

# КОЛОНКА ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

---

---

П.С. Гуревич

## КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ЖИЗНИ

---

---

**Аннотация.** В истории философской антропологии по существу не рассматривается проблема человека, как она сложилась в философии жизни. Между тем та тема не была посторонней для данного философского направления. Напротив, в работах Ф. Ницше, Л. Клагеса, Т. Лессинга, Л. Фробениуса содержатся важные философско-антропологические идеи. Разработка этих идей уже началась.

**Ключевые слова:** философия, философская антропология, жизнь, дух, разум, социальность, человек, бытие, воля, интуиция.

**В** XIX в. философская антропология обогатилась еще одним образом человека — человека деятельного. Он нашел отражение в натуралистических, позитивистских и прагматических учениях. Эта концепция принципиально отличается от тех, которые сопутствовали образу «человека разумного». Такой подход вообще отрицает особую, специфическую способность человеческого разума. Человек рассматривается внутри данной традиции только как особый вид животного.

Сущность человека, согласно натуралистическим воззрениям, не в том, что он обладает разумом, а в том, что он принадлежит природе. Все, что философы привычно называют мышлением, чувствами, желаниями, можно оценивать как символическое выражение инстинктивных импульсов. Человек всего лишь высокоразвитое живое существо. Дух, разум — это возведенные на новую ступень высшие психические способности животных.

Разумеется, истоки этой концепции прослеживаются с давних времен, однако своё развернутое выражение эти установки получили в философии Конта, Спенсера, Милля, в эволюционном учении Дарвина и Ламарка. Позитивистское представление о том, что человек чисто природное существо, направлено против идеи уникальности человека. Это особенно наглядно демонстрируют современные социобиологи. Они полагают, что нет никаких свойств или черт человека, аналоги которых невозможно было бы отыскать в природном мире. Напротив, такие черты чисто человеческого поведения, как социальность, альтруизм, вовсе не являются достоянием только Адамова потомка.

Однако в философии XIX в. мысль о биологической, инстинктуальной природе человека содержала в себе еще один дополнительный смысл. Философы натуралистической ориентации пытались доказать, что история философского постижения человека представляет собой сплошную череду заблуждений, искажающих истинную природу этого живого существа. Теоретическая догадка о том, что осмысление человека вовсе не сводится к оптимистической трактовке *хомо сапиенс*, превратилась здесь в самостоятельную мировоззренческую установку. Философы-позитивисты решительно отвергают характерную для западноевропейской философии веру в «человека разумного» и «человека деятельного». Они не принимают как архетип христианский миф об Адаме, не признают также духовной направленности всех инстинктов человека.

Вместе с тем эта концепция не принимает и тезис о неизбежной деградации человека, наблюдаемой якобы на протяжении многотысячелетней истории, и пытается самостоятельно решить проблему происхождения и сущности человека. По мнению представителей философии жизни (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше и др.), человек — это существо, утратившее ощущение подлинной жизни, ее основных ценностей и законов. Это существо, растерявшее сознание божественного космического смысла бытия. Оно довольствуется набором сплошных суррогатов, в числе которых язык, орудия труда и т.д., вместо того, чтобы развертывать в своей творческой деятельности истинные природные потенции.

Менее всего философия жизни, если говорить о ее общей устремленности, пытается создать новую антропологию. Ее притязания иные — вы-

явить истинные истоки бытия, разработать другую онтологию, противостоящую предшествующей философской традиции, свести счеты с гегелевским панлогизмом. Для этих целей вводится новое исходное понятие — «жизнь», которому придается философский статус. Оно обретает расширительное истолкование, нередко воспринимается как метафора. Если исходить из привычного строгого определения понятийного ряда, то жизнь — это скорее всего образ.

В нем схвачены по крайней мере три содержательных компонента. Жизнь, во-первых, это своеобразная органическая целостность, внутри которой нет еще различения материи и духа, бытия и сознания. Далее, она воплощает в себе творческую динамику бытия. Жизнь — некий хаос, обладающий огромным созидательным потенциалом. В ней скрыта заранее определенная судьба. Наконец, жизнь можно улавливать, постигать с помощью интуиции, а отнюдь не разума. «Замысел жизни, единое движение, пробегающее по линиям, — подчеркивает Анри Бергсон, — связывающее их между собой и дающее им смысл, ускользает от нас».

Однако противопоставление «жизни» другим сущностям, которые она стремится одолеть, позволяет придать этому образу более конкретное содержание — религиозное, космологическое, историческое. Но в этом разведении различных начал опять-таки нет ничего специфически антропологического. «Жизнь», например, трактуется как нечто естественно-органическое (Ф. Ницше, Л. Клагес, Т. Лессинг, Л. Фробениус и др.). В этом качестве она противопоставляется всему механическому, рассудочному. Вместе с тем это размежевание носит как бы надындивидуальный, общекультурный, онтологический смысл.

«Жизнь» понимается также как некая космическая сила, обладающая неисчерпаемым творческим созидательным импульсом. А. Бергсон выражает это в понятии «жизненный порыв». Но опять-таки речь идет не о человеческих устремлениях, не об особом типе переживаний, а о некоем всепроникающем и неодолимом первоначале. Наконец, В. Дильтей, Г. Зиммель, О. Шпенглер, пытаясь конкретизировать исходное понятие, обращаются к анализу неповторимых, уникальных образов культуры. Вот где творимые жизнью новые формы возникают во всем своем своеобразии, отвергая изжившие себя, омертвевшие продукты механической цивилизации (О. Шпенглер)! Но и в данном случае речь идет в основном об историческом, культурном процессе.

Таким образом, названные трактовки жизни носят надличностный, внеперсоналистский характер. Она толкуется, что уже отмечалось, как метафизически-космический процесс, жизненный порыв, творческая эволюция, т.е. онтологически. Все эти определения направлены на постижение бытия, а не человеческого существования или человеческой природы. «Жизнь» понимается как некая длительность, безмерная, трудно постигаемая... На этом фоне, когда привычным философским категориям — материи, памяти, духу — нередко придается обезличенно-космический смысл, не приходится рассуждать, скажем, о постижении родовой сущности человека как актуальной проблеме философии жизни.

Но вот парадокс. Именно эта онтологизация понятий, которые уже закрепились в философской антропологии (память, дух), придание им космически-обобщенного смысла обеспечивают мощный импульс философскому постижению человека. Осуществив головокружительный вираж в сторону от уникального живого существа, философы жизни вместе с тем содействовали раскрепощению философско-антропологической мысли, неизмеримо расширили представление о человеке как природном создании.

В рамках философии жизни возникло множество поразительных догадок, без которых трудно представить себе современную философскую антропологию: проблема нестойкости человеческой природы, мысль об ущербности человека как биологического существа, возможности нового типа чувственности, интуиция о неисчерпаемости психики, культуре как антропологическом феномене и т.д.

Почему так получилось? Пытаясь расширить понятие жизни, придать ему конкретный содержательный смысл, философы этого направления бессознательно обращались к живой мыслящей материи, ибо она-то и отличалась уникальностью и богатством, выглядела наиболее впечатляющим олицетворением жизни. Когда философы размышляли о жизненном процессе, о его безбрежном истолковании, они, естественно, пытались преодолеть уже сложившееся обуженное представление о нем. Эту невосполненность жизни они устраняли всё-таки по человеческим меркам. Это и понятно, разрушить диктат расчленяющего сознания можно только противопоставляя ему другие грани одухотворенной материи.

Культивируя нейтральную, безличную основу непосредственного чувствования или описывая

культуру как биологический организм, философы жизни все-таки подспудно в итоге раскрывали богатство человека. Вот почему предумышленное отвлечение от конкретной антропологии обернулось в окончательном варианте бурным вторжением в сферу человеческого бытия, морали, религиозного самочувствия, бессознательного.

Онтологический ракурс жизненного процесса оказался весьма продуктивным. Примечательно, что именно воспарение мысли, тяга к метафизическим высотам приводили к новым антропологическим констатациям. Скажем, идея биологической ущербности человека сложилась внутри философии жизни вовсе не на эмпирическом, естественнонаучном фундаменте. Она родилась как некое философское прозрение. Человек, оказывается, вовсе не венец природы, а некий биологический тупик! Чтобы прийти к такому заключению, нужно сначала проникнуться представлением о бесконечном разнообразии форм жизни, о негарантированности существования, о естественном отмирании того, что нежизнеспособно.

На фоне благополучной рационалистической традиции, пронизанной идеей восхождения всего живого к некоему чуду совершенства, философия жизни имела огромный отрезвляющий эффект. Один из ее популяризаторов считал человека разновидностью хищной обезьяны, которая вообще свихнулась, помешавшись на так называемом «духе» ...Человек — это не просто одна из тупиковых ветвей развития, как у некоторых видов растений и животных. Он вообще гримаса жизни! Все попытки человека отречься от влечений и чувственных импульсов, от инстинктов в пользу разума не что иное, как химера, имеющая для человечества страшные последствия.

Радикализм философии жизни состоял в том, что она находилась в крайней оппозиции ко всем

верованиям прежних антропологических и философско-исторических концепций. Так, понятию «воля», скажем, был придан статус онтологической категории. Оно трактовалось не в житейски тривиальном смысле, не как психологическая характеристика индивида, не как антропологическое качество, а как начало всего существующего. Это сущность скрытого бытия феноменов.

Феномены всеобщей воли, согласно философии жизни, развертывают себя во времени. Они обнаруживают себя закономерно, в постоянных формах, в соответствии с теми неизменяющимися формами, которые Платон назвал Идеями. Так рождается вереница воплощений от элементарных существ до высших. Каждая ступень волевого феномена отстаивает свое право, что и порождает борьбу за существование.

После общей характеристики философии жизни правомерно поставить вопрос о ее «отцах-основателях». За последние годы отечественные философы неоднократно обсуждали вопрос о месте Шопенгауэра в истории философии. Шопенгауэра не причисляли к немецкой классике. Но вместе с тем очень осторожно относили к философии жизни. Он, таким образом, оказывался в промежуточном положении, что затрудняло рассмотрение творческой эволюции философа и его реального места в истории европейской философии.

По нашему мнению, есть все основания рассматривать Шопенгауэра как родоначальника философии жизни. Его философия отразила те искания, когда стало ясно, что панлогизм Гегеля уже исчерпал свои потенции и нужна новая мировоззренческая установка. Шопенгауэр, Кьеркегор и Ницше решительно отбросили вещную онтологию, истоки которой сложились еще в античности.