

Министерство внутренних дел Российской Федерации  
Московский юридический институт

---

Н.Ф. Медушевская

Ю.П. Павленко

## **ИРРАЦИОНАЛИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Лекция

Москва 1998

Медушевская Н.Ф., Павленко Ю.П. *Иррационализм в современной западной философии*. Лекция. М.: МЮИ МВД России, 1998. - 56 с.

В данной лекции рассматриваются известные философские направления XX в., основанные на иррационализме: философия "жизни", экзистенциализм, феноменология, философская антропология.

Лекция предназначена для преподавателей, курсантов и слушателей образовательных учреждений МВД России.

Одобрена советом по научно-исследовательской и редакционно-издательской деятельности МЮИ МВД России.

## ВВЕДЕНИЕ

Прежде всего следует разобраться в том, что означают понятия «рациональное» и «иррациональное», являются ли они отражением действительности, обуславливают ли они друг друга в процессе познания мира или они - несоединимые противоположности? Прогресс науки показывает, что чем шире становится объём научного знания, чем глубже наука проникает в тайны сущности мира, тем очевиднее становятся такие реальности, которые невозможно подвести под формально-логические определения разума. Духовная деятельность в целом не может быть использована в категориях рационального познания, она во многом подсознательна. Достижения классического рационализма, утвердившего приоритет разума в сфере мышления, обусловили тем не менее конец классической философии и вызвали к жизни такое явление, как иррационализм.

Рациональное - это логически обоснованное, теоретически осознанное, систематизированное знание предмета, мысли о котором выражены строго в понятиях. Наука есть высший тип рациональности. Однако диалектика развития научного знания приводит к тому, что и наука есть уходящий в бесконечность процесс рационализации, а не готовая, законченная система знания. Следовательно, необходимо учитывать историческую ограниченность, противоречивость рационального.

Мифология не знала ещё различия между рациональным и иррациональным, она была продуктом фантазии, базирующейся на рациональных основаниях. В мифе стирается грань между образом и понятием, он являет собой чувственное воплощение мыслительной деятельности.

Именно поэтому миф и на более поздних этапах развития человеческой культуры не умирает, он настойчиво утверждается в обыденном сознании, проникает в теоретическое сознание через идеологические концепции, живёт в социальных утопиях и футурологических теориях, в религиозных верованиях, в произведениях литературы и искусства.

Человек тяготеет к мифу, поскольку он даёт ему возможность проникнуть в ирреальную действительность, неподдающуюся холодному здравому смыслу жёсткой причинно-следственной связи.

Мифология есть прафеномен философии, она возникает на пути от мифа к Логосу, как следствие развития человеческого мышления от чувственного восприятия мира к понятийному мышлению. Уходя от мифотворчества раннего человеческого общества, философия наследует и бережно хранит те зёрна рациональности, которые вызре-

вают в мифе. Философия в процессе своего становления накапливает позитивные знания и аккумулирует исторический опыт, но тем не менее не отказывается от тех корней, которые возникают благодаря мифологии и религии.

Рационализм оказал решающее воздействие на формирование и развитие духовной жизни Европы, её науки, просвещения, искусства и в Новое время был обусловлен прежде всего успехами опытной науки. На первый план выдвигались вопросы о соотношении эмпирического и теоретического знания, методы научного познания и экспериментальных исследований. Несомненно, рационализм, апеллирующий к творческой активности мыслящего человеческого духа, расширяющий и обогащающий понятийно-логический и категориальный аппарат самой философии, совершенствующий приёмы и способы постижения истины, методы научных исследований, утверждающий автономность человеческого интеллекта, успешно выполнил свою просветительскую функцию - раскрепощение человеческой мысли от догматизма, схоластики, суеверий, предрассудков. Высшего взлёта классический рационализм достигает в философии Г.В.Ф.Гегеля.

XIX в. зачастую определяется как Век Прогресса или Век Науки, ведь именно в XIX в. само понятие «рациональное» всё более стало совпадать с понятием «научное». Идеалы научности в своём классическом виде были также определены в XIX в. Научность в классическом смысле подразумевала объективность, аналитический подход, обоснованность, дедуктивную выводимость, калькулируемость, т.е. вычисляемость, детерминистичность, интерсубъективность результатов и т.д.

Но тем не менее вся логика развития классического рационализма обусловила его кризис. Он всё больше отходит от объективных предпосылок существования природной и социокультурной действительности. Постепенно приходит самоотчуждение от действительности и абсолютизация разума, который становится вездесущим и непогрешимым, всемогущим и безупречным в своих выводах и конструкциях.

На самом же деле жизнь оказалась многообразнее и сложнее, чем то, как её представлял разум, пытаясь втиснуть мир в рамки логических схем и умозрительных конструкций. Образ автономного и самодостаточного разума начал блекнуть перед возможностями воли, интуиции, чувства. Как пишет В.Виндельбанд, иррационализм возник как «контридея, контртезис и логическое отрицание рационализма на уровне возможного», он становится «теневым образом реальности». В каждой рационалистической системе «остаётся нечто, что ускользает от рационального познания, представ-

ляется недоступным разложению на понятия и оказывается несоизмеримым для рационального сознания»<sup>1</sup>.

Иррационализм возникает из попытки разума постичь новое. В нём присутствует сфера эзотерического знания, не подлежащего понятийной фиксации. В этом аспекте иррациональное сродни эвристическому постижению реальности через интуицию и фантазии. При этом творческий акт не самопроизволен, он осуществляется по своим собственным законам, которые трудно постигаются разумом. В словаре по современной западной философии "иррациональное" обозначается как «лежащее за пределами досягаемости разума, недоступное постижению в рамках логического мышления, противоположное рациональному»<sup>2</sup>.

В рационализме в это время возникла кризисная ситуация в связи с обозначившимся противоречием между естествознанием гуманитарными науками и господствующим философским мышлением. В конце XVIII - первой половине XIX в. происходит бурный рост естественных и гуманитарных наук. Прогресс науки привел к дифференциации и специализации различных научных дисциплин. Рушилась механическая картина мира, открывались те стороны реальной действительности, куда ещё не проникал человеческий интеллект. Расшатывался и научный престиж философии, которая была провозглашена Гегелем «царицей всех наук».

Иррационализм формируется как отражение кризисных явлений духовной деятельности, научного знания и философии в целом. Поворот к нему обусловлен и теми общественными отношениями, которые сформировались под лозунгом свободы, равенства и братства, возвестившими возникновение нового правового общества, где будут господствовать разумные законы и разумный порядок. На деле всё оказалось значительно трагичнее, чем предполагали просветители Нового времени. Всесильный разум превратился в расчётливость филистера, бюргера с утилитарно мыслящим умом.

С особой остротой высветилась проблема отчуждения, которая сопровождает рождение новых общественных отношений в Европе. Отчуждение сопровождается деперсонализацией личности, её духовным и нравственным оскудением. В иррационалистических вариантах философии феномен отчуждения представляется как следствие кризиса рациональности, как торжество мыслительной техники, манипуляции сознания, убивающей живую мысль и чувство.

<sup>1</sup> Виндельбанд В. История новой философии. Т.2. СПб, 1913. С.285, 287.

<sup>2</sup> Современная западная философия. Словарь. М., 1991. С.117.

Иррационализм завоевал популярность своим критическим отношением к рационализму, общественным структурам и духовным институтам буржуазной цивилизации с её массовой культурой, утверждением рациональной расчётливости, сциентистским технократизмом, отчуждающей и деформирующей сущностные качества человеческой личности.

Спустя буквально несколько лет после смерти Гегеля, когда слава великого философа была в зените, в Дании появляется мыслитель, выступивший с критикой гегелевского учения, - Сёрен Кьеркегор. Свою критику он использовал не столько в целях опровержения гегелевской системы, сколько в целях построения на антигегелевских началах собственно иррационалистического учения.

В XX в. иррационализм не только развивается дальше, но и приобретает огромную популярность. Западноевропейская история нашего столетия с его двумя мировыми войнами заставила мыслителей более критически и строго отнестись к результатам своего творчества. Многие философы стремились пересмотреть проблему рационального и иррационального, чтобы избежать опасности крайнего иррационализма, но чтобы сохранить иррациональное как ведущее начало своей философии.

В представленной лекции мы рассмотрим иррационализм, получивший своё воплощение в таких известных философских направлениях XX в., как философия «жизни», экзистенциализм, феноменология, философская антропология.

## 1. Философия "жизни"

Философия «жизни» с момента своего зарождения заявила о себе как об антиподе прошлой классической философии. И в самом деле, основополагающие идеи, общая направленность и пафос этой философии разительно отличны от общего духа классической западной философии. Она сформировалась во второй половине XIX в. в Германии и Франции. К данному направлению относятся Ф. Ницше, А.Бергсон, О.Шпенглер, Г.Зиммель и др.

Истоки философии «жизни» можно найти в XVIII в., например, у немецкого романтика Фридриха Шлегеля, который читал лекции о «философии жизни» (1827 г.). Шлегель призывал в них обратиться к изучению внутренней жизни человека и отказаться от заблуждений в области абсолютной мысли. Философия создаётся, считает Шлегель, самой жизнью и противостоит абстрактному гегельянству и механицизму современного естествознания. Но философ выдвигает свои концепции, исходя из тра-

дций классической философии, хочет примирить разум и фантазию. С конца XIX в. развивается другая философия "жизни", которая опирается уже на инстинкт, на иррациональные силы человеческой души.

Одним из первых, предвосхитивших основное направление переориентации западной философии, был А. Шопенгауэр (Кьеркегор и его идеи были приняты в обиход современной западной философией гораздо позднее, когда западная философия уже в основном сформулировала свое кредо). В его лице европейская философия впервые осознанно поставила под сомнение идеал деятельного и социально-активного индивида.

В сочинениях Шопенгауэра постоянно присутствует одно умонастроение, составляющее как бы фон всех его рассуждений: европейское сознание глубоко ущемлено, оно вообще заражено и извращено не отвечающими истинному назначению человека представлениями, ибо оно нацелено на завоевание мира, уповает в связи с этим на поступательный ход истории, с оптимизмом смотрит на различные проекты и т.д. В рассуждениях Шопенгауэра сквозит мысль о том, что постоянное искание дела, причем, как правило, внешнего, извлечение из всего пользы, беспокойство при бездеятельности, поиск общества других людей и какого-нибудь занятия - все это - неосознанное стремление человека уйти от понимания истинного видения мира и человеческой жизни. "Коренному изменению" европейского сознания и его излечению могло бы, по его мнению, способствовать обращение к освобождающей человека от мирских забот восточной мудрости.

Шопенгауэр, пожалуй, один из первых в европейской философии стал расценивать восточно-религиозные учения как приемлемые и значимые именно для европейцев. Для него "восточная мудрость" с ее подчеркиванием ничтожности и превратности мира не есть нечто экзотическое, созданное в рамках чужой для европейца культуры, напротив, он видит в ней определенный опыт жизнеустроения, имеющий общечеловеческое значение. Человеческое познание, как оно практикуется в европейской культуре, эталоном которого является научное познание и которое так превозносит европейская рационалистическая философия, делает человека послушной марионеткой, и тем больше, чем полнее человек отдается этому познанию и полагается на его рецепты. По Шопенгауэру, действительное и единственно достойное назначение человека состоит в том, что он "не всемирный завоеватель, но победитель мира" в том смысле, что все общепринятые мотивы, стимулы и нормы поведения в этом мире теряют для него смысл, человек освобождается от всех активистских притязаний и связанных с ними

иллюзий. Единственная возможность освобождения человека от власти окружающего мира и порождаемых им “страстей, нужд и забот” - это “квиедив воли”, уход от мира, отказ принимать его требования в качестве отвечающих человеческим и высококонрастным устремлениям.

Основное возражение Шопенгауэра против рационалистической философии, как мы видели, состоит в том, что человек есть прежде всего существо волящее, желающее, что он сначала желает, а затем лишь познает то, что желает, что познание, стало быть, состоит на службе у воли, а не наоборот. Человек, другими словами, есть продукт воли, все созданное и познанное им - результат хотения воли, или, как выражается Шопенгауэр, применяя широко используемый под влиянием гегелевской философии термин, - объективации воли.

Философия «жизни» хочет объяснить мир из человека, особенностей его экзистенции и ценностных ориентаций. Для этого направления отправной точкой были не идеи или дух, но человек действующий, желающий, обладающий огромной жизненной силой.

Известный философский антрополог Макс Шелер писал, что философия «жизни» есть «философия, вытекающая из полноты жизни». Она стала истоком иррационализма, поскольку специфика жизни, представляя собой бесконечно становящаяся, исключает возможность её познания разумом. Представителя философии «жизни» выражают антисциентизм, поскольку выявить суть жизни невозможно средствами логического анализа. Познать жизнь означает прежде всего понять её, погружившись в становление. Становление жизни лишено смысла, не имеет цели и потому изначально противоречиво. Оно представляет собой борьбу воли, ибо во всех проявлениях жизни можно найти волю к власти. Побеждает же в этом процессе становления сильнейший. Высшее воплощение воли к власти как воли к свободе олицетворяет собой сверхчеловек.

Философия “жизни” отвергает идею прогресса, заменяя её опять же волей к власти. Конечной целью человека становятся не истина и красота, а сама жизнь.

Философия “жизни” начинает ставить вопрос о почве самого познания, связывая эту проблему непосредственно с вопросом о бытии самого познающего субъекта, куда включается рассмотрение «жизненных потребностей» в самом широком толковании этого термина. Само понятие «жизнь», введенное этой философией, должно было, по мысли ее создателей, противостоять типичному представлению предшествующего рационализма об условиях познания как сугубо идеальных и интеллектуальных формах.



Абстракция "чистого познания" не признается правомерной в философии «жизни» и с точки зрения переосмысления самого сознания. Последнее начинает трактоваться более расширительно по сравнению с рационалистической философией, где оно выступало, по существу, лишь в форме рефлексивного сознания, чья деятельность протекает как полностью самосознательная, т.е. направляемая и контролируемая им самим в каждом отдельном акте. Философы "жизни" пытаются, хотя и в неадекватной форме, поставить вопрос о зависимости этого рефлексивного сознания от какой-то более широкой реальности, с которой само сознание неразрывно связано и откуда оно черпает свои конечные ориентиры.

### **Фридрих Ницше (1844 - 1900)**

Влияние Ницше на западную мысль трудно переоценить. Многие идеи философа оказались направляющими для современности, поскольку они воплощают мировоззрение западного мира. Он излагает свои идеи в блестящей, афористической литературной форме.

Учение Ницше чрезвычайно противоречиво, но в то же время очень целеустремленно. В наследии философа можно выделить три этапа: первая группа работ включает ранние работы, посвящённые проблемам культуры. В это время Ницше находит-ся под сильным влиянием идей Шопенгауэра. Это - «Происхождение трагедии из духа музыки» (1872), «Философия в трагическую эпоху Греции» (1873), «Несвоевременные размышления» (1873-1876). Вторая группа: «Человеческое, слишком человеческое» (1878-1880), «Утренние зори» (1881), «Весёлая наука» (1882). Здесь он отказывается от идей Шопенгауэра ради «переоценки всех ценностей». Третья группа: «Так говорил Заратустра» (1883-1886), «По ту сторону добра и зла» (1886), «Генеалогия морали» (1887), «Антихристианин» (1888), а также напечатанные уже после того, как Ницше сошёл с ума (начало 1889 г.), «Сумерки кумиров», наброски 80-х годов, известные под названием «Воля к власти» (1901-1906), опубликованные после смерти философа. В этот период Ницше развивает свою концепцию нигилизма, сверхчеловека и воли к власти.

В философии Ф.Ницше наше внимание привлекает волюнтаризм мыслителя - учение о воле как первооснове всего существующего. Волюнтаризм не был открытием Ницше. Последний заимствовал эту теорию непосредственно у Шопенгауэра, в творчестве которого видел в начале своего философского пути образец философского мышления. Однако Ницше, во-первых, заменил шопенгауэровский монистический волюнтаризм плюрализмом воли, признанием множества конкурирующих и сталки-

вающихся в смертельной борьбе “центров” духовных сил. Он решительно отверг в зрелый период своего философствования другую важнейшую идею Шопенгауэра - учение об отказе от воли, самоотречении, аскетизме как “намеренном сокрушении воли путем отказа от приятного и взыскания неприятного, добровольной жизни покаяния, самобичевания ради непрестанного умерщвления воли”. Шопенгауэр видел в отказе от “воли к жизни” средство спасения (Heilsordnung).

Отказу Шопенгауэра от “воли к воле” Ницше противопоставил утверждение в жизни “воли к власти”. Он начинает с того, что “жизнь... представляет собой специфическую волю к аккумуляции силы”, а кончает утверждением, что “жизнь... стремится к максимуму чувства власти”. В этих двух формулах, содержащихся в одном и том же афоризме, обнаруживается полная расплывчатость понятия “жизни” у Ницше: оно представляет собой сочетание биологических, социальных и психологических элементов. Но Ницше умело пользуется этой расплывчатостью для того, чтобы “преодолеть” противоположность материализма и идеализма. Жизнь лежит “по ту сторону” противоположности материи и духа - вот что хочет он сказать; и коль скоро это так, то естественно, что это понятие выступает в качестве окончательного “феномена” нашего познания и не поддается дальнейшему анализу тождеств, т.е. пара-феномену.

Рассматривая вслед за Шопенгауэром всякое познание как конструирование и схематизацию мира, Ницше в то же время обращает особое внимание на то, что человеческая реальность не сводится к процессам, происходящим независимо от их субъективного сознания и оценки человеком, а есть, напротив, органический сплав этих объективных процессов с представлениями о них. Он подчеркивает тот факт, что человек живет, действует и определяет себя на основании того представления, какое он имеет о себе и о мире. Так Ницше вводит в философию новую тему - тему интерпретации в широком смысле слова, т.е. проблему исследования статуса субъективной освоенности мира как существенного и формирующего компонента человеческой реальности как таковой.

Согласно Ницше, всякое наше понятие, суждение, представление есть всегда определенная обработка мира субъектом. В этом смысле мир в целом - это слово для обозначения совокупности различных способов нашего воздействия на него. Всякое познание есть “постановка себя в определенные условия”, следовательно, не может быть “познания безусловного и безотносительного к познающему”, или, как далее поясняет Ницше, безотносительного к нашим интересам и запросам. «“Вещь в себе” также нелепа, - писал он, - как “чувство в себе”, “значение в себе”. Не существует совсем “фактов в себе”... Вопрос: “что это такое?” предполагает уже некоторый смысл...

В основе лежит всегда вопрос «что это для меня?» (для нас, для всего живущего и т.д.), «вещь была бы вполне обозначена только в том случае, если бы все существа поставили по поводу нее свой вопрос - «что это такое?»».

Поэтому, по Ницше, имеет смысл говорить только о том, что та или иная вещь «имеет значение» и в этом - единственное содержание утверждения «это есть». А это значит, что не существует антитезы кажущегося мира и мира в себе, на чем основывалось определение истины. Истина есть лишь дальнейшая обработка мира явлений, поэтому-то, как заявляет Ницше, «истинный мир» «является “миром явлений”, взятым еще раз». Понятие истины, не устает повторять Ницше, не имеет никакого другого смысла, кроме нашего стремления как-то упорядочить наш мир (наука, пишет он в этой связи, «возникла из отвращения интеллекта к хаосу»), как-то обозначить наше отношение к вещам и в первую очередь выразить наше обладание ими.

Эти положения Ницше выглядели просто шокирующими, так как откровенно попирали все установившиеся оценки. И тем не менее его возражения в адрес рационалистической философии имели под собой определенные основания и фиксировали реальную ограниченность ее модели сознания и познания.

Ницше, как и все философы «жизни», высказывает прежде всего недоверие тому пониманию познания, которое выразилось в представлении о познании как незаинтересованном и даже самозамкнутом процессе добывания «чистой истины», становящейся затем решающим фактором и почвой не только дальнейшего познания, но и всех остальных видов человеческой деятельности. Подобная абстракция в отношении познания уже не признается правомерной.

Ницше перечисляет несколько пунктов своего несогласия с прежней рационалистической философией, в которых фактически фиксирует ряд узловых моментов дальнейшего движения западной философии. Как правило, у него нет развернутого доказательства своих положений, есть лишь указания на проблемы, их суммарное обозначение. Попытка их обоснования будет предпринята в западной философии позднее, а многие темы, затронутые Ницше, станут предметом внимания особых дисциплин, в частности социологии понятия.

Все эти рассуждения Ницше имеют одну цель - борьбу с неоправданной, с его точки зрения, «гиперболизацией» человеческого разума и сознания и, главное, с представлением о самом человеке как существе по преимуществу разумном, самосознательном, контролирующем и направляющем свою жизнь сообразно с истинами разума, науки, рационалистической философии и т.п. Понятие субъекта в таком его понимании есть для Ницше «нечто присочиненное, подставленное», одна из тех «фикций»,

которая удобна в определенном отношении, но которая отнюдь не выражает существа дела. Это лишь «вера в единство» наших состояний, вера в то, что если уж имеет место процесс мышления, то есть кто-то, кто мыслит, а именно - Я, субъект, сознание. «Я мыслю» Декарта (а соответственно и всей философии этой традиции) и есть, считает Ницше, лишь выражение этой нашей веры. Таково же, по Ницше, и происхождение понятия субстанции, столь важного для всей предшествующей рационалистической философии. Понятие субстанции, по его мнению, есть вывод из понятия субъекта, оно происходит из нашей веры в то, что должен быть некий субстрат, который есть выражение нашего стремления представить себе все наши мысли, чувства и состояния в некотором единстве. Ницше не утверждает, что такого рода понятия вообще бессмысленны и лишены всякого значения. Вообще ложность, иллюзорность, фиктивность представлений и понятий не являются еще сами по себе причинами безоговорочного отказа от них. Все фикции, раз они существуют, выполняют некоторую полезную функцию, нужны и ценны для чего-то, оправданы в своем существовании, вернее, само их существование вызвано их полезной функцией, ценностью, потребностью в них и т.п. А раз так, то по отношению к ним оказывается неприменимым понятие истины, ибо они живут не вследствие того, истинны они или нет, а вследствие того, какой потребности они служат, какую функцию выполняют и т.д.

С этой точки зрения Ницше пытается посмотреть и на истины и понятия науки. Для него они также представляют собой результат нашей общей потребности в удобном для нас упорядочивании мира, а в конечном итоге - нашего стремления овладеть миром. В этом отношении понятия науки ничем принципиально не отличаются от всех остальных представлений, в том числе и от фикций и иллюзий. (Отсюда и ницшевский афоризм - «выражаясь морально, мир жив...») Но это значило также, что на все человеческие представления можно посмотреть сквозь одну общую призму - призму смысла. Человеческие представления, независимо от того, ложны они или истинны, помимо и наряду с этим обладают некоторым смыслом. Смысл же всякого представления (независимо от того, есть ли оно продукт теоретического или обыденного, «необученного» сознания) состоит в том, какую нашу потребность они выражают (или скрывают), какую цель обслуживают, знаком какого влечения они выступают.

Ницше обращается своим творчестве к избранникам, к аристократам духа. Он обрушивается на тогдашние порядки в Германии, считая, что в ней господствуют филистерство и плебейский дух, дряблость правящих кругов. Он резко выступает против парламентаризма в его господствовавшей в то время форме, против официальной церкви и христианской нравственности.

В современном ему обществе Ницше ощущает приближение упадка культуры, утверждая, что чернь, массы, угрожают мировой культуре. Причины упадка культуры он видит в господстве плебейского духа, которое угрожает аристократическому искусству. Ницше выступает за здоровое искусство, которое служит избранным и не делает уступок "стадному инстинкту толпы". Идея искусства ассоциируется у него с выражением жизни и перерастает в понимание сущего проявления жизни и воли к власти.

Он призывает к возрождению немецкого мифа и высказывает убеждение в необходимости замены науки мифотворчеством. Высшим достижением мировой культуры философ считает греческое искусство, особенно его интересует досократовский, героический период. Тайну греческого мира он связывает с преобладанием «дионисийского духа», выражающего здоровье, творческую энергию и чувственную страсть в гармонии с природой.

Но наряду с духом Диониса рос и укреплялся дух Аполлона, пытающегося выразить смысл вещей и найти соразмерность. Эти два начала постоянно контрастируют друг с другом, соединяясь необъяснимым образом в трагедии.

Но потом появился Сократ, попытавшийся всё объяснить при помощи разума. От Сократа и Платона начинается отсчёт по лестнице, ведущей вниз. В их философии произошло умерщвление жизни в теории, когда теория, разум стали заменять собой жизнь.

Духовное состояние современности Ницше характеризуется понятием «нигилизм», симптомы которого проявились ещё в XIX в., когда рассеялись надежды эпохи Просвещения. Нигилизм есть извращённое понимание ценностей бытия, это переходное состояние, которое приведёт к распаду. Главная причина всех зол коренится в физиологической деградации человека, в ущербности его психики и ослаблении инстинктов жизни. Нигилизм возникает вследствие господства в современном обществе средних и низших слоёв. Старые ценности обесценены, пришло время их переоценки, наступило «омрачение духа». Нигилизм есть неизбежное следствие из христианства, морали и философского понятия истины.

Высшей ценностью является сверхчеловек, это та цель, которая объединит людей в единое целое. Человек должен жить, работать и творить, чтобы подготовить пришествие на землю сверхчеловека. Ницше пишет, что Бог мёртв, поэтому нужен новый человек, который полюбит всё земное и провозгласит новые ценности, среди которых главными будут здоровье, сильная воля и дионисийская полнота чувств. «Все

боги мертвы; так восславим сверхчеловека», - призывает Ницше. Достоин уважения сверхчеловек, верующий в земное, исполненный воли к победе.

### Адриан Бергсон (1859 - 1941)

Вершиной творчества философа стали книги «Введение в метафизику» (1903), «Творческая эволюция» (1907). В 1928 г. он стал лауреатом Нобелевской премии по литературе.

Философия Бергсона при всей своей изысканной утонченности кажется проникнутой пафосом и вдохновением истинного творчества. Пафос этот подкупает и в соединении с пленительностью литературного изложения кажется признаком свежести и силы мысли, веянием своеобразного философского Ренессанса. На каждое положение отрицающей критики интеллекта у Бергсона имеется некое утверждающее "да". По-видимому, Бергсон не просто отклоняет механистическую картину мира: он противопоставляет ей свое оригинальное учение о творческой эволюции. Отрицательным результатам своей критики интеллекта и науки Бергсон с немалой энергией противопоставляет учение об интуиции как высшем и абсолютном роде симпатического познания, проникающего в недоступные для интеллекта глубины истинно сущего.

В качестве идеального вида познания, или собственно философского познания, Бергсон выдвигает интуицию, или созерцание, независимое от какой бы то ни было связи с практическими интересами, свободное от точек зрения и методов, внушаемых практикой. Только такое совершенно независимое от практики созерцание может доставить нам адекватное познание реальности.

Но отсюда необходимо следует, что интеллект и наука, развивающиеся в формах интеллекта, такого познания добыть не могут, ибо интеллект и основывающаяся на нем наука неразрывно связаны с практикой, с ее интересами и задачами. Связь эту Бергсон видит чрезвычайно ясно. Из практики возникли все основные функции интеллекта - восприятие, образы памяти, представление, понятие. Из практики черпает наука свои вопросы и проблемы. В практике она находит опору, технические средства, методы для их разрешения. В практике же лежит последний критерий достоверности научного знания, его соответствия действительности. Все гносеологические анализы Бергсона клонятся к доказательству, что наука и ее главное орудие - интеллект - связаны с практикой существенно и принципиально: они никогда не могут освободиться от связи с практикой и потому не могут достигнуть "непрактического", "бескорыстного", "чистого" созерцания. Но интеллект и наука, согласно Бергсону, созданы вовсе не для познания, не для теории. Они созданы только ввиду действия,

для практики. Интеллект и вся основанная на его формах наука практичны не только в своем рождении, на ранних ступенях своего развития, но и по существу. Интеллект обязан практике не только своим происхождением, но и характером всех своих действующих в настоящее время форм, категорий, методов и точек зрения. «Мы, - говорит Бергсон, - считаем человеческий интеллект зависимым от потребности в действии. Положите в основание действие, и форма интеллекта сама из него вытечет... человеческий интеллект, как мы его себе представляем, совсем не тот интеллект, который показал нам Платон. У него есть другое дело. Впряженные, как волы земледельца, в тяжелую работу, мы чувствуем деятельность наших мускулов и наших сочленений, тяжесть плуга и сопротивление почвы; действовать и сознавать себя действующими, войти в соприкосновение с реальностью и даже жить ею, но только в той мере, в какой она касается выполняющегося действия и прорезывающейся борозды, - вот функция человеческого интеллекта».

Именно поэтому Бергсон полагает, что научное знание (и вообще знание в формах интеллекта) не может быть отображением реальности. Предмет науки - не сама реальность, но наше практическое отношение к ней, прежде всего - наши действия. В основе своей интеллект есть только способность организации и подготовки наших действий - не только наличных, но и возможных. «Общий труд интеллекта далеко не является трудом бескорыстным. Вообще мы добиваемся знания не ради знания, но для того, чтобы принять известное решение или извлечь выгоду, словом, ради какого-нибудь интереса. Каждое понятие... есть практический вопрос, который ставит наша действительность реальности и на который реальность должна отвечать, как это и надлежит в практических делах, кратким «да» или «нет».

Так как научное понятие служит практике, то оно, по Бергсону, всегда одно-сторонне. Оно видит в вещах только ту их сторону, которая представляет интерес для практики. Интеллект не созерцает, а выбирает. Выбирая то, что ему нужно, он отбрасывает, опускает все остальное, совершенно не считаясь с тем, насколько оно важно само по себе. «Прежде, чем философствовать, нужно жить, а жизнь требует, чтобы мы надели наглазники, чтобы мы не смотрели ни направо, ни налево, но прямо перед нами, в том направлении, куда нам нужно будет идти... в бесконечно обширном поле нашего возможного познания мы собрали все, что полезно для нашего действия на вещи, чтобы создать из этого нынешнее знание: остальным мы пренебрегли. Мозг, по-видимому, построен ввиду этой работы подбора, что можно показать без труда на деятельности памяти».

Об этом говорит, по Бергсону, все строение нашей нервной системы. “Наше тело, - утверждает Бергсон, - есть орудие действия и только действия. Ни в какой мере, ни в каком смысле и ни с какой стороны не служит оно для того, чтобы подготавливать, а тем более осуществлять представления”.

Интеллект обладает, в глазах Бергсона, даже некоторыми преимуществами, которых никогда не достигает интуиция. Даже став вполне интуитивной, философия «никогда не достигнет такого познания своего предмета, как наука - своего. Интеллект останется лучезарным ядром, вокруг которого инстинкт, даже очищенный и расширенный до состояния интуиции, образует только неясную туманность». По принципу своему позитивная наука, работающая средствами интеллекта, “касается самой реальности - лишь бы только она не выходила из своей области, каковой является инертная материя”.

Несостоятельность интеллекта, его неадекватность реальности особенно ясно обнаруживается, по Бергсону, там, где интеллект обращается к познанию движения, становления, развития. Представить себе истинную причину движения и творческого становления вещей интеллект бессилён. Искусство интеллектуального понятия подобно методу изображения движений в кинематографии. “Вместо того, чтобы слиться с внутренним становлением вещей, мы становимся вне их и воспроизводим их становление искусственно. Мы схватываем почти мгновенные отпечатки с проходящей реальности, и так как эти отпечатки являются характерными для этой реальности, то нам достаточно нанизывать их вдоль абстрактного единообразного, невидимого становления, находящегося в глубине аппарата познания, для того, чтобы подражать тому, что есть характерное в самом этом становлении. Восприятие, мышление, язык действуют таким образом”.

Особенно важны выводы, которые Бергсон делает из характеристики “кинематографического метода” в отношении интеллекта и интеллектуального познания. “Интеллект, - утверждает он, - характеризуется естественным непониманием жизни”. Что касается жизни, то он даёт нам “только её перевод в выражениях инерции, и не претендуя, впрочем, на большее”.

Из несоответствия между истинной задачей созерцательного постижения жизни и средствами, какими для её решения располагает интеллект, следует, что интеллектуальное познание относительно и символично. Интеллект обращается с живым, как с инертным, прилагая к этому предмету те самые привычки, методы, точки зрения, которые он с таким успехом применял к старому. И он имеет основания так поступать, ибо только при этом условии живое так же поддается нашему действию, как и инерт-



ная материя. Но истина, к которой приходят таким путем, “становится относительной, вполне зависящей от нашей способности действовать. Это уже не более, как истина символическая”.

Каков интеллект, такова и основанная на его формах наука. Относительности познания, достигаемого с помощью интеллектуальных форм, соответствует относительность научных теорий. Даже на своих высших ступенях научное познание все еще зависит от интересов практики. Даже научная теория не есть еще, по Бергсону, теория истинная, т.е. свободная от ограничивающих внушений практики: в ней все еще слишком силен запах почвы, из которой она выросла. “Наука, - говорит Бергсон, - может быть умозрительной по форме, бескорыстной в своих ближайших целях: другими словами, мы можем оказывать ей кредит как угодно долго. Но, как бы не отодвигать срок платежа, нужно, чтобы в конце концов наш труд был оплачен. Таким образом, по существу, наука всегда имеет в виду практическую полезность. Даже когда она пускается в теорию, она вынуждена приспособлять свою работу к общей конфигурации практики”.

Прямой критикой интеллекта и основанного на нем научного познания пафос бергсоновской философии не исчерпывается. Критика интеллекта развивается Бергсоном на фоне его учения об интуиции. Антиинтеллектуализм выступает у Бергсона в форме антиинтеллектуалистического интуитивизма. Критикуя формы и методы интеллектуального знания, Бергсон исходит из заранее принятого им положения, будто существует форма знания, неизмеримо более совершенная и глубинная. Эта форма - интуиция. Даже там, где Бергсон ничего не говорит об интуиции, где он анализирует интеллектуальные формы, взятые сами по себе, понятие интуиции образует, как может показаться, масштаб, по которому равняется и к которому пригоняется оценка интеллектуальных функций.

Итак, интуиция - непосредственное постижение сущности вещей. Интуиция постигает жизнь как жизнь, а не как механический пространственный образ жизни, омертвляющий и искажающий творческий процесс ее развития. Но интуиция Бергсона - не чувственная интуиция Фейербаха и не интеллектуальная интуиция рационалистов XVII в. - Декарта и Лейбница. Это - аналогичная интуиция романтиков: Шеллинга и Шопенгауэра. Ее условие - отказ от форм логического мышления и прежде всего от логических форм понятия. Ее критерий - не материальная практика, а непосредственная очевидность созерцания, выключенного из всех практических отношений.

### Вильгельм Дильтей (1833 - 1911)

В. Дильтей в своих философских исканиях шёл независимо от Ницше, но пришёл к выводам, близким ницшеанству. Он был первым систематизатором философии «жизни», придав ей академичность, связав новую традицию с классическим наследием. Его основные произведения: «Введение в науки о духе» (1883), «Три эпохи современной эстетики» (1892), «Идеи о дескриптивной и аналитической психологии» (1894), «Вклад в изучение индивидуальности» (1896), «История молодого Гегеля» (1905-1906), «Жизненный опыт и поэзия» (1905), «Интуиция в период Ренессанса и Реформации» (1891-1900) и др.

Дильтей начинает свою научную деятельность как приверженец философии Канта, у которого его прежде всего привлекает постановка вопроса о том, каким образом дан человеку непознаваемый мир в себе, становящийся для него наличным лишь в переживаниях и представлениях. Из этого положения он конструирует понятие «жизненный опыт», и уже на этом фундаменте воздвигает «реальную метафизику жизни».

Для обоснования своих идей Дильтей часто ссылается на Гегеля, влияние которого сказывается в трактовке понятий «объективация жизни», «самопознание». Привлекают философа и идеи Гёте. Особенно плодотворны оказались для Дильтея размышления Гёте о творческом характере жизни. Но динамизм жизни Гёте, основанный на научном поиске и естественно-научном материализме, растворяется у Дильтея в иррациональном потоке импульсов бытия.

Методологические установки Дильтея явились реакцией на позитивизм, который оказался не в состоянии сформулировать достаточно убедительное мирозерцание. Позитивизм опирался на механистическую концепцию объяснения природы, но это только часть мира. Мирозозрение же, если оно хочет быть полным, должно основываться на «переживании как таковом», на «полноте жизни».

По Дильтею, жизнь есть поток непостижимых сил, о которых невозможно сказать, что они значат и куда ведут. Жизнь - это «факты воли, побуждения и чувства». Жизнь не нуждается в разуме, она есть не только объект, но и субъект познания.

Дильтей сформулировал положение о том, что естественные науки, или науки о природе, и науки гуманитарные, или науки о духе, отличаются друг от друга не только предметом исследования, но и методом. Естественные науки объясняются, а науки о духе понимаются, т.е. методом наук о духе является непосредственное переживание исторических событий и их истолкование. В его системе наук о духе они принимают форму герменевтики, т.е. «искусства понимания письменно зафиксированных жизнен-

ных откровений». Следовательно, историк должен не просто зафиксировать картину исторического события, но пережить его заново, воспроизвести его как живое.

Дильтей высоко ценил Ницше, подчёркивал его значение в переломную эпоху, но отмечал одновременно слабость Ницше, которая коренилась в пренебрежении наукой. Он критиковал философа с позиций историзма за то, что тот не понял человека как историческое существо, а хотел найти мудрость только в себе самом.

Дильтей стремился к целостному воспроизведению картины жизни, поэтому предметом его изучения становится целостный человек, «живой индивид». Философия становится сгустком психических переживаний, ориентирующих человека во внешнем мире. Жизнь и история, по Дильтею, одно и то же. История есть осуществлённая жизнь, а жизнь - возможная история. Человек - носитель жизни и жизненного опыта. Историк поэтому должен не просто воспроизвести истинную картину исторического события, но пережить его заново, истолковать и воспроизвести. Дильтей привлекает наше внимание к истолкованию истории, при разработке метода познания которой не следует забывать, что в исторических событиях участвуют люди, наделённые сознанием и волей, поступающие обдуманно или под влиянием страстей, действующие в соответствии с присущим им талантом и темпераментом. Без выяснения этих факторов невозможно понять, почему то или иное событие приобретает характерную для него окраску.

Герменевтика должна исходить из мира, каков он есть. Задача герменевтики - найти психическую связь и понимать её в другом, отыскать сопереживание и сопонимание, из которого слагается в итоге историческое знание. Дильтей призывает изучать автобиографии, воспоминания людей, живших в те или иные исторические эпохи, которые позволят учёному проникнуть в тайну прошлого. Переживание делает возможным обретение духовного.

В.Дильтей стремился создать «критику исторического разума». Внутренний опыт следовало интегрировать с пониманием, которое есть повторное переживание и воспроизведение.

## 2. Феноменология

Феноменология - одно из наиболее распространённых и влиятельных направлений в современной западной философии. Основоположителем феноменологической школы является Эдмунд Гуссерль. В 1900-1901 гг. он опубликовал два тома

«Логических исследований», где сформулировал основные положения феноменологии. Новое философское направление оказало большое влияние на экзистенциализм, позитивизм, неотомизм и другие течения современной философии. Феноменология - чрезвычайно противоречивое течение, и именно благодаря этому она оказалась столь привлекательной для многих философских направлений, которые подчас противоречат и спорят друг с другом.

Феноменология считает необходимым обратиться к самим вещам, избавившись от нагромождения в виде слов. Это можно осуществить только, обратившись к феноменам, которые возникают после заключения в скобки наших философских воззрений и убеждений, навязывающих нам веру в существование мира вещей. Необходимо воздерживаться от суждений до тех пор, пока не будут найдены неопровержимые доказательства. Эти доказательства феноменологи находят в сознании. Феноменология - наука о сущностях, а не о фактах. Феноменолога не должна интересовать та или иная моральная или правовая норма, он стремится ответить на вопрос, почему она стала нормой. Феноменологический анализ вникает в явления действительности, но только с точки зрения сущности. Она же открывается исследователю тогда, когда он наблюдает свой объект незаинтересованно и умеет увидеть интуитивно универсальное, благодаря которому факт есть таков, каков он есть.

У Гуссерля появились верные ученики и последователи в разных странах. Л.Ландгребе и Э.Финк занялись после смерти философа его наследием, публикацией и расшифровкой текстов. Благодаря усилиям Ван-Бреда, Вальтера Бимеля и Дорион Кэрнс издано сочинение Гуссерля «Гуссерлиана». Г.Шпигельберг опубликовал историю феноменологического движения.

Из философов, шедших в общем русле феноменологии, можно назвать немецкого философа Макса Шелера, французского - Мориса Мерло-Понти, польского - Романа Ингардена.

Философия Гуссерля оказала большое влияние не только на европейских философов (М.Хайдеггер, Ж.-П.Сартр), но и на американских и русских. В России его последователем и почитателем был Г.Г.Шпет.

В США одним из пропагандистов феноменологии был глава американского феноменологического общества Марвин Фарбер. В Соединённых Штатах учение Гуссерля широко применялось в теоретической социологии. Альфред Шутц, опираясь на учение о жизненном мире, поставил проблему обыденного, «повседневного сознания», которое собственными силами ориентируется в социальном мире. Его интересовал механизм конструирования социальных связей общества в индивидуальном сознании.

В 70-е - 80-е годы феноменология развивается в русле экзистенциализма. Представители этого направления (о нём пойдёт речь в следующем параграфе) интересуются прежде всего проблемами истории и исторического сознания.

В европейской и американской философии последних лет усилился интерес к соединению лингвистической философии с феноменологией. В этом направлении работают швейцарские философы Г.Кюнг и Э.Холенштейн.

#### Эдмунд Гуссерль (1859 - 1938)

Основные произведения: «Логические исследования» (1901), «Философия как строгая наука» (1911), «Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913), «Трансцендентальная логика и формальная логика» (1929), «Картезианские размышления» (1931), «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1934).

Уже в первых работах Гуссерль заявил о себе как сторонник построения «философии как строгой науки». На рубеже веков, когда он выступил со своей философской программой, происходит бурное развитие естествознания. Весьма типичной поэтому становится фигура естествоиспытателя. Философию излагали в своеобразной «естественно-научной» манере, строились «психофизические», физиологические и «энергетические» концепции. Стало модным третировать «спекулятивные» философские системы, современными считались лишь те концепции, которые проповедовали культ факта и эксперимента, связывая себя с той или иной формой естествознания. Эта сциентистская позиция характерна для позитивизма, весьма влиятельного философского учения того времени. Вера в науку и прогресс научного знания, стремление придать философским рассуждениям строго научную форму - всё это было правилом того времени. Наука считается прочной основой и опорой философии. Исключались из поля зрения такие вопросы, как социальная роль науки, отношение научного познания к миру, и др. В конце XIX в. заговорили о новой дисциплине - экспериментальной психологии, которая впервые стала применять эксперимент в области исследования психики человека. Благодаря возникновению экспериментальной психологии вырос новый принцип - психологизм, пытавшийся поставить исследование духовных процессов на твёрдую почву эксперимента. Психологизм стал господствовать в логике и теории познания, его истоки и основные идеи содержатся в работах Милля, Зигварта Вундта, Маха, Авенариуса, Липпса.

Свою концепцию Гуссерль считал теорией, искореняющей психологизм, однако даже современники философа усматривали в гуссерлианстве многие черты психологизма.

Необходимость обратиться к реальным процессам мышления и поведения нашла своё выражение в концепциях антиинтеллектуалистского психологизма, важной чертой которых было обращение к «нескончаемому» потоку сознания, к его «изначальным» формам функционирования. Жизнь сознания они требовали рассматривать в виде универсального «потока жизни». Неокантианцы, Бергсон, представители прагматизма утверждали, что «жизнь» можно освоить лишь с помощью целостного потока сознания.

Начались поиски иррациональных основ рационально оформленного человеческого действия, поиски механизмов вторжения бессознательного в сферу сознания. Антипсихологизм противопоставлял науке вечно развивающуюся неисчерпаемую действительность, вторгся в область психического рационализма, доказывая неправомочность разума, истинного познания по отношению к широкому потоку действительного.

Гуссерль не умаляет значения науки, более того, он считает, что в феноменологии должен воплотиться принцип строгой научности, поскольку наука есть высшая ценность и достояние человечества. В молодости Гуссерль был математиком, и уже в своём первом произведении «Философия арифметики» (1891) он пытается психологически объяснить математические законы. Рассматривая логику и математику как наиболее достоверные науки, философ формулирует задачи философии, которые состоят в теоретическом обосновании конкретных наук. Теоретическое несовершенство, методологическая беспомощность конкретных наук заставили его покинуть сферу точного знания и перейти к исследованию своего наукоучения. Но психологизм первого произведения представляется Гуссерлю ложным, и он выступает против психологизма. Философ приходит к заключению, что логические законы не психологичны по своей природе, а содержание познавательных актов не зависит от человека и человечества, потому что истина не может быть субъективной. Эта идея нашла широкий отклик в философской среде, поскольку в начале XX в. стала возрождаться идея объективности человеческого мышления, идущая от Платона, Аристотеля и Лейбница.

Наукоучение призвано ответить на вопрос о научности и ненаучности теории, введя для этого критерий научности и прояснив вопрос, что есть истина. В естественно-научном знании даже знание закона не является синонимом истинного. Истины вообще, логические истины в частности Гуссерль относит к сфере идеального, миру

«чистых сущностей», который не имеет человеческого измерения. Истину он рассматривает как объект суждения и одновременно чувство очевидности, уверенности в правильности высказанного утверждения. Важно не действительное содержание истины, не пути овладения ею, а абсолютная и универсальная принудительность истины. Другими словами, Гуссерль предпринял попытку объединить учение об истине с учением о переживаниях, вскрыть структуру переживания истины.

Эту задачу Гуссерль намеревается решить в «Логических исследованиях», в которых предметом логики считает «значение в себе», не зависящее от субъекта и его актов мышления. Нельзя смешивать содержание суждения - значение с актом суждения, которое протекает в человеческой психике. Содержание суждения, или значение, не связано с антропологическими свойствами человека. Гуссерль стремится найти достоверные истины, на которые должны опираться все науки, за пределами психологизма и релятивизма. Исходным принципом в его феноменологической очевидности является принцип очевидности. Достигнуть подлинной очевидности можно только с помощью метода редукции, в ходе которой происходит «заклочение в скобки» всего опытного мира и всей опытной науки. В результате остаётся лишь сознание в своей изначальной форме, основным свойством которого является восприятие, поскольку именно в восприятии открывается непосредственно бытие предмета. В восприятии нет ещё никаких конструкций предмета, он себя являет таким, каков он есть в действительности. Феноменология Гуссерля в этой своей части выступает как интуитивизм, которому открываются чистые феномены сознания. Этот «чистый феномен» дан нам как «идея», как «чистая сущность», вырванная из потока времени. Происходит вторая, трансцендентальная редукция, в результате которой «заклочается в скобки» наше собственное сознание и достигается «чистая сущность».

В феномене Гуссерль выделяет следующие элементы, «слои»:

1. Словесная, языковая оболочка, взятая в смысле физических, материальных процессов речи, письма, обозначения.
2. Конкретные психические переживания познающего. Они многообразны, индивидуальны и случайны.
3. Предмет, полагаемый мыслью.
4. Сам процесс наполнения «смыслом» и «значением» выражения и познавательного переживания.

Только третий и четвёртый слои подвергаются в феноменологии анализу. Гуссерль назвал свою феноменологию трансцендентальной. Он подчёркивает, что не

сомневается в существовании объективного мира, а лишь выносит за скобки вопрос об этом существовании. Философ хочет подчеркнуть, что трансцендентальная феноменология располагает область своих исследований между естествознанием и историей, с одной стороны, и метафизикой с её проблемой бытия - с другой. Гуссерль стремится остаться на позициях трансцендентального идеализма.

После вынесения за скобки эмпирического содержания сознания Гуссерль обнаруживает интенциональность, т.е. направленность сознания на предмет. Интенциональность составляет сущность трансцендентальной субъективности, она обладает двумя свойствами: телеологическим и деятельным. Телеологический характер чистого содержания обеспечивается его «целью». Философ выделяет нозму и ноззу, где нозма - это предметный смысл, значение интенционального акта, а нозза - способ данности предмета в акте. Ядром нозмы является энтелехия, т.е. смысловое начало.

С другой стороны, предмет, на который направлен акт сознания, не дан сознанию целиком, он всегда проявляется в бесконечном процессе. Поэтому Гуссерль называет интенциональность действующей.

В дальнейшем трансцендентальное "Я" предстаёт как интерсубъективность, или априорная общность, составляющая предпосылку эмпирического сообщества. Но Гуссерлю не удаётся отделить «чистые» феномены от эмпирических содержаний сознания, т.е. спастись от психологизма, против которого философ выступал с самого начала своего творческого пути. Не случайно Гуссерль работает помимо трансцендентальной логики над психологической феноменологией. Они не только дополняют друг друга, но перетекают одна в другую. При этом философ не ищет обоснования и объяснения сознания ни в физиологии, ни в теологии или метафизике

Каждый феномен рассматривается Гуссерлем во времени, которое есть горизонт трансцендентального "Я". Интенциональность рассматривается философом как деятельность, ядро которой составляет историчность. Так из критика исторического принципа Гуссерль становится его сторонником.

В работе «Критика европейских наук» философ рассматривает математику и естествознание, поднимая вопросы о сущности философии и её соотнесённости с конкретными науками, об историческом характере процесса познания, о роли европейской культуры в развитии человечества, о проникновении научного разума в жизненный контекст человека. Итак, в центре внимания Гуссерля опять находится наука и её методология, а также вопрос о связи философии и науки с повседневным миром человечества. Он намечает две темы: кризис европейского человечества и кризис европейских наук, которые связаны между собой и имеют одни и те же истоки, вытекающие из



кризиса рационализма. Но научную рациональность он понимает феноменологически, для него философия как строгая наука составляет основу и источник научности всех конкретных наук. И в этом смысле он подвергает критике позитивистские направления в философии науки.

Родной духовности и философского осмысления жизни является Древняя Греция. Именно здесь возникли первые научные объединения, где теоретический интерес вытеснил любой другой. В отличие от других продуктов человеческой деятельности достижения наук не уничтожаются временем, ибо они реальны, а не идеальны. Человек, погружённый в мир научных достижений, выходит в мир вечного. Притом решение научных задач стимулирует постановку новых задач, и так до бесконечности. Эта особенность определила смысл жизни европейца.

Но почему же тогда возник кризис культуры? К началу XX в. стала очевидной потеря веры в разум, но истоки этого процесса появились раньше - ещё в эпоху Возрождения, когда успехи естествознания и математики подчинили себе философию. Поэтому новое естествознание разрушило философский разум. Гуссерль отвергает Просвещение и такие современные философские направления, как позитивизм и неокантианство, которые положили в основание современной культуры принцип конструирования. Без опоры на опыт чистого созерцания чистых феноменов новоевропейское естествознание, начиная с Галилея, осуществившего идею математизации природы, отделилось от философии и превратилось в исследовательскую технику. В итоге это привело современное естествознание к утрате смысла того, что оно исследует. Галилей понял природу объективности, исключив всякую субъективность, для него истинной реальностью обладают только механические законы. В результате теряется связь с человеком, утрачивается понимание смысла и ценности жизни.

«Переворот в общественной оценке науки, - пишет Гуссерль, - был неизбежен, особенно после окончания мировой войны. Как известно, молодое поколение прониклось прямо-таки враждебным отношением. Наука - и это постоянно можно слышать - ничего не может сказать нам о наших жизненных нуждах. Она в принципе исключает вопросы, наиболее животрепещущие для человека, брошенного на произвол судьбы в наше злосчастное время судьбоносных преобразований, а именно вопросы о смысле или бессмысленности всего человеческого существования»<sup>1</sup>.

Математизация мира, принятая в физике Нового времени, противоположна феноменологии, понимаемой как непосредственное созерцание феноменов так, как они

<sup>1</sup> Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию (главы из книги) // Вопросы философии, 1992. № 7. С. 138.

себя обнаруживают. Конечно, применение математики в естествознании делает большие успехи, но это осуществляется за счёт утраты им связи с гуманистической стороной жизни, за счёт технизации. Спаситься от техницизма, по Гуссерлю, можно, восстановив потерянные связи науки с познающим субъектом. Гуссерль вводит новое понятие «жизненный мир» для обозначения фундамента любого человеческого знания. Жизненный мир не создаётся нами искусственно, он дан нам непосредственно. Он до-рефлексивен и не требует перестройки сознания, как это возникает в процессе научного познания. Этот мир является основой всех наук. Жизненный мир всегда соотносён с субъектом и является его повседневным миром. В нём все моменты связаны с человеком и его практической деятельностью. Кроме того, этот мир историчен в отличие от математической физики, которая неисторична и вне времени. Если в естествознании мы пользуемся методом объяснения, то жизненный мир мы понимаем, поскольку он дан нам непосредственно. В этом пункте Гуссерль близок методологии Дильтея. Понятие жизненного мира оказалось продуктивным для многих философов истории и культуры, социологов и психологов.

В «Кризисе европейских наук» Гуссерль превращает свою трансцендентальную феноменологию в философию истории, которая знаменует последний этап его эволюции. Его понимание трансцендентальной субъективности, определение философского разума через понятие смысла, позволило ему глубоко осмыслить онтологические, гносеологические и аксиологические проблемы и поставило феноменологию в ряд наиболее влиятельных философских школ XX в. Сам философ назвал «Кризис» введением в философию. Эволюция феноменологии знаменует, следовательно, растущее изменение отношения к старому проблемному строю философии. Он явился одним из первых философов, описавшим новую проблемную сферу широко и систематически. Здесь кроется разгадка огромного влияния Гуссерля на современную западную философию. Но одновременно следует отметить, что новые проблемы феноменология сформулировала в противоречивой форме.

#### **Морис Мерло-Понти (1908 - 1961)**

Основные произведения французского философа М.Мерло-Понти: «Структура поведения» (1942), «Феноменология восприятия» (1945), очерки «Гуманизм и террор» (1947), «Смысл и бессмыслица» (1948), «Приключения диалектики» (1955), «Знаки» (1960).

Будучи последователем философии Э.Гуссерля, М.Мерло-Понти центральной темой считает разработку целостного феноменологического объяснения чувственного

опыта как первоосновы познания. Вместе с тем он пытается критически переосмыслить некоторые положения гуссерлевской феноменологии, например в учении о сознании. Он считает предпосылками философии анализ действительных взаимодействий человека и мира, его тела и сознания, сознательной деятельности и человеческой истории.

Феноменальный мир по Мерло-Понти - это не чистое бытие, а смысл, высветляющийся в точках пересечения опыта индивидуального, моего Я и опыта других. Его нельзя отделить от субъективности и intersубъективности, поскольку опыт другого находится во мне. Мерло-Понти считает, что феноменология - это изучение сущности, понимаемой как совокупность сущности восприятия и сознания. Феноменология интересуется в первую очередь сущностями экзистенциальными, при этом экзистенция понимается как «бытие-в-мире», т.е. определённый способ восприятия мира. Перцептивный опыт конституирует мир, главным в нём является процесс видения образования intersубъективного мира, из которого наука извлекает точные дефиниции.

Центральным становится понятие тела, поскольку «тело - основное средство обладания миром». Но смысл вещей в мире и сам мир остаются открытыми, многозначными.

При анализе взаимоотношений человека и общества Мерло-Понти исходит из того, что человек свободен, и нет такой силы, которая могла бы лишить его этой свободы. Но свобода человека всегда обусловлена миром, в котором он живёт. Мы выбираем наш мир, и мир выбирает нас. Нельзя преодолеть какую-либо природную или социальную ситуацию, не приняв её предварительно. Понятия права, морали, религии, экономики взаимообусловлены и переплетены в единстве социального бытия так же, как в человеческом поступке переплетаются физиологические, психические и моральные мотивы.

### 3. Экзистенциализм

Экзистенциализм, или философия существования, сформировался в 20-е годы нашего столетия, в то время, когда центр внимания в философии перемещается из теории познания и логики на проблемы человека, общества, истории. Вплоть до 60-х годов эта философия была наиболее популярной, оставаясь самой распространённой формой иррационализма.

В экзистенциализме выразился кризис романтического оптимизма, веры в необратимый прогресс, вызванный потерей европейскими народами свободы и торжеством тоталитаризма.

Основоположником экзистенциализма является немецкий философ Мартин Хайдеггер, который в 1927 г. издал книгу «Бытие и время», ознаменовавшую появление нового философского направления. В этой книге он изложил программу экзистенциализма, после чего это течение стало завоевывать огромную популярность в среде интеллектуалов.

Одним из истоков экзистенциализма является философия датского философа С.Кьеркегора. Благодаря «Комментариям к Посланию к Римлянам» теолога Карла Барта (1881 - 1968) идеи Кьеркегора стали известны в Германии. Кьеркегор, указав на бесконечное качественное различие между временем и вечностью, выступил с осмыслением трагизма экзистенции.

Другим источником экзистенциализма стали феноменология Э.Гуссерля и его феноменологический метод, на основе которого психологическое рассмотрение личности превращается в онтологию, т.е. в «экзистенциальную аналитику бытия человека».

Экзистенциализм является реакцией на кризис гегельянства, который до этого проявился в антропологическом материализме Л.Фейербаха, пессимизме А.Шопенгауэра, в сочинениях Достоевского и Ницше, Кафки и Рильке.

Сами экзистенциалисты нередко ссылаются на русских религиозных философов Николая Бердяева (1874 - 1948) и Льва Шестова (1886 - 1938) как на своих предшественников, разрабатывающих тематику личности и подлинного христианства.

Обычно различают экзистенциализм: Мартин Хайдеггер, Жан Поль Сартр, Альбер Камю и религиозный экзистенциализм: Карл Ясперс, Габриэль Марсель и др.

Экзистенциализм - основная форма иррационализма, которая в центр внимания поставила вопросы смысла жизни. Его не интересуют ни вопросы методологии науки, ни природа искусства или морали, он отказывается от ориентации на теоретическое знание, интересуясь прежде всего переживаниями и настроениями человека современной эпохи.

Экзистенциализм возникает как реакция на открытия в естествознании, на «кризис в физике», который породил релятивизм в истолковании результатов научного познания. Философы-экзистенциалисты считают, что наука не имеет ценности для мировоззрения и отыскания «смысла жизни», она приобретает «отчуждённый» характер, поскольку учёный в существующем обществе относится к продукту своего труда

как к чуждому. Техника обретает сегодня самостоятельность и покоряет себе человека. Она меняет его человеческий мир: превращает человека-творца в «техника». Этот процесс сопровождается кризисом в области искусства, литературы, философии. Люди утрачивают свои корни, а техника обожествляется, превращаясь в чудовище, которое может поглотить всё человечество. Между техникой и человеческим существованием возникает стойкий антагонизм. В результате в современном обществе растёт преступность, углубляется духовный кризис, усиливается власть бюрократии, массовой становится коррупция.

Представители экзистенциализма поставили в центр внимания проблемы существования человека, отношения человека к смерти, смысла жизни, ответственности, выбора, бытия как такового, - проблемы, трогающие душу любого человека, задумывающегося о смысле своего бытия. В этом коренится столь большая живучесть и популярность экзистенциализма. Ни в одном из современных направлений не выражен так резко конфликт между обществом и личностью, как в экзистенциализме.

Экзистенциализм заимствовал у С.Кьеркегора категорию «экзистенция» - существование, исходным моментом которого является субъективность человека. Религиозно-философское учение Кьеркегора развивается в середине XIX в. в борьбе против немецкого идеализма, в частности против Гегеля, у которого поглощение единичного всеобщим достигло своего наивысшего предела. Кьеркегор выступил против деспотии всеобщего в защиту личности, которой не было места в системе Гегеля. У Гегеля отдельный человек - лишь момент в развитии абсолютного духа. Для Кьеркегора спасти личность от царства необходимости, превращающего её в механизм, в винтик огромной машины, может только вера. В вере побеждает уже не знание, а воля человека, которая и является основой его личности.

Другими словами, экзистенциализм рассматривает вопросы самого факта существования каждого человека и переживания своего способа существования. Существование не поддаётся рациональному постижению, единственная возможность познать его заключается в том, чтобы его пережить. Экзистенциалисты провозглашают приоритет человеческого существования по отношению ко всему прочему, т.е. всё сущее, данное нам, определяется способом человеческого бытия. Они анализируют сознание не с гносеологических позиций, а с точки зрения страдания, переживания, озабоченности и т.д. Никто из них не сомневается в бытии вещей вне нас, т.е. в объективности существования мира. Вопрос заключается в том, чтобы воспринять мир в экзистенциальном напряжении.

Отсюда своеобразное отношение к истине, которая для представителя этого течения перестаёт быть отношением мысли к действительности. Более того, сама действительность возникает для человека там, где он становится искренним и открытым как в отношении себя самого, так и в отношении других людей, в непосредственном контакте с которыми он находится. Истина у них не гносеологическая, а социально-нравственная категория, которая имеет в виду способ ориентировки личности в меняющихся ситуациях.

Экзистенциалисты обратили внимание на то, что катастрофические события новейшей европейской истории обнажили неустойчивость и хрупкость всякого человеческого существования как индивидуального, так и родового, исторического. Поэтому они самым глубоким знанием о природе человека считают сознание его собственной смертности и несовершенства. Этим качеством обладает каждый человек независимо от степени своей образованности или социальной принадлежности. М.Хайдеггер определяет человеческое бытие как «бытие-к-смерти».

Мысль о смерти занимает в экзистенциализме такое же место, как и в религии, хотя большинство мыслителей этого направления не разделяют религиозные представления о потустороннем мире. Экзистенциализм считает, что человек не должен убегать от сознания своей смертности. Этот мотив прозвучал в учении о «пограничных ситуациях» - безвыходных, предельных жизненных обстоятельствах, когда человек оказывается перед лицом смерти или тяжёлой неизлечимой болезни. Постигнуть мир, т.е. выяснить смысл мироощущения личности с её настроениями, эмоциями, аффектами, можно только, находясь в «пограничной ситуации».

«Пограничные ситуации» способствуют прояснению экзистенции. Философия, ставящая в центр внимания активность познающего мышления, пропускает, по мнению экзистенциалистов, самое ценное в опыте сознания - напряжённую сосредоточенность человека на себе самом в периоды вынужденного выключения из активной жизни - в те периоды, когда разорваны обычные формы коммуникации. В этих ситуациях, когда уже не может идти речь о выработке целей и планов, обнажается сама экзистенция. Главная задача экзистенциализма - испытать и прояснить самого себя. Экзистенциалистскому индивиду действие необходимо не для решения определённых задач, а потому, что новая ситуация, в которую он попал, позволяет прояснить содержание прошлого жизненного опыта. Экзистенциалистский индивид претерпевает свою жизнь, испытывает себя ею. Человек поэтому должен на всякую ситуацию смотреть как на «пограничную», т.е. принципиально неразрешимую, имеющую значение испосланного индивиду испытания. Вся настоящая и будущая практика превращается в

средство анализа уже прожитой жизни. Личность не формируется, а лишь ищет и находит себя.

"Постижение себя самого" становится процессом, с помощью которого блокируются изменения личности, активно охраняются раз и навсегда приобретённые наклонности и убеждения.

Экзистенциалисты никогда не указывают, какие подсознательные влечения одержат верх в человеке. Но экзистенциализм требует не только доверия к своему безотчётному влечению. Личность может относиться к своему впервые прояснённое безотчётному влечению как к «призыву бога» (Г.Марсель), воспринимать его в качестве свободно выбранной жизненной цели (М.Хайдеггер) или в качестве долга, за исполнение которого он несёт ответственность перед всем человечеством (Ж.П.Сартр).

Важная тема всех экзистенциалистов - историческое бытие личности. К этому времени в истории господствовали прогрессистские концепции с верой в постоянное линейное улучшение жизни общества. Но уже первая мировая война опровергла эти настроения, хотя и была довольно быстро забыта. В Европе 20-х годов в мелкобуржуазной среде установился беззаботно-циничный стиль жизни, утвердилась безраздельная деловитость во всех сферах жизни. В книге «Закат Европы» Освальд Шпенглер выразил эти настроения, предсказав конец европейской цивилизации. Экзистенциалисты дали новую характеристику современной эпохи, обратив внимание на следующие черты:

1. Господство науки. Наука существовала и в прошлом, но современная наука ориентирована на исследование и производство. Философы-экзистенциалисты отрицают всеислие науки, считая, что она не в силах определить сущность эпохи. Это доступно только метафизике, которая обосновывает и сущность самой науки.

2. Невиданное развитие машинной техники, подменяющей собой практику и бытие человека.

3. Возрастание роли искусства как отражения человеческой жизни.

4. Объединение человеческой деятельности под знаком культуры, проявляющейся как реализация высших ценностей.

5. Обезбоженность, равнозначная победе атеизма. Но обезбоженность не исключает религиозности, а осуществляется именно через неё.

В осознании кризиса эпохи экзистенциализм и философия «жизни» достигли гораздо большего, чем все остальные направления западной мысли.

В экзистенциализме историческая ситуация породила ориентацию на стоическое отношение к жизни, чтобы не впасть в отчаяние и не стать закоченным циником в самые трагические дни истории.

Из феноменологии Э.Гуссерля экзистенциализм почерпнул понятие «феномен», который понимается как явление, содержащее смысл. Для всех экзистенциалистов характерно применение феноменологической методологии. Но для них важен не просто феномен сознания, а объяснение переживаний через обстоятельства. Экзистенциалист толкует, расшифровывает переживания, относясь к ним как к явлениям, скрывающим какой-то безусловный смысл.

Экзистенциализм создаёт свою концепцию личности, в которой человек - это существо, приносящее свою жизнь в жертву своему предназначению. «Готовность к самопожертвованию» есть начальное определение личности.

В традиционных обществах человек удовлетворял свою тоску по вере благодаря истине откровения. Но постепенно человек оказался без Бога. Такое отсутствие сущего обладает притягательностью подлинного бытия. Безусловное же открывается человеку в его экзистенции. Если человек в состоянии ощутить то единое, что объединяет его настроения, то это означает, что он осознал свою «фундаментальную настроенность».

### **Мартин Хайдеггер (1889 - 1976)**

Мартин Хайдеггер - немецкий мыслитель, сыгравший решающую роль в становлении и развитии экзистенциализма. Он создаёт философию вопрошания, касающуюся различных способов бытия. Его главное стремление - это погрузиться в конкретное переживание бытия, предшествующее любому объяснению и обобщению в понятиях. Философа глубоко волнует вопрос о сущности человека, смысле его существования. Он описывает заброшенность человека, относящегося озабоченно ко всему миру и самому себе с тревогой. Человек - это конечное, греховное создание, чьё бытие есть «бытие для смерти», т.е. временно-конечное бытие. На всём его существовании лежит печать страха, и только пограничные ситуации помогают человеку постичь существование в его подлинности.

В 1927 г. в Германии вышла в свет работа М.Хайдеггера «Бытие и время», в которой воплощается концепция личности экзистенциализма. Последующие произведения философа: «Кант и проблема метафизики» (1929), «Что такое метафизика» (1930), «Европейский нигилизм» (1967), «Путь к языку» (1953), «Учение Платона об истине»



(1942), «О существе истины» (1936), «Ницше» (1961), «Что такое философия?» (1956), «Письмо о гуманизме» (1943), «Неторные тропы» (1950) и др.

У Хайдеггера человек осознаётся в своей постоянной готовности к самопожертвованию, он не в состоянии жить вне целеполагающей идеи и своей жертвенности. В постоянной дилемме между жизнью и смертью человек видит свою брэнность и постигает её, устремляясь к вечному, безусловному.

Но, потеряв Бога, человек не утратил свою веру в трансцендентное, безусловное. Хайдеггер отвечает, что оно находится в нас самих, оно открывается в наших собственных действиях и поступках, а не в результате действия неумолимых и непреложных исторических законов или в приобщении к религиозной мифологии. Безусловное открывается человеку в процессе его экзистирования, существования, что означает прорыв в бессознательное, иррациональное, выходящее за рамки эмпирического пребывания. Прорыв в иррациональное достигается благодаря человеческим настроениям, которые мимолётны, преходящи, но вместе с тем обладают некой фундаментальностью и прочностью. Человек же хозяин своих настроений, но если ему удаётся ощутить то единое, что прорывается в бесконечном их потоке, он приходит к осознанию своей «фундаментальной настроенности». Он стремится выйти за пределы противоположности субъекта и объекта. Рационализм предшествующих философов, разделив мир, противопоставив объект субъекту, сузил всю действительность и человека в том числе, ограничившись только рамками научного исследования и практического манипулирования. Но обретая себя как экзистенцию, человек обретает и свободу. Его свобода не в том, что он формируется под влиянием природной или социальной необходимости, а в том, что он «выбирает» самого себя, формирует себя и образ своих действий.

Итак, Хайдеггер связывает самосознание с экзистенцией. Структуру человеческого бытия мыслитель обозначает как «заботу». Человеческое бытие проектирует само себя, может быть подлинным и неподлинным. Подлинное бытие предполагает осознание человеком своей конечности и свободы. Неподлинное бытие возникает тогда, когда «мир вещей» заслоняет от человека его конечность. Традиционное понимание человека базировалось на его истолковании по аналогии с вещами, когда он приходит в состояние отчуждения. В отчуждённом мире индивиды усреднены и взаимозаменяемы, каждый человек боится выделиться из толпы и хочет быть похожим на другого. Возникает массовое общество, где нет места подлинной индивидуальности. Неподлинное существование - это существование безличное, оно скрывает от человека его брэнность. В неподлинном мире человек бежит от самого себя, погружается в мир

вещей, начинает существовать в виде «тап», т.е. в том безликом «некто», которое определяет обыденность человеческого существования. В этой сфере «обыденности» он выступает не как личность, а, скорее, как вещь среди вещей, т.е. объект деятельности, как некий «усреднённый» индивид. Хайдеггер считает, что такой отчуждённый, «неподлинный» способ бытия человека коренится в самой природе человека, поскольку он сам уходит в мир обыденности, чтобы уйти тем самым от самого себя. Подлинное бытие вообще трудно вынести человеку. Когда он выходит из мира «обыденности», он сам решает за себя, руководствуясь голосом совести, тогда ответственность, естественно, лежит на самом человеке. Но человек не выносит своей свободы и ответственности, он стремится избавиться от них бегством в «обыденность», «повседневность». Вырваться за пределы отчуждённого существования помогает человеку «экзистенциальный страх», понимаемый Хайдеггером прежде всего как страх смерти. Только перед лицом смерти человек может взглянуть в лицо безусловному, выйти за пределы конечности своего существования. «Фундаментальная онтология» Хайдеггера стремится найти обоснование свободы с помощью таких экзистенциалов, как ничто, смерть и страх.

В последующих произведениях Хайдеггер обращается к проблеме языка и герменевтики с целью найти путь «к истине языка». Анализом языка должна заниматься герменевтика (греч. - толкование, истолкование), которая «прислушивается» к тому, что «говорит» язык. Исследование языка протекает у Хайдеггера в тесной связи с анализом метафизики и имеет культурно-историческую направленность. Метафизика рассматривается философом как источник современной европейской культуры. Для него метафизика - «это особенное отношение к миру, нацеленное на сущее как таковое, в свою очередь поддерживается и направляется определённой свободно избранной установкой человеческой экзистенции»<sup>1</sup>. Метафизика осмысливает сущее и отыскивает истину, она лежит в основе эпохи и пронизывает все её явления. Поэтому метафизика - это не только философская концепция, это и способ отношения людей к природе и друг к другу, это и основа научного и технического мышления, стиля жизни человека, рассматривающего всё в мире как средство для достижения своих сугубо практических целей. Хайдеггер даёт зарисовку современного индустриального общества с его массовой культурой и техническим видением мира, противопоставляя этому миру патриархальные формы общественного уклада. Современный человек «забыл бытие», но оно продолжает жить в сфере языка. «Язык есть дом бытия язы-

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. Пер. с нем. М., 1993. С.17.

ка»<sup>1</sup>, и поэтому следует научиться прислушиваться к языку. Живя в этом доме бытия, человек существует, оберегая истину. Он не господин сущего, а «пастух бытия». В современном мире язык становится средством передачи информации, он перестаёт быть источником культур, но продолжает жить в произведениях великих поэтов. Поэтому в последние годы своей жизни Хайдеггер обращается к анализу произведений наиболее почитаемых с его точки зрения поэтов. Поэзия и искусство - это «хранители бытия» и собеседники философии.

«Бытие-в-мире» есть априорная, т.е. данная до всякого опыта структура бытия-сознания. Первоначально нет ни субъекта, ни объекта, а есть первичный феномен «бытие-в-мире», одним из моментов которого является «настроенность». Неотделимым от человеческого бытия является не его пространственное «тут», а его временное «тут», т.е. его настроенность, которая сменяется во времени. С категорией «настроенность» связана категория понимания. Понять - значит увидеть возможность. Понимание в этом смысле составляет сущность экзистенции, её структуру. Из понимания необходимо вытекает истолкование, которое занимает очень важное место в системе Хайдеггера.

Понимание и истолкование есть «изначальные» структуры того, что принято называть познанием. Хайдеггер исходит из того, что любой видимый предмет нами первоначально истолковывается, а уже потом мы пытаемся увидеть в нём наличное бытие. Истолкование - это метод исторического исследования, ибо последнее опирается на источники, которые так или иначе расшифровываются.

Хайдеггер как последователь феноменологии Гуссерля пользуется феноменологическим методом познания, которое понимается им как деятельность. Деятельность - это взаимодействие субъекта и объекта, где активной стороной является субъект. Свой феноменологический метод Хайдеггер иногда называет герменевтикой. Не разум есть в действительности основа человека, экзистенция, поэтому объектом исследования философии должны стать априорные формы экзистенции, её бытийная структура. Итак, Хайдеггер исходит из субъекта, понятого иррационалистически. Ядром личности является творчество, которое составляет основу человеческой культуры.

У позднего Хайдеггера мы находим также проблему религии и религиозности. Он считает, что метафизическая эпоха обезбожила мир. У философа появляются мотивы романтической критики технического прогресса, тоски по природе, в которой Хайдеггер стремится найти убежище.

<sup>1</sup> Там же. С.192.

### Карл Ясперс (1883 - 1969)

Карл Ясперс является крупнейшим представителем немецкого экзистенциализма. В 1931 г. вышла книга философа «Духовная ситуация времени», содержащая анализ массового сознания после первой мировой войны. В 1931 - 1932 гг. вышло трехтомное сочинение Ясперса «Философия», в котором он изложил основания своей философской системы. После второй мировой войны публикуются следующие работы Ясперса: «Об истине» (1947), «Вопрос о вине» (1946), «Ницше и христианство» (1946), «О европейском духе» (1941), «Истоки истории и её цель» (1948), «Философская вера» (1948). В послевоенные годы Ясперс обращался к анализу гуманистических традиций в произведениях Гёте, Лессинга, Канта, резко критиковал возрождение антидемократических сил в Германии, призывал человечество к спасению от тоталитаризма.

Ясперс пошёл по пути пересмотра понятия разума, обновления и углубления его, чтобы использовать разум для проникновения в иррациональное. Иррационализм Ясперса не принадлежит к тем типам иррационалистической философии, где в качестве иррационального начала бытия, познания, деятельности выступают недуховные силы. Философ убеждён, что разум есть предмет и двигатель философии. Однако разум не есть что-то изначально понятное, как это следовало из классической немецкой философии. У Ясперса рациональное и иррациональное оказались одинаково значимыми и равноценными. Разум ничего не представляет собой без связи с иррациональной экзистенцией, он как бы посторонний «наблюдатель» иррационального, не способный перевести это иррациональное в рациональное, систематизированное знание. Рациональное и иррациональное остаются взаимонепроницаемыми, обособленными.

Предметом экзистенциальной философии Ясперса становится человек и история как изначальное измерение человеческого бытия. При анализе человеческой экзистенции мыслитель пользуется понятием ситуации. Каждая историческая эпоха отличается от другой своей исторической ситуацией. Чтобы понять историю, надо понять человека, вовлечённого в эту ситуацию. Человек же как экзистенция открывается в коммуникации. Ясперс понимает экзистенцию, как и Кьеркегор, для которого человек осуществляет свою связь с Богом через существование. Ясперс создаёт концепцию различных уровней человеческого «Я». Первый уровень - это эмпирическое «Я», для которого руководящим является принцип утилитаризма. Второй уровень - «сознание вообще», или предметное сознание. Третий уровень - дух, здесь индивид ощущает себя как часть целого. Этот тип коммуникации более высокий, чем предыдущие. Но все

три уровня не затрагивают самого глубинного ядра человеческой личности - экзистенции. Экзистенция есть свобода, она выходит за рамки природного мира в область трансцендентного, которое абсолютно непостижимо для разума. Экзистенция открывается человеку в пограничных ситуациях, которые возникают у человека перед лицом смерти, болезни, горя и страдания, когда он особенно остро осознаёт свою конечность, вырываясь из мира повседневности, открывая для себя мир трансцендентного, мир Бога. Понять характер связи экзистенции с трансценденцией можно только благодаря философской вере.

«Верой называется сознание экзистенции в соотношении с трансценденцией»<sup>1</sup>. Философская вера это, во-первых, вера, поскольку связь экзистенции с трансцендентным не может быть доказана усилиями разума; во-вторых, это - вера философская, поскольку предполагает всё же знание о трансцендентном, т.е. по отношению к трансценденции вера и разум совпадают. Философская вера находится на границе между религиозной верой и научным знанием.

В книге «Истоки истории и её цель» (1949) Ясперс предпринимает попытку представить мировой исторический процесс с позиций философской веры. Он хочет найти исторические истоки современности, размышляя над судьбой развития науки и техники, индустриальной цивилизации. «История является для нас воспоминанием, о котором мы не только знаем, но в котором корни нашей жизни»<sup>2</sup>, - Пишет Ясперс. В своей интерпретации исторического процесса Ясперс исходит из единства многообразного, из утверждения, что человечество имеет единое происхождение и единый путь развития, который определяется прежде всего духовными факторами. В период между 800 и 200 гг. до н.э. одновременно в Палестине, Персии, Китае, Индии, Древней Греции сформировался тип человека, живущий и в наше время. Это время он называет «осевым временем», в это время появляется и философская вера, которая древнее, чем христианство или ислам. В это время у человека возникает обострённое самосознание личности с ощущением смертности, хрупкости бытия и конечности своего существования. Все эти вопросы являются частными по отношению к главному вопросу - о смысле человеческого существования, о смысле бытия. Пробуждение духа является началом общей истории человечества, поэтому духовная, а не природная связь между народами есть подлинная связь. Истинная духовная жизнь ставит перед человеком «последние вопросы», только в ответе на них общение людей выходит на экзистенциальный уровень. Вопрос об экзистенциальной коммуникации перерастает в вопрос о

<sup>1</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории. Пер. с нем. М., 1991. С.433.

<sup>2</sup> Там же. С.240.

философской вере, поэтому философии в современном обществе принадлежит, по мнению Ясперса, особая роль: объединить всех людей с помощью философской веры, которая должна препятствовать увлечениям рационалистическими утопиями, обещающими рай на земле, в действительности разрушающими нравственные и культурные традиции, ввергающие человечество в братоубийственные войны. *«Смысл вступления в мир становится содержанием философствования. Философия не является средством, ещё менее того - волшебным средством, она - сознание в осуществлении. Философствование - это мышление, посредством которого или в качестве которого я деятелен в качестве самого себя. Оно являет собой не объективную значимость знания, а сознание бытия в мире»<sup>1</sup>.*

Сквозь мировую историю человечество продвигается к новому «осевому времени», которое создаёт подлинное единство человечества, действительное правовое государство, способное отказаться и противостоять любым видам тоталитаризма.

#### **Жан Поль Сартр (1905 - 1980)**

Ж.П.Сартр - французский философ, писатель, является представителем атеистического экзистенциализма. Он оставил обширное литературно-философское наследие, в котором можно отметить следующие произведения: «Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии» (1947), «Экзистенциализм - это гуманизм» (1946), «Ситуации» (6 томов, 1947 - 1964), «Проблемы метода» (1957), «Критика диалектического разума» (1960). Его художественные произведения актуальны и сегодня: романы «Тошнота» (1938), «Дороги свободы» (3 тома, 1946 - 1949); пьесы «Мухи» (1943), «Взаперти /Жаровня», автобиографическая повесть «Слова» и т.д.

Романы и драмы Сартра служат наглядным изложением его философских размышлений, в то же время они дают материал для развития его мировоззрения. Влияние Сартра чрезвычайно велико, оно основывается на этой гибкости и наглядности его творчества. Он вывел экзистенциализм за рамки философии и соединил его с литературой.

Протест против идеи «разумности действительного» тесно связан в творчестве Сартра с проблематикой атеизма. Как убеждённый атеист, он пишет, что в XVIII в. атеизм философов ликвидировал понятие Бога, но не идею о том, что сущность предшествует существованию. Критикуя христианскую версию экзистенциализма, Сартр упрекает её в принципиальной непоследовательности и «техническом видении мира».

<sup>1</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории. Пер. с нем. М., 1991. С.401.

Нельзя себе представить, чтобы человек, делающий нож, не знал, для чего он предназначен. Следовательно, сущность вещи, которая есть совокупность правил и свойств, предшествует бытию этой вещи. Значит, если передо мной находится именно такой нож или именно такая книга, то это определённый факт. Таково техническое видение мира, и в этом видении процесс созидания предшествует её существованию. Это означает, что человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется. Человеком он становится впоследствии, и таким он делает себя сам. Это - первый принцип экзистенциализма. Человек - это прежде всего проект, который переживается субъективно. Экзистенциализм первым делом отдаёт человеку его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование.

Второй принцип экзистенциализма заключается в том, что человек не может выйти за пределы своей субъективности. Выбрать себя - значит утверждать ценность того, что мы выбираем, так как мы не можем выбрать зло. То, что мы выбираем - всегда благо. Но ничто не может быть благом для нас, не являясь благом для всех. Следовательно, наша ответственность распространяется на всё человечество. Выбирая себя, я выбираю человека вообще.

Этическая концепция Сартра содержит элементы духовного стоицизма, выступает в целом как учение о неподвластности человеческой нравственности какой бы то ни было системе принуждения. Он пытается опереться на интуитивизм в решении этических вопросов.

Экзистенциалист говорит, что человек - это тревога. Тревога объясняется ответственностью за других людей, это - часть действия. Каждый человек, берущий на себя ответственность, испытывает чувство тревоги.

В основе нравственности лежит свободное волеизъявление личности. Если Бога нет, то человек не может сослаться ни на какие ценности или заповеди, узаконивающие наше поведение. Таким образом, в обширной сфере ценностей мы не находим никаких оправданий позади нас и никаких воздаяний впереди нас. Мы остаёмся одиноки. Человек - единственный источник, критерий и цель нравственности, он заброшен, поскольку Бога нет. Но с исчезновением Бога исчезает и всякая возможность найти какие-либо ценности в умопостигаемом мире. Нигде не записано, что есть благо, что есть честность, что нельзя лгать. Человек заброшен, ему не на что опереться ни в себе, ни вовне. И прежде всего - у него нет оправданий. Иначе говоря, человек свободен. Неудовлетворённость, тревога, беспокойство - таковы черты человеческой свободы, человеческого существования. Мы одиноки, и нам нет извинений. Поэтому Сартр говорит: «Человек осуждён быть свободным».

Человек отвечает за всё, что делается в этом мире. Нет объективного критерия ценностей. В пьесе «Взаперти/Жаровня» Сартр пишет: «Другие люди - это ад». Ведь другой с его свободой - это ограничение моей свободы, умерение моих возможностей.

Заброшенность предполагает, что человек сам выбирает своё бытие, она приходит вместе с тревогой, рождает отчаяние. Отчаяние означает, что мы будем принимать во внимание лишь то, что зависит от нашей воли. Ведь действительность будет такой, какой её определит сам человек.

Но экзистенциализм не говорит, что человек при этом должен бездействовать. Человек должен проявлять свою активность в действии, поскольку реальность - в действии. Человек есть проект самого себя, он существует лишь настолько, насколько сам себя осуществляет, поскольку он есть совокупность своих поступков. Но чтобы получить какую-либо истину о себе, я должен пройти через другого, который необходим для моего существования, как и для моего самопознания. Так открывается целый мир, который Сартр называет интерсубъективностью. Искусство и мораль сродни друг другу. Общим между ними является то, что и в том, и в другом случае мы имеем дело с творчеством и изобретением. Человек создаёт себя сам. Люди должны понять, что в счёт идёт только реальность, поэтому трус ответственен за собственную трусость, ибо трус сам создал себя трусом своими поступками. Экзистенциалист никогда не рассматривает человека как цель, поскольку человек всегда незавершён. Он не замкнут в себе, а всегда присутствует в человеческом мире.

Сартр открыто отвергает прогресс, поскольку прогресс - это прежде всего улучшение. Человек же всегда находится лицом к лицу с меняющейся ситуацией и выбор всегда остаётся выбором в ситуации. Философ стремится отвести обвинения в адрес экзистенциализма в пессимизме. Он отвергает эти обвинения на том основании, что судьба человека полагается в нём самом.

Гуманизм экзистенциального человека никогда не замкнут в себе, а всегда присутствует в человеческом мире. Сартр хочет напомнить человеку, что он должен обрести себя и убедиться, что ничто не может спасти его от себя самого, поскольку он сам себе законодатель. Чтобы реализовать себя по-человечески, недостаточно погрузиться в себя, необходимо искать цели вовне, поэтому для Сартра экзистенциализм проникнут оптимизмом и является учением о действии.

В послевоенные годы Сартр, обогатившись опытом участника движения Сопротивления, включился в борьбу за мир, выступил против неокOLONИализма и неофашизма. Он пересматривает некоторые позиции своего экзистенциализма и в книге



«Критика диалектического разума» пишет, что человек творит себя сам, но не базе определённых социальных обстоятельств. От отверг понятие абсолютной свободы и определил свободу «как логику творческого действия» в сфере практики. Сартр признаёт зависимость свободы от исторической необходимости. Люди должны прилагать большие усилия для того, чтобы не быть их рабами, но они являются рабами тогда, когда их жизненный опыт осуществляется в «инертной практике», т.е. когда они пассивно испытывают судьбу, исполняют деятельность, навязанную им другими людьми. Инертная практика - это деятельность несвободная, она может быть как индивидуальной, так и социальной.

### Альбер Камю (1913 - 1960)

В центре философских исканий французского писателя и философа А.Камю находятся проблемы абсурда и бунта. Сам мыслитель выделял два цикла своих произведений: теме абсурда посвящены философское эссе «Миф о Сизифе» (1941), повесть «Посто-ронний» и пьеса «Калигула»; теме бунта - эссе «Бунтующий человек» (1950), роман «Чума» и пьеса «Праведники». В 1957 г. он был удостоен Нобелевской премии по литературе, которая стала поводом написания «Шведских речей», нашедших широкий отклик во всём мире.

Экзистенциализм Камю основан на отчаянии, которое возникает при соприкосновении со всеми негативными сторонами человеческой жизни и вызвано осознанием величия личности, неспособной найти контакт с этим мерзким, но прекрасным миром.

Чувство абсурдности рождается из скуки, которая становится фундаментальным переживанием человека. Каждый прожитый день похож один на другой, человек не в состоянии вырваться за пределы повседневной рутины. Поэтому индивид сталкивается с вопросом: «А стоит ли вообще жизнь того, чтобы быть прожитой?». В поисках высшего смысла бытия Камю задаётся вопросом о смысле человеческой жизни в ту пору, когда вера в религию умерла, а научные вопросы не имеют собственно человеческого смысла. Мы заброшены в этот мир, в эту историю, мы неизменно ощущаем фундаментальность своей сущности и конечности, а наука не способна постичь тайны человеческого существования, открыть смысл всего сущего и дать ответы именно на человеческие вопросы. Не даёт их и вся история философии, которая проповедует рационализм при отсутствии чувства.

Из абсурда вытекает и отрицание общечеловеческих этических норм, когда «всё дозволено». Единственной ценностью становятся полнота переживаний и чёткость восприятия окружающего мира, ясное понимание его абсурдности и пустоты.

Констатация абсурдности мира может внушить мысль о необходимости добровольного ухода из этой жизни. Но самоубийство - не решение всех вопросов, а лишь бегство и примирение с абсурдом. Мыслитель может выбрать и другую форму самоубийства - философское самоубийство, но и оно не выход, поскольку на место ясности ставит иллюзии, принимая желаемое за действительное. И миру приписываются человеческие черты - разум, любовь, милосердие. Философские доктрины сопоставимы с религией, поскольку их основанием также является вера. Вся же бессмыслица приводит человека к примирению со своей судьбой. Христианство примиряет со страданием и болью, но всё это иллюзии, и существование Бога нельзя вывести из имеющейся у нас идеи о нём.

Абсурд нельзя уничтожить самоубийством, его следует изжить, для осуществления чего человек призван сделать свой собственный выбор. В «Мифе о Сизифе» Камю предлагает такой путь: человек должен нести бремя жизни, не смиряясь, абсурдный человек избирает бунт.

В эссе «Бунтующий человек» Камю анализирует историю идеи бунта против несправедливости человеческого удела. В процессе всего существования человечества люди убивали друг друга в войнах, революциях, при этом убийства оправдывались интересами нации, прогрессом человечества или требованиями государственной безопасности. XX век - это век создания мощных идеологий, которые подчиняют себе человека и внушают ему мысль о неотвратимости и оправданности происходящих массовых уничтожений людей. Злыми гениями Европы он называет Гегеля, Маркса и Ницше, он их объединяет в «немецкую идеологию», породившую своими выводами исторический бунт, когда бунтарь стал «человекобогом», унаследовав у отвергнутого ранее божества всё то, что он ранее ненавидел. «Человекобоги полностью освободились от человеческой морали и руководят восставшими рабами. История предстаёт уже не учительницей жизни, она делается идолом, обожествляется и ей нужны всё новые и новые поклонения и жертвы. Законы экономики топчут высшие человеческие ценности, они влекут человечество в рай земной, но одновременно уничтожают всех тех, кто им противится.

Человеческая природа не имеет ничего общего с божественной, поэтому нужно ограничиться тем, что даровано природой, а не изобретать богочеловечество. Безмерности «фаустовской души» Камю противопоставляет «аполлоновскую душу» с её идеалами гармонии меры и предела.

В позднем творчестве Камю бунт направлен не на разрушение, а на частичное улучшение космического порядка. Человек телесен, плоть связывает его с миром, она

является источником как земных радостей, так и страданий. На плоти нет первородного греха, но агрессивность и жестокость также присущи человеческой природе. Наша свобода всегда ограничена и сводится к выбору между страстями и импульсами. Для такого выбора требуется ясность видения, помогающая преодолевать всё изменное в себе самом. Камю высоко оценивал человеческое достоинство, но, обнаружив разрушительную силу индивидуализма, на этом и остановился, не найдя ему противодействия.

#### 4. Философская антропология

В XX в. одной из ведущих тем западной философии становится проблема человека, его природы, сущности и предназначения. Содержание философско-антропологической мысли определяют такие вопросы, как смысл и ценность человеческой жизни, специфика философского постижения человека, проблемы гуманизма.

Активный интерес к проблеме человека вызван потребностью индивида решать жизненные вопросы, возникающие в контексте его повседневного существования. Катастрофическое разрушение природной среды, оскудение привычного ландшафта, накопление ядерных вооружений - всё это рождает ощущение тотальной незащищённости жизни людей, возможной гибели всего человечества. Но опасности подвергается не только биологическая жизнь человека. Болезненную остроту приобретают психологические проблемы. Индивид утрачивает представление о собственной идентичности, об устойчивости своего внутреннего мира, о специфически человеческом. Разрушение традиционных социальных структур, привычных форм общественной жизни, стремительное изменение окружающей обстановки находят отражение в массово-психологических процессах.

Откликаясь на запросы времени, западная философия уже в начале XX в. выдвигает новые принципы объяснения человека и мира. В полемике с традиционным рационализмом прошлого складываются течения антропологического направления: феноменология, персонализм, экзистенциализм и философская антропология.

Объединяющим моментом этих учений являются не законы мира в их объективности, а раскрытие смысла бытия с позиций чистой субъективности. В этой субъективности философы пытаются найти основы творческой деятельности человека, постичь через неё смысл всякого другого бытия. Такой подход к проблеме человека, когда он рассматривается как центр мира, когда решение проблемы берёт отсчёт от

человека, восходит к высказыванию древнегреческого софиста Протагора: «Человек - мера всех вещей». Антропоцентристская установка философской антропологии вытекает из христианской религии, которая возвышала человека как венец творения Бога. В христианстве личность несёт в себе иное предназначение, чем в античном мире, ибо на неё накладывается отпечаток абсолютной личности творца. Человеку следует развивать в себе не только рассудок, но и чувства, через которые и раскрываются богатство и уникальность в полном объёме.

Философская антропология творчески переработала антропологический материализм Л.Фейербаха, проблемы поиска смысла, поставленные философией «жизни», данные виталистической биологии, выводы иррационалистической психологии, феноменологии Э.Гуссерля.

Как особое направление, изучающее человека с точки зрения его бытия, философская антропология возникла в 20-е годы нашего столетия в Германии и отразила общий для западноевропейской философии «антропологический поворот». В последующие после второй мировой войны годы она превратилась в широкое идейное течение.

Сохраняя существенные установки иррационалистической антропологической философии первой половины XX в., прежде всего экзистенциализма, философские антропологи пытаются использовать собственные средства в целях объяснения человека. Их задачей является освободить философию о человеке от антисциентизма, присущего экзистенциализму, и объединить философский и конкретно-научный подход к человеку. Эта задача была сформулирована ещё основоположниками философской антропологии, в настоящее время она вновь становится актуальной.

В конце 60-х и в 70-е годы поднимается вопрос о создании «новой антропологии», которая более смело включила бы в философско-антропологическое толкование человека последние данные психологии, биологии, этнографии, истории, других конкретно-научных дисциплин о человеке. Философские антропологи стремятся включить в философское обоснование человека данные не только естественно-научного анализа человека, но результаты гуманитарных наук: языкознания, социологии, истории религии и искусства, культурологии и т.д. И если раньше традиционными для немецкой «науки о человеке» были физическая антропология и зоопсихология, то теперь она расширяется за счёт американской культурантропологии и английской социальной антропологии.

В 1928 г. Макс Шелер в работе «Положение человека в космосе», а также Гельмут Плеснер в работе «Ступени органического и человек» положили начало развитию

философской антропологии. Позже зная было подхвачено А.Геленом, Э.Ротхакером, А.Портманом, Г.Э.Хенгстенбергом, М.Ландманом и др. Но философская антропология не смогла стать целостным учением о человеке и вскоре вылилась в отдельные антропологии - биологическую, психологическую, религиозную, культурную и др. Она не пришла к выработке единого методического подхода к проблеме человека.

Философскими источниками данного направления являются: философия «жизни» (Ницше, Шпенглер, Клагес), феноменология Э.Гуссерля, экзистенциализм с его трансцендентальной аналитикой бытия (М.Хайдеггер), психоанализ З.Фрейда и культурно-мифологические концепции философии истории (Брейдинг, Фробениус, Э.Шпрангер, А.Тойнби).

Однако главным идейным источником является прежде всего философия «жизни», из которой было почерпнуто убеждение, что человек движим не разумными побуждениями, а какими-то иными биологическими силами. Так, созвучной философской антропологии оказалось положение Ницше о том, что человек - «ещё не установившееся животное», его природу определяет бессознательная творческая инстинктивная жизнь.

Представители философской антропологии сегодня резко критикуют экзистенциализм за неприятие достижений конкретных наук, исследующих поведение человека. Антропологи отметили большое разнообразие типов поведения человека, из чего сделали вывод о неограниченной адаптивности индивида к своему социальному окружению. Сами философские антропологи широко привлекают естественно-научный и социально-исторический материал для собственных построений.

Философские антропологи весьма положительно оценивают психоанализ, отмечая, что Фрейд включил в поле зрения психологии повседневную жизнь человека, обогатил психологию проблематикой внутренней конфликтности человеческих побуждений, оценил роль сексуальных влечений в мотивации человеческих поступков и переживаний, рассмотрел влечение к смерти в качестве свойства всего живого.

Потребность в научной методологии, которой недостаёт данному философскому течению, обнаруживается при рассмотрении конкретных социальных проблем.

Антропологи осознают, что при оценке уровня и темпов развития общества следует учитывать не только экономические, но и социальные аспекты.

### Макс Шелер (1874 - 1928)

Антропологические поиски немецкого философа Макса Шелера были откликом на кризис европейской цивилизации, который оказался особенно разрушительным именно на его родине - в Германии. После первой мировой войны в Европе оказались очень сильными апокалиптические настроения. Война показала не только возможности массового уничтожения людей, но и бессмысленность жертв этой бойни. Пессимизм, ощущение утраченных ценностей, мистицизм охватили европейское общество и были осмыслены различными философскими направлениями. В целом ряде своих работ М.Шелер констатирует кризис современной западноевропейской культуры, пытается нащупать пути выхода из него.

Свои основные идеи М.Шелер формулирует в следующих работах: «Кризис ценностей» (1919), «О вечном в человеке» (1921), «Положение человека в космосе» (1928), «Формы знания и общество» (1926), «Сущность и формы симпатии» (1923). Он перенёс феноменологию в область этики, философии культуры и религии.

Кризис общества есть следствие кризиса личности, отмечает М.Шелер. Вечно недовольному, недоверчивому и прагматичному буржуа он противопоставляет человека, способного уйти от давления власти, корысти, злобы, зоологических импульсов. Шелер упрекает европейскую философию в забвении вопроса «Что такое человек?», поставленного Кантом. Для Шелера этот вопрос становится основным. Он упрекает также различные направления антропологической мысли в том, что каждое из них даёт свою трактовку человека, не увязывая её с другими определениями, существующими в разных областях знания.

Шелер не приемлет этику Канта за то, что она лишена объективных критериев в определении морального закона. Для него основанием этики является не долг, а ценность. Человек окружён со всех сторон ценностями, их нужно только увидеть и признать. Для того чтобы в иерархии ценностей найти единственно необходимое, нужна эмоционально-интуитивная деятельность. Ценности невозможно распознать с помощью интеллекта, поскольку духовная активность коренится не в разуме, а в чувстве. Ценности открыты только чувству, они недосыгаемы для разума. У человека есть врождённая чувственная интуиция, которая выстраивает их в определённой последовательности. Так, для личности гения характерна ориентация на культурные, духовные ценности, для личности весельчака - чувственные, героя - жизненные и т.д. Главная особенность человека - в его устремлённости к Богу, поэтому наиболее совершенной личностью является святой.

Как духовное существо человек не просто находится, пребывает в мире, но он им обладает. Личность - это конкретный индивид, который использует свои биологические особенности для реализации ценностей. Изначально личность дана себе как «Я» другого, она соприкасается с ближним, поэтому симпатия рассматривается Шелером как основание межличностного общения. В основе же симпатии лежит любовь, которая обращена к природе, другим личностям и Богу.

М.Шелер формулирует предмет философской антропологии как науки о сущности и структуре сущности человека, поэтому она содержит в себе начало всех наук.

Шелер переосмысливает закон трёх стадий О.Конта и выделяет три формы знания, которые сосуществуют в каждую эпоху: религиозное, метафизическое и техническое. Религиозное знание определяется отношением человека к Богу; метафизическое - устанавливает отношение человека с миром ценностей; техническое - даёт человеку господствовать над природой. Как же соотносятся эти формы знания в разные исторические эпохи? Наука не грозит религии. Окружающий мир должен утратить свой сакральный ореол, чтобы стать доступным науке.

Человек занимает в философии Шелера центральное место, он является прежде всего духовным существом, для которого главным принципом является слепой жизненный порыв (влечения, аффекты человека) и всё постигающий дух, понимаемый как единство разума и переживаний. Порыв - это иррациональное начало в человеке, он могуществен и довлеет над духом, вытесняет его.

Философия М.Шелера оказала большое влияние на развитие философии «жизни» и экзистенциализма.

#### Арнольд Гелен (1904 - 1976 )

Немецкий философ А.Гелен является представителем биологического направления философской антропологии. Его основные произведения: «Антропологическое исследование» (1964), «Мораль и гипермораль: плюралистическая этика» (1970), «Человек. Его природа и положение в мире» (1940).

Основные тезисы его философско-антропологической концепции - «человек - деятельное существо», «человек - биологически недостаточное существо» определяют сущность человека по Гелену. Здесь он близок Ницше, который характеризует человека как «ещё не установившееся животное». Такой метод познания человеческой целостности через его конкретную особенность составляет суть философско-антропологического метода в целом. Гелен утверждает, что человек незавершён, примитивен и плохо оснащён инстинктами. В силу этих биологических особенностей че-

ловек оказывается изначально открытым миру, поэтому он регионально не связан с определённой средой, обладает пластичностью, гибкостью и способностью к обучению. Биологическая «ущербность» человека является у Гелена источником человеческой активности, деятельности. Духовность - это реальная возможность самой витальной природы человека, который в своей сущности биологичен, культура же - всего лишь фон, граница жизни. У человека возникает конфликт с искусственно созданным им миром культуры. Разрушение личности в индустриальном обществе воспринимается Геленом как результат извечного конфликта жизни и духа, живого и мёртвого. Человек сам оказался перед необходимостью определить себя.

Идея антропологической предопределённости культурных форм человеческого бытия получила своё дальнейшее развитие в плюралистической этике Гелена. В ней положение о недостаточной биологической организации дополняется тезисом об обладании человеком такой телесной организацией, которая заранее приспособлена к существованию в определённых культурных формах. Свою плюралистическую этику Гелен строит на данных современных поведенческих наук. Он исходит из положения о том, что у человека имеются инстинктоподобные импульсы, которые обуславливают его социальное поведение. К таким врождённым импульсам Гелен относит инстинкт агрессивности, энергия которого формирует различные способы поведения. Но у человека имеются и другие инстинкты-регуляторы: инстинкт заботы о потомстве; инстинкт восхищения перед цветущей жизнью и сострадания перед гибнущей жизнью; инстинкт безопасности. Итак, Гелен доказывает инстинктивное происхождение нравственных и правовых форм, регулирующих поведение человека, что особенно наглядно подтверждается установлениями «естественного права». Установления уголовного права, предписывающего возмещение ущерба, нанесённого пострадавшей стороне, условия товарообмена, обычай кровной мести, брачные отношения, религиозные обряды и праздники - всё это проявления инстинктивной природы человека.

Подчеркнув антропологическое происхождение институтов, обеспечивающих функционирование человеческого общества, Гелен призывает к осмотрительности при изменении этих институтов. Следовательно, социальные конфликты объясняются философам, исходя из инстинктивной природы деятельности человека.

Гелен вводит понятие «культурно-формирующей энергии», которая понимается им как биологический фактор, способствующий появлению культуры. У Гелена культура предстаёт как итог биологического овладения человеком природой, а биология человека характеризуется философом витальной «хаотичностью» и иррациональ-



ностью. Чтобы выжить, человек должен действовать, создавать социальные институты, нормы, правила поведения. Итак, мотивы человеческого поведения коренятся в биологических механизмах, которые формируются благодаря инстинктам. Люди по своей природе враждебны друг другу, культура же нейтрализует эту враждебность человека.

### Эрих Ротхакер (1888 - 1965)

Э.Ротхакер является представителем культурно-философской антропологии. Его основные произведения: «Философская антропология» (1966), «Логика и систематика гуманитарных наук» (1948), «Человек и история» (1950), «К генеалогии человеческого сознания» (1966).

Ротхакер понимал ограниченность биологического направления философской антропологии и пытался её преодолеть, объясняя человека в его целостности. Эмпирическое рассмотрение человека упускает его творческую сущность, рассматривая его как вещь среди вещей. Априоризм, с другой стороны, абсолютизирует субъективность (сознание, разум, дух). Задача заключается в том, чтобы, преодолев эти ограниченные точки зрения, поставить на их место живую творческую историчность.

Э.Ротхакер, как и М.Шелер, Г.Плеснер и А.Гелен, сравнивает человека с животным, но характеризует его, исходя из трансцендентальной чувственности и духовности как творца культуры и как её творение. Конкретные культуры трактуются Ротхакером как некие стили жизни: человек с рождения попадает в определённую жизненную ситуацию, которая определяет возможности его эмоционального мироощущения и способ его деятельности. Она рассматривается как реакция на обстоятельства окружающей среды. Действительность, окружающая человека, таинственна и иррациональна, из этой действительности человек и образует свои миры. Но его формирующей активности всегда дан не сырой материал, а тот, который в свою очередь уже испытал на себе воздействие других людей.

Ротхакер разделяет общее положение философской антропологии о том, что человек находится во власти своих инстинктов, что он дистанцируется от внешнего мира и самого себя, но не разделяет положение о том, что человек не имеет «окружающей среды». Существует некий «культурный порог», который пропускает через себя лишь то, что имеет значение внутри собственного стиля жизни данного индивида. Другими словами, перед человеком открывается широкий мир, но он его суживает до определённой «окружающей среды» благодаря своей деятельности. Каж-

дый человек, вступая в жизнь, вращается в сложившуюся до него окружающую среду, но может и выйти из неё или даже разрушить.

Тем самым Ротхакер подчёркивает практический характер культурного образа жизни, который трактуется им как экзистенциально заинтересованное переживание действительности. В своих дефинициях действительности и мира философ исходит из того, что действительность - это чуждая и таинственная объективная реальность, которую предстоит человеку использовать. Мир - это то, что переживается человеком и имеет значимость для него в рамках определённого стиля жизни.

### Эрнст Кассирер (1874 - 1945)

Известный немецкий философ, представитель марбургской школы неокантианства, является одним из наиболее видных представителей культурологического течения философской антропологии. Его самые известные работы: «Проблема познания в философии и науке в Новейшее время» (1906 - 1940), «Личность и космос в философии Возрождения» (1927), «Философия Просвещения» (1932), «Понятие субстанции и понятие функции» (1910), «Философия символических форм» (1929), «К критике теории относительности Эйнштейна» (1921), «Детерминизм и индетерминизм в современной физике» (1937), «Что такое человек? Опыт философии человеческой культуры» (1944).

Э.Кассирер, анализируя историко-философский материал, находит развитие от предметного к функционально-рациональному мышлению. Он исходит из того, что культура основана на символической активности человека. Задача исследователя заключается в поиске культурных связей индивида с надличностными культурными формами.

Кассирер рисует панораму «кризиса человеческого самопознания». Рост знаний, дифференциация культурного созидания являются источником величайшего прогресса, но тенью, оборотной стороной этого прогресса является рост человеческого самоотчуждения. Каждое философское мировоззрение, пытавшееся определить единство и однородность человеческой природы, было обречено на ошибку, поскольку сводит сущность человека к тем или иным её проявлениям. Рациональность является одной из существенных черт человеческой природы, но не исчерпывает её в целом. Человеку не в меньшей степени присуща и иррациональность. Такковы формы мифа, искусства и религии, отчасти языка, и поэтому «разум является весьма неадекватным термином для понимания форм человеческой культурной жизни во всём богатстве и разнообразии». Выход из этого лабиринта Кассирер находит в понятии символа.

Между человеком и миром не может быть никакой непосредственной связи; он творит мир посредством символов. Он - узник мира образов, сотворённых им самим. Познать сущность человека можно только через рассмотрение его в культуре. Предпосылкой такого заключения является важный для философии Кассирера тезис о необходимости противопоставления всякому субстанциальному подходу к явлениям функционального подхода.

Ценность подхода Э.Кассирера прежде всего в том, что он показал процесс развития человеческой культуры в виде смены различных культурных форм.

Искусство, мифология, язык и логика являются типичными формами человеческого способа производства. Символические формы придают феноменам форму и смысл, организуют опыт. Мир символов преобразовал жизнь человека, поскольку с его рождением появилась цивилизация, или культура. Действительность всегда символична, и философией действительности может быть только философия символических форм.

Человека Кассирер рассматривает как некое символическое животное, которое вышло за пределы органического мира. Человек создал новые условия существования и должен подчиняться законам этого нового мира. Язык, искусство, миф, религия образуют символическую ткань универсума. В результате человек оказывается как бы в символической реальности, а физическая реальность при этом неизменно уменьшается. Человека всё больше окружают художественные образы, мифологические знаки, религиозные ритуалы и мифотворческие формы, удельный вес вещей становится при этом всё меньше. Человек всё больше видит мир сквозь эти символические формы.

Язык также в первую очередь выражает настроения, чувства и переживания, а не мысли. Кассирер рассматривает процесс образования понятий, пытается извлечь структуру мышления из математики и естествознания, чтобы создать новый метод гуманитарных наук. Наряду с чистым функционированием разума, научным мышлением, в котором предметное всё больше исчезает в соотношениях, выступают «символические формы», имеющие сходные функции.

Согласно этой точке зрения человек есть функция, пересечение символов - языка, мифа и т.д. Кассирер наряду с теорией «символических форм» вводит иррационалистические мотивы философии «жизни». Символы познать нельзя, их можно только истолковать. Без символов жизнь человека была бы ограничена рамками его биологических потребностей и практическими интересами. Человек не нашёл бы путь в мир идей, который открывается ему благодаря религии, философии, науке, искусству. Символ - продукт человека и всегда функционален. Как функция символов человек

формируется в процессе своей деятельности во взаимодействии с символами. С другой стороны, мир символов зависит от сознания человека. Исходным пунктом в философии Кассирера является символическое мышление, а символическое поведение от него производно. Итак, вся деятельность человека есть деятельность символическая, но символ не отражает окружающий мир, он его конструирует.

В конце своей деятельности Кассирер обратил внимание на влияние мифа на современные политические течения, отметив: философия не в состоянии разрушить мифы, поскольку они не могут быть обоснованы разумом.

Таким образом, в философской системе Кассирера человек и вся его общественная жизнь сводятся к культуре.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Решающим фактором для формирования рационалистического мировоззрения стало успешное и плодотворное развитие математики и механики. В течение XVII в. на основе возникновения современного математического естествознания сформировалась математико-рационалистическая картина действительности, вследствие чего иррационалистическая вера Средневековья в могущество и действенность сакральных потусторонних сил была лишена почвы. Человек Нового времени увидел действительность, главными характеристиками которой были единство и закономерность. Математический анализ открыл закономерную структуру сущего. Природа предстала как огромный механизм, состоящий из геометрических фигур и действующий по законам механики. Даже социальные и психические явления объясняются на основе прямого приложения положений механики и математики.

Однако развитие нового, буржуазного общества разрушило эту идиллическую картину, а мир и общество предстали как силы, враждебные человеку. Встал вопрос, как возможно познание, если средства и способы познания не вполне адекватны подлинной реальности мира. Возникло множество школ и школок, которые при всей их непохожести можно разделить на два лагеря: сциентистские и антисциентистские. Если сциентизм во многом продолжает линию Нового времени и Просвещения с их верой в могущество науки и её способность улучшить мир и человека, то антисциентизм является качественно новым типом мышления. Важным для антисциентизма стало не просто отрицание за наукой возможности решать мировоззренческие проблемы, но выдвижение в качестве центральной - проблемы человека. Очень остро встал вопрос о смысле человеческого существования, что приводит к возрастанию интереса к ис-

тории. Новое мироощущение обусловило отличный от классического подход к онтологической проблематике. Новая философия стремится понять и объяснить онтологическую структуру мира, исходя из человека.

Проблема человека не была новой для философии. Но в современной постановке она прозвучала иначе. Новые течения в философии стремились решить проблему человека ради самого человека, чтобы выйти к самому бытию.

И здесь иррационалистические учения ориентируются на самодостаточность человека, замкнутость его внутреннего мира. Специфика этой реальности такова, что она не может быть выражена в теоретических понятиях. Иррациональное бытие человека и его переживания могут обрисовать только понятия, выражающие субъективно-психологические состояния индивида, это такие понятия, как страх, отчаяние, вина, смерть, раскаяние, тревога. Но вместе с тем иррационализм XX в. вновь возвращается к понятиям построения онтологии в противоположность аналитическому подходу эмпириков, который с самого начала ограничивал предмет своих исследований жёсткими рамками и был поэтому фрагментарным.

Новый подход к бытию через человека был, по существу, впервые развёрнут в философии Артура Шопенгауэра. Он строит свою философию на идее, что проникнуть в сущность бытия, постичь смысл мироздания можно только через самопознание человека. Не наука, а только искусство, прежде всего музыка, способны проникнуть в сущность мира. Стержнем бытия и сущности человека является воля. Поэтому познать мир можно только изнутри человека.

Возникновение и распространение иррационализма в XIX - XX вв. имели не только философское, но и социальное значение. Иррационализм попытался философски осмыслить определённую историко-социальную и духовную ситуацию этого времени, вызванную кризисом и катаклизмами современного мира.

Как философская теория иррационализм в истории философии имеет большое значение благодаря своей острой критике рационализма, онтологизирующего разум. Это не означает, что иррационализм является врагом разума. Всякая философия, поскольку она есть философия, - рациональна в строгом смысле слова благодаря тем логическим средствам, которые использует для своих выводов. Поэтому всякая философия есть рационально оформленная система.

Иррационализм пытается решить проблемы, которые остались за бортом рационализма, прежде всего проблемы, связанные с духовной, нравственной природой

человека. Движение знания вообще неосуществимо без иррационального момента, который интуитивен.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Богомолов А.С. Немецкая философия после 1865 года. М., 1969.
- Буржуазная философия XX века. М., 1974.
- Буржуазная философская антропология XX в. М., 1986.
- Виндельбанд В. История новой философии. Т.2. СПб, 1913.
- Гайденко П.П. Экзистенциализм и проблемы культуры: М., 1963.
- Гайденко П.П. Научная рациональность и философский разум в интерпретации Эдмунда Гуссерля // Вопросы философии, 1992. №7.
- Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию (главы из книги) // Вопросы философии, 1992, №7.
- Григорьян Б.Т. Философская антропология. М., 1982.
- Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. Пер. с фр. М., 1990.
- Кодуа Э.И. Немецкий экзистенциализм и сущность философии. Тбилиси, 1989.
- Кушкин Е.П., Альбер Камю. Ранние годы. Л., 1982.
- Личность в XX столетии: Анализ буржуазных теорий. М., 1979.
- Мерло-Понти М. Око и дух. М., 1992.
- Мотрошилова Н.В. Принципы и противоречия феноменологической философии. М., 1968.
- Мудрагей Н.С. Рациональное и иррациональное. Историко-теоретический очерк. М., 1985.
- Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах. Пер. с нем. М., 1990.
- Ницше Ф., Фрейд З., Фромм Э., Камю А., Сартр Ж.-П. Сумерки богов. М., 1989.
- Одув С.Ф. Иррационализм в немецкой философии XIX - XX веков (спецкурс). Вып.1. М., 1994.
- Проблема человека в западной философии. Сборник переводов с англ., нем., фр. М., 1988.
- Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т.4. От романтизма до наших дней. СПб., 1997.

- Сартр Ж.-П. Стена. Избранные произведения. М., 1992.
- Современная буржуазная философия. Учеб. пособие, М., 1978.
- Современная западная философия: Словарь, М., 1991.
- Современные зарубежные концепции диалектики (критические очерки). М., 1987.
- Соловьёв Э.Ю. Экзистенциализм и научное познание. М., 1966.
- Феномен человека. Антология /Сост., вступ. С. П.Туревича. М., 1993.
- Философия XX века. Учебное пособие. М., 1997.
- Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. Пер. с нем. М., 1993.
- Хюбшер А. Мыслители нашего времени: Справочник по философии Запада XX века. М., 1994.
- Шопенгауэр А. Собр.соч. в 5-ти томах. Том 1. Пер. с нем. М., 1992.
- Яперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение .....	3
1. Философия «жизни».....	6
2. Феноменология .....	19
3. Экзистенциализм .....	27
4. Философская антропология .....	43
Заключение .....	52
Список литературы .....	54

Лицензия ЛР № 021234 от 2 июля 1997 г.

Издательский код Ю 06/03

Наталья Федоровна Медушевская  
кандидат философских наук, доцент

Юрий Пантелеевич Павленко

## ИРРАЦИОНАЛИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

Лекция

Редактор В.С. Кушлейко  
Корректор Л.И. Петухова

---

Подписано в печать 24.09.98  
Тираж 100 экз.

Формат 60x90 1/16  
Цена договорная

Объем 3,5 уч.-изд. л.  
Заказ 781

---

УОП МЮИ МВД России