

УДК 165, 745

Философия жизни как проект тотальной критики разума

Т. Г. Румянцева, доктор философских наук, профессор

Показано, что только в последней трети XIX в. в европейской философии появляется тот проект критики разума, который действительно можно назвать проектом тотальной его критики. Речь идет о философии жизни, которая пойдет на радикальный разрыв гармонии различных, но, в сущности, родственных элементов познания — воли и разума, рассудка и фантазии, отводя разуму исключительно утилитарное, прикладное место в познании и отказывая ему в способности быть фундаментом подлинного мировоззрения.

Philosophy of Life as a Project of a Total Critique of Reason

T. Rumyantseva, PhD in Philosophy

It is shown that only in the last third of the nineteenth century in European philosophy there is a draft critique of reason, which can truly be called the project an all-out its critics. It is a philosophy of life, which will go to a radical break the harmony of different, but, in fact, related elements of knowledge — faith and reason, reason and imagination, diverting the mind exclusively utilitarian, applied in place of knowledge and denying him the ability to be the foundation of true philosophy.

Каждому изучавшему историю западноевропейской философии и, соответственно, знакомому с идеями одного из ее корифеев в лице И. Канта известно, что главный труд этого мыслителя называется «Критика чистого разума». Можно предположить, что именно поэтому для многих И. Кант до сих пор ассоциируется с разработкой и осуществлением одного из наиболее радикальных, поистине «коперниканских» проектов критики разума.

С чего же начинался этот проект? Свою критику разума Кант разрабатывал, противопоставляя ее предшествующей традиции метафизики. Эта метафизика стремилась познать непознаваемое — сверхчувственное и трансцендентное, абсолютно не заботясь при этом об исследовании предпосылок и возможностей человеческого разума. Способности разума она голословно провозглашала поистине безграничными (особенно рационалисты XVII в.). Таким образом, докантовская метафизика была не критичной по отношению к разуму, полагая, что его познавательные способности безграничны. Отсюда и резкое неприятие И. Кантом ее догматизма, который не устраивал мыслителя за ограниченность мнимым знанием, за нежелание выявлять обоснованность высказываемых суждений. Но ведь И. Кант в то же время резко критиковал не только догматизм, но и скептицизм — за то, что тот не признавал возможным получение позитивного знания как такового.

Немецкий философ действительно провозглашал *тотальный характер* критики разума. Не случайно его традиционно называют основателем

критической философии и критического метода, благодаря которым радикально изменилось представление о сути и предназначении философии. Последняя должна была теперь базироваться именно на критике разума, или критическом исследовании нашей познавательной способности и тех границ, до которых простирается человеческий разум. Но была ли кантовская критика разума и в самом деле тотальной?

Отвечая на этот вопрос, следует вспомнить, какой смысл вкладывал И. Кант в само понятие философии. Провозглашая свой метод критики разума и полагая, что эта критика должна затрагивать всякое притязание на познание и истину, немецкий мыслитель в то же самое время продолжал рассматривать философию как *познание разумом через понятия*. Более того, при всей иллюзорности его трансцендентальной диалектики как учения о разуме он полагал, что именно *идеи разума* навсегда останутся идеалами нашего знания и человеческой жизни в целом, а само разумное и есть то главное, к чему должен стремиться каждый человек.

Как и полагается философу-классику, И. Кант никогда не подвергал сомнению ни само познание, ни возможность достижения истины. Речь шла о выявлении лишь *необоснованных претензий разума* и догматических предрассудков о его всеисилии. Об этом он и писал в предисловии к первому изданию «Критики чистого разума»: «Наш век не намерен больше ограничиваться мнимым знанием и требует от разума, чтоб он вновь взялся за самое трудное из своих занятий — за самопознание

и учредил бы суд, который бы подтвердил справедливые требования разума, а с другой стороны, был бы в состоянии устранить все неосновательные притязания — не путем приказания, а опираясь на вечные и неизменные законы самого разума. Такой суд есть не что иное, как *критика самого чистого разума*» [1, с. 11]. Исследуя диапазон познавательных сил разума, он превратил его в тот трибунал, перед которым должно предстать всё существующее, в том числе и сам разум со всеми порождаемыми им иллюзиями. Исследование этих иллюзий и есть его учение о разуме, или трансцендентальная диалектика, в которой разбираются только ложные притязания разума — *что и почему* тот не может, хотя и хочет. Но здесь же И. Кант убедительно показал необходимость и *конструктивную роль* разума в познании и практической деятельности людей.

Начиная с середины-конца XIX в. в западноевропейской философии возникает новое мощное, квалифицируемое часто как «постклассическая философия», движение, характеризующееся прежде всего резкой критикой интеллектуализма, теоретического разума и философской систематики. Возникает философия жизни как своего рода пролог нового неклассического стиля философствования, противопоставившего философии как мышлению о мире в понятиях ее понимание как состояния философского сознания, как интуитивно-герменевтического переживания и реконструирующей интерпретации мира, который сам станет рассматриваться здесь в качестве непознаваемой гераклитовой действительности.

Кризис эпохи рациональности привел к необходимости серьезной внутрифилософской переориентации; наступает полоса сильных иррациональных умонастроений, когда иррациональность мира пытаются объяснить через аналогичные свойства самой человеческой природы. Рационалистическая философия оказалась несостоятельна перед запросами самой жизни, которая показала, что мир не подчиняется ее схемам, не вмещается в формы его разумной организации. Философия в своих попытках построить целостное мировоззрение не может опираться только на разум и науку. Акцент был сделан на понятие «жизни» как первичной реальности, целостного органического процесса, который и должен теперь составлять предмет философского рассмотрения. Эта всеобъемлющая онтологическая реальность — жизнь — ассоциируется с психическим процессом непосредственного переживания, а ее познание считается возможным только путем непосредственного переживания, интуитивного вживания в мир повседневной жизни, ее смыслов и ценностей. Так

радикально изменяются тематический репертуар, стили и тип философского дискурса, появляются неклассические жанры философствования — эссеистика, философская поэзия и даже невербальные формы философствования. Раздвигаются границы традиционного категориально-понятийного аппарата, который охватывает теперь в принципе другое понятие мира — жизненный мир как сферу повседневной самопонятности. Несмотря на заведомую условность его вербальных средств, отказ от необходимости их соответствия с описываемой реальностью, этот категориально-понятийный аппарат демонстрирует, тем не менее, порой куда большие по сравнению с рационалистическим инструментарием классики эвристические возможности.

Таким образом, именно обращение к новой реальности — личному опыту сознания привело к трансформации не просто философского миропонимания, но и мироописания. Преодоление классической рациональности, смена прежней картины мира, пересмотр статуса субъекта познания (переход от трансцендентального всеобщего субъекта к субъекту единичному) — всё это не могло не привести к появлению иного языка и стиля в философии. Особенно ярко это нашло свое проявление в работах Ф. Ницше, А. Бергсона и О. Шпенглера, тексты которых стали явным вызовом рационалистической философии. Не ставя перед собой задач расширения или уточнения познания мира в духе кантовых поисков всеобщих и необходимых знаний — синтетических суждений априори, эти мыслители создавали скорее новые литературные мифы. Они были способны возбудить новые идейные переориентации, пробудить новые чувства и представления о том мире, в котором оказался человек в XX в., — мире хрупком, тревожном, в котором действительно «распалась связь времен». На смену глубоким интеллектуальным раздумьям приходит попытка внушить экзистенциальное переживание судеб мира, рассеять устаревшие и ставшие уже даже опасными рационалистические иллюзии о его гармоническом устройстве.

Так в западноевропейской философии начиная с последней трети XIX столетия появляется тот проект критики разума, который действительно можно назвать проектом его *тотальной критики*. Прежде всего, философия жизни радикально пересмотрела классическое представление о разуме как инстанции, контролирующей все стороны человеческой жизни и деятельности: мотивы, чувства, аффекты, неосознаваемые поступки и способности. Как пишет российская исследовательница Н. В. Мотрошилова, этот пересмотр вылился

«в обличение «тоталитаристско-властных» побуждений и притязаний разума, представляющего собой (как подчеркивали критики) частную, особую способность человека, но претендующего не менее чем на универсальное господство над телом человека, над его действиями, побуждениями и над всеми теми ориентациями в мире, которые на деле отнюдь не могут сводиться к чисто рациональным и далеко не всегда поддаются контролю со стороны разума» [2, с. 348]. В отличие от всех своих предтеч — критиков разума и классической рациональности (Ж. Ж. Руссо, немецкие романтики и др.), находившихся все же еще в пределах классического типа философствования и ставивших перед собой задачу примирения хотя и различных, но, в сущности, родственных элементов познания (воля и разум, рассудок и фантазия и т. п.), философия жизни пойдет принципиально иным путем. Будучи ориентирована на радикальный разрыв этой гармонии, она отведет разуму лишь утилитарно-прикладное, вспомогательное место в познании, отказывая ему в способности понимать жизнь и быть фундаментом подлинного мировоззрения, которое уж никак не может быть научным.

Будучи не только основателем, но, пожалуй, и самым ярким и последовательным выразителем этой новой традиции, Ф. Ницше пойдет в своей критике разума гораздо дальше И. Канта. Он отвергнет уже не только ложные истины, но и *познание как таковое*, понимая под последним всего лишь заблуждение и фальсификацию. Ф. Ницше выступит уже не против иллюзий познания, а против познания и истины как таковых. Более того, он полностью отвергнет рациональную трактовку истины в качестве главной цели человеческого познания, считая, что это место принадлежит самой жизни со всеми ее страстями и влечениями. Приоритет в познании будет отдан уже не разуму, а инстинктивно-бессознательному, непосредственно-интуитивному началу, в котором, по Ф. Ницше, и находит свое непосредственное проявление воля к власти. Широко известны его высказывания о том, что «в жизни есть лишь желания и их удовлетворение, а что между ними — истина или заблуждение, — не имеет существенного значения». Значительно опережая по времени одного из своих будущих последователей в этой области — американского мыслителя Р. Рорти, философ жизни откажется признавать объективный характер истины, то, что она вообще выражает некое отношение самих вещей, «нечто такое, что уже существовало, что нужно поэтому только найти, открыть — она есть нечто, что нужно создать и что дает имя процессу, стремлению к победе». Исти-

нам, как вполне логичным, несущим на себе печать общезначимости, «затасканным, захватанным химерам», сконструированным бездушным рассудком, Ф. Ницше противопоставит заблуждения, ибо только они пронизаны у него человеческими заботами и желаниями, способствуют сохранению и возрастанию жизни. Диалектика истины и заблуждения здесь достаточно сложна и противоречива: философ то сталкивает их друг с другом, отдавая приоритет заблуждению; то не видит между ними вообще какого-либо принципиального различия. Так, истина превращается у него в то же заблуждение, только неопровержимое: «Что удается, то и истинно» [3, с. 171].

Следует заметить, что так как саму реальность Ф. Ницше трактует в качестве неупорядоченного гераклитова потока становления, то оказывается совершенно невозможным утверждать о какой-либо соизмеримости категорий мышления и действительности. «Вещь в себе», «субъект», «субстанция», «единство Я», «каузальность» и т. п. — всё это, по Ф. Ницше, не более чем искусственные, антропоморфизирующие мир упрощения и пред-рассудки разума, от которых надо отказаться, противопоставляя им энергетику воли к власти. Отсюда и его пресловутый *перспективизм* как единственно возможная бескомпромиссная критика познания и разума. «Настало время заменить кантовский вопрос: «как возможны синтетические суждения а priori?» другим вопросом: «зачем нужна вера в такие суждения?» ... синтетические суждения а priori не должны бы быть вовсе «возможны»; мы не имеем на них никакого права; в наших устах это совершенно ложные суждения. Но, конечно, нужна вера в истинность, как вера в авансцену и иллюзия, входящая в состав перспективной оптики жизни» [4, с. 249]. Принципиальной установкой его перспективизма станет идея о том, что каждое живое существо обладает особой точкой видения этого мира вечно меняющейся перспективой, когда мы не можем ничего сказать «о вещи самой по себе, так как в этом случае мы лишаемся точки зрения познающего», который как бы останавливается на мгновение этот вечно становящийся мир, с тем чтобы логизировать и схематизировать его. При этом никто не в состоянии обосновать истинность своей перспективы. Процесс познания превращается, таким образом, в оценку, интерпретацию и созидание мира, когда всё от начала и до конца обусловлено деятельностью самого субъекта.

Акцентируя тот факт, что И. Канту якобы недоставало подлинной критики разума, Ф. Ницше делал вывод, что тому так и не удалось раскрыть инстанцию, которая должна проводить эту крити-

ку; что, мол, у И. Канта критика стала лишь критикой разума со стороны самого разума. Сам же этот разум превратился в данном случае одновременно и в судью, и в подсудимого. Анализируя «полемику» двух выдающихся немецких мыслителей по этому вопросу, Ж. Делёз писал в своей книге, посвященной философии Ф. Ницше: «Критической инстанцией (у Ф. Ницше. – Т. Р.) не является ни «сложившийся» человек, ни какая-либо возвышенная форма человека, духа, разума или самосознания... Критическая инстанция есть воля к власти, а критическая точка зрения – точка зрения воли к власти... Цель критики: не цели человека или разума, но в конечном счете сверхчеловек, превзойденный, преодоленный человек. В критике (у Ф. Ницше. – Т. Р.) речь идет не об оправдании, но о том, чтобы иначе чувствовать, об иной чувственности» [5, с. 199]. Что и составило суть его «переоценки ценностей».

Таким образом, именно философия жизни в лице Ф. Ницше и его многочисленных последователей доведет критику разума до признания приоритета всего иррационального, инстинктивно-бессознательного в познании, противопоставив разум самой жизни как чуждую, не способную ее понять силу. Она откажется от целого ряда презумпций классического типа философии, открыв тем самым

дорогу последующей критике интеллектуализма и рационализма новейшей философии, всегда признававшей именно разум высшей инстанцией удостоверения действительности. Эта традиция тотальной критики разума составит затем мощную инородную струю в философской классике и станет своего рода прологом нового типа европейского философствования, который получит широкое распространение уже в следующем после Ф. Ницше XX столетии в иррационалистических программах, развиваемых в русле экзистенциализма, психоанализа, феноменологии и других направлений новейшей западной философии.

Список цитированных источников

1. *Кант, И.* Критика чистого разума / И. Кант. – М., 2007.
2. *Мотрошилова, Н. В.* Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов / Н. В. Мотрошилова. – М., 2010.
3. *Румянцева, Т. Г.* Фридрих Ницше / Т. Г. Румянцева. – Минск, 2008.
4. *Ницше, Ф.* По ту сторону добра и зла / Ф. Ницше // Соч.: в 2 т. – М., 1990. – Т. 2.
5. *Делёз, Ж.* Ницше и философия / Ж. Делёз. – М., 2003.

Дата поступления статьи в редакцию: 20.11.09 г.