идея антропологической свободы и свободной личности – в целом является центральной для русской культуры XIX века. «Самая насущная потребность нашего времени – это человек», – утверждал уже с Американского континента П.А. Сорокин, – призывая покончить с «покорением природы – этой главной функцией чувственной культуры» и приобщиться к функциям «идеациональной культуры» (Сорокин, 1998). Как заключает В.В. Зеньковский в результате своего фундаментального исследования, «если уж нужно давать какие-либо общие характеристики русской философии, – что само по себе никогда не может претендовать на точность и полноту, – то я бы на первый план выдвинул *антропоцентризм* русских философских исканий... она больше всего занята темой о человеке, о

его судьбе и путях, о смысле и целях истории» (Зеньковский 1991, Т.1. Ч.1, С. 16). Таким образом, – это особый антропологизм, обнаруживающий свой присущий смысл служения всеобщей истории, по сути – *эволюционный антропокосмизм*. Как формулировал вопрос В.И. Вернадский, речь идет «о человеческой свободной личности, величайшего нам известного проявления ее *космической силы*, царство которой впереди» (Вернадский 1988, с. 255).

Нельзя также пройти мимо еще одной существенной особенности в творчестве А.И. Герцена (что также побудило нас приступить к изучению его трудов) – это очевидные парадоксы, обнаружившиеся на протяжении всего творческого пути великого русского мыслителя; и что радикально меняет сложившееся отношение (в российском литературоведении) к творчеству Герцена.

Первое распространенное убеждение – это что Герцен является яростным революционером, требовавшим и добивавшимся решительных перемен в обществе. Однако, таковым он являлся только в начальный период своей общественной деятельности. В годы же своей творческой зрелости и мудрости – он решительно меняет свое отношение к данному вопросу. В 1869 г. он пишет статью «К старому товарищу» (М. Бакунину). Здесь он утверждает:

Ни ты, ни я, мы не изменили наших убеждений, но разны стали к вопросу. Ты рвешься вперед по-прежнему с страстью разрушенья, которую принимаешь за творческую страсть... ломая препятствия и уважая историю только в будущем. Я не верю в прежние революционные пути и стараюсь понять *шаг людской* в былом и настоящем, для того чтоб знать, как идти с ним в ногу, не отставая и не забегая в такую даль, в которую люди не пойдут за мной – не могут идти (Герцен 1985, т. 2, с. 540).

Другое клише – для нашего усредненного (массового) сознания – Герцен устойчиво позиционируется с ролью «западника», яростно нападавшего (на) и критиковавшего учение славянофилов, поскольку последние идеализировали православие и поддерживали самодержавие. В то же время, как выясняют исследователи – в конечном итоге «Герцен давал такую критику западному обществу и человеку, на которую осмеливались не все славянофилы» (Нижников, 2012). Он, например, считал, «что ни о каком развитии личности в западных условиях уже не может быть и речи, ибо не личность уже там главное, а «товар, дело, вещь, главное — *собственность*» (Там же).

В действительности, постепенно «Герцен пришел к мысли о том, что возможно примирение со славянофилами» (Лосский 1991, с. 65), поскольку он увидел в этом течении явление, порожденное русскими условиями – попытку найти выход из существующего положения в России. Поэтому В.В. Лазарев правомочно ставит вопрос: «Где начало непримиримых расхождений между представителем западничества Герценом и славянофильством? С чего могло бы начаться сущностное единение их? Представляют ли они одну

двойственную природу или две разные? В воззрениях Герцена переплелись со славянофильскими взгляды на общинность, на историческую миссию России, на западное развитие» (Лазарев, 2012).

В целом, современное научное мнение (выражаемое С.А. Нижниковым) склоняется к «многогранности и неоднозначности мировоззренческих исканий Герцена». С нашей же точки зрения – «ларчик открывается просто». Как раз славянофилы, хотя они и искали особый (отличный от западноевропейского) «русский путь» – но их подход вел в конечном итоге к идеологическому объединению с теми же (впавшими в ересь и атеизм) европейскими народами – путем донесения православной истины, и, таким образом (правильным и мессианским путем) – реализуя «всечеловеческий» («общечеловеческий», т.е. западный) путь развития всех стран мира (единый для всех) – для осуществления идеи «Москвы как третьего Рима».

Напротив, Герцен и многие другие русские мыслители и ученые (хотя и стихийным образом) – выдвигали и проводили в жизнь как раз (на наш взгляд) истинное призвание российской культуры (цивилизации) – возрождение и реализацию в сфере рационального масштабного общественного строительства собственно оригинального научного Органицизма Аристотеля. В свое время Альфред Уайтхед высказал мысль, что вся западная философия являет собой лишь «ряд подстрочных примечаний к Платону». В свете вышесказанного, можно рискнуть предположить, что, в свою очередь, русская культура (по крайней мере, русская наука) являет собой в основном «подстрочные примечания к Аристотелю».

На самом деле, чем еще являются такие фундаментальные концептуальные понятия, как философия А.И. Герцена и концепция «разумного эгоизма» у Н.Г. Чернышевского; «начала цивилизации» у Н.Я. Данилевского; «целестремительность» эволюционных процессов у К.Э. фон Бэра; теория «коллективистского анархизма» у М.А. Бакунина и «анархистского коммунизма» у П.А. Кропоткина; идеи «школы субъективной социологии» П.Л. Лаврова и Н.К. Михайловского; концепция «циклического развития цивилизаций» К.Н. Леонтьева; «космопланетарный характер «труда человека» у С.А. Подолинского; космистские идеи Д.И. Менделеева; «внутреннее торможение», «воля» и «хотение» у И.М. Сеченова; краеугольное «организующее решение» в Тектологии у А.А. Богданова; внутренний регулирующий принцип в теории «номогенеза» Л.С. Берга; «циклическость развития» экономических процессов у Н.Д. Кондратьева; «безусловный рефлекс», «рефлекс цели» и учение о «нервизме» И.П. Павлова; «функциональный орган», «доминанта» и «хронотоп» у А.А. Ухтомского; «персонализм» Н.А. Бердяева и «интуитивизм» Н.О. Лосского; «внутренняя активность живого вещества» у В.И. Вернадского; «гелиобиология» А.Л. Чижевского; «имманентный детерминизм» социокультурной системы у П.А. Сорокина; ведущий внутренний фактор – «результат действия» у П.К. Анохина; эволюционный «эффект» у А.М. Уголева; внутренняя «потребность» у П.В.

Симонова; «пассионарность» у Л.Н. Гумилева; и др. – реальным образом, все эти фундаментальные понятия (и их психофизиологическая и социокультурная организация) означают именно действующие изнутри – присущие целе- и целостно-организующие (аналогичные аристотелевским *causa finalis* и *c.formalis-entelecheia*) – независимые от сознания человека (или от каких-либо трансцендентных идей) субстанции, которые реализуют целеведущее целостное благополучное развитие данного субъекта жизни (био-организма, человека-личности, общества, государства, цивилизации, глобального эволюционного процесса).

К сожалению, исторические условия (до сих пор) не способствовали и не способствуют осуществлению этого глобального проекта. Здесь можно отметить, что (хотя влияние творчества Герцена на развитие российской культуры однозначно велико) – «философские работы Герцена немногочисленны» (Лосский 1991, с. 62); а также факт состоит в том, что Герцен не смог уделить достаточного внимания философской (научной) работе и созданию мощного концептуального построения в объяснении своих методологических предложений. Можно поэтому утверждать, что для осуществления этого (цивилизационного) проекта в целом не хватило мощности концептуальных оснований, своего рода ‘культурологического задела’. Здесь, наверное, сыграли роль и общие особенности культурного развития России. В этом вопросе, важно сделать ссылку на суждение нашего известного ученого С.С. Аверинцева (1996): «...В России XIX-XX столетий были, разумеется, специалисты по философии Аристотеля, как и специалисты по философии Платона. Но контакт национальной культуры, взятой как целое, с той или иной философской традицией, взятой опять-таки как целое, – это особая проблема. Возьмем на себя смелость сказать, что с Платоном русская культура встретила, и не раз. В Древней Руси эта встреча происходила при посредничестве платонизирующих Отцов Церкви. В России XIX-XX столетий посредниками были Шеллинг и русские шеллингианцы, включая великого Тютчева, затем Владимир Соловьев, Владимир Эрн, отец Павел Флоренский, Вячеслав Иванов. Античной философией занимались оппоненты позитивизма и материализма, более или менее романтически настроенные; и естественным образом они брались не за скучные трактаты Аристотеля, а за поэтические диалоги Платона. Но встреча с Аристотелем так и не произошла. Несмотря на деятельность упомянутых выше специалистов, Аристотель не прочитан образованным обществом России до сих пор» (Аверинцев 1996, с. 327–328).

В любом случае, главный фактор заключается не в этих «технических» вопросах, а в существовании (как минимум с правления Петра I) жесткого давления на культурное развитие российского общества, выражавшееся и выражающееся в строгой ориентации на потребление уже готовых идеологических (и всех прочих) продуктов культурного развития, произведенных на Западе. В этих неблагоприятных условиях российское общество и русский человек (и без того психологически склонный «лежать на

печи» и ждать появления «из-за бугра» «ковра-самолета» или «скатерти-самобранки») – в целом оказались в крайне сложной ситуации, в отношении возможности раскрытия, развития и осуществления своих присущих (цивилизационных) потенциалов.

В результате мы видим, что наши мастера культуры в целом раскрыли (репродуцировали) для нас идеи Аристотеля, однако целостного возрождения и репродукции – систематической реализации рационального Органицизма Аристотеля, для развития российской и глобальной культурной среды – так и не произошло. В этой связи, и здесь можно согласиться с А.С. Маджаровым (2012) – до настоящего дня мы вправе говорить (в термине Освальда Шпенглера) только о «псевдоморфозе» русской истории, т.е. отсутствии осуществления собственной цивилизационной траектории развития.

Заключение

Тем более сегодня, на новом витке мирового культурного развития (в период обострения глобальных кризисных процессов), и полностью соглашаясь с автором (М.В. Богуславским) – «об актуализации и резонансе с новой эпохой» идей и взглядов мыслителя прошлого (Герцена) – мы утверждаем необходимость адекватно отнестись к этому внятному вызову, продуцируемому текущим (глобальным) общественным развитием. Другими словами, цель и задачи по восстановлению значения и внедрению в общественную практику рационального Органицизма Аристотеля – как полноправной и самостоятельной сферы изучения и построения культурных процессов (научных, в первую очередь) – является давно назревшим и актуальным направлением деятельности мирового культурного сообщества.

Естественно, Биокосмологическая ассоциация¹ (которую представляют авторы данной статьи) всецело стремится к реабилитации Аристотелизма и восстановления его равного значения наряду с существующими (и доминирующими на сегодня) системами познания и общественного строительства. Речь прежде всего идет о восстановлении Аристотелевского учения в значении целостной автономной космологической (супер)системы, которая абсолютно состоятельна (в отношении рационального научного познания – это форма научного Органицизма), и в которой все структуры и части основаны на общих фундаментальных принципах: *Органицистской физике и метафизике; четырех-причинной этиологии и функционалистской Биокосмологической методологии; био-социо-космической антропологии и универсализирующих Био-науках* (всех видов, в современном понимании: естественных, общественных, гуманитарных, формальных), которые направлены на Ноосферное глобальное социокультурное развитие и ко-эволюцию.

¹ Сайт БКА: www.biocomology.ru

На этом пути изучение трудов А.И. Герцена, полагавшего свое творчество на основаниях Аристотелизма (Биокосмологии) приобретает существенное (необходимое) значение. Перспективная задача может состоять в том, чтобы (глубокие и ценные) идеи, раскрытые в творчестве Герцена (и других русских мыслителей), из разряда «интересных» – перешли в категорию «систематических», т.е. положенных на собственные (присущие – Аристотелевские рациональные основания) и включенных в национальный (и глобальный) образовательный процесс. Тогда, даже если сами (многие) русские мыслители были вынуждены покинуть Россию, то, хотя бы – их идеи вернуться на Родину в своем истинном значении и непосредственно послужат как благополучному развитию российской культуры, так и в равной мере – культурной эволюции всего мира.

Литература

- Аверинцев С.С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996.
- Аристотель. О душе // Аристотель. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 3. М., Мысль, 1981.
- Богуславский М.В. Воспитание и социализация свободной личности в педагогическом мировоззрении А.И. Герцена: К 200-летию со дня рождения // Психолого-педагогический поиск. №22, 2012. С. 93–103.
- Вернадский В.И. Философские книги натуралиста. М.: Наука, 1988.
- Володин А.И. Александр Герцен и его философские искания // Герцен А.И. Сочинения в 2-х т. – М., 1985. – Т.1. – С. 3-62.
- Герцен А.И. Былое и думы. Том I, II. М.-Л., Гос. Изд., 1931.
- Герцен А.И. Дилетантизм в науке // Сочинения в 2-х т. – М., 1985. – Т.1. – С. 84–154.
- Герцен А.И. Письма об изучении природы // Сочинения в 2-х т. – М., 1985. – Т.1. – С. 220–398.
- Герцен А.И. К старому товарищу // Сочинения в 2-х т. – М., 1985. – Т.2. – С. 531–547.
- Герцен А.И. Московский панславизм и русский европеизм // Сочинения в 2-х т. – М., 1985. – Т.2. – С. 138–159.
- Герцен А.И. Письмо о свободе воли // Сочинения в 2-х т. – М., 1985. – Т.2. – С. 526-531.
- Гревцова Е.С. А.И. Герцен как философ // Ценности и смыслы. №4, 2012. С. 78–85.
- Дрыжакова Е.Н. Герцен и Тургенев в споре о судьбе России (к 200-летию со дня рождения А.И. Герцена) // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. Т.71, №3, 2012. С. 3–20.
- Зеньковский В.В. История русской философии в 2-х тт. Л.: "Эго", 1991.

- Лазарев В.В. О метафизической перспективе сближения Герцена со славянофильством (к 200-летию со дня рождения А.И. Герцена) // Филология: научные исследования. №3, 2012. С. 7–16.
- Лосский Н.О. История русской философии. Пер. с англ. – М., Советский писатель, 1991.
- Маджаров А.С. Освальд Шпенглер и русская историография XIX в. О специфике (псевдоморфозе) русской истории // Известия Иркутского государственного университета. Серия: история. №1, 2012. С. 176–187.
- Маковельский А. О. История логики. М., 1967.
- Маслин М.А. Философия А.И. Герцена сегодня // Философский журнал. №2, 2012. С. 130–140.
- Мусский И.А. Сто великих мыслителей. М., 2002 г.
- Нижников С.А. Герцен в философском дискурсе прошлого и современности. Творчество А.И. Герцена в оценках отечественных и зарубежных исследователей: к двухсотлетию юбилею великого мыслителя // Электронное научное издание Альманах «Пространство и время». №2, 2012. URL: <http://e-almanac.space-time.ru/>
- Пустарнаков В.Ф. Философия Просвещения в России и во Франции: опыт сравнительного анализа. М., 2002.
- Сорокин П.А. Кризис нашего времени // Человек. №6. 1998. С. 51–58.
- Терехова Г.Л. Проблема личности и ее свободы в мировоззрении А.И. Герцена // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 8-3, 2011. С. 176–178.
- Фролов А.К. Феномен русский и советский (по поводу 50-летия первого полета человека в космос) // Российский экономический журнал. №2, 2011. С. 3–13.
- Фролов И. Т. Введение в философию (Учеб. пособие для вузов). 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Республика, 2003.
- Ярошевский М.Г. Наука о поведении: русский путь // Вопросы психологии. №4. 1995. С. 4–7.
- Ярошевский М.Г. Наука о поведении: русский путь. Воронеж, 1996.
- Charles D. *Aristotle on Meaning and Essence*. Clarendon Press, Oxford. 2000.
- Randall J.H.Jr. *Aristotle*. Columbia University Press, New York. 1960.