

5. Современная философия

5.1. Общие замечания.

Временные рамки и исторические условия. С временными рамками здесь всё достаточно просто; к современной философии относят все течения общественной мысли, получившие развитие во второй половине XIX и XX веках. По этой причине из мыслителей первой половины XIX века к современной философии относят позитивистов (Конта, Милля, Спенсера, чьи идеи были продолжены второй волной позитивизма), а также иррационалистов Шопенгауэра (работы которого положили начало философии жизни) и Кьеркегора (заложившего основы экзистенциализма). Два последних философа, вообще говоря, не слишком близки к тому, что считают их продолжением; 😊 однако относить их к новоевропейской философии ещё сложнее по причине «глухого» иррационализма, столь не свойственного прежней традиции.

Исторические условия этого времени чрезвычайно разнообразны и изменчивы: если вторая половина XIX века характеризуется оптимизмом промышленного подъёма и достижений науки, то первая половина века XX ставит перед человечеством огромное количество новых вопросов. Разочарование усиливается ещё и тем, что теряется надежда на полное познание мира в самое скорое время (столь сильная в последние годы XIX века); более того, приходит понимание того, что познать мир целиком не удастся вообще никогда. Одновременно социально-политические события всё острее ставят вопрос о незащитности цивилизации в целом: первая мировая война уносит жизни миллионов людей, а появление в середине XX века ядерного оружия наглядно показывает – можно уничтожить человечество за несколько минут; было бы желание... Соответственно, изменяется и общий характер философии: если вторая половина XIX века проходит под знаком оптимистичных позитивизма и прагматизма, то в первой половине XX века появляется весьма пессимистичный экзистенциализм. Хотя и традиции позитивизма находят достойное продолжение.

Вторая половина XX века будет интересовать нас несколько меньше; философские учения этого времени значительно уступают созданному в первой половине века. Вообще, если на рубеже веков реализуется тесная связка естественных наук (пришедших к полному пересмотру своих основ) и философии, то ко второй половине века бурное развитие обновлённой науки выталкивает философию на задний план. Трудно сказать, насколько данная ситуация позитивна; можно лишь вспомнить слова Гегеля «что действительно, то разумно», а также отметить, что пересмотр основ естествознания в конце XIX – начале XX веков произошёл, вообще говоря, без вмешательства философии. Скорее, последние достижения науки помогли усовершенствовать философию; в конце концов, и теория относительности, и квантовая механика были созданы физиками, а принцип неопределённости появился из сугубо физических (а не метафизических) соображений.

Периодизация. Никакой внятной периодизации всей современной философии нет; для классификации выделяют различные течения, большая часть которых в той или иной форме существует с середины XIX века по сей день. Затем проводят свою периодизацию в рамках каждого течения. Таких течений, конечно, очень много; и в рамках курса рассматривают лишь некоторые, да и то в весьма сжатом виде. Более или менее полноценно будут освещены позитивизм и постпозитивизм, марксизм и неомарксизм, экзистенциализм; затронем также прагматизм, психоанализ, феноменологию и герменевтику – подробная характеристика каждого из течений имеется в соответствующих главах. При таком подходе, однако, остаются несколько «неохваченных» (но достаточно важных философа) – Шопенгауэр, Кьеркегор и Ницше; они будут объединены в главу под название «Иррационализм», что, вообще говоря, чрезвычайно условно, – иррационалистов в современной философии «хоть отбавляй», и выделить общие черты подобного течения просто невозможно. Вообще говоря, Шопенгауэр и Кьеркегор просто стоят особняком в первой половине XIX века – одни в море всеобщего рационализма; а вот Ницше обычно считают представителем так называемой философии жизни. В самых общих чертах, это течение ставило во главу угла жизнь человека во всех её проявлениях – как рациональных, так и иррациональных. Вероятно, смысл станет несколько яс-

нее при подробном рассмотрении философии Ницше (см. 5.2.3).

Основные черты. Выделять общие черты современной философии это, вообще говоря, дело гиблое. Единственное, что можно упомянуть, – полное отсутствие всяких глобальных концепций мирового устройства (есть всего одно исключение – учение Маркса и Энгельса, – которое часто относят к новоевропейской философии). Причина этого крайне проста: развитие наук просто не позволяет одному человеку охватить всю полноту знания и создать фундаментальное теоретическое обобщение всех известных фактов. В этой связи встаёт вопрос о самом существовании философии, который, впрочем, легко разрешается: полностью исчезает метафизика, поскольку усмотреть умом основы бытия уже невозможно, зато получают новое развитие все остальные области философского знания – онтология пополняется новыми достижениями физики и химии, гносеология обогащается достижениями психологии, логика начинает использовать символичный язык математики. Можно, конечно, называть это упадком, но, ещё раз вспоминая Гегеля, «что действительно, то разумно».

Особенности позиции Киселёва. Эта позиция заключается как раз в том, что всё очень плохо: философия начинает всё больше заниматься частными вопросами вместо того, чтобы стремиться охватить знания в целом. Ну а «нехорошая» наука так и пытается похоронить свою прародительницу философию. Да, кое-кто пытался философию хоронить, но, если отождествлять философию с метафизикой, она похоронила себя сама: две с половиной тысячи лет пустых поисков позволили, наконец, подметить закономерность борьбы противоположностей как источника развития. Так появилась диалектика, ставшая итогом метафизики, – а все прежние концепции быстро показали свою несостоятельность при изучении природы. Да, возможно они были большими достижениями и имели строгие логические обоснования, но какой прок от того, что не отвечает действительности – пускай эта действительность нам всего лишь мнится. Зато остальная философия сохранилась и продолжила работать вместе с наукой, претендуя при этом не на главенствующую роль, а на роль одной из равных между собой самостоятельных наук.

5.2. Иррационализм в современной философии.

5.2.1. Артур Шопенгауэр.

Биография и сочинения. Артур Шопенгауэр (1788 – 1860) родился в Гданьске в семье зажиточного купца и получил философское образование в Гёттингенском университете, где продолжал работать по окончании обучения. В 1811 году философ переезжает в Берлин для того, чтобы слушать лекции Фихте (см. 4.5.3); здесь он начинает создавать собственную философскую концепцию, отражённую в двух основных произведениях: «О четвёртом корне закона достаточного основания» (1813) и «Мир как воля и представление» (первый том – 1819, второй том – 1844). На основе этих книг Шопенгауэр читает лекции в Берлинском университете, которые, однако, оканчиваются полным провалом – все шли слушать Гегеля. Это факт особенно интересен тем, что Гегель, по свидетельствам очевидцев, читал чрезвычайно скучно в отличие от яркого, красноречивого Шопенгауэра. Тем не менее, в данном случае содержание оказалось важнее формы. ☺ Огорчённый неудачей, философ в конце 20-х годов покидает Берлин и поселяется во Франкфурте-на-Майне, ведя жизнь буржуа-рантье. Здесь он пишет «О воле в природе» (1836) и «Две основные проблемы этики» (1840), второй том «Мир как воля и представление», «уточняя» свою концепцию; мыслитель вновь становится популярен в период нестабильности после революции 1848 года.

Мир как представление. Исходной посылкой философии Шопенгауэра стала нелюбовь (практически ненависть) к существующим рационалистическим концепциям – в частности, учению Гегеля; по мнению мыслителя, философия стала инструментом заработка и служанкой государства, позволяющей оправдывать любые действия и обосновывать любые тезисы. Такова пессимистическая реакция на происходящие события – войны Наполеона и кровавую французскую революцию, – не связанная, кстати, с учением Гегеля о государстве: оно появилось десятью годами позже. Тем не менее, почти одновременно с «Феноменологией духа» появляется учение совсем иного рода – призыв отказаться от поисков рационального, раз всё вокруг так ужасно и неразумно. В этом случае проще всего пойти проторенным путём английских эмпириков-идеалистов Беркли (см. 4.2.4) и Юма (см. 4.2.5).

Итак, мир объявляется нашим представлением; но это уже не ново – у Канта мы также вынуждены (до определённого момента – пока не придём к противоречию) считать реальностью свои представления, – ведь ничего другого всё равно не знаем. И здесь Шопенгауэр просто повторяет Канта: представление – совокупность *субъекта* и *объекта*; субъект – тот, кто познаёт сам и не познан никем. Объект обусловлен априорными формами сознания; отличие от Канта лишь в том, что категорий всего три – пространство, время и причинность. Это, конечно, сразу приводит к определённым противоречиям, но не в них суть. Причинность определяется как категория, с помощью которой одно полагается как определяемое, а другое – как определённое; тогда реальность объекта это его причинные действия на другие объекты. В этом случае *реальность материи* это её *причинность*, а *реальность человека* – его *воля*. Здесь, наконец, появляется что-то оригинальное: весь мир существует только в нашем представлении, а потому единственная реальность – причинная связь между нашими представлениями. Трактровка, безусловно, не лишена смысла; вопрос в том, что за этим следует.

За этим, как и можно было предполагать, последует развитие теории причинности: закон достаточного основания, по Шопенгауэру, можно использовать в четырёх смыслах: *становления* (для физических явлений), *познания* (для абстрактных понятий), *бытия* (для математических объектов, порождаемых соотношениями времени и пространства) и *действия* (для «я» как субъектов волеизъявления). Пока что всё вполне логично и рационально; непонятно, правда, зачем это всё надо? Особенно на фоне работ Гегеля, однако самое интересное как раз начинается дальше.

Мир как воля. А дальше окажется, что описанная ранее причинность является необходимостью физической и логической, подчиняющей себе мир наших представлений; но сам

человек (то есть его воля) этой необходимости не подчиняется. Более того, он не подчиняется вообще никакой необходимости, но оказывается в более страшном рабстве – рабстве свободной Воли. Воля – непознаваемая вещь в себе, которая, однако, имеет вполне познаваемые проявления – воли отдельных людей; это означает, что и все наши представления (то есть видимый мир) являются проявлениями Воли (ведь субъектом познания является именно человеческая воля). Далее, правда, следует несколько странное замечание о том, что проявлениями Воли также являются гравитация, магнетизм, химическое сродство, стремление животных к самосохранению, половые инстинкты (хотя все они, вроде бы, существуют только в наших представлениях и уже поэтому являются проявлениями Воли). Но подобные «накладки» не слишком волнуют Шопенгауэра, который не верит в силу человеческого разума; впрочем, уже видно, что вся концепция философа является не более чем одной большой «накладкой».☺

Итак, всё вокруг нас и мы сами – проявления Воли; но Воля, как и инстинкты животных, слепа и иррациональна: она не имеет ни плана действий, ни конечной цели этих действий. При этом Воля вечно не удовлетворена тем, что есть, – и она вынуждена пожирать себя, ведь в мире нет ничего кроме Воли. Соответственно, разные проявления Воли всё время борются друг с другом – и нет у этого процесса конца. Такова причина всех мировых несчастий и, более того, их апология; подобная теория позволяет Шопенгауэру утверждать, что «Человек человеку – дьявол»; социальная жизнь – арена скудоумия, зависти, пошлости и фальши, а любовь – коварная ловушка природы. Будущее – мрак, а настоящее – постоянно повторяющаяся трагедия; «сам мир есть мировой приговор».

Что же делать? «Просвечивает» только один выход – пойти против Воли, направить Волю против себя, то есть направить против себя свою же волю. На первый взгляд это кажется абсурдом; при более подробном взгляде – тоже,☺ но, тем не менее, рассмотрим путь, предлагаемый Шопенгауэром. Он состоит из двух этапов: первый – *эстетическое созерцание* мира, которое приводит к успокоению воли, заставляет забыть о страдании, поскольку объекты искусства позволяют увидеть не сами предметы, но их родовые сущности (иначе говоря, увидеть идеи Платона – см. 2.3.5). Наиболее «совершенным» искусством является музыка, позволяющая узнать что-то о самой Воле. Второй этап – *аскеза* – состоит из нескольких частей: это справедливость и признание всеобщего равенства перед несчастьем, сострадание к тем, кто также пытается освободиться от Воли, покаяние, целомудрие и, наконец, нищета. Итак, идеал Шопенгауэра – аскет, находящийся в состоянии полного отрешения от мира, то есть нирваны; здесь проскальзывают восточные мотивы – и это не случайно, мыслитель увлекался восточной, в особенности, буддистской философией.

В заключение нужно несколько подробнее осветить путь к аскезе: Шопенгауэр считал его индивидуальной работой человека, в которой не следует ждать помощи ни от других людей, ни от Бога (соответственно, всякая религия отрицается). При этом, правда, сострадание является одной из ступеней пути; как согласовать эти положения – неясно. Наконец, не следует считать философию Шопенгауэра призывом к самоубийству: он специально описал этот момент, отметив, что самоубийца лишь бежит от жизненных страданий, то есть действует ради радостей жизни, от которых следует целиком и полностью отречься. Тем не менее, некоторые последователи обратили учение мыслителя именно в эту сторону – превратив всю конструкцию в банальный призыв к суициду.

Итоги. Некоторые нестыковки в учении уже были отмечены; но основная нестыковка заключается в самой идее аскезы: человек отрешается от мира – ну и что? Его воля всё равно остаётся проявлением мировой Воли, которая вертит человеком так, как хочет – причиняя ему как радости, так и страдания. Или Воля всё-таки не всесильна? Но тогда должны быть и менее радикальные пути борьбы с ней: ведь от того, что каждый человек уйдёт в лес и поселится в шалаше с мировой Волей ничего не случится. Она останется, а вот человечество быстро вымрет, да и вряд ли словит напоследок кайф от съедения каким-нибудь волком, который по-прежнему подчиняется Воле и совершенно не стремится от неё освободиться.☺ Вся проблема в том, что аскеза Шопенгауэра это не совсем буддийская нирвана; последняя

предполагает спокойное созерцание мира и радость от факта этого созерцания (которое, впрочем, невозможно без отказа от других радостей), тогда как аскеза Шопенгауэра не предполагает вообще ничего кроме медленной мучительной смерти. Тем более естественно, что сам философ своей концепции не придерживался, а жил себе мирной и сытой жизнью раньше, что, собственно говоря, нагляднее всего доказало полную бессмысленность учения.

Тем не менее, необходимо подчеркнуть общие моменты иррациональной концепции Шопенгауэра и вполне рациональных учений начала XIX века: это, в первую очередь, мысль о существовании априорных форм сознания, упорядочивающих наше восприятие мира. Более того, разные проявления Воли, борьба которых приводит к развитию (не прогрессу, который отрицал Шопенгауэр, а просто развитию), это в чистом виде диалектика Абсолюта Шеллинга (см. 4.5.4, Философия природы). Вот только завела она мыслителя куда-то не туда.☺ Зато теперь яснее становится само появление Воли, возникающей в концепции Шопенгауэра практически из ниоткуда. Оказывается, что это и есть пресловутый Абсолют, который, в соответствии с немецкой традицией, берётся как данность, что, правда, всё равно никак не обосновывает дальнейшие выводы. Хотя они, по мысли философа, и не требуют обоснования – ведь разум бессилен перед Волей и неспособен постичь истинное знание. В принципе, утверждать такое – личное право (и ответственность☺) каждого человека; никаких доказательств силы разума для того, кто всякие доказательства отрицает, привести всё равно не удастся. Можно лишь заметить, что подобные концепции являются скорее средством удовлетворения собственного эгоизма, нежели достижением человеческой мысли, поскольку, скажем прямо, придумать нелогичную и безосновательную концепцию значительно легче, нежели логичную и тщательно обоснованную. По крайней мере, место Шопенгауэра на фоне Гегеля обозначается достаточно чётко.☺

5.2.2. Сёрен Кьеркегор.

Биография и сочинения. Сёрен Кьеркегор (1813 – 1855) родился в Копенгагене в семье очень религиозного коммерсанта, с 1830 по 1835 годы изучал философию, литературу и историю в Копенгагенском университете. Впрочем, в то время Кьеркегор был вполне обычным человеком, мало интересующимся глубинными проблемами мироздания. Всё резко изменилось в 1836 году, когда произошло существенное изменение взглядов будущего философа на жизнь – в это время и начался моральный надлом, за несколько лет превративший нормального человека в глубоко религиозного затворника. Причины этого полностью не выяснены, но, вероятно, имело место психическое расстройство, заставившее философа в 1841 году бросить ранее любимую невесту и поселиться в полном одиночестве. Кьеркегор жил на деньги, доставшиеся в наследство от отца, писал и издавал за свой счёт книги, которые, впрочем, не пользовались популярностью. Вероятно, философ был бы благополучно забыт, если не странная близость к возникшему 80 годами позже экзистенциализму (см. 5.8), возродившему интерес к датскому затворнику, который умер в возрасте 42 лет от умственного и физического истощения (деньги отца к тому времени благополучно закончились). Наиболее известные такие сочинения Кьеркегора как «Страх и трепет. Диалектическая логика» (1843), «Философские крохи, или крупица революции» (1844), «Стадии жизненного пути» (1845).

Философия Единичного. Кьеркегор утверждает принцип полного субъективизма мышления и неразумности бытия; это, конечно, идёт вразрез с немецкими традициями того времени, но всё равно не слишком оригинально. Основная новация философа связана с введением понятия Единичного, которое становится ключевым во всей концепции; итак, Единичный – конкретный человек, которому только и присуще существование, переживание, возможность выбора. Под существованием при этом понимается борьба противоположностей – конечного и бесконечного, страха перед выбором и сделанного выбора, – снимаемая не синтезом, а выбором в пользу одной из альтернатив. При этом выбор является внезапным, интуитивным и сверхразумным поступком воли; философ также отменяет категорию «становление», считая, что человеку оно недоступно. Выбор неразрывно связан с сомнением, поэтому

Кьеркегор часто использует методы сократовской иронии (см. 2.2.2); впрочем, целью иронии он считает не истинное знание, а приходящее понимание полной неразумности мира.

Кьеркегор выделяет три стадии бытия Единичного: *эстетическую, этическую и религиозную*. На эстетической стадии действия человека нецеленаправленны; он является игрушкой в руках собственных эмоций, чувств и страстей (примерами могут быть праздный гуляка, поэт-романтик, маньяк); если такой субъект стремится к бесконечности, то это несомненно будет «дурная бесконечность»; разрушение, а не созидание. Итогом становится крайняя неустойчивость и саморазорванность личности; возможен и второй вариант: циничная ирония, которая лишь маскирует полную неудовлетворённость жизнью.

На этической стадии человек начинает задумываться о смысле своей жизни, пытается руководствоваться принципами морали и долга, дабы разграничить добро и зло, делая безусловный выбор в пользу первого. Но такой человек быстро приходит к противоречию личного и общего, подчиняясь, в итоге, всеобщему, что, однако, противоречит самой сущности Единичного. Между тем, нравственное сознание не способно понять причину возникшего противоречия до тех пор, пока не поставит себя в ситуацию грешника, изначально виновного перед Богом. Так происходит переход к религиозной стадии существования Единичного, человек начинает общение с трансцендентным; впрочем, здесь же вся концепция «опускается» в трансцендентное, становясь абсолютно невнятной.

Единичный и Бог. Итак, начало религиозной стадии связано со стремлением к Богу, которое сразу порождает новые противоречия: бесконечности Бога и конечности человеческого тела, расхождений в указаниях Бога (вечного) и моральных законов (временного). В качестве примера последнего противоречия Кьеркегор приводит ветхозаветный миф об Аврааме, которому Бог приказал принести в жертву собственного сына. Подобные ситуации философ называет *парадоксом*, а потому любые истины оказываются парадоксальными, да и сама вера в Бога тоже парадоксальна – ведь божественные откровения зачастую противоречат заповедям, зафиксированным в священных книгах.

Из этой парадоксальности делается вывод о бесполезности поиска всякой истины – ведь она тоже парадоксальна; есть только один выход – сделать выбор и не обращать внимание на всё то, что ему противоречит (правда, одна истина всё же есть – абсолютная свобода Единичного). Итак, *истину не познают – в ней существуют*; таким своеобразным способом возникает полное тождество содержания и формы – то, к чему так стремились многие новоевропейские философы. Истина в убеждённости; сам Кьеркегор убеждён в необходимости религиозного взгляда на мир; впрочем, другие люди могут иметь совсем другую убеждённость. Значит, нужны критерии убеждённости; философ решает этот вопрос крайне странно, говоря о готовности апостола пострадать за внутреннюю правду (вероятно, имеется в виду правда существования Бога). Это, пожалуй, уже плод большого сознания философа, потому как для того, чтобы придумать столь нелогичное суждение в поисках логичного обоснования, нужно постараться. Хотя, в принципе, неувязки можно было и не разрешать, ведь Кьеркегор и не претендовал на стройную концепцию: противоречий всё равно куча.

Между тем, даже убеждённый в чём-то человек не способен выдержать столкновения с бесконечным – Богом, – поэтому Единичный находится в постоянном страхе, от которого нельзя избавиться; страхе того, что он не может быть собой – абсолютно свободным. Человеку остаётся только умереть, но он не может сделать и этого: ведь тогда утратится его свобода. Итогом метаний становится глухое беспросветное отчаяние, которое и выявляет смысл понятия «Единичный» – единичность заключается не одиночестве человека среди мира, а в том, что он абсолютно несчастен и одинок в своём несчастье.

Итоги. Итак, концепция предельно странная и состоит, по сути дела, из одних нестыковок. Почему единственный выход из противоречия единичного и всеобщего состоит в религиозности? Что же такое Бог – он существует в реальности, или является представлением человека, позволяющим приблизиться к трансцендентному? И почему, собственно говоря, Бог как-то специально связан с трансцендентным, если вообще всё вокруг непознаваемо и

уже поэтому трансцендентно? Так что отчаяние, вообще говоря, не является единственным состоянием мыслящего человека, да и в жизни немало людей, благополучно живущих на этической стадии и явно не страдающих от противоречий. Впрочем, ценность концепции Кьеркегора в другом: поиски логики приводят к пониманию полного идиотизма этого учения; зато чисто эмоциональное восприятие вполне может помочь найти в концепции что-то близкое текущему душевному состоянию. Именно поэтому Кьеркегора считают предшественником экзистенциализма, сделавшего упор не на построении логичной картины мира, а в выражении собственных переживаний и ощущений от окружающей действительности. Впрочем, и Сартр, и Камю относились к этой деятельности абсолютно серьёзно, надеясь, что большинство людей почувствуют то же, что они; но даже в середине XX века их ожиданиям не суждено было сбыться. Ну а в середине века XIX на сумасшедшего Кьеркегора просто не обратили внимания и, вообще говоря, были правы: подобные произведения живут достаточно недолго, а затем ложатся в копилку истории, зачастую внося кое-что новое в мировую культуру. Но в данном случае не произошло и этого: Кьеркегор находился чрезвычайно далеко основного русла развития философии XIX века, да и возникновение экзистенциализма с Кьеркегором никак не связано (см. 5.8).

5.2.3. Фридрих Ницше.

Биография и сочинения. Фридрих Ницше (1844 – 1900) родился в деревне; изучал классическую филологию в Бонне и Лейпциге. В 24 года его приглашают на кафедру классической филологии Базельского университета в Швейцарии. Здесь он знакомится с известным композитором Рихардом Вагнером и в течение некоторого времени сохраняет с ним тёплые дружеские отношения. В Базеле появляются первые произведения Ницше – «Рождение трагедии» (1872), «Несвоевременные размышления» (1873 – 1876), «Человеческое, слишком человеческое» (1878). С 1878 года Ницше не работает и странствует по Швейцарии – другого места жительства он теперь иметь не мог по причине тяжёлой болезни, требовавшей постоянного пребывания в местах с высокогорным климатом. В 1883 Ницше прекращает странствия и поселяется в городе Рапалло на севере Италии; здесь появляются «Так говорил Заратустра» (1883 – 1885), «По ту сторону добра и зла» (1886), «Сумерки идолов» (1888), «Антихрист» (1888), «Ессе homo» (1888). Казалось бы, философ находится в расцвете творческих сил, но такая работа окончательно подорвала здоровье Ницше, приведя к душевному расстройству. С 3 января 1889 мыслитель находится в доме для сумасшедших и остаётся невменяемым до самой смерти.

«Рождение трагедии». Молодой Ницше находится под сильным влиянием философии Шопенгауэра и, в полном соответствии с ней, воспринимает мир как жестокую и слепую иррациональность. Основанием для такого утверждения становится утверждение интеллекта и фантазии как главных природных средств восприятия мира; тем не менее, люди создают собственные средства описания мира – язык и логику, – которые быстро превращаются в новые средства восприятия. А это сразу искажает общее восприятие – ведь язык и логика допускают тождественность, тогда как все объекты в мире индивидуальны и уникальны. Тем самым люди, сами того не желая, загоняют себя в область иллюзий, по-прежнему считая свои иллюзии реальностью. Полностью избавляться от языка уже поздно, но нужно сделать это хотя бы частично – обратиться к искусству, языку образов, которое, к тому же, есть добровольное стремление к иллюзии. Наблюдая объекты искусства, мы понимаем, что они не отражают действительность, в отличие от науки, воспринимаемой как объективная реальность.

Итак, следует обратиться к искусству; но не всякое искусство одинаково подходит в качестве «добровольной иллюзии». Ницше обращается к досократической Греции, то есть периоду, когда искусство, а не наука и философия играло определяющую роль в жизни людей. Именно здесь философ обнаруживает две различные тенденции: дионисийскую (чувственную) и аполлоновскую (разумную, размеренную, оформленную). Поначалу доминировала

первая, но затем быстро набирает силу вторая; поэтому следует обратиться к самой ранней греческой трагедии – только там можно найти истинный размах чувств, позволяющий освободиться от иррациональности современной жизни. Так происходит «рождение трагедии». Но что же происходит после смерти трагедии в середине V века до н. э.? Люди отказываются от чувственности, того, что естественно, а это приводит к быстрому упадку. Сократ и Платон пытаются остановить упадок, встав на путь рациональности, но это не выход: нельзя победить декаданс, объявив ему войну – это всеобщий процесс, против которого человек бессилён. Наконец, казнь Сократа – естественная реакция граждан полиса на попытки подменить чувственность рациональностью; эта смерть закономерна и вполне оправданна: так своеобразно оценивает Ницше историю, но дальше начинаются ещё более необычные моменты.

Нигилизм. Ницше разделяет два вида жизненного пессимизма: *романтический*, характерный для побеждённых (например, красивое, но абсолютно нереалистичное бегство от жизни Шопенгауэра), и *трагический*, к которому стремится сам философ. Трагический пессимизм (как следует из названия) сводится к признанию трагичности современной жизни, но одновременно содержит немало позитивного – стремления к утверждению единоличной власти человека как главного героя греческих трагедий. Итак, теперь реализуется позиция, диаметрально противоположная Шопенгауэру: человек должен не победить Волю (что всё равно невозможно да и не нужно – у Ницше нет никакой мировой Воли), но победить себя, то есть общественные нормы и законы, стать человеком – полноценным самостоятельным существом, а не рабом невнятных жизненных рамок. Именно поэтому реализуется всеобщее отрицание – *тотальный нигилизм*, – который, однако, призван вести к сугубо позитивной цели становления человека как такового.

Действительно, Ницше решительно отвергает все предшествующие философские концепции: он против позитивизма, потому что это течение призывает к слепой вере в факт, но факт туп и глуп, неосмыслен без теории, которая, как мы знаем, сразу же заводит человека в область научных иллюзий. Ницше против историцизма, предполагающего, что все мы – чьи-то эпигоны и лишь повторяем то, что уже было; нужно относиться к истории с позиции судьбы, дабы с помощью прежних ошибок устранить препятствия к реализации собственных целей. Наконец, Ницше решительно против религиозной морали, которая, по его мнению, является моралью рабов и побеждённых, восставших против всего благородного и красивого; поэтому «мы сами убили Бога» – этот тезис на первый взгляд кажется очень странным и, несомненно, нуждается в разъяснениях.

Итак, первым христианином был сам Христос – честный и вольный дух Евангелия; он проповедовал свои ценности, которые никак не ограничивали свободу других, и он имел на это право как всякий свободный человек, полный собственных чувств и переживаний. Однако на смену Христу пришёл Павел – апостол отмщения, который использовал благие и человеколюбивые идеалы христианства ради собственных низких целей – целей отмщения за Христа. Именно Павел заложил основы той бесчеловечной организации, что ныне именуется церковью: эта церковь стремится поработить людей, ограничить их, запретить все земные ценности и оказать помощь (через христианское сострадание) всему низкому, болезненному и жизнеспособному – тому, что тормозит развитие человечества. Это античеловеческая мораль, которая противостоит самой свободной сущности человека; но все мы легко согласились жить в рамках этой морали, поэтому мы сами убили своего Бога. Ведь теперь Бог для нас – средоточие всего низкого и нежизнеспособного, это обожествлённое ничто; мы убили Бога как идеала человека, как свободного и полного чувств существа. Но теперь Бог умер, и это провозгласил ещё великий Заратустра; на смену Богу идёт Сверхчеловек.

Мир и Сверхчеловек. Прежде чем перейти к вопросу о том, кто идёт на смену Богу, нужно сказать несколько слов о взгляде Ницше на развитие мира. Эта область его учения наиболее туманна, но и забывать о ней не стоит. Философ утверждает необходимость воли человека взамен всякой другой необходимости – ведь вещи вокруг нас изменяются совершенно хаотически и неподвластны никакому закону. Зато в мире царит воля человека – воля

примириться с собой и продолжить себя, поэтому мир развивается только по кругу, всякий прогресс – не более чем модная идея. Никакой прогресс невозможен, потому что человек и его свободная воля, воля его чувств, страстей и стремлений – вершина развития мира; единственно прогрессивное, что может сделать человек – примириться с собственной волей и следовать ей, а не противостоять тому, с чем бороться бесполезно.

Итак, Бог мёртв и теперь нет ничего страшнее, чем грешить против человека. Раньше все мы были равны перед Богом и были толпой, но теперь Бог умер – и никто не хочет оставаться равным среди принижённых. Значит, кто-то из толпы должен возвыситься над остальным, стать настоящим человеком, то есть Сверхчеловеком на фоне остальных людей. Именно Сверхчеловек сотворит новый земной смысл, утвердит свою свободную волю, стремящуюся к исконным идеалам, – здоровью, воле и полноводью чувств. Итак, Бог умер, так восславим человека – ведь именно к этому ещё три тысячи лет назад призывал Заратустра. Последние суждения естественно вызывают много вопросов – именно из-за учения о Сверхчеловеке философию Ницше часто считают прелюдией фашистской идеологии. Сам философ никогда не говорил о том, кто конкретно должен быть Сверхчеловеком, он лишь давал некоторые рекомендации к освобождению своих чувств и воли. Почти всё, что вменяется в вину Ницше, было внесено в книги его сестрой, которая стала хозяйкой всех архивов мыслителя после его сумасшествия; она имела собственное мнение о роли немецкой нации, что отразилось на изданных книгах философа.

Итоги. На самом деле, философия Ницше имеет очень слабое отношение к иррационализму; все построения философа абсолютно логично вытекают из всего одного положения: «Не зарывайте голову в песок небесных истин, несите её гордо. Земная голова, которая творит, есть соль земли. Сверхчеловек – вот соль земли». Дальше можно соглашаться или не соглашаться с исходным тезисом, но все последующие суждения безупречны. Просто чувственность ставится выше разума (возможности которого, в принципе, никак не отрицаются; задача разума – осознать определяющую роль человека и его свободной воли). При этом учение Ницше внешне очень мало похоже на философию: книги написаны чрезвычайно живым языком и посвящены совершенно обычным вещам – человеческой жизни и истории, – а не запутанным рассуждениям о сущности вещей, сознании и мышлении. И этот момент нельзя не отметить: Ницше, собственно говоря, был едва ли не единственным «полноценным» гуманистом, доведшим до конца принцип «человек – высшая ценность» и одним из основных (если вообще не главным) философом конца XIX века. По крайней мере, сто лет, прошедшие с тех пор, наглядно показывают, что такие «необычные» философы как Ницше и Достоевский оставили в культуре значительно больший след, нежели позитивисты и прагматики того времени. А с этим, безусловно, нельзя не считаться. Всякая другая оценка философии Ницше будет изначально субъективна, хотя, конечно, возвышение чувственности над разумом как бы противоречит рациональному духу философии. Но, может быть, не стоит этого бояться; или будем считать Ницше не философом, а просто мыслителем. ☺

5.3. Позитивизм и постпозитивизм.

5.4. Марксизм и неомарксизм.

5.4.1. Общие замечания.

К собственно марксизму обычно относят учение самого Маркса, Энгельса и их первых последователей. Все более поздние концепции, основанные на историческом и экономическом учениях Маркса, называют неомарксизмом, поскольку их содержание достаточно сильно расходится с исходными идеями, становясь, у Альтюссера, едва ли не культурологическим анализом изначального марксизма. Тем не менее, грань, разделяющая марксизм и неомарксизм, достаточно условна, поэтому обычно все учения марксистского толка рассматриваются совместно. Основной отличительной чертой учений марксизма и неомарксизма является специальное внимание к истории и, более того, материалистическая трактовка исторических процессов, основанная на положении о примате экономики над другими областями культурной и политической жизни.

5.4.2. Карл Маркс и Фридрих Энгельс.

Биография и сочинения. Совместное рассмотрение двух этих философов неслучайно – они работали вместе и были не только единомышленниками, но и хорошими друзьями; тем не менее, вклад в философию Маркса гораздо значительнее, нежели достижения Энгельса, скорее носящие характер хорошей систематизации. По этой причине Энгельсу будет посвящён раздел «Диалектический материализм», а Марксу – весь оставшийся параграф.

Итак, Карл Маркс (1818 – 1883) родился в Трире в семье адвоката; изучал юриспруденцию в Бонне, откуда отец перевёл его в Берлинский университет, считая, что сын должен учиться старательнее. Именно в Берлине будущий философ общался с гегельянами – в основном, радикальными. По окончании университета (1841) Маркс начал работать в университете Бонна, но вскоре был изгнан оттуда за чересчур радикальные взгляды. Мыслитель переезжает в Париж, знакомится здесь с Прудоном, Бакуниным, Энгельсом и создаёт первую значительную работу: «Критика гегелевской философии права» (1843). Тем не менее, радикальные взгляды опять подпортили жизнь философу: в 1845 его изгоняют из Парижа; Маркс переезжает в Брюссель. Здесь появляются «Святое семейство» (1847), «Тезисы о Фейербахе» (1847), «Манифест Коммунистической партии» (1848 – в соавторстве с Энгельсом).

В 1848 году в Германии начинается революция, Маркс и Энгельс возвращаются в Кёльн, однако события развиваются явно не в их пользу; приходится бежать в Англию, где, наконец, оба философа «оседают» – вплоть до конца жизни. Необходимо отметить, что в эмиграции Маркс живёт исключительно на деньги Энгельса, нигде не работая; впрочем, на это у философа действительно не было времени: оставшиеся 30 лет он посвящает разработке и систематизации своего учения. Выходят в свет «Критика политэкономии» (1859) и четырёхтомный «Капитал» (1867, 1885, 1894); при жизни Маркса был издан только первый том – остальные подготовил к печати Энгельс.

Философия труда. Маркс считает, что основное отличие человека от животного заключается в способности (и, более того, необходимости) к целенаправленному труду, то есть работе по изменению природы. Однако порой труд оказывается принудительным, причина этого – собственность; принудительный труд приводит к абсурдным результатам: чем больше человек производит, тем беднее он становится. Это достаточно необычное утверждение получает у Маркса достаточно серьёзное (хотя и не совсем полное) обоснование: в процессе производства возникает продукт – *опредмеченный труд*, который приносит какой-то доход, при этом часть стоимости приходится на зарплату рабочего, а остальное, *прибавочную стоимость*, забирает себе предприниматель. Очевидно, что предпринимателю выгодно брать себе как можно больше, поэтому он платит рабочему необходимый минимум – столько, сколько нужно для существования. Получается, что, сколько бы ни трудился рабочий, он получает примерно одинаковую зарплату, хотя должен бы был получать пропорционально приложенным усилиям; так рабочий оказывается всё беднее и беднее.

Результатом этого процесса Маркс считает отчуждение производителя от продукта своего труда, то есть отчуждение производителя от собственной активности; но это есть отчуждение человека от своей сущности – труда; таким образом, наёмный труд приводит к разрушению человека, превращению его в животное. Картина получается довольно мрачная, и ясно, что рабочий не станет просто так мириться с этим; он посчитает причиной своей тяжёлой судьбы наличие, на правах частной собственности, в руках одних тех благ, которых нет у других. В подтверждение своих слов Маркс отмечал, что обобществление жён, провозглашаемое утопическим коммунизмом, есть не более, чем выражение стремления к частной собственности, доходящее до отрицания. Уже, вероятно, понятно, что сам Маркс подобный путь отрицает: обобществление некоторых благ ничего не изменит, прибавочная стоимость и все негативные следствия её существования сохранятся; значит, необходим более радикальный путь – полный *отказ от частной собственности*. Но это лишь одно из направлений дальнейшего развития; проглядывает и другое – более фундаментальное: труд и продукт труда напоминают диалектические противоположности; представляется весьма заманчивым поискать их синтез, да и вообще применить к экономике диалектический подход.

Исторический материализм. Именно этим и занимается Маркс; в первую очередь он находит подлинные диалектические противоположности в экономике; это *производительные силы и производственные отношения*. Понятие производительных сил объединяет средства производства (то есть орудия труда, сырьё) и рабочую силу; производственные отношения – это отношения, возникающие в процессе создания и реализации продукта. Данная пара понятий позволяет Марксу описать весь ход исторического процесса как борьбу постоянно развивающихся (в результате научно-технического прогресса) производительных сил и отстающих от них производственных отношений, которые, по сути дела, являются типом социальных отношений, обычно развивающихся скачкообразно.

Теперь становится ясно, почему концепция Маркса является исторической; далее необходимо разъяснить, почему она вдруг, в явном противоречии с немецкой традицией, оказывается материалистической. Рассматривая труд как сущность человека, Маркс приходит к тому, что сущность всех понятий также определяется трудом, практикой человека; итак, нет никакого нематериального сознания, создающего вокруг себя вещи или же искажённо их воспринимающего посредством органов чувств. Все эти сложные конструкции вообще не нужны – сущность вещей сугубо материальна и заключена в деятельности человека по использованию и преобразованию этих вещей. Например, стол является столом не из-за наличия в нём идеи стола или особенности структуры человеческого сознания, но лишь потому, что это стол функционально – за ним можно сидеть и есть; или же писать. Долгий идеалистический путь философии был, вероятно, вполне оправдан подобным простым результатом. 😊

Возвращаясь к истории, нужно сказать о ещё одном положении, лежащем в основе концепции Маркса: это примат экономики над другими областями человеческой деятельности. Совокупность производственных сил и производительных отношений формирует так называемый базис, определяющий надстройку – науку, культуру, политику, мораль. Базис и надстройка являются частями общественно-экономической формации – этапа развития общества, характеризующегося определённым типом производственных отношений. Такое построение позволяет Марксу обобщить всю историю, выделив пять возможных формаций: *первобытно-общинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и социалистическую*. Причиной смены формаций является конфликт, возникающий между производительными силами и производственными отношениями; единственным путём разрешения такого конфликта является революция, форма которой, впрочем, может быть разной – всё зависит от конкретной социально-политической ситуации.

На этом историческое учение Маркса, собственно говоря, заканчивается, вызывая ряд вопросов, к которым мы обратимся несколько позже. Дальше начинается часть, скорее идеологическая, нежели научная. Жизнь Маркса проходит в период безусловного доминирования капиталистической формации, для которой характерна частная собственность и все те осо-

бенности «взаимодействия» рабочего и продукта его деятельности, о которых говорилось в «Философии труда». Теория прибавочной стоимости показывает, что развитие средств производства приведёт к накоплению всё большего богатства в руках владельцев собственности и всё большему обеднению (на их фоне) рабочих; итогом этого процесса должна, по Марксу, стать революция, приводящая к установлению новой – социалистической – формации, характеризующейся полным отсутствием частной собственности. Соответственно, основной задачей прогрессивной части человечества является всяческая помощь пролетариату – главной движущей силой социалистической революции.

Диалектический материализм. Создателем этого учения является скорее Фридрих Энгельс (1820 – 1895), нежели Маркс; именно Энгельс попытался «уловить» основные идеи исторического материализма Маркса и распространить их на философию природы; результат был назван диалектическим материализмом (или, сокращённо, диаматом), ставшим официальной идеологией СССР в вопросах, связанных с природой. С этим связано и достаточно негативное отношение к данной философской концепции, которое, впрочем, вряд ли оправдано.

Как непосредственно следует из названия, диалектический материализм основан на диалектике – в том виде, в котором её сформулировал Гегель (см. 4.5.5) и применял в своём историческом учении Маркс. Тем не менее, Энгельсу требуется некоторая систематизация, ведь Гегель излагает диалектику несколько сумбурно, не выделяя специально базовые законы; так появляются три закона диалектики: *закон единства и борьбы противоположностей*; *закон перехода количества в качество*; *закон отрицания отрицания*. Сущность этих законов изложена в 4.5.5, Учение о бытии, причём следует заметить, что Энгельс достаточно точно «отобрал» из множества суждений Гегеля три действительно ключевых.

А дальше Энгельс попытался «увязать» известные знания о природе с тремя законами диалектики, дабы показать универсальность диалектического метода; именно этому посвящена «Диалектика природы» (1870). Пересказ конкретных аспектов этой работы здесь вряд ли необходим; нужно лишь отметить, что Энгельс даёт достаточно точную классификацию наук, форм материи и её движения; философ был неплохо знаком с современной ему наукой, а потому для того времени суждения безупречны. Сейчас всё, естественно, несколько изменилось, но в целом диалектический метод является, вероятно, одним из самых подходящих для систематизации науки и её достижений. В качестве примера рассуждений Энгельса можно привести эволюционный принцип биологии, в котором философ усматривает как противоположности, приводящие к естественному отбору, развитию, так и переходы количества в качество – мутации; конкуренция видов представляет собой отрицание отрицания и раскрывает механизм эволюционного развития живых организмов.

Другой важной стороной диалектического материализма является логическое учение; как уже говорилось в связи с Гегелем (см. 4.5.5), марксизм не полностью отвергает формальную логику. Область её действия просто ограничивается тем кругом, что Гегель отводит рассудку, – это изучение покоящихся, не взаимодействующих противоположностей. В этом случае отрицание противоречия и исключение третьего реально работают, но, как только мы переходим к рассмотрению взаимодействующих противоположностей, то есть исследованию механизма развития, требуется использовать иную – диалектическую – логику. А такая логика уже была подробно рассмотрена Гегелем; Маркс не вносит в неё ничего принципиально нового; хотя сама идея разделения областей применимости (формальная логика для науки, диалектическая – для философии) весьма оригинальна.

Итоги. Известно высказывание о том, что Маркс «поставил диалектику с головы на ноги»; и оно, безусловно, имеет под собой веские основания. Удалось, с одной стороны, сохранить диалектическую логику, а, с другой стороны, реально (с разумными результатами) применить диалектику к изучению природы и общества. Это особенно важно с учётом того, что всё учение об объективном духе (см. 4.5.5) – философия права – сильно пошатнулось после революции 1848 года в Германии; сама идея государственного устройства вполне соответ-

вовала времени, но была абсолютно неспособна объяснить причины революции. По меткому выражению Маркса, после революции вся старая философия, способная ответить лишь на вопрос об устройстве мира, рухнула, потеряв всякий смысл; теперь перед обществом встал другой вопрос: как действовать? Для ответа на него нужна была новая философия.

И Маркс эту новую философию создал; но, несмотря на все её преимущества, проблем оставалось немало. Во-первых, первая социалистическая революция, окончившаяся крахом капитализма, произошла лишь через 50 лет после выхода первого тома «Капитала» – Маркс предсказывал её значительно раньше; да и итоги этой революции всем хорошо известны.☺ Во-вторых, однозначная зависимость надстройки от базиса вызывала большие вопросы: всякое феодальное искусство (например, итальянская живопись XV-XVI веков) должно в капиталистический век быть отброшено, чего, однако, не происходит. Это приводит к разумной мысли о взаимном влиянии базиса и надстройки, реализованной последователями Маркса. Основной же «прокол» содержится, конечно, в теории прибавочной стоимости, которая, на самом деле, просто является чересчур упрощённой моделью, не учитывающей ни деятельности профсоюзов, ни других сдерживающих механизмов демократической политической системы. Маркс не придавал им большого значения, считая государственное устройство капиталистических стран олигархическим, но не демократическим. Впрочем, развитие событий показало, что это не совсем так. Результатом стала достаточно своеобразная концепция, содержащая абсурдные (с современной точки зрения) суждения об экономике и идеальном – социалистическом – государственном устройстве, но абсолютно рациональный, научный подход к истории. Именно это, вероятно, и определило всю силу марксизма, не развалившегося под натиском советской реальности, но существующего по сей день.

Особенности позиции Киселёва. Здесь делается акцент на практику как критерий истинности и сущность всех вещей; это, наконец-то, окончательное разрешение проблемы Киселёва: так вот почему мы всегда выходим через дверь, а не через стену. Кто бы мог подумать?☺ Хотя доля правды здесь есть: почему только Маркс сумел придумать такую простую вещь, которая, вообще говоря, сама по себе слабо связана с диалектикой? Вероятно, потому что только Маркс реально заинтересовался вопросами экономики, обратив внимание на труд как важный (если не важнейший) аспект человеческой жизни. Это, пожалуй, всё, что сообщается о Марксе; почему-то сюда же привязывается известный тезис Ленина о том, что и «кухарка должна уметь управлять государством», то есть обладать навыками обращения, знать даже о такой вещи, как государство. Хотя, вообще говоря, данное утверждение носило сугубо идеологический, нежели философский характер.

5.4.3. Ревизионизм.

Общие замечания. Ревизионизмом обычно называют первое (по времени появления) направление в неомарксизме, связанное с небольшими изменениями (*ревизиями*), но не кардинальной переработкой учения Маркса. Большинство мыслителей ревизионизма имели непосредственное отношение к деятельности немецкой социал-демократической партии (членами которой были и Маркс с Энгельсом), а некоторые также занимались революционной деятельностью. Именно это определило общий характер ревизионизма – внесение небольших исправлений, которые не затрагивали основ, но лучше соответствовали текущей политической обстановке.

Эдуард Бернштейн (1850 – 1932) занимался редактированием трудов Энгельса; основные идеи самого мыслителя отражены в книге «Проблемы социализма и задачи социал-демократии» (1889) – соответственно, главной темой его исследований были социальные отношения. Бернштейн сохраняет классовую структуру общества, но отвергает строгую зависимость морали и культуры от интересов господствующего в данный момент класса. Например, чисто феодальная религиозная живопись Рафаэля интересна и ценна по сей день – в период вполне развитого капитализма. Но это достаточно мелкая и понятная поправка; перед Бернштейном стоял и более серьёзный вопрос: почему не происходит кризис капиталистиче-

ского общества, предсказанный Марксом? Казалось бы, единственный путь разрешения такого противоречия – отказ от теории прибавочной стоимости; однако мыслитель выбирает другой путь: крах капитализма в этой теории следует из моральных соображений – пролетариат не потерпит «издевательства» над собой, постоянного обеднения. Но, если мораль не производна от класса, то, возможно, пролетариат придерживается «капиталистической» морали, считая, что избыточные средства идут не на обогащение собственника, но на развитие производства – например, условий труда.

Так Бернштейн приходит к ещё одной новой мысли: государство – не средство эксплуатации одного класса другим, но форма общежития, которая, как и все другие, имеет свои достоинства и недостатки. Ясно, что многие особенности устройства государства должны быть улучшены, но революция чревата большими потерями; значит, необходим спокойный эволюционный путь, основанный на утверждении демократии и компромиссе между классами. Бернштейн пояснял эту мысль так: и революция, и эволюция – разные формы движения вперёд, а «цель для меня ничто, зато движение – всё».

Карл Каутский (1854 – 1938) известен своей работой – комментариями к «Эрфуртской программе» немецкой социал-демократической партии (1891); он, в отличие от Бернштейна, защищал идею Маркса о скором крахе капитализма, а также влияние базиса формации на её надстройку. Однако даже Каутский признавал, что такое влияние взаимно, – не только класс формирует культуру, но и культура формирует особенности производственных отношений класса. Так исторический материализм Маркса стал более приспособлен к культурологическому применению, однако весьма странное деление культуры на феодальную, капиталистическую, пролетарскую продолжало существовать, что, впрочем, вполне понятно – отказ от этого положения ставит под сомнение всё учение о формациях.

Каутский также поддерживает взгляды Энгельса на природу, пытаясь использовать диалектический материализм в истории; он переносит идею эволюционного развития на общество, за что всю концепцию Каутского часто называют *социал-дарвинизмом*. Смысл этого занятия не совсем ясен – в обществе и так уже есть диалектическое развитие, переход от одной формации к другой. Тем не менее, мыслитель ухитряется с помощью эволюционной теории обосновать необходимость революции, утверждая: «диалектику мало поставить с головы на ноги: нужно ещё пройти весь путь ногами». Суждение красивое, но эволюция, как известно, происходит медленно и спокойно.☺

Роза Люксембург (? – 1919) развивает ревизионизм до того, что рушит всё «здание» исторического материализма, но не создаёт ничего на его месте и, вероятно, даже не до конца осознаёт глубочайшее противоречие своей концепции с учением Маркса. Итак, социализм признаётся лишь одним из возможных исходов развития общества, реализации которого нужно всячески способствовать. В этой связи возникает вопрос: а что же может быть кроме социализма; «империализм как высшая форма развития капитализма»?☺ Другие ревизионисты никогда не ставили под сомнение необходимость прихода к социализму; обсуждались лишь пути и средства достижения цели. Теперь, оказывается, всё уже не так однозначно – причина проста: приход к власти в России большевиков и установленный ими «красный террор», слабо соответствовавший представлениям о социализме. Люксембург легко интерпретировала такое развитие событий: к власти пришёл не класс, но организованная группировка, секта. Но какой строй установит эта секта? – Здесь ответа не было, однако стало ясно другое: при всех усилиях марксизм не сможет правильно описать все происходящие события. Значит, нужно серьёзно перерабатывать концепцию Маркса, дабы использовать её в одной из сфер жизни, не претендуя на универсальность.

5.4.4. Революционная трактовка марксизма.

Общие замечания. Местом «локализации» этого направления марксизма стала Россия и Восточная Европа, что, в принципе, и привело к весьма неоднозначным историческим последствиям;☺ вообще говоря, философов этого направления было достаточно много, но

лишь несколько из них создали действительно оригинальные концепции. Здесь будут упомянуты трое – Плеханов, Ленин и Лукач; таким образом, российские мыслители-марксисты будут рассмотрены в русле общего развития марксизма, а не русской философии (которая в этом время была занята совсем другими вещами – см. 5.10).

Георгий Плеханов (1856 – 1918) первоначально был народником, но после поражения этого течения в 1881 году (покушение на Александра II) на несколько лет уехал в Европу, где порвал с народничеством и изучил марксизм. Вернувшись в Россию, Плеханов создаёт первый кружок марксизма, а также начинает писать собственные работы, посвящённые изложению и комментированию трудов Маркса и Энгельса (которые, естественно, в то время ещё не были изданы на русском). Мыслитель выступает как сторонник первоначального, аутентичного марксизма, полностью отвергая ревизионизм (см. 5.4.3). Между тем, позднее даже Плеханов делает определённые «ревизии», которые отразились в его работах: «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (1895), «К вопросу о роли личности в истории» (1898). Здесь мыслитель, во-первых, показывает важную роль географического (а не только экономического) фактора в историческом развитии, подчёркивает роль личности в истории (которая почти сведена на нет теорией формаций) и, наконец, разрабатывает ряд частных областей марксизма: например, показывает влияние формаций на развитие искусства и философии.

Тема революции не является для Плеханова главной, однако, разумеется, занимает мыслителя; его марксистские взгляды претерпели за 35 лет значительные изменения, в ходе которых он то выступал за революцию, то ратовал за постепенные изменения, но, впрочем, всегда был сторонником достаточно радикальных мер. Теоретической основой революции были его работы по роли личности в истории, поскольку на исходе XIX века стало ясно: капитализм не рухнет сам собой в ближайшие десять лет, ему нужно будет хорошо «помочь»; вопрос в том, как? Плеханов не давал конкретных рецептов, но за него это сделал младший соратник по РСДРП.☺

Владимир Ленин (Ульянов) (1870 – 1924) утверждал, что для осуществления социалистической революции пролетариату требуется организующая сила – партия, «авангард пролетариата», состоящий из профессиональных революционеров, которые, впрочем, не обязательно будут пролетариями (ведь само марксистское учение создали буржуа). Так рухнет один из «краеугольных камней» марксизма – поведение человека определяется самим человеком, но не его классовой принадлежностью и классовыми интересами. Впрочем, Ленина расхождение с первоисточником не волнует: в статье «Три источника и три составные части марксизма» он утверждает, что «марксистская идеология всесильна потому, что она верна», а партия вне критики, как проводник в жизнь этой идеологии. Примерно так Ленин разбирался и с остальными «скользкими» моментами своей концепции: там, где не хватало аргументации, она подменялась риторикой; ну а в этом вопросе мыслителю не было равных.

Ленин охватил своими работами почти все разделы философии, хотя, в силу уже отмеченного своеобразия аргументации, его трактовка большинства вопросов не слишком интересна – местами он пересказывает Маркса и Энгельса, местами придумывает от себя что-то маловразумительное. Наиболее оригинально в этом смысле теоретическое обоснование революции: в статье «Государство и революция» (1917) Ленин характеризует государство как инструмент эксплуатации рабочего класса в руках господствующего класса, поэтому единственный путь к диктатуре пролетариата лежит через революцию, насильственный захват власти. Также хорошо известно «классическое» определение по Ленину: материя – объективная реальность, данная нам в ощущениях (вполне разумное определение, кстати говоря☺). Занимается мыслитель и историей философии: здесь безусловно достаётся «всем сестрам по серьгам», причём используются вполне «ленинские» аргументы – те или иные мыслители объявляются «паршивыми» слугами своего «паршивого» класса. Особенно достаётся Авенариусу с Махом (см. 5.3.3): их Ленин критикует в работе «Материализм и эмпириокритицизм» (1908), утверждая, что эмпириокритицизм скрывает под собой идеализм и агности-

цизм, обслуживая интересы фидеизма (то есть учения, предполагающего зависимость науки от религии) в борьбе с материализмом.

Дьёрдь Лукач (1885 – 1971) родился в Будапеште; с 1912 года учился в Гейдельбергском университете. После Первой мировой войны Лукач примкнул к венгерской коммунистической партии и принимал участие в революции, а после её поражения переехал в Вену. Здесь и сформировалась концепция Лукача, изложенная в книге «История и классовое сознание» (1923); мыслитель утверждает, что учение Маркса ценно именно своей радикальностью в рассмотрении всех вопросов. Например, исследование общества как целостного организма, изменяющегося под влиянием экономических факторов, есть не более чем модель – частности не запрещаются, но выводятся из рассмотрения. Тем не менее, такая модель оказывается лучшей из имеющихся, ведь природное золото само по себе ещё не деньги, а неработающая машина – ещё не капитал. Итак, Лукач ратует за использование диалектического метода при изучении развития общества, но (по не совсем понятным причинам) отказывается от диалектики природы.

Здесь все вполне разумно и, в сущности, предвосхищает эпистемологическую трактовку Альтюссера (см. 5.4.6); но далее начинаются вещи более забавные. Утверждается, что знание о всеобщем доступно лишь наиболее всеобщему, то есть классу, однако лишь пролетариат способен познавать всеобщую реальность, ведь он сам изменяет эту реальность своими действиями. Таким образом, пролетариат обладает *единством теории и практики*, но пока что он находится в стадии познания, а, достигнув классового сознания, обратит теорию в действие, слово-порядок, помогающее встать в авангарде борьбы. Итак, движущей силой революции является пролетариат, а не партия; вероятно, именно поэтому Лукач не стал венгерским Лениным.☺

Вся эта концепция относится к венскому периоду жизни Лукача; после прихода к власти нацистов мыслителю приходится бежать в СССР. Здесь он быстро кается в идеализме и безоговорочно принимает единственно верное учение Ленина-Сталина; впрочем, ничего другого ему уже не оставалось. После окончания войны Лукач возвращается в Венгрию и достаточно активно участвует в общественной жизни, занимаясь философской историографией и литературной критикой, одно время работает в качестве министра образования. Тем не менее, философией Лукач после войны не занимается; неизвестно, что же было тому причиной – то ли страх перед вездесущими органами госбезопасности, то ли общее разочарование в попытках создания единой картины мира.

5.4.5. Этическая трактовка марксизма.

Австромарксизм. Это течение появилось среди студентов Венского университета в конце 90-х годов XIX века и отражало достаточно популярную в то время идею: интерпретировать марксизм с этической точки зрения, определить его моральные идеалы и опереться на них, не обращая внимание на научную и политическую стороны учения. Первой попыткой такого переосмысления как раз и стал австромарксизм, пошедший по наиболее простому пути – объединения марксизма и «насквозь этического» неокантианства.

Одним из видных представителей австромарксизма был Макс Адлер (1873 – 1937), предложивший принципиально разделить науку (описывающую) и этику (предписывающую). Однако важно понять, что же здесь главное – по Адлеру, прогресс определяется не законами природы, но духом; тем не менее, прогресс в данном случае не есть простое историческое развитие, а сугубо специфическое развитие нравственности: люди, верящие в определённые ценности (например, справедливость, равенство, свободу), должны их реализовать – именно это будет прогрессом.

Итак, происходит почти полная «перестройка» марксизма; ясно, что Адлер не может принять ни исторический материализм, ни диалектику; но и полностью отвергнуть их нельзя. Мыслитель находит достаточно «изящный» выход, который потом использовали многие представители неомарксизма: все положения марксизма признаются верными, но «модель-

ными» – подчёркивающими определённую сторону вопроса (например, диалектика подчёркивает противоречие) и пренебрегающую остальными. Адлер приходит к тому, что главное в марксизме – вопросы нравственности; проще говоря, социалистическая мораль должна стать категорическим императивом, именно это и будет основным результатом марксистского учения.

Эрнст Блох (1885 – 1977) ещё дальше отошёл от марксизма, развивая собственное этическое учение; он родился в немецком городе Людвигсхафене и долгое время был почитателем Гегеля, но после прихода к власти нацистов вступил в компартию. По окончании войны Блох стал профессором философии в Лейпцигском университете, живя на территории коммунистической ГДР; однако постепенно взгляды Блоха всё сильнее расходились с официальной «линией партии». В конце концов, престарелого философа обвинили в ревизионизме, уволили из университета, а тираж главной книги его жизни – «Принципа надежды» – конфисковали.

Концепцию Блоха часто называют *философией надежды*; соответственно, именно надежда становится базовым понятием, оказываясь единственным ориентиром в нашем мире возможного. Реальность возникает из возможного как переплетение *субъективного* (потенции, не ограниченной эволюцией) и *объективного* (потенции изменения мира в рамках его законов). Человек сам по себе есть лишь возможность реализации своих способностей, а его реальность заключается в единстве субъективного (действия) и объективного (познания); однако пойти по пути действия и познания непросто – именно здесь на помощь приходит надежда: надежда на лучший исход и наиболее полную реализацию своих возможностей. Возникает вполне логичный вопрос: а при чём же здесь марксизм? Связь найти достаточно сложно: она «закопана» в единстве действия и познания, никаких других сходств уже не остаётся. Исторический материализм и диалектика давно забыты – на дворе 50-е годы XX века, всеобщая победа социализма в ходе мировой революции оказывается явной утопией и биться за неё бесполезно; перед человечеством стоят глубокие этические проблемы взаимоотношения государств, свободы личности, свободы развития науки – на них и пытается ответить Блох. Нельзя сказать, что ответ получается разумным, однако и он, вероятно, имеет своё право на существование.

5.4.6. Эпистемологическая трактовка марксизма.

Общие замечания. Эпистемология – наука, изучающая научное познание (в отличие от гносеологии, занимающейся познанием вообще); соответственно, эпистемологическая трактовка марксизма оказывается истолкованием марксизма как научного подхода – в первую очередь, для исследования социальных и исторических процессов. В принципе, намёки на подобные идеи встречались у многих представителей неомарксизма, однако вплоть до середины XX века этот подход продолжал сочетаться с использованием марксизма в политических и идеологических целях. Лишь когда, с одной стороны, стало ясно, что мировая социалистическая революция при данных исторических условиях не произойдёт, а, с другой стороны, был оценен по достоинству глубоко научный подход Маркса, чисто эпистемологическая трактовка марксизма стала возможна. Основные представители этого направления жили и работали во Франции, что, вероятно, связано с общим интересом к марксизму в достаточно нестабильных политических условиях Франции 50-60-х годов XX века. Здесь будет кратко рассказано о двух мыслителях – Роже Гароди и Люи Альтюссере.

Роже Гароди (родился в 1913) пытался оценить появление марксизма в контексте общего развития немецкой философии; он устанавливает связь Маркса с Фихте, полагая, что именно идея последнего о человеке как свободном творце стала предтечей единства познания и действия в марксизме. Мысль достаточно разумная и, впрочем, вполне ожидаемая; но ещё более ожидаемой была связь Маркса с Гегелем, её у Гароди почему-то не случилось. Как, впрочем, и не случилось чего-то ещё интересного: мыслитель ратует за постепенные перемены, а не революционный путь развития (что, впрочем, к тому времени вряд ли вызывало

сомнения ☺), а также считает, что моральные идеалы марксизма и христианства схожи, ведь оба учения стремятся создать новое измерение человека – личность – и прийти ко всеобщей гармонии. Мысль, на самом деле, весьма сомнительная: далеко не все направления христианства стремятся к развитию свободной человеческой личности, да и марксизм, скажем прямо, не всегда ратовал за свободную личность.

Луи Альтюссер (родился в 1918) преподавал в Парижской высшей нормальной школе; его основные произведения – «За Маркса» (1965), «Читать «Капитал»» (1965), сами названия которых, впрочем, уже показывают стремление вернуться к исконному Марксу; вопрос только в том, каким же был «исконный Маркс». Здесь Альтюссер поступает достаточно просто, выделяя три основные функции марксизма: 1) *апологетическую* (использование для обоснования определённой практики); 2) *экзергетическую* (использование для весьма радикальных и новаторских комментариев к «классическим» текстам, ранее считавшимся непререкаемой истиной); 3) *практическую* (использование для «разрезания» общества на классы и построения тоталитарной политической системы). Впрочем, уже ясно, что все три функции являются своеобразными редукциями, «выжимками» марксизма, ведущими к весьма неоднозначным результатам.

Альтюссеру же значительно интереснее чисто научное использование марксизма: он обращается к истории создания учения, разделяя три основных периода: 1) *гегельянский* (до 1843 года – время увлечения Гегелем); 2) *переходный* (отказ от системы Гегеля и увлечение Фейербахом); 3) *эпистемологический* (с 1845 года – появление собственной системы мира, основанной на таких научных категориях как производительные силы, производственные отношения, общественно-экономические формации). Альтюссер специально подчёркивает переход к третьему периоду, называя его «*эпистемологическим изломом*» – в нём и кроется основная особенность и сила марксизма: это не просто абстрактная философия, основанная на умозрительных (и зачастую сомнительных) построениях, а логически обоснованный научный подход к описанию истории человечества, позволяющий получить ряд общеполитических следствий.

В этом и состоит смысл «возвращения к Марксу»: если учение появилось и стало уникальным в силу научности подхода, то и следует вернуться к этой научности, откинув политику и идеологию: в дальнейшем Альтюссер пытается претворить в жизнь именно эту идею. Впрочем, здесь мыслителей не совершает каких-то выдающихся открытий (а возможны ли они вообще в этой области? ☺), однако чрезвычайно чётко объясняет важность подхода Маркса и границы его применимости. Для этого Альтюссер специально подчёркивает, что марксизм, по сути, есть *антигуманизм* (так как пренебрегает ролью отдельного человека в истории) и *антиисторизм* (поскольку рассматривает историю с точки зрения смены формаций, а не изменений знания и психологии индивида). Впрочем, мыслитель не видит в подобной «узости» ничего страшного, считая такой подход единственно возможным путём познания мира. И как же он, на самом деле, прав... ☺

5.5. Прагматизм.

5.5.1. Общая характеристика.

К прагматизму относят философские учения, основным положением которых является оценка событий, явлений и знаний по их полезности. Такое определение является наиболее общим и лишь раскрывает сущность названия – прагматичный подход к философии. Тем не менее, как будет видно ниже, понимание полезности и того, что собственно следует делать с полезным и бесполезным, сильно различается у разных мыслителей. Необходимо лишь заметить, что прагматизм всегда был в основном американским течением; более того, философы США продвинулись исключительно на почве прагматизма – концепции остальных течений созданы в основном европейцами. В данном случае будет рассмотрено всего три учения, относящихся к прагматизму; по этой причине периодизация вряд ли необходима. Хотя, в принципе, она существует, поскольку и само философское направление живо по сей день.

5.5.2. Чарльз Пирс.

Принципы научного метода. Чарльз Пирс (1839 – 1914) начинает со вполне типичного утверждения о том, что в познании не должно быть ни интуитивных, ни априорных синтетических суждений, поскольку они способны изначально пустить наши поиски по ложному пути. Согласно мнению мыслителя, всякий поиск начинается с сомнения в наших текущих знаниях; это сомнение раздражает и подталкивает к каким-то действиям. Поэтому человек постоянно стремится к достижению уверенности в чём-либо, но всякая такая уверенность будет лишь верованием. Однако бояться этого факта не стоит, поскольку верования могут быть разными; в работе «Закрепление верования» (1877) философ выделяет четыре метода утверждения своего верования: 1) слепой приверженности; 2) авторитета; 3) априорный; 4) научный. Содержание каждого из методов следует из названия и вряд ли нуждается в комментариях. Ясно, что первые три метода Пирса не устраивают, и он подробнее обращается к четвёртому – научному.

Здесь обнаруживаются два старых и хорошо известных типа обоснования нового знания – индукция (обобщение свойств некоторых элементов класса на весь класс) и дедукция (вывод из исходных посылок). Оба метода, как известно, имеют свои недостатки: индукция ненадёжна, а для дедукции необходимы исходные теоретические данные. В этой связи Пирс предлагает новый метод, который также не обладает полной достоверностью, но представляется более удобным для науки. Это абдукция, заключающаяся в том, что при наблюдении нового факта, не укладывающегося в прежнюю теорию, делается некоторое предположение, обосновывающее новый факт. Тогда логично поверить в истинность этого предположения – до тех пор, пока не появятся новые факты; однако при таком подходе несложно далеко уйти от реальности в своих предположениях.

Помочь призвано прагматическое правило, сформулированное Пирсом в работе «Как сделать наши идеи ясными» (1878). Это правило утверждает, что смысл всякого понятия выясняется через его практические последствия, то есть возможные действия. Эти действия, естественно, фиксируются органами чувств (потому что больше просто нечем), что позволяет причислить Пирса к эмпирикам. Однако эмпирик Пирс постоянно подчёркивает: всякое знание неокончательно и открыто для дальнейшего развития. Можно сказать, что истина в данном случае рассматривается как совершаемое (а не полезное).

Семиотика. Эта часть концепции Пирса посвящена структуре мышления, которую философ считает языковой; всякая мысль, по его мнению, – знак, заменяющий объект в одном из трёх смыслов: 1) знак сам по себе; 2) знак по отношению к объекту; 3) знак по отношению к субъекту. Для каждого из значений существуют свои типы знаков: так, среди знаков самих по себе встречаются *Legisign* (обозначает одно из качеств объекта), *Signsign* (то есть знак, относящийся ко всем объектам, – обозначает сам факт мысли о данном объекте), *Legisign* (отсылает мышление к тому или иному закону). Во второй группе выделяются *Icon* (об-

раз объекта – зрительное представление о нём), *Index* (сигнал о наличии объекта), *Symbol* (символ, заменяющий объект). Наконец, среди знаков по отношению к субъекту (то есть тому, кто мыслит) можно выделить *Rheme* (указание на какое-либо качество), *Dicisign* (указание на качество конкретного объекта), *Argument* (цепочка из трёх или более *Dicisign* – например, силлогизм). Концепция весьма своеобразна, но, безусловно, не лишена смысла и достаточно близка к реальности; действительно, она до сих пор используется в семиотике – науке о структуре мышления.

Фанероскопия. Столь оригинальное название скрывает под собой лишь вполне обычные рассуждения о структуре бытия (слово происходит от греческого *phaneron* – модус, то есть фундаментальная характеристика бытия). Пирс выделяет три таких модуса: 1) *чистое присутствие феномена* (явление как таковое); 2) *грубая констатация феномена* (явление, рассматриваемое в связи с другими явлениями); 3) *феномен как закон* (явление, описанное теорией согласно принципу абдукции).

Итоги. Подход Пирса к вопросам научного метода, несомненно, интересен и весьма актуален; несколько запутанное описание прагматического правила утверждает лишь, что, сделав определённое предположение, объясняющее некоторое явление, следует рассмотреть следствия, вытекающее из этого предположения. И, если полученные следствия не противоречат известным фактам, принять сделанное предположение за истину – до появления новых фактов. Это, одновременно, и принцип абдукции; собственно говоря, многие разделы современной науки развиваются именно так – в случае, если сил (или средств) для дедуктивного теоретического описания вопроса не хватает. Правда, остаётся открытым другой вопрос: какие явления вообще имеет смысл изучать; ведь подход Пирса открывает путь к описанию любых феноменов – была бы фантазия. Но ответ даст лишь Джемс – следующий представитель прагматизма (см. 5.5.3).

Зато остальные части концепции Пирса несколько туманны. Семиотика, по крайней мере, имеет чёткий смысл – проблема лишь в том, что знаки берутся «с потолка», только на основании обобщения наблюдений своего сознания. Иной подход к этому вопросу пыталась реализовать феноменология (см. 5.7) и, следует признать, достигла более основательных результатов; хотя путь к ним был труден и тернист (чего не скажешь о пути Пирса☺). Наконец, фанероскопия ещё более безосновательна и, грубо говоря, выдумана; да, Пирсу хотелось иметь какое-то онтологическое обоснование для своей идеи о преобразовании отдельных явлений в общие закономерности. Но создание несколько метафизичной сказки о фанероскопии вряд ли пошло на пользу.☺ Так или иначе, никакого разумного и логического обоснования прагматическому правилу не нашлось – да и, как мы теперь знаем, найти не могло (ведь математически доказано, что универсальных правил метода не существует).

5.5.3. Уильям Джемс.

Учение об опыте. Уильям Джемс (1842 – 1910) был преподавателем анатомии и физиологии в Гарвардском университете; он считал своей основной задачей разработку универсального прагматического метода, применимого ко всем областям жизни. Тем не менее, Джемс постоянно подчёркивал, что это не более чем метод, который не претендует на нахождение абсолютной и потому догматичной истины.

Джемс рассматривает чистый опыт как бесконечный поток, предоставляющий материал для нашей рефлексии (то есть органов чувств) и становящийся источником отношений субъекта и объекта. При этом сознание представляет собой поток мыслей, которые, вообще говоря, не обязательно порождены данными опыта; наконец, разум является инструментом упорядочения мыслей и инструментом приспособления к среде. Здесь Джемс придерживается эволюционной концепции Спенсера (см. 5.3.2), полагая, что внутренние отношения всегда приспособляются к внешним. Из этих достаточно простых соображений происходит основное правило метода: идеи опыта истинны настолько, насколько помогают установить связь с другими частями опыта. «Идея истинна, если оперирует с уверенностью, упрощая и

экономя наши усилия». Таким образом, метод крайне прост: следует извлекать из полученного утверждения разнообразные следствия и смотреть на результаты; если исследование ставит новую задачу, помогая при этом разрешить старые проблемы, оно имеет смысл; всякое исследование, приводящее к решению конкретной задачей, но никак не влияющее на другие проблемы, не имеет смысла. Иначе говоря, оно не может быть верифицировано и должно быть отброшено; тем не менее, верификация по Джемсу сильно отличается от верификации неопозитивистов (см. 5.3.5); хотя и общие моменты несомненно есть.

Учение о морали. Этот раздел концепции Джемса отражён в работах «Нравственная жизнь и философия» (1891), «Воля к вере» (1897); основное положение – вопросы морали не могут решаться чувствами, поскольку эти вопросы связаны с абстрактной идеей блага. Таким образом, факты сами по себе не могут быть ни хороши, ни плохи; их оценка зависит от конкретного индивида. Единственный выход из этой ситуации – распространение прагматического правила на область нравственности; итак, предпочтительны те ценности, которые, реализуясь, способны подчинить себе меньше других; иначе говоря, предпочтительны те действия, которые сохраняют в мире максимальное число возможностей.

Учение о религии. В работе «Многообразие религиозного опыта» (1902) Джемс обращается к религии и признаёт её одним из полезных средств деятельности человека. Объяснение столь необычного утверждения заключается в том, что мистическое открывает новые измерения и возможности в сфере рационального; именно мистическое расширяет область воспринимаемого, открывая путь к основаниям универсума. Так, с одной стороны, религия оказывается чуть ли не выше науки, но, с другой стороны, само понятие религии искажается до неузнаваемости. Для Джемса это даже не вера в сверхъестественное, а просто признание определённых догм; философ объявляет религию практическим постулатом, позволяющим видеть в самом малом богатство возможностей для дальнейшего развития. В частности, безусловно устраняется понятие греха; в понимании Джемса Бог не может быть всемогущим судьёй; он не более чем соратник, партнёр и помощник.

Итак, религия в данном случае может трактоваться чрезвычайно широко; более того, следует признать, что в современном мире никто не обходится без подобной религии – положения, которые не ставятся под сомнение, дабы создавать что-то новое на их основе. Простейший пример такого постулата – уверенность большинства естествоиспытателей в рациональном устройстве мира и неизменности законов природы. Религия самого Джемса имела скорее моральную направленность: это убеждённость в верности факта и человечности науки (всякое открытие должно быть безопасным для мира и населяющих его людей).

Итоги. Прагматическое правило Джемса является, безусловно, полностью эмпирическим; никакого теоретического вывода мыслитель не даёт, да и не может дать: определённые «бреши» в социальной сфере достаточно очевидны. Поступать так, чтобы максимально сохранить свободу других, хорошо на бытовом уровне, но вряд ли уместно для политика. Тем не менее, научная интерпретация метода Джемса оказывается достаточно интересной: необходимость верификации того или иного положения фактами была выдвинута ещё Пирсом (см. 5.5.2, Принципы научного метода), зато безусловной новацией Джемса оказывается мысль о том, что всякое открытие должно помогать другим исследованиям. Иначе говоря, нужно стараться исследовать общие закономерности, а не частные вопросы; подлинная наука должна быть фундаментальной, а не решать прикладной. Вторая важная идея – наличие у любого человека собственных догм, которые, впрочем, не мешают, но помогают в познании мира; главное – учитывать определённую условность этих догм, помня о том, что от некоторых моментов рано или поздно придётся отказаться. Это, впрочем, в большей степени относится к научным, нежели моральным нормам.

5.5.4. Джон Дьюи.

Биография и сочинения. Джон Дьюи (1859 – 1952) в молодости занимался психологией образования, считая, что школа должна развивать естественные способности, а не вкладыв-

вать внешние безликие знания. При этом Дьюи был первым, кто реализовал данную идею на практике. Именно вопросам педагогики посвящено сочинение «Психология и педагогика мышления» (1915); позднее мыслитель занялся более общими вопросами, создав собственную философскую концепцию, которая получила название *инструментализма*. Наиболее полно идеи этого течения отражены в работе «Логика: теория исследования» (1938). Кроме этого Дьюи активно участвовал в общественной жизни Америки; в частности, он был главой комиссии по расследованию антисоветской деятельности Троцкого (это расследование началось после запроса СССР о выдаче Троцкого как государственного преступника). Комиссия Троцкого оправдала; по этой причине отношение к Дьюи в СССР резко сменилось на крайне негативное.

Учение об опыте. Дьюи, в отличие от Джемса, относит к опыту не только поток явлений, но и всю деятельность человека (включая мыслительную и бессознательную); к этому добавляется тезис о безусловном единстве опыта (как единстве деятельности) – нельзя разрывать чувственный и мыслительный опыт человека, они находятся в тесной неразрывной связи. Но тогда противостояние между материализмом и идеализмом должно быть уничтожено – ведь идеализм разделяет чувственный и мыслительный опыт, утверждая, что существуют объекты, недоступные нашим чувствам, и, более того, именно эти объекты определяют всё чувственное и материальное. Однако считать всё в мире материальным не следует – сущность вещей действительно находится в человеке и нематериальна. Но сама сущность человека непостоянна, ведь иначе всякие попытки улучшения общества были бы бессмысленны (а даже по сравнению со Средними веками наблюдается значительный прогресс). Причиной изменений человека являются изменения в окружающем мире, среде; значит, основная задача познания – приспособление к изменяющейся среде, а наши знания – инструменты такого приспособления. Именно поэтому вся концепция Дьюи носит название инструментализма.

Подобное построение, безусловно, является одним из наиболее чётких обоснований метода в прагматизме. Но и здесь полно слабых мест – никакое противоречие на самом деле не разрешается; признавая то, что сущность всех вещей находится в человеке, Дьюи твёрдо встаёт на почву идеализма, отказываясь при этом лишь от догматизма, свойственного почти всей предшествующей метафизике. Отказ от догматизма это, конечно, неплохо, – проблема в том, что мыслитель отождествляет разные вещи. Вряд ли можно ставить под сомнение тот факт, что сознание человека не является единым: есть врождённая часть, связанная с биологическими инстинктами и остававшаяся неизменной в ходе всей истории человеческого познания; и есть приобретённая часть, которая сугубо индивидуальна для каждого и зависит от воспитания и среды. Объективная сущность вещей заложена именно во врождённой части – задачей и науки, и философии всегда было достижение этого объективного знания; просто они шли к нему с разных сторон. Возможно ли полное решение данного вопроса – неизвестно, но путать эволюционное, биологическое и конкретное, бытовое приспособление к среде точно не следует. Дьюи же хочет объяснить, почему всякое знание не является окончательным; но причина этого лишь в общей ненадёжности методов индукции или абдукции, характерных для научного познания.

Принципы метода. Часть этих принципов просто заимствуется у предыдущих прагматиков – это положение о том, что всякое знание есть не более, чем гипотеза, требующая постоянной проверки фактами. Так вводится всё тот же принцип верификации, которым, впрочем, инструментальный метод не ограничивается. Знание – средство приспособления к среде, поэтому разум носит сугубо оперативный, а не созерцательный характер. Мир полон превратностей и неожиданностей; единственная возможность обезопаситься – сделать свою активность адекватной происходящим изменениям. Значит, истинное знание – то, которое (на данный момент) наилучшим образом соответствует внешним изменениям, помогая приспособиться к среде. Итак, мышление тождественно бытию уже потому, что оно должно быть ему адекватно. Всякое другое мышление бессмысленно и потому ложно.

Учение о морали. Далее инструментальный метод распространяется на вопросы морали и нравственности; *абсолютных ценностей нет* (сущность человека постоянно изменяется) – значит, всё должно проверяться практикой. Поведение должно быть адекватно среде. Основная задача философа – анализировать внешние условия, порождающие те или иные ценности, и на этой основе изучать историю человеческого общества. Для этого ценности удобно разделить на фактические (желаемые незамедлительно) и правовые (рассудочные – те, к достижению которых человек способен стремиться даже зная о невозможности их окончательного достижения); последние, очевидно, более устойчивы к изменению внешних условий. Это, в частности, здоровье, богатство, честь и дружба. Общее стремление к подобным ценностям существовало всегда, однако содержание данных понятий изменялось в ходе развития человечества.

Моральность того или иного поступка определяется целями и средствами; средства должны быть адекватны среде, но и цели играют свою роль – ведь цель одного поступка может стать средством другого. Короче говоря, следует всегда следить за последствиями своих действий, проверяя их адекватностью среде. Суть познания – увеличение знаний и потребностей человека; по этой причине все должны иметь равные возможности к познанию, то есть основной ценностью современного общества является свобода. Окончательный моральный «девиз» формулируется как: «Моя свобода в том, чтобы умножать её для других». Соответственно, единственно приемлемая форма государственного устройства – демократия; так Дьюи получает обоснование существования американской демократической системы.

Итоги. Недостатки онтологического обоснования Дьюи делают его прагматический метод достаточно ненадёжным, что сразу же сказывается и на действенности этого метода. Приспособление к среде это, для науки, узкая ориентация на прикладные задачи, что, естественно, не слишком хорошо – тормозится общее развитие. Противоречия, приводящие к возникновению принципиально новых концепций, связаны, обычно, с сугубо абстрактными построениями вроде тепловой смерти Вселенной, а не решениями практических задач. Конечно, даже при чёткой ориентации на приложения противоречия будут рано или поздно обнаружены; но времени на это нужно значительно больше. Зато в сфере морали метод работает довольно удачно, становясь обоснованием американского демократического государственного устройства.

Вообще говоря, схожая ситуация свойственна прагматизму в целом. Довольно убогие онтологические обоснования методов автоматически приводят к неполноте – ни один из них не является универсальным. Джемс создал удачную концепцию научного познания, но моральное правило получилось весьма двусмысленным (см. 5.5.3, Итоги). В случае Дьюи всё наоборот. Но, как уже отмечалось (см. 5.5.2, Итоги), отсутствие универсального метода доказано; поэтому прагматические правила сохраняют свою актуальность. Да, они абсолютно эмпиричны и получены лишь на основе анализа опыта познания, однако все прагматики учитывают неполноту научного знания и, более того, возможность отказа от всякого знания при появлении новых фактов. Позитивизм пришёл к этому, лишь перейдя в форму постпозитивизма в середине XX века; прагматики сделали всё то же самое на полвека раньше и, кроме этого, избежали нестыковок Поппера (см. 5.3.6) – знание, как и в неопозитивизме, верифицируется фактами, но не полагается при этом непреложной истиной. «Шаткая» возможность фальсификации вообще не играет большой роли, а близость знания к истине определяется совсем иными – сугубо практическими – критериями. Обоснования при этом никакого, зато всё вполне логично и разумно. И, что немаловажно, работает. 😊

5.6. Психоанализ.

5.6.1. Общая характеристика.

В наиболее широком смысле психоанализ – метод изучения психики через её внешние иррациональные проявления. Такими проявлениями могут быть оговорки, забывчивость, сны, случайные ассоциации. Вплоть до конца XIX века подобные вещи считались случайностями, свойственными человеческому разуму, однако Фрейд впервые решил обратить пристальное внимание на необычные случайности, признав их вполне закономерными. Именно этот момент является ключевым для психоанализа; все другие стороны учений – причины появления бессознательного и методы его описания – существенно различались у разных психоаналитиков. Кроме этого, большую роль для них играла практика, определившая успешность радикального и, на первый взгляд, достаточно парадоксального учения Фрейда. Здесь будут рассмотрены лишь несколько видных представителей психоанализа – их, на самом деле, значительно больше.

5.6.2. Зигмунд Фрейд.

Биография и сочинения. Зигмунд Фрейд (1856 – 1939) родился в Моравии, но ещё в детстве переехал вместе с семьёй в Вену. Именно здесь он получил диплом медика (1881), после чего начал изучать анатомию мозга и нервные заболевания. Однако рутинная медицинская работа Фрейда не устраивала – он сконцентрировал своё внимание на нервных заболеваниях, убедившись, на основе клинических экспериментов, что под гипнозом больной истерией может быть успешно возвращён к действительности. Этой теме посвящена первая значительная работа Фрейда – «Исследования об истерии» (1894). Развитие данной работы привело мыслителя к коренному пересмотру взглядов и созданию психологической концепции, которая вполне может считаться философской. Это так называемый *ранний период фрейдизма*. Позднее появились *первая* (1905) и *вторая* (1920) *психоаналитические системы*, отражённые в работах «Тотем и табу» (1913), «Психология масс и анализ человеческого Я» (1923), «Я и Оно» (1923). В конце жизни еврею Фрейду пришлось бежать из Австрии в Англию, дабы спастись от нацистских репрессий.

Ранний период фрейдизма. Психологические исследования Фрейда начались со вполне закономерного вопроса: почему под гипнозом люди способны вспомнить то, о чём не помнят в обычной жизни, и почему такое воспоминание способно излечивать психические недуги? Фрейд выдвигает следующую простую концепцию: наша психика состоит из трёх частей – бессознательного, предсознательного и сознательного. Предсознательное представляет собой память и мышление, то есть то, что на первый взгляд и кажется психикой человека. Сознательное выполняет регулятивную функцию, блокируя наиболее негативные, мучительные для психики импульсы и отправляя их в бессознательное. Итак, сознательное ограничивает бессознательное, но иногда контроль всё же ослабляется – именно в этих случаях возникают иррациональные проявления психики: сны и оговорки. Тем не менее, только сам сон является подлинным проявлением бессознательного – в момент окончания сна сознательное вновь берёт вверх, «вычищая» содержание сна от наиболее радикального; в такой форме мы сон и запоминаем. По этой причине оговорки оказываются ценнее для исследования бессознательного, но и сны могут оказаться весьма полезны; главное – правильно их интерпретировать.

Таков топографический подход к описанию психики; Фрейд вводит и другой подход – динамический; его суть заключается в исследовании причин, заставляющих одни импульсы опускаться на дно психики, в бессознательное, а другие – реализовываться в жизнь. Такие причины, очевидно, связаны с некоторыми этическими установками – импульсы, соответствующие ценностям индивида, реализуются, не соответствующие – отправляются поглубже «на склад» бессознательного. Теперь нужно понять, какие же импульсы не соответствуют этим ценностям; и здесь во вполне стройной системе возникает первая трещина – положение, чаще всего опровергаемое более поздними психоаналитиками. Негативными импульсами

объявляются исключительно сексуальные инстинкты человека, обобщаемые Фрейдом в понятие либидо – сексуального инстинкта, требующего насыщения но отмеченного печатью греха.

Первая психоаналитическая система. Развитие системы, сформировавшейся в ранний период, привело Фрейда к переосмыслению понятия либидо. Теперь оно воспринимается как энергия сексуального влечения человека; соответственно, становится возможным количественная характеристика либидо. А потому к либидо вполне применим закон сохранения энергии – негативные импульсы либо скапливаются в бессознательном, неминуемо приводя с неврозу, либо высвобождаются, переходя в другую форму в процессе сублимации. Сублимация – ещё одно фундаментальное понятие концепции Фрейда, обозначающее переключение энергии с социально и культурно неприемлемых объектов на социально и культурно приемлемые. Именно понятие сублимации сыграло ключевую роль в культурологическом аспекте учения Фрейда, который становится одним из основных во второй психоаналитической системе.

Пока же получает развитие психоаналитический метод: Фрейд постепенно отказывается от гипноза, переходя к технике «свободных ассоциаций». В этом случае врач исследует непосредственные ассоциации, ошибки, забывчивость, сны, анализируя причины, приведшие к нервным заболеваниям. Затем он вступает с больным в специфическое состояние «трансфера», заставляя его воспринять причины собственных мучений. Наконец, врач помогает больному осмыслить пережитое в состоянии «трансфера», что, при удачной работе врача, приводит к излечению. Именно такой метод использует поздний Фрейд.

Вторая психоаналитическая система. Первая мировая война и глобальные изменения в мире приводят к определённой эволюции взглядов Фрейда: психическая энергия реализуется теперь не как либидо, но в форме стремления к эросу (жизни) и танатосу (смерти). Происходят изменения и в топографической трактовке психики: бессознательное теперь обозначается как Оно, предсознательное – как Я (*эго*), сознательное – сверх-Я (*супер-эго*). Подобная смена имён, правда, не приводит к существенной смене содержания – Фрейд лишь делает небольшие уточнения, необходимые для культурологического развития учения. Основная новация заключается в трактовке всей человеческой культуры как результата сублимации энергии бессознательного; при этом, однако, развитие культуры ведёт к ограничению естественных проявлений человеческой природы. Так оказывается, что сублимация энергии бессознательного не делает её «безопасной» для человека – она лишь даёт отсрочку перед неизбежной расплатой. Однако данный мотив у Фрейда раскрывается достаточно слабо.

Значительно важнее оказывается трактовка развития культуры как индивидуальных и коллективных проявлений бессознательного. В частности, важную роль в построениях Фрейда играет понятие эдипова комплекса – сексуального влечения к матери как первому объекту возможной реализации подобного желания. Название связано с сюжетом греческой трагедии, в которой царь Эдип покоряет некий город, убивает тамошнего царя и женится на его вдове; затем Эдип обнаруживает, что убитый царь был его отцом, а нынешняя жена – матерью. С помощью понятия эдипова комплекса Фрейд объясняет особую талантливость Леонардо да Винчи – в детстве он жил в одном доме с матерью и мачехой, окружённый их пристальным вниманием. Другой пример связан с тем, что Фрейд обнаружил большие сходства симптомов невроза навязчивости и религиозных обрядов; это позволило объявить всю религию коллективным неврозом, что, кстати говоря, «подняли на щит» советские исследователи, в целом отрицавшие концепцию за аморальность и пошлость.

Итоги. Концепция Фрейда – первый пример полноценного построения эмпирической психологии, то есть теории, основанной только на данных наблюдения за человеческой психикой. Соответственно, истинность концепции сразу оказывается под большим вопросом; однако потрясающая действенность психоаналитического метода снимает все сомнения – сохраняются лишь конкретные вопросы: следует ли считать основными инстинктами человека сексуальные; как описать бессознательное? Именно эти вопросы пытались разрешить

более поздние психоаналитики, не подвергая сомнению основной тезис – существование в психике сознательной и бессознательной составляющих. Впрочем, этот тезис ничем не опровергнут и до сих пор.

5.6.3. Карл Юнг.

Аналитическая психология. Карл Густав Юнг (1875 – 1961) – швейцарец по национальности – в молодости полностью разделял взгляды Фрейда, но постепенно всё больше расходился со своим учителем. Основным пунктом их разногласий было отношение к роли сексуальности в психологии индивида и развитии человеческого общества. Юнг отрицал основополагающую роль этого инстинкта, считая его лишь одной из многих биологических потребностей человека. Кроме этого, Юнг был не слишком доволен техникой психоаналитического метода, считая её действенной, но малоэффективной. Это привело мыслителя к новому определению понятия либидо: теперь это поток психической энергии, которая проявляется во всех феноменах жизни – как сознательных, так и бессознательных.

Коренной перелом в психологии Юнга происходит в 1913 году – с этого момента начинается разработка так называемой аналитической психологии – *психологии комплексов*. Комплекс – набор психических импульсов, укрывшихся в бессознательном и влияющих оттуда на поведение (причём такое влияние может быть как негативным, так и позитивным). Комплексы сугубо индивидуальны и зависят от воспитания человека, конкретных обстоятельств его жизни. Для диагностики комплексов Юнг использовал технику случайных ассоциаций: он произносил слова и требовал от больного немедленной реакции – первой возникающей ассоциации. Фиксируя реакцию больного (скорость ответа и его адекватность) психоаналитик судил о содержании и причинах комплексов; затем, для лечения, применялась техника «трансфера» (см. 5.6.2, Первая психоаналитическая система).

Архетипы и методы их описания. Накапливая эмпирический материал, Юнг приходит к выводу о том, что не всё содержание бессознательного сводится к индивидуальным комплексам; существует ряд скрытых психических импульсов, характерных для всех людей. Это так называемое «коллективное бессознательное», состоящее из архетипов – биологических схем инстинктивного поведения. Убеждённость в существовании архетипов связана со вполне конкретными наблюдениями Юнга: он обнаружил сходства мифологических образов с образами снов нормальных людей и фантазий душевнобольных.

Постепенно архетипы выходят для Юнга на передний план; именно с ними логично связать общий ход развития человеческого общества. Описывая состояние современного мира, мыслитель выделяет две противоположные тенденции: восточная религиозность (растворение индивидуального в «коллективном бессознательном») и европейская рациональность (подавление «коллективного бессознательного» рациональным). Обе тенденции одинаково вредны, поскольку подавление индивидуального ведёт к подавлению человеческой личности, а подавление коллективного есть подавление самой человеческой природы. В этой связи встаёт новый вопрос: как описать архетипы? Они бессознательны, поэтому рациональный путь здесь вряд ли уместен; аналитическая психология должна пользоваться методами, схожими с приёмами искусства. Это, в первую очередь, *символическое толкование архетипов*. Именно с ним Юнг связывает оптимальный путь развития общества: не попадание в одну из описанных выше крайностей, но символическое толкование и субъективное проживание собственных архетипов, примирение с ними.

Итак, для описания архетипов нужна некая символика; Юнг заимствует её в мистических средневековых и восточных религиозных учениях – это различные образы алхимических текстов, понятия кармы, метемпсихоза (переселения душ), реинкарнации. Сам Юнг умудряется сочетать в своих работах подобные образы и научную строгость, для чего требуется некое онтологическое обоснование всей концепции. Обосновать существование архетипов легко – науке уже известны гены. А вот для описания мистических символов требуется нечто новое, и Юнг создаёт достаточно оригинальное учение. Он полагает, что такие поня-

тия, как переселение душ или карма, связаны со специальными *внепричинными и вневременными* (то есть вечными и неизменными) *связями*. Именно такие связи обуславливают взаимодействие мозга и психики, материального и идеального. Затем, исходя из идеи предустановленной гармонии Лейбница (см. 4.3.3, Высшая монада), Юнг утверждает *вневременную когеренцию* (то есть, по сути дела, тождество) *физического и ментального* (психического) *миров*.

Итоги. Юнг, несомненно, существенно развивает учение Фрейда; отбрасывая понятия сексуальности и сублимации, которые, вообще говоря, были способны объяснить далеко не всё в развитии культуры и общества, он создаёт гораздо более жизнеспособную концепцию комплексов и архетипов и ставит вопрос об описании бессознательного, ставший основным для последующего психоанализа. Использование для этих целей мистических символов казалось наиболее естественным, но оно натолкнулось на проблему разумного истолкования подобных символов. В результате, Юнг смог «связать концы с концами», но тем самым получил чуть ли не новую концепцию мироздания, которая, впрочем, рассыпается как карточный домик. Проявления бессознательного – это не более, чем проявления бессознательного; ни сны, ни оговорки не являются реальными физическими объектами, а идея предустановленной гармонии была, вообще говоря, сомнительна даже для XVIII века, не говоря уж о веке двадцатом. Становилось понятно, что для описания бессознательного требуются иные символы; они вскоре были найдены – один из примеров связан с лингвистическим истолкованием психоанализа, предложенным Лаканом.

5.6.4. Жан Лакан.

Биография и сочинения. Жан Лакан (1901 – 1981) – француз, врач по образованию. С 1953 года является профессором психиатрического госпиталя и преподавателем Практической школы высшего образования. С 1963 года руководит изданием одной из психоаналитических серий, а также является основателем (1964) и первым председателем парижской школы фрейдизма. Лакан обозначил свою концепцию как «возврат к Фрейду», стремясь интерпретировать поведение человека через его желания (правда, не только сексуальные). Между тем, для описания бессознательного мыслитель использует подходы структурной лингвистики; по этой причине само учение часто называют *структурным психоанализом*. Основы концепции отражены в работах «Функция и поле речи и языка в психоанализе» (1953) и «Тексты» (1966).

Нужда, запрос и желание. Лакан рассматривает бессознательное как речь *Другого*, придавая понятию «Другой» два смысла. Это, с одной стороны, закон и порядок, которые для ребёнка символизирует отец, а, с другой стороны, символ реализации желаний. Лакан специально обращается к теме формирования желаний; он различает *нужду*, как чисто физиологическую потребность в чём-либо, и *запрос* – требование присутствия и отсутствия. Вторая – несколько путанная – формулировка означает для Лакана прежде всего присутствие или отсутствие любви. Например, если ребёнок требует сладкого, *нуждой* является потребность в еде, а *запросом* – требование материнской ласки. Если просто дать ребёнку конфету, то *нужда* будет удовлетворена, а *запрос* – нет; при многократном повторении данной ситуации у ребёнка может возникнуть психический кризис.

То же самое относится к удовлетворению любого запроса, так или иначе связанного с *нуждой*. Лакан определяет *желание* как *запрос*, «очищенный» от *нужды*; иначе говоря, это желание признания самого факта своего желания, то есть, в более узком смысле, своего человеческого достоинства. Таким образом, сфера бессознательного формируется импульсами потребностей удовлетворения желаний.

Бессознательное как язык. Именно это положение становится основой учения Лакана: *бессознательное структурировано как язык*, а потому его можно изучать методами структурной лингвистики, чего Фрейд не делал лишь потому, что не знал этой науки. Лакан заменяет триаду Фрейда «Оно – Я – сверх-Я» на понятия «*реальное – воображаемое – симболи-*

ческое». Реальное – это хаос, образованный потребностями реализации желаний; воображение – кажущийся символический порядок наших действий; символическое – структурирующая сила, материально представленная как *означающее*. Означающее – материальные формы языка, то есть слова; тогда как означаемое – смысл слов. В психике человека господствует означающее, однако и означаемое находит там своё место (люди используют язык осмысленно), но в некоторых случаях означающее может полностью вытеснить означаемое, приводя к неврозам (действительно, психические отклонения реализуются, в первую очередь, в неадекватном использовании языка).

Теперь наступает время решения основного вопроса: как конкретно описать бессознательное. Роль языка здесь безусловно является ключевой: ни интуиция (надъязыковая форма выражения), ни описание бессознательного как инстинктов (доязыковая форма) неуместны. Лакан предлагает использовать *сюрреалистические обороты*, то есть игру слов, метафоры («сгущения» языка) и метонимии («смещения» языка). Подобные объекты вполне могут быть описаны средствами структурной лингвистики, что и делает Лакан. Его психоаналитический метод был главным образом направлен на обозначение и структурирование бессознательного пациента; самому процессу излечения отводилась второстепенная роль.

Итоги. Можно сказать, что концепция Лакана является одной из самых «научных» в психоанализе. По крайней мере, именно Лакан сделал возможным описание бессознательного вполне рациональными средствами – пускай и через такие иррациональные элементы, как игра слов. Одновременно получает развитие учение о желаниях, приобретая, наконец, адекватную, несексуальную форму. Вероятно, будет вполне уместным назвать концепцию Лакана одним из приложений философии, которые реально могут работать на практике, при этом, правда, потеряв исходную метафизическую фундаментальность.

5.7. Феноменология.

Общие замечания. Термин «феноменология» использовался достаточно давно для обозначения раздела философии, занимающегося исследованием феноменов (то есть явлений). Но, в силу весьма специфического (философского☺) понимания понятия «явления», феноменология никогда не занималась научным описанием явлений, а была нацелена на исследование предметного воплощения духовной сущности человека; грубо говоря, феноменология изучает то, как сознание человека порождает те или иные явления. Это означает, что феноменология возможна лишь в идеалистической философии – действительно, этим термином активно пользовался Гегель (см. 4.5.5), но ни у Фейербаха, ни у Маркса он не встречается. В принципе, основателем феноменологии можно считать Канта (см. 4.5.2), продолжателями традиции – всех немецких философов первой половины XIX века. Затем для феноменологии наступают «тяжёлые времена»: развитие науки приводит многих к материалистическому взгляду на мир, сводящему феноменологию к естественнонаучному знанию. Впрочем, вскоре наука оказывается не всесильной: к концу XIX века она заходит в тупик, заставляющий вновь обратиться к истокам науки, являющимся предметом феноменологии. Однако, как выяснилось тридцатью годами позже, наука прекрасно обошлась безо всякой феноменологии, сама разобравшись со своими проблемами; но и в философии за это время было сделано немало.

Одним из основных представителей этого течения был Эдмунд Гуссерль, концепция которого будет рассмотрена подробнее. Гуссерль был одним из немногих философов, оставшимся верным феноменологии до конца жизни; для большинства же феноменология была лишь определённым жизненным этапом, приведившим к совсем другим течениям. В частности, с феноменологии начинал свой творческий путь Мартин Хайдеггер (см. 5.8.2) – основатель экзистенциализма и один из видных представителей герменевтики (см. 5.9).

Биография и сочинения. Эдмунд Гуссерль (1859 – 1938) родился в Германии; был учеником известного математика Вейерштрасса и в молодости занимался исследованиями по философским основам математики, приведшим к феноменологии; в этот период были написаны «Философия арифметики» (1891), «Логические исследования» (1900 – 1901). В начале XX века философ примкнул к одному из кружков, почти одновременно возникших в Мюнхене и Гёттингене; в состав этих кружков входили многие молодые философы, которые, также как Гуссерль, интересовались философским обоснованием первооснов науки. Вскоре такие кружки обзавелись собственными журналами, в одном из которых и был опубликован один из основных трудов Гуссерля – «Философия как строгая наука» (1910). Однако Первая Мировая война положила конец этим сообществам.

Возрождение феноменологии после войны уже напрямую связано с именем Гуссерля – новый кружок образовался во Фрайбурге, где в то время преподавал философ; здесь, в частности, учится Хайдеггер. Кружок продолжает существовать до начала 30-х годов и окончательно распадается только после прихода к власти фашистов. Впрочем, реальный конец наступил несколько раньше: в 1927 году выходит первая книга Хайдеггера «Бытие и время», положившая начало новому учению – экзистенциализму – и обозначившая новые, гораздо более широкие темы исследований. Между тем Гуссерль продолжает преподавать и при новой власти, издаёт свою книгу «Картезианские размышления» (1931), но к 1938 году и он перестает терпеть происходящее в Германии, бежит в Австрию, где в том же году умирает.

Философия арифметики. Итак, творчество Гуссерля начинается с поиска основ арифметики. Здесь философ не слишком оригинален: он использует принцип сомнения Декарта, надеясь прийти к самоочевидным положениям. Первым (и наиболее простым) решением оказывается *психологизм*: принятие за основу первых впечатлений, под которые так или иначе «подстраиваются» последующие восприятия. Впрочем, слабые места этого решения очевидны: по опыту известно, что самое первое впечатление обычно бывает неверным, да и самоочевидностью здесь даже не пахнет.

Гуссерль продолжает поиски и, в «Логических исследованиях», приходит к куда более

интересным вещам: он объявляет, что для сознания понятие и предмет неразличимы; другими словами, для сознания имеет смысл содержание понятия, которое автоматически приводит к возникновению предмета в нашем сознании, то есть кажущемуся существованию предмета. Но есть понятия, которым не соответствуют реальные предметы, – наше сознание способно мыслить и их, не отличая от реально существующих. Это означает, что существует некая специальная сила – направленность сознания на предмет, интерес сознания; Гуссерль называет эту силу интенциональностью. находка действительно важная: оказывается, что только особая способность сознания заставляет его мыслить понятия и представлять себе предметы; вскоре окажется, что присутствие интенциональности и есть та самоочевидность, что искал философ.

Однако первые попытки применить открытие на практике оказываются достаточно слабыми: так, Гуссерль утверждает, что малые числа существуют в реальности, поскольку, взглянув на группу предметов, всегда можно точно сказать, сколько их. При столкновении с большими числами человек придумывает специальные символы – во имя экономии мышления; всё это вполне разумно, но, прямо скажем, мало впечатляет. Гуссерль лишь повторяет банальное, интуитивное определение натуральных чисел, применяя интенциональность для объяснения действий над большими числами. А с этим и так не было больших вопросов – значительно более скользкими являются некоторые моменты теории множеств; а здесь философия просто пасует: Гуссерль даже не пытается искать ответы (а, может быть, и не слишком хорошо знаком с самим предметом☺).

Феноменологическая редукция. Поворотным моментом во всей феноменологии является появление принципа *феноменологической редукции*, впервые сформулированного Гуссерлем в 1907 году. Суть этого принципа состоит в том, что при анализе акта сознания мы игнорируем всё, что не приведёт в результате к пустоте; в частности, мы игнорируем акт постижения, его предпосылки, интенциональность сознания, то есть и сам субъект познания. Соответственно, результатом редукции должны стать «чистые» данные впечатлений: абсолютное сознание – форма, неотличимая от своего содержания. Именно это становится результатом первого периода развития феноменологии; новые достижения появляются лишь после войны. Впрочем, как показала практика, метод феноменологической редукции крайне сложен и неудобен для применения на практике; сам Гуссерль так и не сумел «очистить» сознание, зато несколько больших успехов достиг ученик философа – Мартин Хайдеггер.

«Картезианские размышления». Феноменологическая редукция Гуссерля весьма похожа на принцип сомнения Декарта, однако цель у неё несколько иная: не обосновать существование «Я» как человека, а доказать существование трансцендентально-феноменологического «Я», содержащего все объекты мира в своих чувственных, интенциональных проявлениях, то есть своих мыслях и представлениях. Кроме этого, существует эмпирическое «Я» (собственно человек), само по себе являющееся феноменом; это «Я» движимо своими практическими интересами, воспринимает окружающие объекты и считает их сущими. Однако все объекты – не более чем проявления трансцендентального «Я», поэтому для адекватного описания объекта не подходит ни одна из частных наук, описывающая лишь восприятия эмпирического «Я». Единственный путь «нормального» описания объекта – феноменологическая редукция, на основе которой строится специальная наука об устройстве трансцендентального «Я» – *эгология*.

Наше сознание воспринимает предметы, наблюдая их в разные моменты времени, а затем объединяя получающиеся «картинки», то есть впечатление – набор всех восприятий того или иного предмета; точно также сознание – набор всех интенциональных представлений. Последнее и является объектом изучения феноменологии – это всё то, что может быть превращено в феномен, все понятия; всякое феноменологическое знание трансцендентально и порождает так называемые *трансцендентальные науки* – истинные в своей самоочевидности, поскольку объекты их изучения всегда могут быть воплощены в реальность, а, значит, подвергать сомнению их существование просто нельзя. Получается весьма изящная и строй-

ная концепция, которая, правда, совершенно не работает на практике: итак, на бумаге всё просто – получить основные положения трансцендентальных наук, применяя метод феноменологической редукции. Вот только никто не знает, как этот метод применять; единственное, что удаётся Гуссерлю, – построить с его помощью категориальную структуру сознания. Впрочем, Кант сделал всё то же самое 150 годами раньше. ☺

Совершив эти построения, Гуссерль сталкивается с одной достаточно серьёзной проблемой: как избежать солипсизма, считая, что трансцендентальное «Я» содержит все объекты в своих представлениях? Здесь приходится прибегнуть к уловке, породившей в дальнейшем новый раздел концепции Гуссерля, имеющий, правда, довольно слабое отношение к феноменологии. Утверждается, что восприятие простых предметов отлично от восприятия других эмпирических «Я», так как один человек всегда может представить себя на месте другого, а также надеть себя признаками этого другого; в частности, каждый человек «примеривает» на себя аномалии другого – слепоту, глухоту, немоту. Всё немного искусственно, но достаточно разумно; однако из этого, на первый взгляд, невзрачного утверждения делаются затем далеко идущие выводы: объявляется, что центром всякой науки является человек, а потому все современные европейские науки ущербны – они делают свои выводы, не зная сущности человека. Всё вполне логично: если результаты наблюдений зависят от текущего состояния человека, то ни одна наука не может обойтись без «преобразования» этих достаточно субъективных знаний в набор знаний объективных. Но рассмотрим этот вопрос несколько подробнее.

Кризис европейских наук. Именно в работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1936) этот вопрос освещён наиболее полно (возможно, даже слишком полно ☺). Выводы о кризисе европейских наук сменяются выводами о глубоком кризисе европейской цивилизации вообще: причина, по мнению Гуссерля, заключается в том, что традицией европейского образования всегда было универсальное, всестороннее обучение, подмена которого образованием специализированным ведёт к глубокому кризису. Итак, европейский человек болен, ему срочно требуется новая философия, способная дать универсальное знание об основах бытия – метафизика; соответственно, отвергающий метафизику позитивизм строго противопоказан; зато весьма «полезна» феноменология.

Далее мыслитель даёт краткую характеристику развития философии за новоевропейский период – характеристику достаточно неожиданную. Как легко было предположить, «на щит» поднимается Декарт, создавший принцип сомнения – первую форму принципа феноменологической редукции. Все последовавшие за Декартом естествоиспытатели и материалисты времён французского Просвещения гневно отвергаются – ведь это люди, ратующие за развитие частных (и, к тому же, естественных) наук. Между тем, редукция Декарта в принципе была неполноценной: сам факт существования души не ставился под сомнение, внося изрядный субъективизм. Достижения Спинозы Гуссерль просто не принимает за достижения, считая их лишь очередной «поддержкой» частных наук; впрочем, схожая участь ожидает всю докантовскую новоевропейскую философию. Только Кант (а позднее Фихте и Гегель) сумел избежать прежние ошибки, детально исследуя трансцендентальное «Я»; именно в этом Гуссерль видит надежду философии и путь к возрождению Европы.

Итоги. Гуссерль создаёт достаточно серьёзную и очень логичную концепцию, содержащую теорию интенциональных представлений – основное достижение феноменологии. Тем более печально выглядит последняя работа Гуссерля, становящаяся своеобразной мезью наукам за большую удачливость: слова о кризисе по меньшей мере безосновательны и вызваны достаточно поверхностным впечатлением от действительно тяжёлого настроения 30-х годов XX века. Однако и теория множеств, и квантовая механика, и теория относительности, и многие другие достижения естественных наук остались вне поля зрения философа; или же он сознательно постарался интерпретировать их «в свою пользу». Ведь самому так и не удалось ничего сделать для прояснения оснований науки: математика и физика справились со своими проблемами сами, а феноменология скорее осталась красивым словоблудием.

Мыслителю, наверное, было обидно;☺ впрочем, нельзя сказать, что его труд не был оценен по достоинству – для философии принцип феноменологической редукции оказался весьма плодотворным и, в принципе, заложил основу для нового направления – экзистенциализма.

Особенности позиции Киселёва. Утверждается, что идея интенциональности была не оригинальным изобретением Гуссерля, а заимствованием у небезызвестного математика (и по совместительству философа) Больцано; вероятно, дело действительно обстояло так, что, впрочем, не умаляет заслуг Гуссерля по созданию принципа феноменологической редукции. Впрочем, интереснее другое: подробное изучение «Кризиса европейских наук» показывает, что почти все оценки новоевропейской философии, а также антинаучная риторика Киселёва совпадают с этой книгой – местами едва ли не дословно. Что это – случайность, или сознательное нарушение копирайта?☺ На лекции часть концепции Гуссерля, связанная с «Кризисом европейских наук», вообще не упоминается.

5.8. Экзистенциализм.

5.8.1. Общие замечания.

Экзистенциализм – одно из самых поздних направлений философии, появившееся лишь в конце 20-х годов XX века (за точку отсчёта обычно принимают «Бытие и время» Хайдеггера). Впрочем, экзистенциализм не отстал от «старших товарищей» (позитивизма, неомарксизма, прагматизма) и буквально за 30 лет разросся, разделившись на несколько очень разных течений. Основной особенностью учений, относимых к экзистенциализму, является исследование бытия индивидуального субъекта; иначе говоря, онтология субъективности. Пожалуй, это единственное сходство – остальное различно; даже определение понятия «экзистенция» у каждого философа своё.

5.8.2. Мартин Хайдеггер.

Биография и сочинения. Мартин Хайдеггер (1889 –1976) родился в Бадене, в Германии; учился в гимназии иезуитов, а с 1911 по 1913 год – во Фрайбургском университете у Гуссерля (см. 5.7). Участвовал в Первой Мировой войне, в 1922 году занял позицию профессора в университете Марбурга, а в 1928 году сменил Гуссерля на должности профессора во Фрайбурге, став в 1933 году ректором местного университета. Хайдеггер занял этот пост ещё до прихода к власти фашистов, причем, он не стал покидать его сразу же, проработав ещё год; однако даже достаточно умеренные взгляды философа оказались для властей чересчур радикальными. Мыслитель продолжает жить в Германии, но с тех пор не занимает ни политических, ни административных постов. То же самое он делает и после поражения Германии во Второй Мировой войне, продолжая жить в Западной Германии.