

**ТРОИЦА КАК СИМВОЛ ХРИСТИАНСТВА И СИМВОЛ СТРУКТУРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДУХА В  
КОНТЕКСТЕ ПОСТИЖЕНИЯ ПАРАДИГМАЛЬНЫХ ОБРАЗОВ И СИМВОЛОВ ЭПОХ И ЦИВИЛИЗАЦИЙ**

3. Масаев М. В. Образ пострадянської демократії в рамках інтервального підходу (філософсько-історичний аспект) // Політологічний вісник. – Київ, 2000. – №7. – С. 116-124
4. Масаев М. В. Парадигмальные образы как символы эпох // Культура народов Причерноморья. – 2000. – №14. – С. 132-136
5. Масаев М. В. Научная парадигма и интервальный метод: соотношение. Понятие парадигмального образа в философии истории // Культура народов Причерноморья. – №21. – 2001. – С.210-221
6. Масаев М. В. Роль образа в интервальном подходе в философии истории // Культура народов Причерноморья. – 2001. – №22. – С.199-205
7. Масаев М. В. Место и роль ООН в парадигмальном образе грядущей эпохи//Международное право. – 4/2001/13. – С.296-304
8. Масаев М. В. Глобальные и региональные геополитические и международно-правовые последствия атлантического выбора Украины на фоне формирования парадигмального образа новой цивилизации ( философско-исторический аспект ) // Культура народов Причерноморья. – 2004. – №48. – Т.1. – С.160-168
9. Масаев М. В. Парадигмальный образ современной цивилизации в свете геополитических построений и концепций глобального политического прогнозирования//Культура народов Причерноморья. – 2004. - №55. – Т.3. – С.203-204
10. Масаев М. В. Феномен образного воплощения пространственно-временного континуума исторической рефлексии//Культура народов Причерноморья. – 2004. – №56. – Т.2. – С.96
11. Масаев М. В. Крест как символ парадигмального образа эпохи христианской цивилизации//Культура народов Причерноморья. – 2004. - №56. – Т.2. – С.96-106
12. Масаев М. В. Чернобыль как символ в контексте постижения парадигмальных образов и символов эпох (философско-исторический аспект )//Культура народов Причерноморья. – 2005. – №57. – Т.2. – С.148-149
13. Масаев М. В. Символизм древнерусской культуры как зрительного образа в свете концепции парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций//Культура народов Причерноморья. – 2005. - №63. – С.136-139
14. Масаев М. В. Образ православной церкви как апокалиптической жены ( в свете концепции парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций )//Культура народов Причерноморья. – 2005. - №63. – С.153-156
15. Масаев М. В. Роль библейского символа в превращении русских в россиян//Культура народов Причерноморья. – 2005. – июнь. - №64. – С.104-106
16. Масаев М. В. Цветная политика в системе парадигмальных образов и символов эпох ( философско-исторические и психологические аспекты )//Культура народов Причерноморья. – 2005. – июнь. - №64. – С.106-109
17. Масаев М. В. Збручский идол как символ русского народа и парадигмальный образ восточнославянской цивилизации//Культура народов Причерноморья. – 2005. - №65. – С.111-115
18. Масаев М. В. Образ Святой Руси как парадигмальный символ православной цивилизации // Культура народов Причерноморья. – 2005. – №65. – С.140-144
19. Масаев М. В. Сакральная символика Рене Генона //Культура народов Причерноморья. – 2005. - №66. – С.131-132
20. Макарий, митрополит Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие в 2 томах. Томь 1. Издание четвертое. С.-Петербург, 1883. – Т.1. – ХП +598 с.
21. Макарий, митрополит Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие в 2 томах. Томь 2. Издание четвертое. С.-Петербург, 1883 г. – 674+Х с.
22. Протоиерей Серафимъ Слободской. Закон Божій для семьи и школы со многими иллюстраціями. Издание пятое. Ochag. 750 La Playa, Suite 531. San Francisco, CA 94121, USA. – 1991. – 724 с.
23. Гегель Г. В. Ф. Философия религии: в 2 т. – Т.2.М.:Мысль, 1977. – 573 с.

### **Наумова Н.В.**

#### **ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА: ОТ АБСТРАКТНОГО К КОНКРЕТНОМУ**

Трудно сказать, античная философия предвосхитила или задала структуру европейской духовной культуры, ее систему философствования. Она гениально отразила, предвосхитила проблемы европейского человека или задала строй наших мыслей? До 19 века в философии существовало отношение к античной философии лишь со знаком плюс, восхищение ее прозрениями. Лишь 19 век, особенно устами Ницше критически взглянул на детство человечества, на ее истоки. Не кроются ли наши современные проблемы, проблемы нашего времени в тех далеких временах?

Прежде всего начнем с начала. Обычно мы мало задумываемся, принимаем как нечто данное то, с чего началось философствование в Европе. Оно началось с того, что древний грек задумался над абстрактнейшими вопросами: что лежит в основе мира, что является его первоосновой. Этот грек не задумался о себе, кто он такой, какие у него проблемы, он задумался о мире. С тех пор европейская философия и уводит человека в мир абстракций, она мало отвечает на вопросы жизни самого этого человека. Отсюда характернейшая и сущностная сторона европейской философии – она очень абстрактна, она отвечает на миллион абстрактных вопросов, но мало говорит сердцу человека, она слишком увлекается тренировкой ума человека.

Уже Сократ почувствовал не лады такого мировосприятия и повернул в другую сторону. «Познай са-

мого себя» – сказал Сократ. Эта задача, поставленная еще Сократом звучит рефреном во все периоды европейской философской мысли. Уже в античности, говоря то о трех, то о четырех этапах ее развития мы говорим, что она от проблем космоцентризма все более сосредоточивается на проблемах человека. Наконец в стоицизме, скептицизме и эпикуреизме она приходит к выработке некоторых рекомендаций как преодолеть «трудности века», как выстоять человеку в тревожных жизнях. И хотя все эти течения призывали к атаксии как спокойствию, невозмутимости духа как желаемому состоянию души – это идеал скорее Востока нежели Запада, и на Западе он не прижился. Тем не менее внимание к проблемам конкретного человека было актуализировано уже на закате античности.

Тем не менее мало-помалу от проблем космоцентризма абстрактный философский ум перемещается на проблемы теоцентризма. Простого конкретного человека воспитывают путем приобщения к идее Бога, и человек снова уходит на второй план. Следующий взлет философской мысли, духовная трансформация европейского сознания происходит в эпоху Возрождения, и мы снова видим как центральную проблему, проблему перехода от теоцентризма к антропоцентризму. Снова дух человеческий обращается на самого себя. Снова идут поиски того, как жить человеку в этом сложном мире. Знаменитый Монтень пишет золотые слова: «Жить – вот мое занятие и мое искусство» [1, с.52]. Не стоит предаваться страданиям или, наоборот, всячески стремиться к наслаждениям – и то, и другое только прячут от человека радость повседневности. «Просто жить – не только самое главное, но и самое значительное из твоих дел... А сумел ли ты обдумать свою повседневную жизнь и пользоваться ею как следует? Если да, то ты уже совершил величайшее дело» [2, с.380-381]. Надо не сочинять умные книги, а разумно вести себя в повседневности, надо не выигрывать битвы и завоевывать земли, а наводить порядок и устанавливать мир в обычных жизненных обстоятельствах. «Отличительный признак мудрости – это неизменно радостное восприятие жизни» [3, с.178] – говорил Монтень. Учение Монтеня о мудрости повседневной жизни вошло в копилку человеческой мудрости, а его «Опыты» стали одной из самых читаемых книг. Слова Монтеня обращены к каждому человеку, а не только высокопоставленному интеллектуалу.

Реально теоретически оформившиеся в период Возрождения новые мировоззренческие ценности и ориентиры получили свое идеологическое закрепление на уровне массового сознания и стали в той или иной мере устойчивыми регуляторами человеческого поведения только после целой серии религиозных войн и Реформации. Если точнее, это произошло лишь с утверждением протестантизма, протестантской этики, сориентировавшей население ряда западноевропейских стран на новое, характерное уже для буржуазного общества отношение к природе, труду, собственности, богатству, на новое понимание обязанностей человека по отношению к другим людям, общине и т.д. На практике, для того чтобы все это стало возможным, чтобы, наконец, сформировался некий прообраз того, что сейчас принято называть «правовым государством», потребовалось пролить реки крови (в Германии, по некоторым данным, за весь период религиозной Реформации – этой «буржуазной революции № I» – погибло около двух третей населения). Таким образом, проблемы, поднятые мыслителями Возрождения, их высокие идеи об индивиде как самоценной величине, о развитии творческого потенциала человека, с уровнем интеллектуальных прозрений на уровень обыденного сознания переносятся в эпоху Реформации и наиболее детально и жизненно разрабатываются в протестантских учениях.

Философская же мысль вновь уходит в абстракции, далеко от реального человека. Вот как сказал, например, Гегель о немецкой классической философии: «Вплоть до появления кантовской философии публика еще шла в ногу с философией; до появления кантовского философского учения философия возбуждала к себе всеобщий интерес. Она была доступна и ее желали знать; знание ее входило вообще в представление об образованном человеке. Ею поэтому занимались практики, государственные люди. Теперь, когда выступил путаный идеализм кантовской философии, у них опускаются крылья. Таким образом, уже с выступлением Канта положено было начало этому отделению от обычного способа сознания» [4, с.534]. Немецкая классическая философия – это апофеоз отвлеченного абстрактного мышления, это тренировка ума самого для себя, это увод человека из мира реалий в мир идей. Но не каждому это по душе, по нраву, по его интеллектуальным способностям.

Совершается новый виток развития западной философской мысли. На смену классической философии приходит философия неклассическая. Это снова обращение к человеку, снова поиск места человека в мире, поиск смысложизненных идеалов конкретного человека.

В 19 веке появляются две фигуры, которые изменили ход европейской философской мысли, переставили акценты, предложили пересмотреть уже наработанные европейской мыслью ценности – это Артур Шопенгауэр и Фридрих Ницше. Как говорил сам Шопенгауэр "Мой труд является... новой философской системой, причём новой в полном смысле слова: не подновленное изложение уже существующего, но ряд самым тесным образом связанных между собой мыслей, никогда прежде не приходивших ни в одну человеческую голову" [5, с.5]. Он противопоставил себя предыдущей традиции. Называя Гегеля «шарлатаном», а его философию «философией абсолютной бессмыслицы», он выдвинул ряд новых для европейской философской мысли положений и считая, что они более важны для философской мысли, даже назначал время своих лекций на те же часы, что и Гегель. Шопенгауэр остался без слушателей. Его время пришло позже. Идеи мыслителя оказались несозвучными его времени, полному оптимистических иллюзий и о скором счастье всего человечества. Он говорил: «Закат моей жизни стал зарей моей славы». Шопенгауэр и Ницше представляли собой переход от классической философии с ее оптимистическим культом разума к философии иррационализма и нигилизма. Где иррационализм есть учение отрицающее решающую роль разума в познании и выдвигающее на первый план такие виды человеческих способностей, как чувства, инстинкт, интуицию, созерцание, озарение. А нигилизм – это умонастроение, связанное с установкой на отрицание общепринятых ценностей, идеалов, моральных норм, культуры.

Ницше понимает ограниченность рационализма в философии, и это побуждает его к преодолению рационалистического метода. Понятия и образы в его философии не складываются в стройную логическую

систему, а представляют собой многозначные символы, афоризмы. Афористичность, парадоксальность, образность сочинений Ницше – не прихоть философа: стилистическое своеобразие его трудов определяется новаторским характером предлагаемой им мыслительной парадигмы, революционным для европейской культуры стремлением к «переоценке ценностей»

Ницше с особенной остротой и глубиной ощутил драматизм развития европейской индустриальной цивилизации, несущего нивелирование исторических различий, установление единообразия жизни, утрату личностного начала. В философском творчестве Ницше воплотилась борьба индивида против давления массовой жизни, против диктата общего и обезличенного. Вероятно, этим можно объяснить зримое влияние его философии на культуру всего двадцатого столетия.

Радикализм философии Ницше заключается в том, что он ставит перед собой очень сложную задачу саморазрушения в человеке «твари» и самосозидания в нем «творца», названного «сверхчеловеком».

В философии Ницше следует выделить четыре главных раздела: «нигилизм», «переоценка всех ценностей», «воля к власти», «сверхчеловек».

Главный мотив, который пронизывает все творчество немецкого мыслителя, – ощущение неблагополучия в основаниях европейской культуры. Этот мотив присутствует уже в его первом сочинении «Рождение трагедии из духа музыки» (1872), где Ницше развивает впервые сформулированную еще Шиллером, Шеллингом и немецкими романтиками идею типологии культуры. Сопоставляя два основных начала в культуре: «дионисийское» (радостное, ликующее отношение к жизни и вместе с тем стихийно-чувственное, безумное) и «аполлоновское» (логическое, односторонне-интеллектуальное, умерщвление жизни во имя познания и разума), Ницше видит идеал в равновесии этих полярных начал.

Самое влиятельное, известное и специфическое произведение Ницше – «Так говорил Заратустра». Подзаголовок книги парадоксален: «Книга для всех и ни для кого». Интерес к древности, а в данном случае к жизни и учению основателя зороастризма, у Ницше неслучаен. Он непосредственно вытекает из его критики европейской культуры, которой он пытается противопоставить естественную жизнь, какой, по мнению Ницше, люди жили в далекие времена. Пробраз естественного существования, согласно Ницше, – это жизнь Востока и прежде всего древних ариев, к которым, как было принято в науке его времени, он причисляет иранского пророка Заратустру. В Европе естественное бытие он видит в жизни греков досократической эпохи. После Сократа стремление к рациональности и гармонии становится преобладающим в европейской культуре. Уже начиная с Сократа разум, интеллект, теория учиняют расправу и хотят господствовать над жизнью. А в результате побеждает «теоретический человек».

Поворотным пунктом у Ницше становится классическая Греция, где началось преобладание аполлоновского начала в европейской культуре. И чтобы вернуться к равновесию начал, нужно открыть дорогу дионисийству. Именно Восток, олицетворяемый пророком Заратустрой, оказывается в «Так говорил Заратустра» носителем дионисийского начала. Ницше уверен, что Восток сохранил верность лучшему началу в культуре, в то время как Запад развивал в себе ее худшие и тупиковые черты. Итак, в учении Ницше перед нами скорее легенда о Востоке, с помощью которой он надеется излечить болезни Запада.

В своей книге «Веселая наука» Ницше говорил, что хочет научить людей не страданию, а смеху и веселости.

Его диагноз однозначен – культура, которой гордятся европейцы, как и любая культура, является болезнью человеческого рода.

Согласно Шопенгауэру, у культуры одно предназначение – она должна научить человека притворству или, другими словами, лицемерию. Именно умение скрывать свое подлинное лицо, свою натуру, по мнению Шопенгауэра, составляет смысл культуры. Аналогичным образом рассуждает и Ницше, у которого суть культуры – это не столько искусство, сколько искусственность, в основе которой стремление подавить, ограничить, надеть шоры на непосредственное движение жизни. Ставя человека в искусственные рамки, считает Ницше, культура нивелирует индивидуальность, подавляет волю, лишает человека творческого самовыражения.

Ницше тяготеет к крайностям в изображении мира. А в результате «сущему», действительности в его творчестве противостоит «жизнь» как такая форма бытия человека, при которой естественность противостоит искусственности, свобода – ограниченности, незаурядность – посредственности, творчество – рутине, героизм – обыденности.

Сердцевина учения Ницше – это протест против каких-либо ограничений жизненной активности индивида. Мощь ничем не ограниченного жизненного напора индивида, считает Ницше, как раз и делает его Героем или сверхчеловеком.

К этой же плеяде философов осуществивших поворот европейской классической философии к постклассической или неклассической и современной относится и Серен Кьеркегор. Он борется сразу на два фронта: с одной стороны, с умозрительной философией, с ее представителем – Гегелем, который в его время был властителем дум в Европе, с другой стороны – с церковью и духовенством, со всем «христианским миром», который, как он писал, «убил Христа».

Основные духовные интересы мыслителя носили религиозно-этический характер.

Прежде всего Кьеркегор трактует миф о грехопадении человека. Первый человек Адам жил в раю, но он испугался ничем не ограниченной воли Творца, увидев в ней столь страшный для нас произвол и стал искать защиты от Бога в познании. Он вкусил от дерева познания добра и зла и стал человеком знания. Это, как ему внушал искушитель-змей, равняло его с Богом. Но это делало его также зависимым, но уже не от воли Бога, а от своего разума. Человек стал зависеть от того, насколько могущественен его разум. Вся европейская философская мысль от Сократа до Гегеля стремилась совершенствовать ум человека, пока не пришла к абсолютизации разума, к Абсолютному Разуму Гегеля. Все должно быть познано, все разложено по полочкам и во всем должна быть выявлена закономерность – так учил Гегель. Пред вечными истинами

равно склоняются и тварь и Творец – одно из основных положений умозрительной, рационалистической философии. Гегелевское «все действительное – разумно» и Спинозовское «не смеяться, не плакать, не проклинать, а понимать» стремились подчинить жизнь разуму.

В обычных условиях нашего существования разум помогает нам справиться с трудностями и даже с очень большими трудностями, встречающимися на нашем жизненном пути. Но бывает так, что разум приносит человеку величайшие беды, что из благодетеля и освободителя он превращается в тюремщика и палача. Все идет хорошо, пока жизнь не посылает больших испытаний. Например, библейский Иов потерял семь сыновей и три дочери, все свое имущество и скот и вдобавок ко всему заболел проказой. Но он достойно вынес все испытания и только говорил: «Господь дал, Господь и взял – благословенно имя Господне». И Бог вознаградил его за стойкость духа и вернул ему все с лихвой.

Что делать человеку, когда он потерял все, когда тяжело болен, когда жизнь кажется невыносимой и невозможной. И Кьеркегор говорит, что здесь не помогут изыски рациональной философии. Кьеркегор принял неслыханное решение: противопоставить Гегелю и всему греческому симпозиону, т.е. всей рациональной философии «частного мыслителя» библейского Иова. Иов ведь тоже только тогда, когда постигшие его ужасы и несчастья превзошли всякое воображение, решился бросить вызов всем нашим непререкаемым истинам.

Людям, выброшенным из жизни, нет места в «системе» Гегеля, умозрительная философия отворачивается от них, забывает об их существовании. Когда всякая мыслимая для человека несомненность и вероятность говорит о невозможности, тогда начинается новая, уже не разумная, а безумная борьба о возможности невозможного. Эта борьба и есть то, что Кьеркегор называет экзистенциальной философией – философией, ищущей истины не у Разума с его ограниченными возможностями, а у не знающего границ Абсурда.

Он ищет покровительства не у разума с его всеобщими и необходимыми суждениями, к которым так страстно стремится умозрительная философия, а у Абсурда, т.е. у веры, которую разум наш квалифицирует, как Абсурд. Он знает по своему собственному опыту что «верить против разума есть мученичество». Но только такая вера, которая не ищет и не может найти у разума оправдания, есть по Кьеркегору, вера Св. Писания.

Тогда, когда разум показывает со своей очевидностью, что человек стоит пред невозможным, что все для него кончено и навсегда, что всякая дальнейшая борьба бессмысленна, т.е. там и тогда, когда человек испытывает свое полное бессилие, тогда может спасти только вера – так считает Кьеркегор. "Ели у вас будет вера с горчичное зерно, для вас не будет ничего невозможного" – говорится в Библии.

Верят только тогда, когда человек не может открыть уже никакой возможности. Бог значит, что все возможно и что все возможно, значит Бог. Веру, определявшую собой отношение твари к Творцу и знаменовавшую собой ничем не ограниченную свободу и беспредельные возможности, мы променяли на знание, на рабскую зависимость от мертвых и мертвящих вечных принципов. Можно ли придумать более страшное и более роковое падение? И тогда Кьеркегор почувствовал, что начало философии – не удивление, как учили греки, а отчаяние.

В дневнике своем он записывает: "Только дошедший до отчаяния ужас развивает в человеке его высшие силы". Кьеркегор свою философию называет, в противоположность философии умозрительной, или спекулятивной, философией экзистенциальной, т.е. философией, несущей человеку не "понимание", а жизнь ("праведный жив будет верой"). Знание не привело человека к свободе, как мы привыкли думать и как то провозглашает умозрительная философия, знание закрепило нас, отдало на "поток и разграбление" вечным истинам.

Вывод, к которому пришел Кьеркегор, состоял в том, что религия требует от человека абсолютной веры и послушания, полного самозабвения и отдачи себя вере. Подобно Тертуллиану, он считал, что чем абсурднее догматы веры, тем лучше, ибо тем сильнее вера, которая нужна для их принятия. Для Кьеркегора вера – это нечто противоположное разуму. Разум им рассматривается как злейший враг веры и религии. По существу Кьеркегор противопоставляет себя всей рационалистической философской традиции, в основе которой лежит представление о рациональном мире, познаваемом с помощью разума.

«Именно интеллект, и ничто другое, помимо интеллекта, есть то, что следует опровергнуть, – писал мыслитель в своем дневнике, – вероятно, именно поэтому я, обязанный выполнить эту работу, был наделен колоссальным интеллектом» [6, с. 350]. В этих словах провозглашен чуть ли не «крестовый» поход против человеческого разума. В эпоху Кьеркегора философом, который олицетворял классическую рационалистическую традицию, был Гегель. Датский мыслитель поэтому избирает первой и главной мишенью своих нападок Гегеля, работы которого, кстати, он знал досконально. По его мнению, философия Гегеля угрожает и вредит христианству сильнее, чем любое антихристианское учение. Учение Гегеля означает самообман, худший, чем прямое выступление против христианской религии. Поэтому Кьеркегор предпринимает критику рационализма прежней философии и выступает прежде всего против Гегеля как главного представителя рационалистической традиции.

Какие же обвинения Кьеркегор выдвигал против Гегеля и рационализме вообще? Он считал, что внимание этой философии сосредоточено на общих сущностях, но она игнорирует существование, которое всегда индивидуально. Рационалистическая философия носит эссенциалистский характер (эссенциализм – учение об отвлеченных сущностях, постигаемых в общих понятиях) парит в сфере общего, индивидуум для нее – средний экземпляр рода, который растворяется во всеобщем. Прежняя философия, по мнению Кьеркегора была не способна понять существование и даже не ставила этого вопроса. Примечательно, что эпитафия, сочиненная мыслителем для своего надгробия, состояла всего из двух слов: «Этот единичный». Кьеркегор убежден: экзистенция или существование, не может быть выражена и понята с помощью понятия. Прежние философы упустили из виду то, что собственное существование дано человеку не в мышлении, не в суждении, а в самой жизни, в переживании. Кьеркегор ставит эмоцию, переживание на место рационального осмысления. Согласно датскому мыслителю, «Я» знакомится со своим существованием не по его отражению

в уме («Я мыслю, следовательно, существую»), а встречаясь с ним в потоке жизни, в который «Я» вовлечено, сталкиваясь со стоящими перед ним проблемами («Я переживаю, следовательно, существую»).

В 20 в. аналогичную позицию занимал русский философ Лев Шестов, который, подобно Кьеркегору, признавал и отстаивал только личную истину единственно совместимую, по его мнению, со свободой, от-вергающей всеобщее общезначимое.

При жизни Кьеркегора его идеи не получили признания и не вызвали сколько-нибудь значительного интереса за пределами Дании. Они казались слишком парадоксальными, слишком личными. Философия Кьеркегора стала привлекать внимание позже. Это, однако, не означает, что его идеи не были своевременными, что проблемы, над которыми он мучительно размышлял, не являлись актуальными. Напротив, Кьеркегор является одним из первых мыслителей, осуществивших фундаментальный поворот в европейской философии.

Этот поворот состоял в том, что тема человеческой личности и ее судьбы заслонила все остальные темы, выдвинулась на первый план. Центральной проблемой стала проблема человеческой субъективности. Кьеркегор не просто создает определенную концепцию человека, человек становится для него сложнейшей проблемой, а его существование, или экзистенция, - загадкой и тайной. Философ пытается раскрыть эту тайну исключительно внутренними средствами, стараясь найти разгадку своего бытия в своей собственной душе.

Философы и до Кьеркегора пытались объяснить феномен человека. Но во-первых, они считали это возможным исходя из того, что человек есть часть социума и мира, что понять его можно, только отталкиваясь от знания целого, т.е. мира и его закономерностей. Датский мыслитель рассматривает человека изолированно от мира и общества и пытается понять его путем погружения внутрь самого себя как конкретное, уникальное существование.

Прежние философы считали наиболее надежным способом познания человека рациональный метод науки, поскольку полагали, что человек подчинен всеобщим законам, доступным рациональному познанию. Кьеркегор исключает подобную возможность. Никакие научные рациональные методы, согласно Кьеркегору, не годятся для познания человека, для проникновения в его самость. Это возможно только посредством рефлексии и чувства.

Таким образом, человек и его экзистенция становятся для Кьеркегора предметом особого типа познания. Человек выходит за пределы науки как абсолютно недоступное ей существо. Для объективно-научного подхода доступны только внешние и внутренние проявления, но не непосредственная жизнь, экзистенция.

Западной философии можно выдвинуть обвинение, что она через чур элитарна. «С Платона мания величия становится самой распространенной профессиональной болезнью философов», – пишет Поппер [7, с.11]. Есть точка зрения, что «философы суть люди особого сорта, а философию следует считать их особым уделом» [7, с.9]. «Я представляю себе философию совершенно иначе, полагая, что все люди являются философами, хотя некоторые в большей степени, чем другие» [7, с.10]. Поппер пишет, что он решительный противник теории «о существовании интеллектуальной и философской элиты» [7, с.10].

Тем не менее западная философия элитарна, хотя в переломные моменты своей истории и обращается к проблемам конкретного человека. Прорыв же совершенный Кьеркегором, считавшим, что личные переживания человека не менее важны, чем мировые, глобальные проблемы, был поддержан уже в 20 веке и, в частности, экзистенциалистами.

Идеи Шопенгауэра, Ницше, Кьеркегора уже в конце 19 - 20 веке оказали огромное влияние на философскую и богословскую мысль многих стран Европы, а одно из влиятельнейших философских направлений 20 в. - экзистенциализм - выросло на духовной почве, окультуренной датским мыслителем Кьеркегором.

### Источники и литература

1. Монтень М. Опыты. - Т.2. – М.: Голос, 1992.
2. Монтень М. Опыты. – Т.3. – М.: Голос, 1992.
3. Монтень М. Опыты. – Т.1. – М.: Голос, 1992.
4. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн.3. – СПб.: Наука, 1999.
5. Чаньшев А.А. Человек и мир в философии Артура Шопенгауэра //Шопенгауэр А. Соч. в 5 т. – Т.1. – М., 1992.
6. Серен Кьеркегор сам о себе в изложении Петера П. Роде. – Челябинск. 1998.
7. Поппер К. Все люди – философы: Как я понимаю философию; Иммануил Кант – философ Просвещения. – М.: Едиториал УРСС, 2003.

### Рыскельдиева Л.Т.

#### СКЕПТИЧЕСКАЯ «ТЕРАПИЯ» СЕКСТА ЭМПИРИКА

Общим местом для большого числа критически настроенных философских текстов является указание на опасность скептицизма, к которому могут привести неверные взгляды. При этом критика зачастую основана на обыденном понимании слова «скептический». Вместе с тем скептицизм – сложное философское явление, требующее от своих критиков серьезной аргументации, и прежде чем пугать им читателя, полезно обратиться к истокам, к классическим текстам скептической философии. В результате можно задать себе следующие вопросы: кого следует называть скептиком? Если в философии есть скепсис, какое место ему отводится? Каков смысл скептицизма в целом и кто такой философ-скептик?

Скептицизм в узком смысле как философская школа, как продолжающаяся во времени традиция начинается с Пиррона Элидского и заканчивается Секстом Эмпириком, охватывая промежуток с 3 в. до н.э. по 3