

РАЗДЕЛ III. ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

УДК 1 (091)

Бондаренко С.А.

Нижегородский государственный педагогический университет

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ К.Д. УШИНСКОГО: ПРОБЛЕМЫ СВОБОДЫ, ВОЛИ, СЧАСТЬЯ, ЖИЗНЕННОЙ ЦЕЛИ

S. Bondarenko

The Nizhny Novgorod State Teachers' Training University

PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL VIEWS OF K.D. USHINSKY ON BASIC PHENOMENA OF HUMAN BEING: FREEDOM, WILL, HAPPINESS, LIFE PURPOSE

Аннотация. Статья посвящена христианским философско-антропологическим воззрениям видного педагога и мыслителя XIX в. К.Д. Ушинского на ключевые феномены человеческого бытия: свобода, воля, счастье, цель жизни. Автор, высказывая мысль о том, что свобода ценна не сама по себе, а лишь направленная на благоую цель, отводит ключевую роль в формировании свободы личности воспитателю, педагогу. По Ушинскому, дать счастье человеку – значит сделать его внутренне свободным. В этом – главная задача педагогики.

Ключевые слова: философская антропология, христианство, свобода, воля, счастье, цель жизни.

Abstract. The article deals with the Christian, philosophical and anthropological views of a remarkable educator and thinker of the 19th century K.D. Ushinsky who considered the basic phenomena of human being, such as freedom, will, happiness and life purpose. According to the author freedom is valued not by itself, but being directed at a good purpose and educator's role is a key one in molding the freedom of personality.

Key words: philosophical anthropology, Christianity, freedom, will, happiness, life purpose.

Признанный основоположник научной педагогики в России, великий русский педагог и мыслитель XIX века К.Д. Ушинский при обосновании им принципов воспитывающего обучения подчёркивал, что одна из главных целей воспитания состоит в том, чтобы подчинять силы и способности организма «ясному сознанию и свободной воле человека...» [3, 330].

© Бондаренко С.А., 2011.

Признавая важность в деле воспитания семьи, школы и общества, педагог-мыслитель говорил и о врождённом у человека «стремлении души к самостоятельности (или свободе)», которое, в свою очередь, должно сопровождаться развитием воли [3, 450]. В подтверждение своей мысли К.Д. Ушинский рассматривал феномены воли, свободы и их влияние на человеческое бытие (счастье, цель в жизни) как с философских позиций, так и с позиции собственного христианско-православного мировоззрения. Соглашаясь с Кантом в том, что стремление к свободе является врождённым у человека, Ушинский называл это стремление «самою сильною из всех природных склонностей человека» [3, 326].

Говоря о врождённости стремления к свободе, Ушинский высказывал мысль о том, что нельзя упускать из виду, что это врождённое стремление обнаруживается только в опытах самостоятельной деятельности и потом развивается, так или иначе, именно вследствие этих опытов. Если бы человек с детства никогда не знал, что такое стеснение воли, то он никогда не узнал бы и чувства свободы. С другой стороны, если человека с детства принуждать к выполнению чужой воли, то в нём «не разовьётся стремление к свободе...» [3, 330].

Ушинский замечает, что часто слово «свобода» употребляется только как безграничная свобода выбора между мотивами. В таком, нефилософском смысле, констатирует Ушинский, можно говорить о свободе народа, о любви к свободе, об освобождении раба и пр. Когда говорят, что рабу дали свободу, вовсе не подразумевается, что ему дали безграничную свободу выбора между мотивами его поступков или его желаниями, чего никто ему дать не может; но здесь можно сказать только, что ему дали «возможность сообразоваться в своих поступках со своими желаниями». Точно так же, говоря о любви к свободе, принимают слово «свобода» не в его философском смысле, следовательно, человек любит, чтобы его не стесняли в исполнении его желаний и отвращается от всяко-

го постороннего для души насилия. Во всех этих случаях слово «свобода» употребляется для обозначения воли.

Соглашаясь с А. Шопенгауэром в том, что воля есть «радикал личности» [6, 153] и такое же непосредственное её проявление, как и чувство, Ушинский говорил, что чувство и воля – две стороны личности, и потому понятно, что «всякое стеснение моей воли, откуда бы оно ни шло, заставляет меня страдать». Из этого же отношения воли к личности понятно, что её стеснение может идти только из «внешнего для души мира» [3, 328]. По справедливому утверждению Ушинского, волю человека стесняет или воля других людей, или насилие внешней для него природы. И в том, и в другом случае воля человека стесняется внешним для него насилием. Насилие это не перестаёт быть для человека внешним и тогда, когда оно выражается даже в форме его же органических стремлений: голода, жажды и пр. Но, как далее верно замечает Ушинский, независимо от страданий, которые человек испытывает при неудовлетворении своих органических стремлений, он ещё не испытывает от них тяжёлое стеснение своей воли. Так, человек, занятый любимой своей работой, досаждает на чувство голода, жажды, усталости или просто боли, мешающих ему продолжать вольную деятельность. При таком душевном состоянии человек спешит как попало утолить голод или жажду и радуется прекращению страданий не как прекращению неприятного чувства, но только как удалению стеснения своей воли. Таким образом, автор здесь утверждает абсолютно верную мысль, что воля – это прежде всего внутренний императив, доминирующий над внешними стесняющими обстоятельствами.

Он также подчёркивал, что понятие воли не следует смешивать с тем же понятием свободы, которое имеет своё специальное философское и психологическое значение. В связи с этим мыслитель говорил о философском понимании свободы воли как «безграничной свободы выбора между различными мотивами или желаниями, побуждающими человека к тому или другому поступку» [3, 325].

Так, пояснял Ушинский, если человек увлётся в своём поступке какою-нибудь страстью, то мы говорим о нём, что он действовал не свободно, а под влиянием страсти; но не можем сказать, что он действовал невольно, так как в своём действии он руководствовался своим, а не чужим желанием, своею, а не чужою волей. Следовательно, делает вывод Ушинский, в этом случае мы отличаем понятие «своей воли» от понятия «свободы». Это разделение автором свободы и воления представляется нам достаточно оригинальным.

Далее Ушинский констатирует, что чувство стремления к свободе рождается только как отрицание стеснения, «стеснения своей вольной деятельности», в результате которого человек узнаёт, есть или нет в нём стремления к свободе. «Только тогда, когда кто-нибудь стесняет нашу деятельность, испытываем мы тяжелое, страдательное чувство независимо даже от того, выполнилось или нет наше желание». Хотя бы выполняя чужое желание, человек доставил себе какое-нибудь наслаждение, а выполняя собственное, доставил бы себе страдание. Но в самом выполнении своего желания есть уже наслаждение, которое «вознаграждает меня за то страдание, какое я испытываю, выполняя свое и отвергнув чужое желание». И здесь К.Д. Ушинский предупреждал, что необходимо отличать «истинное» стремление к свободе от «ложного». Последнее отличается тем, что в нём руководит человеком не стремление к излюбленной им деятельности, занятию, ради которого он ищет свободы, делающим это наслаждение безвредным для души, оправданным с точки зрения моральных норм, «законным», но к самой свободе «без всякого содержания, к наслаждениям ею...» [3, 451]. Нельзя не признать ценность данных идей К. Ушинского: истинная свобода – это свобода содержательная; содержательное наполнение свободе сообщает деятельностный аспект.

Из этих заключений К.Д. Ушинского видно, что стремление к бездеятельной, абстрактной свободе есть фальшивое стремление. Всякое дело, выставя нам препят-

ствия, есть уже стеснение свободы. Быть же абсолютно свободным – значит быть свободным от всякого дела, т. е. попасть в состояние величайшей несвободы, в котором находится человек, не имеющий никакого дела и теснимый изнутри врождённой душе потребностью деятельности. Сбрасывая все стеснения, мы уничтожаем самую возможность чувства свободы. И далее мыслитель констатирует, что если из ряда многочисленных опытов таких наслаждений своею волею образуется сложное чувственное состояние души, «уже увлекающее своею обширностью», то появляется «своеволие как склонность» и «деспотизм как страсть». Если же, наконец, сбросив все стеснения, человек или даже целый народ начинает отыскивать, придумывать, создавать такие «опыты», то страсть может перерасти в тиранство. Тираном же может быть «и народ и деспот», когда, не видя более стеснений своей воле, они начинают «выискивать» наслаждение в том, чтобы расширять границы своеволия [3, 329].

Итак, здесь автор справедливо развенчивает миф абсолютной свободы, неизбежно переходящей в свою диалектическую противоположность – духовную зависимость, трансформацию своеволия в деспотизм и тиранию. Нельзя не согласиться с автором и в том, что данные закономерности проявляются как на индивидуальном, так и на общественном уровне.

Мыслитель определяет насилие, которое «идет уже не из внешнего для души мира, но из самой души и от которого потому она не может отделаться; это есть само стремление к сознательной деятельности. Это внутреннее насилие составляет сущность души, оживляющей тело именно потому, что она стремится жить, потому, наконец, что она сама жизнь. Самое стремление к свободе находит своё объяснение и оправдание только в этом стремлении. Если же человек, испытав наслаждение удаления стеснений, хочет испытывать это наслаждение и помимо стремления к деятельности, то попадает на фальшивую дорогу, на дорогу упрямства,

вследствие чего в нем может образовываться склонность к своеволию, или произволу, которую следует строго отличать от врожденного стремления к свободе...» [3, 328]. И, говоря о двух «одинаково гибельных крайностях» – безграничном своеволии и безграничном рабстве, он выделяет средний, истинный путь: путь вольной деятельности, «требующей свободы настолько, насколько есть содержание в самой этой деятельности» [3, 330]. И далее мыслитель констатирует, что «все общественные явления выходят из частных психических явлений, и то, что нам удобно рассматривать в обширной сфере общественных явлений, мы можем, хотя и с большим трудом, подметить в собственной своей душе. И там мы найдем, что только та свобода полезна человеку, которая прямо выходит из потребностей излюбленной им деятельности». Ещё раз автор подчёркивает необходимость деятельностного наполнения свободы: если стремление к свободе так существенно для истинной деятельности, то истинная деятельность столь же существенна, считает он, для свободы. Мы чувствуем свободу, только преодолевая стеснения. «Только задушевная деятельность наша, увлекающая нас все вперед и вперед, заставляет нас беспрестанно стеснять свою свободу, преодолевать преграды и чувствовать свободу... Подвергая себя беспрестанным стеснениям из любви к своему делу, человек вырабатывает себе истинную свободу. Вот почему истинная свобода только и бывает у людей и народов деятельных» [3, 479].

Далее автор утверждает ключевую роль воспитателя, педагога в формировании свободы личности и пресечении проявлений своеволия и произвола: «Уяснив значимость правильного развития в человеке стремления к свободе, показав всю необходимость этого стремления для нравственной, т. е. человеческой, жизни, показав те страшные извращения человеческой природы, к которым приводит как подавление этого жизненного стремления, так и его оторванность от всякой деятельности, без него невозможной, мы уже тем самым показали всю неизмери-

мую важность обязанностей воспитателя в этом отношении. Он должен зорко отличать упрямство, каприз и потребность свободной деятельности и бояться более всего, чтобы, подавляя первые, не подавить последнюю, без которой душа человека не может развиться в себе никакого человеческого достоинства: словом, он должен воспитать сильное стремление к свободе и не дать развиться склонности к своеволию и произволу» [3, 332].

В таком контексте, считая стремление к свободе врождённым человеческим свойством, К.Д. Ушинский говорил, что из этого стремления могут вырасти и высочайшие добродетели, и высочайшие пороки. Всё зависит от того, какова цель, к которой стремится человек. Эта мысль Ушинского представляется нам христианской по сути: свобода ценна не сама по себе, а лишь направленная на благую цель. По убеждению К.Д. Ушинского, христианство поставило идеалом такую личность, которая «живет, действует, страдает и умирает в мучениях, не имея целью никаких личных наслаждений, только увлекаемая любовью к человеку и человечеству». Но такая высота христианского идеала «слишком недоступна для громадного большинства», и мыслитель выводит это причиной, почему в христианские учения «вкрался классический принцип эвдемонизма», разумеющий счастье, блаженство высшей целью человеческой жизни. Но, по мнению Ушинского, эти наслаждения «были перенесены из этой жизни в будущую». Далее, предвосхищая неправильное понимание своей мысли, он замечает, что «дурно понял бы христианство тот, кто принял бы главным его двигателем ожидание будущих наслаждений». И приводит в пример жизнь христианских мучеников, чтобы пояснить, что «главным двигателем христианства было вовсе не ожидание будущего блаженства и страх будущих мучений, но любовь к Учителю и любовь к человеку и человечеству».

Автор верно утверждает, что «любить наслаждения и сильно стремиться к ним можно только вследствие опытов наслаждения... не тот человек более любит наслаждения, кто

мало наслаждался, а напротив, тот, кто наслаждался много. Герои же христианства по большей части так мало наслаждались в жизни, что «нет никакой психической возможности, чтобы у них образовалось сильное стремление к наслаждению: они просто увлекались деятельностью, которой отдались всею душою, отдались потому, что полюбили ее в лице своего великого образца» [3, 341].

Итак, Ушинский увязывает понятия «стремление к свободе», «свобода воли» с религиозным контекстом. Такие воззрения мыслителя тесно перекликаются с христианско-православным вероучением, ибо «слово «религия» означает «связь», связь с высшей жизнью, с Богом. «Человек, желая свою жизнь возвышать, улучшать, связывает свою жизнь с тем, что лучше ее, крепче ее... А лучше человеческой жизни – Божественная жизнь». Но тогда человек «уже не свободен» – он «передает» свою жизнь в «более надёжные руки» – на «попечение» Богу. Но как, в таком случае, с точки зрения православно-христианского вероучения объясняется «свобода воли»? [1, 329].

Согласно православному учению, под свободой воли подразумевается свобода человека «от греха». Ибо величайший христианский догмат о Христе как Спасителе строится на утверждении, что «настоящее наше состояние – это состояние глубокой поврежденности, причем такой поврежденности, что в личном плане человек сам не может исцелить его». Православие учит о человеке как о «соратнике Бога в своем спасении». Христианство утверждает: эта земная жизнь является только началом, условием и «средством подготовки к вечности». Оно говорит, что необходимо сделать, каким надо быть, «чтобы вступить туда». Приоритет внутренней духовной свободы, понимаемой в христианском контексте, над внешне-юридической позволяет нам мыслить Ушинского в контексте русской философской христианской традиции. Такая характеристика понимания свободы воли может рассматриваться как «безмерная свобода во Христе» [2, 219].

Л.Е. Шапошников объясняет, что в таком контексте понятно, что смирение не проти-

воречит исконно славянскому свободолюбию, но свобода при этом понимается не как своеволие, не как индивидуальное самоутверждение, а как «сознательное следование высшему идеалу, опирающемуся на православное понимание смысла человеческой жизни» [5, 515].

Основываясь на философских и антропологических умозаключениях К.Д. Ушинского, положениях христианско-православного вероучения, мы делаем следующий вывод. Не обладая абсолютной свободой, человек имеет возможность выбора: свободы воли как воздействия извне (внешнее насилие); и свободы воли в Боге – внутреннее стеснение воли. Выбирая второе добровольно, из любви к «идее» свободы в Боге, человек сам беспрестанно добровольно стесняет свою свободу и беспрестанно преодолевает эти стеснения, наложенные на него этим же выбором. Таким образом, он производит постоянные опыты «наслаждения свободой», когда «опрокидывает» те или другие теснящие его препятствия, и опыты отказа от этих наслаждений. В этих бесчисленных опытах, согласно К.Д. Ушинскому, развиваются и крепнут воля, стремление к свободе, умение пользоваться ею и необходимая для этого сила характера. И далее он объясняет: «Вот почему истинная свобода развивается именно у народов предприимчивых и деятельных, которые ищут труда со страстью, которые как бы ищут опасностей, трудностей, лишений, препятствий, чтобы преодолеть их, но ищут не для душевного волнения, но увлекаемые или самую природою, или какую-нибудь идею... Свобода есть «законная дочь вольного, упорного, неутомимого труда, а вольный труд широко развивается только под покровом свободы...» [3, 331].

Желание человека удовлетворять все свои стремления Ушинский считает подлинным счастьем. Стремление к счастью он считает врожденным, но это уже никак не стремление к наслаждениям, ибо человек «по врожденному стремлению к счастью может стремиться к удовлетворению таких стремлений, удовлетворение которых вовсе не достав-

ляет ему наслаждений» [3, 348]. «Сердцевинной человеческого достоинства и счастья» автор определяет не удовлетворение желаний, а осознанную жизненную цель. Говоря о «стремлении души к самостоятельности (или свободе)», Ушинский констатирует: «Только та деятельность дает счастье душе, сохраняя ее достоинство, которая выходит из нее самой, следовательно, деятельность излюбленная, деятельность свободная; а потому, сколько необходимо воспитывать в душе стремление к деятельности, столь же необходимо воспитывать в ней и стремление к самостоятельности или свободе: одно развитие без другого... не может подвигаться вперед» [3, 450].

Ушинский, подчёркивая творческую сторону всякого труда, подходит к проблеме труда с религиозно-нравственной стороны, определяя его как «свободную и согласную с христианской нравственностью деятельность человека»: «Труд, как мы его понимаем, есть такая свободная и согласная с христианской нравственностью деятельность человека, на которую он решается по безусловной необходимости ее для достижения той или другой истинно человеческой цели в жизни» [4, 11].

Ушинский утверждал, что главная цель воспитания заключается в счастье воспитанника, и это – «основная мысль христианского воспитания», так как христианство ставит индивидуальную душу человека «выше всего мира». Но эта мысль может сделаться руководящей мыслью только в том случае, если воспитатель «не смешивает счастья с наслаждением и в счастье видит свободную, бесконечную и прогрессивную деятельность, соответствующую истинным потребностям души человеческой, а в наслаждениях – только побочные явления, которые могут сопровождать эту деятельность, но могут и не сопровождать ее» [3, 457].

Ушинский радикально отвергает теории, ставящие в центр человеческого бытия наслаждение и в этом контексте рассматривающие труд, деятельность человека. Такова, в частности, теория Канта: «Почему труд есть

наилучший способ наслаждения жизнью? Потому, что это занятие тягостное (неприятное само по себе и приятное только по своим последствиям)... Чувствовать жизнь есть не что иное, как чувствовать себя принужденным выходить из настоящего состояния... Природа вложила в человека страдание затем, чтобы заставить действовать». Ушинский считает: «Научить человека искать себе средства для наслаждений (эвдемонизм, эпикуреизм) значит обманывать человека и заставлять его накачивать Данаидову бочку» [3]. Но, по его убеждению, неверна и иная крайность: «Научить человека пренебрегать наслаждениями и страданиями и искать выше всего свободы (стоицизм) значит тоже обманывать человека и гнать его в безбрежную пустыню» [3]. По его убеждению, должна быть найдена золотая середина, преодолевающая эти антиномии – надо «дать человеку деятельность, которая бы наполнила его душу и могла бы наполнять ее вечно» [3].

Таким образом, Ушинский разделяет кантовское утверждение, что человек не может быть средством, он – высшая цель, всё остальное в этом мире (и государство, и народ, и человечество) «существуют только для человека» [3, 498].

Дать человеку труд свободный, наполняющий душу, и дать средства к выполнению этого труда, – значит дать счастье человеку, сделать его внутренне свободным. В этом мы, вслед за К.Д. Ушинским, видим главную задачу педагогики.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Непознанный мир веры. Сретенский монастырь, 2010. 329 с.
2. Париков О.В. Русская идея: от Древней Руси к Новому времени: монография / под научн. ред. докт. филос. наук, профессора Л.Е. Шапошников. Нижний Новгород: Нижегородская правовая академия, 2005. 219 с.
3. Ушинский К.Д. Педагогические сочинения: В 6 т. Т. 6 /сост. С.Ф. Егоров. М.: Педагогика, 1999. 330 с.
4. Ушинский К.Д. Собрание сочинений. Том 2. Редакционная коллегия: А.М. Еголин, Е.Н. Медын-

- ский, В.Я. Струминский. Москва – Ленинград: Издательство Академии педагогических наук РСФСР, 1948. 11 с.
5. Шапошников Л.Е. Православное понимание святости // Православная духовность в прошлом и настоящем: XII Рождественские православно-философские чтения. Н.Новгород: Ниж. гуманитарный центр, 2003. 515 с.
6. Шопенгауэр А. Избранные произведения. Ростов н/Д.: Феникс, 1997. 544 с.

УДК 1(091)

Гурьевская Л.А.

*Санкт-Петербургский гуманитарный университета профсоюзов
(Мурманский филиал)*

ОБРАЗ ФИЛОСОФА ШОТЛАНДСКОЙ ШКОЛЫ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

L. Gourievskaya

Murmansk Branch Saint-Petersburg University of Humanities and Social Sciences

SCOTTISH SCHOOL PHILOSOPHER'S IMAGE IN SOCIAL AND CULTURAL CONTEXT OF ENLIGHTENMENT

Аннотация. В статье рассматривается жизнеописание Томаса Рида – основоположника шотландской школы эпохи Просвещения. Объектом биографического исследования становится личность в социокультурном контексте и периодизация творчества Рида, в котором центральное место занимает проблема здравого смысла. В такой опоре на здравый смысл – несомненная ценность философствования шотландской школы. В философско-биографическом измерении специфика творчества Рида выразила себя также в том, что он посвятил себя защите философии «здравого смысла» от скептицизма Юма и имматериализма Беркли.

Ключевые слова: Томас Рид, философская биография, шотландская школа.

Abstract. The article deals with Thomas Reid's biography – the Scottish school founder of Enlightenment. The object of biographical study is personality and periodization of Reid's art, in which the problem of common sense takes the central place. In such a reliance on common sense is the undoubted value of the Scottish school of philosophizing. In philosophical and biographical dimension Reid's specificity of creativity also expressed itself in the fact that he devoted himself to the protection of common sense philosophy of Hume's skepticism and Berkeley's immaterialism.

Key words: Thomas Reid, philosophical biography, Scottish school.

Вся атмосфера шотландского Просвещения способствовала формированию философии «здравого смысла», связанной с именем Рида. О Рида и его философии написано немало книг и статей зарубежными авторами [9; 13; 14; 15; 16; 20; 22]. В настоящее время довольно небольшое количество отечественных историко-философских исследований посвящено шотландской школе. Наиболее значительные из них принадлежат таким авторам, как М.А. Абрамов, В.В. Васильев, А.Ф. Грязнов, В.Н. Кузнецов, М.И. Микешин, Ю.Е. Милютин, И. Шпилевская [1; 2; 3; 4; 5; 6; 8]. Вместе с тем, в отечественной литературе практически отсутствуют исследования,