

---

---

# СПЕКТР ЭМОЦИОНАЛЬНЫХ ПЕРЕЖИВАНИЙ

---

У.Л. Толстенёва

## ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ОПЫТ И СОЦИАЛЬНАЯ АКТИВНОСТЬ ЛИЧНОСТИ

---

**Аннотация.** Автор на материале истории экзистенциализма стремится раскрыть суть его социальной активности в искании смысла, в наделии смыслом общественных процессов как опыта экзистенциального решения вопроса. В современной отечественной литературе об экзистенциализме пишут мало. Ушло то время, когда каждое новое произведение, относящееся к этому философскому направлению, вызывало огромный интерес. В работах С.И. Великовского, Т.А. Кузьминой, Э.Ю. Соловьёва, Г.М. Тавризян и других исследователей были раскрыты основные базовые положения экзистенциальной философии, дан анализ их смысловой нагруженности. Но за последние годы в нашей литературе не появились исследования этого направления. В результате общий интерес к экзистенциализму заметно убавился. Стерлось из памяти пламенное суждение экзистенциалистов о том, что после Дахау и Бухенвальда нельзя мыслить в прежнем русле. Нужны новые основания для философской рефлексии. К сожалению, многие авторы считают, что экзистенциальная философия с её обращением к внутреннему духовному опыту совершенно не годится для нашего времени. Рождаются попытки «исправить» экзистенциализм, адаптировать его к современным реалиям, вытравив при этом смысл экзистенциального опыта как суверенного, неповторимого душевного переживания. Некоторые исследователи пишут о том, что экзистенциализм выступал против общественной активности, против всякой деятельности. Такая оценка не является справедливой и приемлемой. В статье использован принцип историзма, который позволяет сопоставить экзистенциальные традиции с современными трактовками экзистенциального опыта. Применяются также принципы и методы философской антропологии. Автор пытается дать анализ попыткам некоторых исследователей «исправить» экзистенциализм и приспособить его к нуждам современной социологической мысли. В статье отмечено, что эти усилия «адаптировать» «скандальную» экзистенциальную мысль к современным социальным ситуациям можно рассматривать как своеобразную ревизию экзистенциализма, переосмысления его уникального, неповторимого личностного выбора. Автор также отмечает, что экзистенциализм ни в коей мере не является учением об отрешённости. Понятие деятельности в духе позитивистского прогресса, разумеется, чуждо экзистенциализму. Однако его адепты много внимания уделяли проблеме ответственности за то, что происходит в мире. Экзистенциализм не является философией не-деяния, отрешённости, капитуляции перед социальным диктатом. Смысл интеллектуальных усилий в экзистенциализме связан с трезвым, суровым диагнозом нынешней ситуации в мире.

**Ключевые слова:** экзистенция, бытие, экзистенциализм, переживание, разум, деятельность, история, экзистенциальный опыт, культура, уникальность.

**Abstract.** Little is said about existentialism in Russian literature. Time has passed since every new work related to that school of philosophy sparked interest. In their researches S. Velikovskiy, T. Kuzmina, E. Soloviev, T. Tavrizian and others have described the basic provisions of existential philosophy and analyzed their meaning. In the middle of the last century each new publication on existentialism arose great interest. However, it is no more the case. None researches devoted to existentialism have appeared in Russian literature over the last years. As a result, general interest towards existentialism has considerably faded. No more we remember existentialists' passionate statement that it is impossible to be back on track after Dachau and Buchenwald concentration camps. This creates the need in new grounds for philosophical reflection. Unfortunately, many authors think that existential philosophy with all its appealing to spiritual experience does not work for our time. There are attempts to 'change' existentialism, to adjust it to modern realities refusing the importance of existential experience as an independent and singular emotional experience. Some researchers even say that existentialism opposed to community commitment and activity in general. This evaluation is neither just nor acceptable. In her research Tolsteneva has used the principle of historicism that allowed to compare existential traditions to modern interpretations of existential experience. The researcher has also

*used principles and methods of philosophical anthropology. The author tries to analyze some researchers' attempts to 'change' existentialism and adjust it to the needs of modern social sciences. The author notes that these attempts to 'adjust' 'scandalous' existential thought to modern social situations can be viewed as a review of existentialism and reinterpretation of a unique choice made by personality. The author also notes that by no means existentialism is a teaching about estrangement. Of course, the concept of activity as it is interpreted within the framework of positivist progress is alien for existentialism. However, adepts of existentialism paid much attention to responsibility for what's going on in the world. Existentialism is not the philosophy of non-activity, estrangement or submission to social dictate. Within the framework of existentialism, intellectual efforts are destined to provide a sober and bitter evaluation of today's situation in the world. By analyzing the history of existentialism, the author of the article states that existentialism's community commitment is in its search for the meaning including the meaning of social processes as the existential solution of the problem.*

**Key words:** *existentialism, experience, reason, activity, history, existential experience, culture, singularity, being, existence.*

### Опыт исправления экзистенциализма

Обращает на себя внимание книга Н.А. Касавиной «Экзистенциальный опыт в философии и социально-гуманитарных науках» [1]. Характеризуя экзистенциальный опыт, автор пишет: «Это поиск личностью собственного предназначения, укоренённости в мире в контексте ключевых жизненных дихотомий, связанных с осознанием свободы и ограниченности, стремлением к смыслу и ощущением бессмысленности, желанием утвердиться в вере и неверием» [1, с. 7]. Не вызывает возражений высказывание автора о том, что экзистенциальный опыт субъекта становится базовым предметом философии в целом, не ограничиваясь собственно экзистенциальной философией.

Однако дальнейшее погружение в текст исследования рождает многочисленные вопросы. Вполне очевидно, что человек оказывается заброшенным в такую социальную ситуацию, которая далеко не всегда соответствует его внутренним состояниям. Но Н.А. Касавина так настоятельно подчёркивает непреложность наличной культуры, что от экзистенциального мироощущения ничего и не остаётся. Она пишет: «Социология, психология, лингвистика во многом восприняли эстафету экзистенциальной философии и обратились к бытийным, смысловым проблемам существования личности, группы, сообщества» [1, с. 8]. Наличную культуру Н.А. Касавина трактует как платформу, на основании и посредством которой человек справляется с основополагающими данностями существования. В чём собственно заключается экзистенциальный вызов? Отчего он в книге выглядит таким социализированным, «одомашненным», прирученным? Создаётся впечатление, что Н.А. Касавина отправилась в социологическое путешествие, взяв в качестве дорожной карты обычное эпистемологическое размышление о жизни.

Можно согласиться с Н.А. Касавиной, что формирование экзистенциального опыта в истории философии находится на стыке таких проблем, как непосредственность, спонтанность личного переживания. В то же время этот опыт, конечно, зависит от обусловленных социумом и культурой, объективированных традиций, ценностей и норм. Но Н.А. Касавина тут же стремится заретушировать специфику экзистенциального опыта и даёт критическую оценку философам экзистенциальной направленности. По её мнению, они зачастую понимают социальную среду как сферу обезличенных отношений, в чём-то чуждую и враждебную индивиду, а подлинное существование пытаются найти в его погружённости в собственный внутренний мир [1, с. 31].

Понятное дело, что если экзистенциалисты станут энтузиастами наличного социального опыта, то от данного философского направления ничего и не останется. Опыт, приобретённый в этой реальности, вероятно, значим для социологов. Но причём здесь экзистенциализм? Н.А. Касавина в том же духе пытается поправить и отечественных исследователей экзистенциализма. Она критикует позицию Т.А. Кузьминой, которая, по её мнению, находится в рамках экзистенциалистской традиции и потому не фокусируется на понятии экзистенциального опыта. Кстати, в исследовании нет ссылки на работу Т.А. Кузьминой «Экзистенциальная философия» [2], знакомство с которой убедило бы Н.А. Касавину в том, что Т.А. Кузьмина как раз и анализирует экзистенциальный опыт. Но взамен позиции Т.А. Кузьминой даётся поучение. Н.А. Касавина пишет: «Наша задача – предложить не субъективно-психологическое, не априорно-трансцендентальное, но культурно-историческое понимание экзистенциального опыта» [1, с. 47]. Понятное дело, что Т.А. Кузьмина не могла сама додуматься до принципа культурно-исторического. Зачем вообще вторгаться в сферу экзистенциализ-

ма, если кому-то не по душе его основные принципы? Постановка этого вопроса обязывает нас обратиться к истории экзистенциализма. Мы хотим показать, что своё право на субъективную оценку социальных процессов экзистенциализм буквально выстрадал в процессе становления и развития.

## «Иррациональный агностицизм»

Сложное соотношение субъективного и объективного опыта рассматривается уже у самых истоков экзистенциализма. Экзистенциалистская философия – это путь, на который со времён Кьёркегора вступили «субъективные мыслители». Этот путь сочетает прояснение подлинного существования с рассмотрением изначального бытия. Эта философия стремится понять страх и смерть, экзистенцию и бытие, бога и ничто – всё то, что связано со специфической фундаментальной действительностью человека. Экзистенциалистская философия стремится на основе постметафизического подхода развернуть классические метафизические темы мира и человека, бога и бытия, сущего и др. и вернуться к источнику метафизики посредством вопроса: как могут действительность заброшенной в мир экзистенции и бытие (парадоксальное, абсурдное, сокрытое в тайне) по истине соответствовать друг другу?

Стадия развития экзистенциалистской философии определяется характером ответа на этот вопрос. Экзистенциалистская философия объясняет мир и историческую ситуацию как виды (способы) человеческого бытия-в-мире. Но развёртывание экзистенциалистского вопроса есть событие, которое вызывается к жизни не самим мышлением. Мышление может только соответствовать этому событию. В силу этого обстоятельства оценка этапов развития экзистенциалистской философии может носить лишь пропедевтический характер. Подобная пропедевтика есть не что иное, как подготовка к той философии, которая после великих систем и по ту сторону абсолютной достоверности разума вновь будет онтологически осмыслять старые проблемы мира, общества, времени, истории, техники, природы, языка, поэзии, бога, откровения, истины и бытия.

Экзистенциализм представляет собой такое истолкование сущего в целом, которое делает человеческое существование начальной основой понимания бытия. Человеческое существование приобретает особое достоинство. Экзистенциализм поэтому начинается с реабилитации категории единичного. Её осуществляет С. Кьёркегор, открывший тему «существование и вера». Единичное

существование у него означает прежде всего непосредственное существование перед богом. Такая исходная ситуация экзистенциализма позволяет отвергнуть обвинение в том, что он является «безбожной антропоцентрикой».

Экзистенциализм начинается как формулирование перед человеком следующей альтернативы: основывать своё существование на абсолютно свободном самоотношении или же на вере, то есть на парадоксальном отношении к богу. Кьёркегор выбирает второй путь. Его экзистенциализм – христианский. Бытие и действительность для единичного существования в конечном итоге означает следующее: «Безоглядно и непосредственно пребывать перед абсолютным парадоксом бога».

В работе «Авторитет и откровение» Кьёркегор отстаивает откровение, Священное писание и божественный авторитет. Нет оснований говорить о слепоте Кьёркегора по отношению ко всему объективному в христианстве [3]. Традиционно предписываемый ему субъективизм по меньшей мере сильно преувеличен. Сама по себе объективность не важна Кьёркегору, важно лишь её освоение субъектом. Внешние события существенны постольку, поскольку субъект принимает их как объективные и значимые. Кьёркегор никогда не спрашивает, действительно ли имели место и значимы те события, которые становятся центром духовной жизни человека, но ему необходимо, чтобы сам человек признавал их таковыми. Подобный ход рассуждения, типичный для Кьёркегора, можно проследить в «Авторитете и откровении».

Это сочинение имеет подзаголовок «Книга против Адлера или цикл этико-религиозных эссе». Современник и соотечественник Кьёркегора Адольф Питер Адлер возвестил миру, что получил новые божественные откровения. В противоположность церковным критикам Адлера Кьёркегор не отрицает принципиальную возможность нового откровения. Он не подвергает сомнению, что Адлер мог иметь откровение. Но его интересует другой вопрос: так ли ведёт себя Адлер, как это приличествует человеку, получившему откровение? В самом подходе к критике Адлера воспроизводится типичный для Кьёркегора субъективизм. То же относится и к его высказыванию о реальности христианской истории.

Христианство конституируется рядом фактов. Принятие христианства есть признание абсолютной достоверности этих фактов. Христианство невозможно, если реально не осуществилось воплощение и распятие. Но если бы оказалось, что сам Кьёркегор не верит в реальность воплощения и распятия, то согласно его собственным принципам

это означало бы только, что он сам не христианин. В феномене христианства как таковом подобная возможность ничего не изменяет. Парадокс христианства состоит в том, что человек, принимающий христианство, оказывается в невозможной ситуации: вынужденный признать реальность воплощения и распятия, он вынужден признать достоверность абсурда.

Принятие христианства не вытекает из какого-либо рода проверки. Христианство истинно не вследствие своего содержания. Оно истинно, ибо имели место определённые исторические события. Отношение к этим событиям может быть принятием (на собственный риск) или отрицанием (на собственный риск). Но принятие, поддержанное разумом, по мнению Кьёркегора, равносильно полному непониманию природы христианства. Истинное принятие христианства – это сознательный выбор абсурдной ситуации в качестве жизненной позиции. Выбирая самого себя, индивид не может апеллировать ни к моральным нормам, ни к разуму. Человек всё за себя должен решать сам. В противопоставлении индивида любого рода универсалиям – действительный смысл субъективизма Кьёркегора.

### Абсурд

Чем вызвано слабо заинтересованное внимание к экзистенциализму в наши дни? Критика экзистенциализма связана с тем, что в силу тенденций к логической проверяемости и языковой точности, размышления об экзистенции изгоняются из сферы строгой философской науки. Кроме того, необходимо опровергнуть обвинения в «атеистической антропоцентрике», «иррациональном агностицизме», «буржуазном солипсизме» и логически экстравагантной «мистике», которые выдвигаются христианской философией и позитивизмом.

Социальные философы вслед за экзистенциалистами обсуждают проблемы абсурда как универсальное состояние мира. Абсурд возникает в результате человеческой активности и конечности человеческого существования, в трансформации функций социальных институтов, в кризисе рационалистической картины мира. А. Камю разрабатывает тему «существование и абсурд». Четыре душевных состояния – чувства пустоты, скуки, ужаса и тошноты – являются наиболее выразительными модификациям универсального «чувства абсурдного», обнаружившие бесполезность, смертоносную временность, смысловую пустоту и чуждость человеческого бытия в мире.

Не только чувства, но и разум обнаруживают абсурд. Это происходит посредством осознания непримиримости разума и действительности. Разум стремится представить мир как ясное и отчётливое единство, но терпит крушение в столкновении с хаосом, случайностью и анархией действительности. Лишённый несущей божественной воли, мир в равной степени лишён единства и финальности. Абсурдное заключено не в мире, который просто неразумен, и не в разуме, т.е. его стремление к упорядоченному единству нельзя назвать абсурдным. Истина абсурдного – это неадекватность их обоих. При этом абсурдное не помещается где-то вне духа или мира. Оно есть связь, единение обоих. Существует только одна истина – абсурдное несоответствие разума и действительности. Этой недостоверностью абсурдного определяются как известные вопросы Камю о смысле самоубийства и бунта, так и его полемика с другими экзистенциалистами, искавшими выход из абсурдной ситуации человеческого существования.

Тему абсурда впервые затронул С. Кьёркегор в работе «Страх и трепет» [4]. Датский философ показывает, что смысл молитвы состоит в том, что небо не отвечает на прямое обращение к Богу. Человек с самого начала погружается в такое состояние, когда он не имеет возможности верифицировать свой опыт. Здесь заслуга экзистенциалистов состоит в том, что они превращают гносеологическую проблему в онтологическую, бытийственную. Будучи сложным и противоречивым религиозно-философским течением, христианский экзистенциализм оказывается наиболее ярким выражением тех исканий, которые касаются как ортодоксальной религиозности, так и богословского модернизма.

Экзистенциальное истолкование религии стало возможным в результате усиления роли личностного понимания связи между человеком и богом, что исторически впервые проявляется в протестантской теологии, которая своё учение о человеке противопоставило средневековой христианской схоластике. Католическая церковь, контролирующая сферу ортодоксальной католической философии в лице неотомизма, оказалась бессильной в этом плане по отношению к неортодоксальному неоавгустинизму, являющемуся вторым по значению направлением в современной католической философии. В результате католическая церковь и ортодоксальная философия были вынуждены пойти на компромиссы как с протестантской и православной религией, так и с многочисленными религиозно-философскими направлениями в самом католицизме, которые ранее считались для Ватикана неприемлемыми. Пред-

ставители религиозного экзистенциализма стремятся типологизировать интимные стороны жизни человеческой индивидуальности.

Разработка философии экзистенциализма стала ключевым моментом в развитии модернизма, и нельзя ещё раз не отметить закономерности утверждения абсурда экзистенциалистами в качестве одного из важнейших понятий. Исходным пунктом экзистенциализма является категория существования («экзистенция»). Такое существование, лишённое какой бы то ни было качественной определённости, противопоставляется внешнему миру, обществу, оно абсолютизируется, превращается в нечто такое, что обладает собственной, абсолютно независимой жизнью. В ряде работ отмечается, что экзистенциализм строит свои расчёты, ориентируясь на слабого человека. Получается, будто данное философское направление является апофеозом капитуляции. Именно так это выражено в современном учебнике: «В целом экзистенциализм представляет собой умонастроение человека XX в., утратившего веру в разум исторический и научный, недаром он находится в оппозиции как к рационализму и классическому идеализму, верившим в разумную необходимость исторического процесса, так и позитивизму. Не возлагая надежд ни на божественное провидение, ни на логику истории, ни на всемогущество науки и техники и не доверяя природной мощи, экзистенциализм обращается не к силе, а к слабости – к самому человеку в его конечности. Сегодняшний человек, согласно экзистенциализму, может черпать силы только в своей слабости, он не может обрести смысл своей жизни не перед лицом вечного и бесконечного, а перед лицом смерти. Освободить человека от всех надежд на то, что он может обрести свободу с помощью чего-то вне себя, и от всех иллюзий, связанных с этими надеждами, поставить его перед собой и заставить заглянуть в себя – вот та задача, которую поставил перед собой экзистенциализм» [5, с. 193].

Процитированный текст принадлежит известному российскому философу П.П. Гайденко. Но насколько целесообразно сегодня, после длительных марксистских критических расчётов с экзистенциализмом, приписывать ему избыточный трагизм. Разве за последние десятилетия картина мира стала более лучезарной? Надо ли повторять прежние выводы о том, что, согласно экзистенциализму, подлинное же существование абстрактно, лишено всяких связей с внешним миром? Позволительно ли писать, что экзистенциалисты отрицают наличие в мире каких-либо объективных закономерностей? Всюду царит хаос и абсурд. Самое существование человека якобы абсурдно, бессмысленно.

Нет прогресса, нет никаких устойчивых ценностей. Человек заброшен в мире, обречён, поэтому он всегда испытывает страх, безнадежность, отчаяние.

## Существование и свобода

Тема Ж.-П. Сартра – «существование и свобода». Только человек существует. Только он находится в ситуации возможности открытого выбора. Все остальные виды сущего однозначно определяются своей сущностью. Человек же не определён. Существующий субъект изначально избирает себя как некий проект. В этих основных положениях Сартр с самого начала устанавливает: существование по своему бытию есть проект. Бытие проекта есть деятельность субъективности. Результат деятельности субъекта есть никак не предопределённый, изобретаемый проект самого себя.

Цель существования заключается не только в проектировании подлинной, конечной бытийной возможности, но также и в стремлении стать богом. Это последнее стремление есть нереализуемая страсть. Иными словами, человек освобождается от бога, чтобы стать человеком, а человеком становится, чтобы стать богом.

Г. Марсель ищет разгадку человеческого существования в обращении к любви, конкретнее, христианской любви. Экзистенциальная свобода и открытость связаны не с актом самоопределения, они основываются на акте любви. Чем глубже философия проникает в человеческую природу, тем в большей степени она приближается к христианским истинам. Лишь любовь, совпадающая с верой и надеждой, способна сделать мир человеческим. В эпоху нигилизма ключевым словом, выражающим абсурдное бытие, становится «отчаяние». Ключевым словом христианского экзистенциализма, преодолевающего нигилизм, становится «любовь».

Сартр рассматривал этическое учение Альбера Камю как эпохальное явление для современной нравственности. Действительно, моральная проблематика была для Камю основной, хотя он и не создал законченной системы этики. Тем не менее в письмах Камю имеется целый ряд сведений относительно его этических воззрений.

Нравственные размышления Камю неразрывно связаны с теоретическими основами его философской антропологии. Высшим пунктом этой философии, родословная которой восходит к Гегелю, является конструирование сознания в оппозиции к миру. Результатом этого акта выступает убеждение в принципиальной гетерономии мира и «я». Принципиальное несходство мира и «я» обнаруживается не только в сфере сознания,

но и. что ещё более трагично, в сфере самосознания. Констатация принципиального различия и убеждения в его неустранимости порождает абсурд. Он состоит в том, что такое мировосприятие не содержит оценки. И однако же, согласно Камю, в основании абсурда всё же лежит некоторый оценочный акт, а именно признание того, что понимаемость, осознанность желаемы. Сознание даётся человеку наряду с другими, равными по уровню бытия сознаниями, причём никто не имеет в мире уникального места – оно уравнивается с существованием вещей. Поэтому Камю утверждает, что другого человека можно узнать практически, овладеть им, однако это не будет означать, что путём овладения другой действительно понятен или, как Камю его называет, «прозрачен». Полем абсурда выступает вся действительность.

Если человек уясняет различие своих притязаний и способностей, то сознание абсурда охватывает его целиком. С этим можно согласиться, поскольку часть стремлений человека реализуется в мире без препятствий, а остальные не реализуются вообще, и на точке их столкновения с миром возникает абсурд, вследствие чего такую личность можно назвать абсурдной и неабсурдной одновременно. Однако такое воззрение чуждо Камю: для него достоинство человека состоит именно в абсурде. «Слои» личности не равнозначны – ядром сознания выступает та часть, которая признаёт абсурд и отныне должна поступать в соответствии с его законами, а остальное в человеке лишь акциденция.

С точки зрения Камю, абсурд рождается из конфронтации сознания и мира, и, чтобы не допустить исчезновения абсурда, Камю допускает самоубийство и тотальную деструкцию мира. Если признать правомерность этой конструкции, то личность в мире получает лишь одну возможность – бунта, который есть неперемное следствие абсурда. Но бунт человека, по Камю, есть не стремление стать господином, а поиски равенства. «Бунтую, следовательно, существую», – таково основное положение этой философии. Оно влечёт за собой отрицание всяких прав и правд, в особенности прав моральных. Бунт рождает особую этику, основанную на абсурдном опыте, отвергающую этику героизма и гедонизма.

Для этики Камю характерны недоработанность основных положений, не критичность определений, вольный подход к объекту рассуждения. Не определено даже такое понятие, как автономная личность. Часто и охотно помимо личности Камю говорит о человеческой природе, что позволяет ему некоторым образом связывать личность с человечеством, обходя историю. Ценность исто-

рических событий им не воспринимается как подлинная. Отсюда проистекает и особая роль, отводимая бунту. Бунт, следовательно, есть постоянное напряжение, постоянный поиск посредника между добром и злом, справедливостью и свободой. Процесс этот не имеет конца – бунт порождает новую абсурдную ситуацию и новые изменения. В таких условиях человек, единственно, может дожить до уменьшения страданий. Впрочем, когда Камю касается вопросов социальной справедливости, бунт поневоле перестаёт быть таковым. Ведь, требуя социальной справедливости, следует соглашаться на ограничение, принятие других ценностей, например, свободы. Чтобы бунт оставался самим собою, должно требовать справедливости, свободы личности, социальной интеграции и многих других ценностей одновременно. Он должен содержать в себе для равновесия конкурирующие ценности. Получается, что, с позиции Камю, оправдывается крайний экстремизм, фанатизм, непримиримость.

Тема К. Ясперса – «существование и опыт границы». Опыт пограничных ситуаций и существование тождественны, поскольку такие пограничные ситуации, как смерть, страдание, вина, случай, борьба неотделимы от существования. Пограничная ситуация может восприниматься как непреодолимая стена, а следствием этого будет нигилизм. Но если граница открывается в своём указующем характере, то в таком случае обозначается базисное отношение существования – его пребывание в трансценденции. В акте философской веры осуществляются переходы от мира к трансценденции и от наличного бытия к существованию. Эта вера носит не этико-религиозный, а метафизический характер. Ведь метафизика – это истолкование шифров трансцендентного.

Темой М. Хайдеггера было отношение существования (экзистенции) и бытия. Поскольку только человек существует, т.е. понимает бытие, мыслительный путь к смыслу бытия должен исходить из человеческого бытия. Вопрос бытия неразрывно связан с аналитикой наличного бытия, которая является не экзистенциалистской антропологией, но фундаментальной онтологией. В своей интерпретации философии Хайдеггера отрицается наличие какого-либо резкого разрыва между ранним и поздним Хайдеггером. Знаменитый «поворот» Хайдеггера не означал разрыва с прежним фундаментально-онтологическим подходом, в философии Хайдеггера он свидетельствует скорее о возврате к подлинной глубинной основе наличного бытия.

Если иметь в виду строго экзистенциалистскую проблематику Хайдеггера, то, на первый взгляд, философия Ницше не является антиподом

философии Хайдеггера, так как Гегель, а не Ницше, олицетворяет собой ту философскую традицию, которую пытается разрушить Хайдеггер. Для раннего Хайдеггера преодоление метафизики есть прежде всего преодоление гегелевской философии тождеств. Однако, с точки зрения позднего Хайдеггера, метафизической оказывается и философия Ницше. Более того, Ницше для позднего Хайдеггера является более метафизиком, чем Гегель. Ницше – последний величайший метафизик.

Метафизика – это не только традиция, идущая от Платона – рассматривать мир идей добра и красоты как подлинный мир. Такой взгляд был преодолен уже в концепции Ницше, в которой истинной реальностью обладают земля и тело. Существуют гораздо более фундаментальные формы метафизики, а именно: принцип субъективности, или рассмотрение вещей такими, какими они даны нашему сознанию, а не как они существуют сами по себе. Сознание при таком подходе рассматривается как абсолютно свободное и независимое от окружающего мира. У Ницше эта независимость выражается в воле к власти. Философия Ницше, с одной стороны, необычайно близка к хайдеггеровской проблематике, а с другой – резко противоречит ей. Ницшеанские атаки на платонизм вдохновляли на исследования Хайдеггера, в то же время антропоцентризм Ницше, его учение о неограниченной власти человека над мировым порядком в работах позднего Хайдеггера были подвергнуты резкой критике.

Общность философии Ницше и раннего Хайдеггера заключается в отрицании потустороннего мира (реальность для них есть бытие в мире), в признании единства разума и тела человека при одновременном подчёркивании животной, а не рациональной основы этого единства. Кроме того, как Ницше, так и ранний Хайдеггер считали, что концептуальный порядок в мире есть результат деятельности человека. Расхождение между Ницше и Хайдеггером заключается в следующем. Хотя человек и свободен, с точки зрения Хайдеггера, тем не менее он «заброшен» в реальную ситуацию и его свобода есть балансирование между свободной волей и внешними условиями.

В более поздних работах у Хайдеггера этот мотив ограничения свободы внешним миром становится доминирующим. Бытие как нечто независимое от человека начинает всё более превалировать над конечным человеческим существованием. Конфликт между проектом и заброшенностью, выявленный в работе «Бытие и время», перерастает в конфликт между человеческой техникой и судьбой мира. Человек лишь участник в борьбе сверхчеловеческих сил, в борьбе света и тьмы, значимости и

хаоса, мира и земли. Воля, с точки зрения позднего Хайдеггера, есть лишь готовность принадлежать судьбе. Таким образом, Хайдеггер делает поворот от ницшеанского антропоцентризма к немецкому традиционному мистицизму.

С точки зрения Хайдеггера, Ницше остаётся традиционным метафизиком, так как мир предстаёт перед ним либо через туман дионисийского опьянения, либо с высот аполлоновского разума. Ницше всегда рассматривает бытие с точки зрения человеческой перспективы. Более того, в отличие от предшествующих метафизиков, он развил понимание мысли как действий, упорядочивающих мир. У Ницше нет понятия реальности, к которой должен приспособливаться свободный человек. Реальность есть лишь «ложь», созданная человеком и приспособленная к его нуждам. Хайдеггер же против такого самоуверенного отношения к бытию. Напротив, с точки зрения позднего Хайдеггера, необходимо не изменять бытие, а вслушиваться – только в результате вслушивания мы можем услышать голос собственной судьбы.

Ницше сделал человека свободным, или, говоря словами Гегеля, бесконечным. Но эта бесконечность есть лишь бесконечность сознания, и хотя это сознание направлено на нечто отличное от себя, на другое, оно познаёт лишь самое себя.

Одно из основных понятий экзистенциализма гласит, что нет познания без возможного опыта. Это положение согласуется со всей европейской философской традицией. Но это не означает, что экзистенциалисты являются эмпириками. Экзистенциализм апеллирует к конкретному опыту человека. Однако в отличие от немецких идеалистов, экзистенциализм не рассматривает опыт как источник только интеллектуального познания. Ещё более важным для понимания внутренней структуры экзистенциализма является второе положение, связанное с принципами самопознания субъекта. Я – это субстанция, а отношение к ситуации, в которой оно находится, – отношение к Другому. Поскольку характеристика Я как отношения является его сущностной характеристикой, то ситуация Другого входит в самую онтологическую структуру Я. Проникновение в сущность человеческой экзистенции означает проникновение в ситуацию Другого.

Исходя из выше сказанного, представляется актуальным новое прочтение экзистенциальных текстов. В ходе такого прочтения хорошо бы избежать стандартных обвинений экзистенциалистов в том, что они игнорируют реальный ход общественных процессов. Опасным кажется нам также и «усыновление» экзистенциализма позитивистской философией.

### Список литературы:

1. Касавина Н.А. Экзистенциальный опыт в философии и социально-гуманитарных науках. М.: ИФ РАН, 2015. 189 с.
2. Кузьмина Т.А. Экзистенциальная философия. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. 352 с.
3. Kierkegaard S. On Authority and Revelation. Princeton: Princeton University Press, 1955. 205 pp.
4. Кьёркегор С. Страх и трепет / Пер. с дат. Н.В. Исаева, С.А. Исаев. М.: Культурная революция, 2010. 488 с.
5. Философия. История и теория: учебн. пос. для вузов / Под общ. ред. Ю.Н. Солодухина. М.: Мир философии, 2016. 799 с.
6. Великовский С.И. В поисках утраченного смысла. Очерки литературы трагического гуманизма во Франции. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. 271 с.
7. Делёз Ж. Логика смысла / Пер. с франц. М.: Изд. центр «Академия», 1995. 297 с.
8. Зотов А.Ф. Современная западная философия. 3-е изд., перераб. и доп. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. 568 с.
9. Камю А. Бунтующий человек: Философия. Политика. Искусство: сборн. / Пер. с фр. Общ. ред., сост. и предисл. А.М. Руткевича. М.: Политиздат, 1990. 414 с.
10. Сол Дж.Р. Ублюдки Вольтера: диктатура разума на Западе / Пер. с англ. А.Н. Сайдашева. М.: АСТ: Астрель, 2006. 895 с.

### References (transliterated):

1. Kasavina N.A. Ekzistsentsial'nyi opyt v filosofii i sotsial'no-gumanitarnykh naukakh. M.: IF RAN, 2015. 189 s.
2. Kuz'mina T.A. Ekzistsentsial'naya filosofiya. M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2014. 352 s.
3. Kierkegaard S. On Authority and Revelation. Princeton: Princeton University Press, 1955. 205 pp.
4. K'erkegor S. Strakh i trepet / Per. s dat. N.V. Isaeva, S.A. Isaev. M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2010. 488 s.
5. Filosofiya. Istoriya i teoriya: uchebn. pos. dlya vuzov / Pod obshch. red. Yu.N. Solodukhina. M.: Mir filosofii, 2016. 799 s.
6. Velikovskii S.I. V poiskakh utrachennogo smysla. Ocherki literatury tragicheskogo gumanizma vo Frantsii. SPb.: Tsentr gumanitarnykh initsiativ, 2012. 271 s.
7. Delez Zh. Logika smysla / Per. s frants. M.: Izd. tsentr «Akademiya», 1995. 297 s.
8. Zotov A.F. Sovremennaya zapadnaya filosofiya. 3-e izd., pererab. i dop. M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2011. 568 s.
9. Kamyu A. Buntuyushchii chelovek: Filosofiya. Politika. Iskusstvo: sborn. / Per. s fr. Obshch. red., sost. i predisl. A.M. Rutkevicha. M.: Politizdat, 1990. 414 s.
10. Sol Dzh.R. Ublyudki Vol'tera: diktatura razuma na Zapade / Per. s angl. A.N. Saidasheva. M.: AST: Astrel', 2006. 895 s.