

иметь возможность рассмотреть это в достаточной степени, можно было бы сказать, что оно даже не сходно с тем, с чем считалось сходным» [7, с. 236]. Ж. Делёз, признавая значимость платоновского метода, утверждает: «Отвергнуть сегодня платонизм, это значит выпустить на свободу симулякров, подчиниться их власти» [1, с. 76]. В данном случае могу лишь отметить тот факт, что симулякры уже давно на свободе, плетут свою паутину иллюзий и обмана в современной культуре.

Культурно-онтологический анализ симулякра, проведенный еще в античные времена Платоном, поднял громадную проблему в современной культуре, получившую свое обоснование в трудах многих мыслителей XX века. Античным философом были озвучены проблемы различения сущности и видимости, умопостигаемого и чувственного ощущения, проблему различения оригинала и копии, идеи и образа, образца и симулякра, подделки и копии, проблему репрезентации, т. е. все те проблемы, которые остро заявили о себе в XX столетии. Современность, согласно мнению многих современных мыслителей (Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Фуко, Батай, Джеймсон и многих других), определяется властью симулякров. И многие эти философы пытались провести грани между копией и симулякром, между истинной и ложной копией. Однако отличить симулякр от копий, подделок, оригиналов и образцов довольно сложно. К примеру, мудрость Платона заключается в том, что в финале диалога «Софист», он отказывается от какого-либо их различения, «различие смещено, разделение оборачивается против самого себя, действует в противоположном направлении и, углубляя симулякр (грезу, тень, отражение, живопись), показывает его неотличимость от оригинала или образца» [1, с. 86]. Итак, отказавшись от попытки различения, Платон, по мнению Ж. Делеза, как бы предвосхитил осмысление постмодернистской ситуации, сложившейся на исходе XX столетия — ситуация, получившая название постмодернистской, при которой наряду с подлинно художественными творениями существуют симулякры разного уровня.

Библиографические ссылки:

1. Делёз Ж. Различие и повторение / Ж. Делёз // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/deleuze/01/index.html>
2. Делёз Ж. Платон и симулякр / Ж. Делёз // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/intent/07deleuze.html>
3. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.; Мысль. 1993. С. 726.
4. Дьяков А. В. Ж. Бодрийяр стратегия «радикального мышления» / А. В. Дьяков.– СПб.: 2008.
5. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: 2000.
6. Бодрийяр Ж. Общество потребления / Ж. Бодрийяр // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.koob.ru/audrillard/>
7. Платон. Софист / Платон // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/23sofis.htm>
8. Платон. Государство / Платон // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/26gos01.htm>
9. Плиний Старший. Естествознание. Об искусстве. М.; Ладомир.1994. С. 908
10. Фуко М. Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975-1976 учебном году. - М. Наука, 2005

УДК 141.1:930.1

В. Н. Чекер, П. А. Кузнецов

ФИЛОСОФИЯ ГЕГЕЛЯ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ: ПУНКТИРЫ ОППОЗИЦИИ РАЗУМА И РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ВОЗМОЖНОСТИ ЕЕ ПРЕОДОЛЕНИЯ

Розглянуто типи відносин людини до світу в контексті гегелівського, екзистенціального і постнекласичного розуміння раціональності. Показана можливість подолання опозиції екзистенціальної філософії до гегелівського раціоналізму за допомогою використання ідей тоталогії, що розвиваються в сучасній класиці.

Ключові слова: типи наукової раціональності, гегелівський, екзистенціальний і постнекласичний варіанти наукової раціональності, опозиція між класичним і некласичним типом раціональності, можливості подолання опозиції засобами тоталогії.

Рассмотрены типы отношений человека к миру в контексте гегелевского,

© В. Н. Чекер, П. А. Кузнецов, 2012

экзистенциального и постнеклассического понимания рациональности. Показана возможность преодоления оппозиции экзистенциальной философии к гегелевскому рационализму посредством использования идей тоталлогии, которые развиваются в современной классике.

Ключевые слова: типы научной рациональности, гегелевский, экзистенциальный и постнеклассический варианты научной рациональности, оппозиция между классическим и неклассическим типом рациональности, возможности преодоления оппозиции средствами тоталлогии.

The types of relations between man and the world in the context of the Hegelian, existential and postnonclassical understanding of rationality. The possibility of overcoming the opposition of existential philosophy to Hegel's rationalism totallogy by using ideas that develop into modern classics.

Keywords: types of scientific rationality, Hegel, existential and POSTNONCLASSICAL versions of scientific rationality, the opposition between classical and non-classical type of rationality, the possibility of overcoming the opposition means totallogy.

В конце XX в. проблема рационалистического объяснения мира стала все активнее обсуждаться как в философии, так и в философии науки, психологии, педагогике и в других сферах познания.

Перспективы развития науки и техники и в целом современной цивилизации остаются в высокой степени проблематичными. Лавина кризисов – техногенных, экономических и социальных – резко повысила интерес представителей технических, экономических и гуманитарных отраслей знаний к проблеме рациональности.

Проблема рациональности – это не что иное, как вопрос о формообразующем принципе жизни мира и деятельности человека, определённого отношения человека к природе и к себе подобным [3].

Как известно, классическая философия, в том числе и немецкая, особенно в лице Г.Гегеля, пыталась рационалистическим способом объяснить мир. В этом ее позиция схожа с естественными науками, которые специализируются на познании сущности разнообразных естественных объектов, а также на выяснении реальных причин и условий их возникновения, существования и развития. Различие между естественными науками и философией проявляется в том, что первые исследуют объективные частности, а философия – объективное целое [1, с. 31]

Таким образом, создание человеческим разумом целесообразного знания – великая конечная задача философии [там же]. Философская актуальность проблемы рационального объяснения мира, а следовательно и этой статьи, обусловлена попытками современных исследователей выяснить не только природу рациональности, но и возможные границы ее действия, что имеет и теоретическую, и практическую значимость.

Цель статьи – актуализировать (хотя бы пунктирно) некоторые аспекты давней оппозиции экзистенциальной философии (в дальнейшем – ЭФ) к человеческому пониманию роли разума в рациональном познании окружающей действительности и поставить акцент на возможности снятия оппозиционных отношений к рациональности, присущих классической (гегелевской и марксовской) и экзистенциальной философии.

В теории познания (ведущей проблеме философии) раскрываются условия, при которых возникает знание или опыт. Цель теории познания – реконструировать окружающий мир в форме разумной абстрактной мысли. Становится очевидным, что наука рационализирует материал, данный опытом, а философия рационализирует материал, данный наукой. Эта рациональность, с одной стороны, есть функция природы, а с другой – есть склад человеческого ума. Важно отметить, что философское познание направлено на достижение полноты взглядов на мир, и в первую очередь на познание сущности явлений и процессов объективной реальности. При этом перед философами возникает множество проблем, важнейшая из которых – не только, как осуществить приращение новых философских знаний о сущности, но и как выразить в логике понятий эти сущностные знания. В гегелевской философской концепции, раскрывающей процесс познания, поистине была произведена революция. В ней обоснован синтетический взгляд на мир как на диалектическое движение. Гегелевская диалектика зиждется на принципе тождества в различии, т.е. на той мысли, что в утверждении содержится отрицание, а в отрицании утверждение. Далее, в гегелевской диалектике проводится также идея, что конечная цель всякой науки – раскрыть диалектику объекта познания. По утверждению Гегеля, эта цель может быть достигнута благодаря тому, что человеческая мысль, по своей сути, есть универсальное

всеобщее, а значит рациональное. Как видим, философии Гегеля присущ логический взгляд на окружающий мир и на законы его развития. Иными словами, сущностью реальности, по Гегелю, является логика.

Гегель последовательно и убедительно проводит в своих исследованиях следующую идею: разум вообще (и философская мысль, в частности) должны развиваться по законам логики на том основании, что противоречия (антиномии) есть способ существования и развития разума, предназначение которого – познать сущность объективной реальности. Неслучайно большинство критиков учения Гегеля все же признают, что гегелевское описание исторического развития разума в философии является его высшим достижением. Гегель в «Науке логики» раскрывает основной принцип диалектики – принцип тождества. Это дает ему возможность утверждать: разум и действительность тождественны (все разумное – действительно, все действительно – разумно), потому что у них общие законы функционирования и развития. И эти законы – не что иное, как законы диалектики.

Как известно, в истории философии находились критики гегелевской диалектики, которым удавалось найти слабые места в его логике. Так, постпозитивист К. Поппер справедливо утверждал, что Гегель не выводит, а просто постулирует свою философию тождества. Вот аргументы Поппера, лежащие в основе его критики: на вопрос о том, как человеческий ум способен рационально постичь мир, Гегель дает фиктивный ответ: «Мир постигается потому, что мир умоподобен». Но в таком случае, подчеркивает Поппер, можно провести ложную по своей сути аналогию: зеркало отражает лицо человека потому, что или лицо – зеркалоподобно или зеркало – лицеподобно. Абсурд, по мнению Поппера, очевиден. Антигегельянцы с энтузиазмом критикуют гегелевскую диалектику за ее догматический характер, и это дает им основание критиковать логику К. Маркса, которая выросла из гегелевской диалектики. Но, по сути, критике подвергается (и совершенно обоснованно) не гегелевская и не марксовская диалектики, а диалектика вообще. Однако подвергать диалектику критике бессмысленно: мир действительно развивается по законам диалектики (учение о противоречиях), так как он буквально соткан из противоречий, что придает диалектике характер универсальной логики. В то же время известно, что догматический характер гегелевского толкования принципов, законов и категорий диалектики К. Маркс тоже критиковал в определенной степени. В связи с этим в современной интерпретации диалектики выделяются два ее уровня: теоретический и идеологический. Теоретический уровень диалектики свободен от догматизма, идеологический – нет. Однако противники гегелевской и марксистской диалектики (в частности, экзистенциалисты во всех их разновидностях) не признают такого разделения, всецело обвиняя диалектику и Гегеля, и Маркса в догматизме. Негативизм экзистенциалистов проявляется даже в том, что они не считают необходимым дополнять методы частных наук диалектическими методами познания.

Конечно, идеалистический характер философии Гегеля накладывает соответствующий отпечаток и на гегелевский анализ познавательного процесса: у него познание есть прежде всего не отражение объективной действительности, а ее сотворение, ее создание и развитие. Что же касается логики развития мира, то она представляется Гегелю как логика саморазвития абсолютного мышления. Таким образом, очевидно одно: в философии Гегеля происходит неоправданная абсолютизация логического компонента познания.

И все же именно Гегелю принадлежит заслуга в обеспечении рационального подхода к познавательному процессу: он, вопреки позиции его ближайших предшественников – Канта, Фихте и Шеллинга, осуществляет категоризацию содержательных форм диалектически развивающегося знания. Исходя из принципа тождества бытия и мышления, Гегель рассматривает категории не как неизменные и субъективные формы мышления (кантовский подход к категориям), а как «основные, всеобщие онтологические определения самой действительности» [4]. Таким образом «рациональное зерно» в гегелевском понимании логики состоит в том, что этот философ-идеалист рассматривал логику вполне материалистически. В ней он видел учение о законах развития всех материальных, природных и духовных вещей, явлений, процессов. К тому же, анализируя природу человека, Гегель подчеркивал его положение в материальном мире. Оно обусловлено тем, что его познающее мышление действует на основе важнейшего принципа – принципа активности. Активность познающего мышления приводит к тому, что человек в процессе освоения мира переходит к творению, созиданию предметной действительности. А это и есть основа и залог социального прогресса, повышающего степень свободы человека от окружающих его обстоятельств. Такой оптимизм человеческой философии и диалектики был присущ революционно настроенной и критически мыслящей части немецкого общества XIX века (в том числе Марксу, его соратникам и последователям). Гегель раскрывает способ рационального и в то же время гуманистического «человеческого мироотношения», который

реализуется посредством использования в процессе познания системы таких логических категорий, как «бытие» и «небытие», «сущность и явление», «тождество и развитие», «свобода и необходимость» и др.

Экзистенциальная философия (далее в тексте ЭФ) стала в неоправданно жесткую оппозицию к диалектике Гегеля. Переход цивилизации к открытому демократическому обществу создает условия для реализации свободы человека и его критических способностей. Постепенно формируются альтернативные подходы, критикующие «чрезмерную рационалистичность» универсального рационализма, догматизм и тоталитарное возвеличивание государства, которые берут начала в гегелевской философии вообще и в его диалектике в частности. Философский религиозный экзистенциализм ставит в вину Гегелю тот факт, что он всегда был противником иррационализма и мистики. И даже вера Гегеля в человеческий разум, его высокая оценка познавательных возможностей человека рассматриваются в качестве недостатка его философии. По мнению таких представителей экзистенциализма гносеологический оптимизм Гегеля не имеет подлинной основы: все методы познания, которыми располагает наука, все равно не могут быть применены к осмыслению Абсолюта, познать который можно только посредством откровения. Но полученные таким способом знания об Идеальном, оказывается, не могут быть выражены понятиями человеческого языка. Однако именно эти противоречия в представлениях об идеальном и являются, по мнению указанного крыла экзистенциалистов, достоинством мистики. В то же время неспособность рационального мышления признать реальность мистики оценивается как его крупнейший недостаток.

Тем не менее в философии экзистенциализма имеются, несомненно, ценные идеи. Все представители этого направления в философии рассматривают человека как Субъекта, которым нельзя манипулировать. Он – только цель, но не средство, не инструмент для достижения чужих целей. Общеизвестно важнейшее в философии экзистенциализма высказывание: «Человек, пробудись!». Будучи самостоятельным, активным и самодостаточным от природы, человек имеет не только право, но и обязанность быть свободным. Однако, чтобы стать таким, человек должен прежде всего суметь разобраться со своим внутренним миром, как можно точнее оценить себя, свой потенциал, способности преодолеть неустойчивость как личного, так и общечеловеческого бытия. И еще одна ценность присуща экзистенциализму: представители течения заметно озабочены судьбой «Я», которого оно не растворяет в *das Man*, что присуще рационализму.

Общая оценка философии экзистенциализма хорошо выражена в книге Э. Мунье «Введение в экзистенциализм». Наиболее правильно это мышление можно было бы характеризовать как реакцию философии человека против крайностей «философии идей» и «философии вещей». Антитечный характер позиции экзистенциализма очевиден.

В экзистенциальной философии есть элементы социального оптимизма. В этом философском направлении, имеющем довольно много внутренних течений, прослеживается такая идея: если у человека не будет никакого выбора возможности гуманного социального позитивного действия, он может выразить свой протест, свое негативное отношение к сложившейся ситуации и сохранить внутреннюю духовно-нравственную позицию, которую никакие силы не могут изменить. Оказывается, идея достижения человеком свободы ставится, и обсуждается в ЭФ сильнее, убедительнее, чем в философии Г. Гегеля: от самого человека зависит выбор не только высоких целей, но и привлечение средств, достойных этих идей. Более того, человек может вполне сознательно совершить необходимые действия и самостоятельно выбрать нужных людей и нужные обстоятельства, что и окажет благоприятное влияние на дальнейший ход событий. Вместе с тем экзистенциалисты анализируют и такие ситуации, когда «абсурдный мир» не дает человеку возможностей самореализации, что объясняется непредсказуемым характером человеческого бытия (оно никем не сотворено, в нем господствует его величество Случай). При рассмотрении таких ситуаций философы-экзистенциалисты проявляют тревогу за будущее всего человечества.

Одно из возможных решений в подобных случаях, по мнению представителей религии одного течения в экзистенциализме, смириться и направить жизнь служению Богу. Но обсуждается и еще один вариант – добровольный уход из жизни, тем более что человек – существо, изначально предназначенное к смерти. Таким способом человек может разрешить конфликт с подобными себе, с обществом в целом. Предназначение философии в пограничных для человека состояниях, когда жизнь становится бессмысленной, – помочь ему достойно умереть. Идея о том, что «жизнь есть бытие к смерти», – поможет человеку осуществить свое решение, тем более что «жизнь не может так очаровать, как смерть, жизнь не столь бесспорна, как смерть. Да, смерть умеет отлично уговаривать, стоит только прекратить ей возражать». (Кьеркегор С. Повторение М., 1997, с.64).

Однако есть в ЭФ и другой подход к решению проблемы «пограничной ситуации». Человек, зная о своей смертности, просто обязан высоко ценить факт жизни и все, что с нею связано: возможность самореализации, формирование себя как личности, выбор истинных, а не ложных ценностей. Широко известна формула оптимистического крыла экзистенциализма: «Выбирая себя, мы утверждаем избираемые нами ценности: свободу, духовность, социальную справедливость». А. Камю, в частности, подчеркивал: философия обязана помочь человеку, пребывающему в состоянии отчаяния, сохранить жизнь («Миф о Сизифе»).

Но помощь философии, по мнению Камю, должна быть направлена не на то, чтобы обеспечить человека счастьем (это не ее функция), а на то, чтобы сформировать его сознание, его невосприимчивость к моральным и политическим иллюзиям, способность противостоять фальшивым догмам и идеологиям.

Вместе с тем общеизвестно, что экзистенциалисты выдвинули лозунг: «Окружающий мир враждебен человеку, его духовности, его субъективности!». Отсюда вытекает установка о противопоставлении общественного и индивидуального бытия, а это значит невольное потакание агрессивным призывам и действиям со стороны различных слоев населения (в частности, деклассированных групп). Такие ситуации нередко завершаются безумными бунтами, а то и революциями. Экзистенциальные философы в большинстве своем (даже А. Камю и его сторонники и последователи) негативно оценивают социальные потрясения, которые могут приводить к тотальным разрушениям всех и всяческих устоев и, следовательно, открывают опасность потери людьми их собственной свободы. Противодействием такому развитию может быть лишь построение демократических обществ, в которых создаются «положительные формы бесконечной свободы» (А. Камю и др.).

Философия экзистенциализма предупреждает: есть еще один выход из «пограничных ситуаций» (между жизнью и смертью) – не бунтовать, смириться, «жить, как все». Но такой выбор, предупреждает ЭФ, означает, что человек будет жить «не подлинной жизнью», в таком состоянии утрачивается ощущение самоценности жизни. Суэта, беспросветность и даже абсурдность реальности могут вернуть человека к проблеме самоубийства. Выход снова один – ВОССТАТЬ против абсурда и обрести СВОБОДУ.

В свете обсуждаемой темы экзистенциальную формулу «Человек обречен на свободу» целесообразно, на наш взгляд, трансформировать так: «Человек обречен на рационалистическое понимание свободы. И поскольку человек ставит цель сотворить свободный мир, у него есть и возможность, и необходимость создавать его более рациональным».

Все изложенное выше иллюстрирует внутреннюю противоречивость и непоследовательность в целом всей экзистенциальной концепции.

В философской литературе имеется огромное количество источников, в которых дается аргументированная критика различных идей экзистенциализма. Здесь уместно отметить лишь некоторые просчеты этого направления философии, показывающие надуманность и бесперспективность оппозиций (или позиций – корр.) экзистенциализма против классической эссенциальной концепции, которую инициировали и стойко поддерживали философы – экзистенциалисты «всех времен и народов».

Так, общеизвестно неимоверное раздувание представителями ЭФ человеческой субъективности. В частности, Сартр в своё время безапелляционно заявлял: «Нет другого мира, кроме человеческого, кроме мира человеческой субъективности». Относительно же реального мира Сартр отказывал ему в существовании: «Если мы допустим, что мир объекта, мир вероятности один, то перед нами будет лишь мир вероятностей» [14, с. 40-44].

Однобокость и упрощенность такого содержания очевидна.

Не укрепляются в ЭФ и познавательные позиции человека: навязываемые ему чувства неуверенности и страха перед неизвестным парализуют попытки ищущего человека проникнуть в область неизведанной, непознанной действительности. Более того, если человек и накапливает знания, то, по мнению экзистенциализма, у субъекта формируется ощущение бесконечности процесса познания, и в этой бесконечности начинает растворяться человеческая экзистенция, её своеобразие и неповторность.

Оценивая понятийный багаж, целесообразно отметить, что он направлен на экзальтацию таких человеческих качеств, как индивидуализм и его крайнюю форму выражения – эгоцентризм, а также на гипертрофию болезненной претенциозности на уникальную личностную подлинность, которая может быть сохранена лишь «самоотстранением индивида от общества» [12, с. 19]

Конечно, ЭФ не стоит на месте, она развивается и обогащается новыми идеями и подходами, которые нередко успешно используются в постнеклассической философии. Тем не менее и у оригинальных авторов, известных на весь мир представителей ЭФ, и у многочисленных ординарных комментаторов и интерпретаторов этой философии имеются единые начала,

основополагающие принципы, которым они не изменяют. Но стержневые идеи у каждого из ведущих авторов завуалированы множеством разнообразных терминов, как правило, понимаемых их создателями совершенно индивидуально (например, «критический момент» жизни человека, т.е. – атараксия, пессимизм силы, героический поступок, пограничная ситуация, причина озарения, повод для волевого решения и т.д. и т.п. (см. Чалин М., Тавризян Г.М., Габитова Р.М., Мысливченко А.П. и др.).

Кроме всего вышесказанного, критики экзистенциализма справедливо подчеркивают чрезмерную увлеченность этих философов изображением метафор, что не добавляет им научной силы и убедительности.

Особенно досталось в ЭФ главному ее понятию – «экзистенция». Здесь нет надобности подробно анализировать способы определения этого понятия различными авторами, но несколько интерпретаций уместно напомнить возможному читателю. Прежде всего, «экзистенция» – это есть существование объекта или субъекта, которые обладают «наличным бытием», или «самостью». Но такая трактовка означает синонимичность этих трех понятий. Следовательно, все вместе они ничего не добавляют для понимания внутреннего смысла исходной категории ЭФ – термина «существования» (*existentia*), признание реальности которого предполагает, по мнению экзистенциалистов, обязательное отвержение категории сущности (*essentia*), которая изначально в объектах «просто отсутствует».

По сути, экзистенциализм основывается на оппозиции к человеческой (и марксовской) логике разума, направленной на познание объективной «сущности» как совокупности основных и необходимых свойств, отношений и законов, которые детерминируют развитие материальной действительности. Подрывая доверие к рациональному объяснению мира, экзистенциализм конструирует свое «прочтение» традиционных проблем классической философии и дает другое их толкование, а также предлагает иное видение задач и решений проблем гносеологии.

Несомненно, в экзистенциальном подходе к раскрытию многих классических философских вопросов имеются, как уже отмечалось выше, позитивные аспекты. Вот еще один из них: философы экзистенциального направления постоянно озабочены судьбой субъекта («Я»), которого они не «растворяют» в безликом *das Man*, что характерно для классического (гегелевского) рационализма. В экзистенциальной системе философствования справедливо акцентируется мысль о том, что судьба человека неразрывно связана с мерой успешности его существования во внешнем мире, т.е. его «самость» реализуется только через его «экзистенцию».

И все же развитие современной философской мысли убеждает в необходимости отказаться от альтернативных взглядов экзистенциализма на сущность и существование и на характер их взаимоотношения, а с ними и от оппозиции таких категорий, как субъект и объект, необходимость и случайность, свобода и принуждение и др. Более того, напомним, что уже во второй половине XX века ряд философов, психологов и др. категорий исследователей показали, что в познании ни объект, ни субъект, ни сущность, ни существование, ни порядок, ни беспорядок (хаос) не присутствуют в законченном виде (как готовое яйцо в птице перед тем, как она снесется). Эти и другие парные и иные категории обладают как актуальной, так и потенциальной осуществимостью и воссоздаются и развиваются в «структуре динамического знания и делают себя реальностью для самих себя» (...)

В ключе вышеизложенных тезисов можно пересмотреть и отношение между сущностью и существованием; оно должно исследоваться не через призму противостояния и конфликта, а в аспекте их взаимодействий на основе принципа комплементарности. А это означает, что задача исследователей состоит не в выявлении доминирующей роли одного из парных компонентов, а в раскрытии их внутренней природы и механизма взаимодействия.

Более того, сущность и существование (как, например, деятельность и ее результат) выступали одновременно и как обязательное условие, и как следствие их взаимодействия в границах объекта познания (ст. 27 В.Ф. 2006 №12). Такая позиция особенно важна для понимания человеческой сущности. Мы, люди, создаем нашу поливалентную, многослойную, многомерную, многоликую сущность (заложенную в нас генетической программой) в качестве «проекта» в процессе своего существования и эта сущность, хотя и абсолютно уникальная (сколько людей, столько и сущностей), но у всех у нас единая – чисто «человеческая».

Подождоживая содержание понятийной системы философии XIX – XX веков в связи с анализом проблемы оппозиции сущности и существования, отметим её:

1) высокую рационалистическую нагруженность;

2) наполненность рефлексией по вопросам взаимодействия человека с миром. При этом эссенциальная концепция, получившая добротную представленность в трудах Гегеля и Маркса, опирается на разумное объяснение явлений и предметов объективного мира с позиции классического детерминизма. В экзистенциальной же концепции «подавляется

всякая склонность к детерминистскому истолкованию и оправданию субъектом собственных переживаний (Асмус В.Д. в предисловии к книге Тавризем Т.М. «Проблема человека во французском экзистенциализме» М., 1977, с.5).

Однако ограниченность и эссенциальной, и экзистенциальной концепций, как уже отмечалось выше, вполне очевидна. Особенно это становится понятным, если их рассматривать в контексте постклассики. В связи с этим именно сейчас будет своевременным признать, что в философии конца XX – начале XXI вв. возникли и продолжают успешно развиваться неожиданные перспективы в понимании самого человека, его отношения к миру и отношения мира к человеку. Формируются современные взгляды на построение не только новой антропологии, но и гносеологии и онтологии. Все это осуществляется на базе ряда особых постнеклассических направлений в философии и философии наук, в которых получают принципиальное толкование многие «вечные» проблемы ищущего человека, поставленные еще в эссенциальной и в экзистенциальной философских концепциях. Назовем здесь лишь такие («проклятые» для человека) вопросы: «Кто я такой? Откуда я и зачем я здесь? Что для меня должно быть ценно и важно?» и т.п. (см. с 161 – 172, В.Ф. №3 2002).

Приоритеты социального мира, порядка и гармонии, свободы и разума, нацеливают философов на преодоление ценностных тупиков современной цивилизации, на поиски факторов создания благоприятных типов существования человечества, способствующих обретению людьми такой желательной и такой труднодостижимой «устойчивости в меняющемся мире» (Мамарза...).

Особого внимания заслуживают новые для нашего времени философские направления, такие как метафизика тотальности и холистическая философия науки [15, с. 35-129].

«Метафизика тотальности» претендует на то, чтобы, отталкиваясь от накопленного материала, дать общую теоретическую картину, способную не только интегрировать разные постнеклассические интенции и на этой основе зафиксировать систему их единых базовых принципов, но и, опираясь на последнее, генерировать новое мышление, а в конечном итоге – новое мировоззрение и новую культуру. [15, с. 35].

Переход к новому направлению – метафизике тотальности – ознаменован преодолением логической односторонности классической рациональности и неклассического типа рефлексии. В свете новых взглядов отношения в парных категориях (субъект – объект, сущность – существование, порядок – беспорядок и т.д.) развиваются таким образом, что любой компонент этой пары одновременно является и активной стороной и подвергающейся влиянию другого компонента, т.е. обладает признаками пассивности. Отсюда вытекает вывод: классический и неклассический взгляды на альтернативный характер взаимоотношений (как тезы и антитезы) таких категорий, как объект – субъект, сущность – существование, внешнее – внутреннее, свобода – необходимость и т.п., оказываются одинаково неполными и недостаточными. В метафизике тотальности приводится мысль, что в целостном процессе познавательной деятельности человека идет постоянная смена субъективных и объективных функций между человеком и средой, т.е. субъекты и объекты меняются местами и меняется характер их взаимоотношений. Все изложенное применимо и к взаимоотношениям категорий сущности и существования, которые развиваются не по типу оппозиции, а на основе известного «принципа дополнительности» Н. Бора, сформулированного для решения проблем атома. [11, с. 429]

Причем, целесообразно подчеркнуть: «Парадокс гуманитарного познания в том, что истинная (одновременно целостная и глубоко дифференцированная) тотальность обнаруживается не во множестве людей, а в отдельном человеке [11, с. 426]».

Тотальность субъекта истинна потому, что она по своей природе является не опосредованной, а непосредственной. В концепции метафизики тотальности она получила название «микрототальности» [15].

Социум же (и человечество в целом) обладает последовательной тотальностью, ее обозначают термином «макрототальность». Этот вид тотальности стал заметно себя обнаруживать в связи с процессами глобализации [7].

Общий вывод из всего вышесказанного таков:

1. Взгляды Гегеля (и Маркса) на роль человеческого ума в рациональном познании действительности не утратили актуальности и в наше время. Однако «ограниченность» гегелевской философии проявляются в его неограниченно расширенной «позиции чистого разума» – достояния философии. Отсюда возникает убежденность Гегеля в том, что только философия (а точнее – его философия) имеет право на объективную истину.

2. В XX веке обсуждение проблемы рациональности, определяющей отношение человека как ко внешнему, так и (особенно) к внутреннему его миру, было инициировано в трудах философов неклассического (в первую очередь – экзистенциального) направления. В экзистенциализме

также сформировано несоответствие сущности и существования, что и выражается оппозицией этих (и других парных) категорий. И все же рациональных способов разрешения этой оппозиции экзистенциальная философия не находит.

3. В постнеклассической философии формируется новый, не оппозиционный взгляд на понимание природы и границ рациональности. Проводится идея о безальтернативных взаимоотношениях между категориями «сущность – существование», «субъект – объект», «рациональное – иррациональное» и т.д. Особенно перспективны в современной философии идеи тотальности, а в философии науки – холистический подход к раскрытию объектов и процессов микромира и космоса.

Завершить статью уместно замечательной мыслью Цехмистро И.З.: «...собственное развитие науки в наше время олицетворяет современную культуру новой концепцией духовности мира и человека, и ее нужно выявить и осознать. Идя таким путем, можно подняться на достижение нового видения мира и нас самих в нем.»

Библиографические ссылки:

1. **Абрамов М.А.** Догмы и поиск (сто лет дискуссий о диалектике в английской философии) / М.А. Абрамов. - М., 1994. - 211 с.
2. **Богомолов А.С.** Диалектика и рациональность / А.С. Богомолов // Вопросы философии. -1978. -№ 7. -С. 101-111.
3. **Гайденко П.П.** Проблема рациональности на исходе XX века / П.П. Гайденко // Вопросы философии. - 1991. - №6.
4. История диалектики. Немецкая классическая диалектика. - М., 1978.
5. **Кизима В.В.** Начала метафизики тотальности // Totallogy - XXI. Постнекласичні дослідження : науковий збірник / Центр гуманітарної освіти НАН України, Лабораторія постнекласичних методологій. - Київ, 2007. - Вип. 17/18. - С. 33-129
6. **Кизима В.В.** От постнеклассики к метафизике тотальности // Totallogy - XXI. Постнекласичні дослідження: науковий збірник / Центр гуманітарної освіти НАН України, Лабораторія постнекласичних методологій. - Київ, 2007. - Вип. 17/18. - С. 7-34
7. **Кизима В.В.** Социум и бытие. - К., 2007. - 272 с.
8. **Киссель М.А.** Гегель и современный мир / М.А. Киссель. - Л.: ЛГУ, 1982. - 152 с.
9. **Мильдон В.И.** Ни Афины, ни Иерусалим: еще раз об экзистенциальной философии / В.И. Мильдон // Вопросы философии. - 2002. - №3. - с.32-41.
10. Образование в конце XX века (материалы круглого стола) Вопросы философии. - 1992. -№9.
11. **Рыжко, В. А.** Тоталлогические интенции в естественнонаучном и гуманитарном познании / В. А. Рыжко// Постнеклассика: философия, наука, культура. - Санкт-Петербург: Мирь, 2009. - с. 420-431.
12. **Тавризян Г.М.** Проблема человека во французском экзистенциализме/ Г.М. Тавризян. - М.: Наука, 1977. - 144 с.
13. **Цехмистро И.З.** Холистическая философия науки: Учебное пособие / И.З. Цехмистро. – Суммы: Университетская книга, 2002. -36 с.
14. **Чалин М.Л.** Философия отчаяния и страха / М.Л. Чалин. - Москва: Госполитиздат, 1962. - 128 с.
15. Totallogy –XXI Постнекласичні дослідження. – Київ: ЦГО НАНУ, 2007. - №1717.

УДК 291.217-5:81

Г. Целковский

РЕЛИГИОЗНЫЙ ЯЗЫК В РИТУАЛЕ КАК КОСМОГОНИЧЕСКОМ АКТЕ

В даній статті аналізується роль мови в космогонії та соціальному конструюванні. Автор розглядає ідею священності мови у її зв'язку з архетипом прамови або мови Адама, що слідує з таких ідеальних конструктів як Мир, Універсам. Аналізується зв'язка мовлення-текст-мова в ритуалі на прикладі світових релігій та індуїзму. Розглядається ритуальна природа релігійної мови в аналітичній філософії і семіотиці.

Ключові слова: релігійна мова, пра-мова, теорія мовленнєвих актів, санскрит.

Вданной статье анализируется роль языка в космогонии и социальном конструировании. Автор рассматривает идею священности языка в его связи с архетипом праязыка или