

Источники и литература:

1. Анохин П. К. Теория функциональной системы / П. К. Анохин // Успехи физиологических наук. – 1970. – N 1. – С. 19-54.
2. Башляр Г. Новый рационализм / Г. Башляр; пер. с фр.: Ю. Сенокосова, М. Туровера; предисл. и общ. ред. А. Ф. Зотова. – М.: Прогресс, 1987. – 376 с.
3. Бор Н. Избранные труды : в 2-х т. / Н. Бор. – М.: Наука, 1966.
4. Бор Н. Атомная физика и человеческое познание / Н. Бор; пер. с англ. В. А. Фок. – М.: Изд-во иностр. лит., 1961. – 151 с.
5. Борн М. Моя жизнь и взгляды / М. Борн; [пер. с англ.]. – М.: Прогресс, 1973. – 176 с.
6. Борн М. Физика в жизни моего поколения / М. Борн; [пер. с англ.]. – М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1963. – 536 с.
7. Гейзенберг В. Философия и физика: Часть и целое / В. Гейзенберг. – М.: Наука, 1989. – 400 с.
8. Кемеров В. Е. Введение в социальную философию / В. Е. Кемеров. – М., 1996. – С. 79-92
9. Паули В. Физические очерки : сб. ст. / В. Паули; [пер. с англ.]. – М., 1975. – С. 65.
10. Субетто А. И. Квалиметрическое обеспечение управленческих процессов / А. И. Субетто, Ю. К. Чернова, М. В. Горшенина. – СПб.: Астерион, 2004. – 278 с.
11. Шевченко В. Н. Социально-философский анализ развития общества / В. Н. Шевченко. – М.: Высшая школа, 1984. – С. 9.
12. Gross D. J. Physics and Mathematics at the Frontier / D. J. Gross // Proc. Nat. Acad. Sci. USA. – 1988. – V. 85. – P. 8371-8375.

Макуха Г.В.**УДК 1:141.7:168.522«18»****ЧЕЛОВЕК В ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ СЕРЕДИНЫ И ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА**

Актуальность темы. Середина и вторая половина XIX века – важный период в истории европейской философии, началом которого является марксистская философия, а завершением – философские размышления Ницше. Это довольно своеобразный (можно сказать, переломный) период в истории развития западной философии, в начале которого европейский рационализм и оптимизм (вера в прогресс и светлое будущее) достигают своего максимума, а завершается этот период иррационализмом, пессимизмом, переоценкой ценностей. Какие же философские направления преобладают в этот период и как решается философами середины и второй половины XIX века проблема сущности и существования человека?

Целью данной статьи является 1) проанализировать основные философские учения середины и второй половины XIX века и определить, к какому философскому направлению они относятся; 2) выяснить специфику решения проблемы сущности и существования человека в основных философских учениях этого периода.

Изложение основного материала. Философские взгляды *Карла Маркса* и *Фридриха Энгельса* относятся к *социоцентристскому* направлению в философии. В марксизме социцентризм достигает своего апогея, апофеоза, кульминации.

Маркс является универсальным мыслителем. Он – философ, социолог, политолог и экономист. Как философ он разработал учение о «материалистическом понимании истории», сделал вывод о том, что общество развивается формационно (общественно-экономические формации), т. е. по ступеням (родовой строй, рабовладение, феодализм, капитализм). Как социолог и политолог, он сделал вывод о том, что после капиталистической формации наступит социализм и коммунизм. Как экономист, в своём главном труде «Капитал» он, наряду с другими идеями, разработал теорию прибавочной стоимости. Особенностью Маркса является классовый подход: все вопросы он рассматривал сквозь призму интересов рабочего класса.

Маркс, несмотря на множество его произведений и публикаций, так и не изложил в целостном, системном виде свои философские взгляды. Более того, основные, значимые его произведения являются философско-экономическими («Экономическо-философские рукописи 1844 года», «К критике политической экономии», «Капитал»). К собственно философским произведениям (из крупных произведений) относятся четыре его ранние работы: «К критике гегелевской философии права», «Святое семейство», «Немецкая идеология» и «Нищета философии» («Святое семейство» и «Немецкая идеология» совместно с Энгельсом), которые являются полемическими работами, в которых он критикует взгляды Гегеля, младогегельянцев, а затем и Прудона, постепенно разрабатывая «материалистическое понимание истории». В последующий период Маркс переносит своё внимание преимущественно на философско-экономические (политэкономические) проблемы. Обобщать, систематизировать, популяризировать и развивать философские взгляды Маркса пришлось Фридриху Энгельсу, поэтому о философских взглядах Маркса и Энгельса (в системном виде) можно узнать преимущественно из произведений Энгельса («Анти-Дюринг», «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии», «Диалектика природы» и др.).

Маркс и Энгельс в своих произведениях, наряду с другими вопросами, исследуют проблему *сущности* человека и его *существования* в мире. *Человек* у Маркса по своей сути есть существо *социальное*. В «Тезисах о Фейербахе» Маркс делает вывод о том, что «...сущность человека не есть абстракт, присущий

отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [8, с. 265]. Человек, по его мнению, – не только природное существо, он есть человеческое природное существо. Человеческий индивид является единицей человеческого рода и, вместе с тем, представителем определённых социальных общностей – класса, нации. Иными словами, человек у Маркса является продуктом общества, функцией общества и его производной (производной общественных отношений). Доминирующими в человеке являются *социальные* сущностные силы.

Проблема *существования* человека в мире в основном сводится классиками к проблеме существования человека в обществе. Маркс, как и Гегель, является *объективистом*. Если у Гегеля история есть продукт деятельности мирового духа, то у Маркса (и Энгельса) история есть результат взаимодействия (единства и борьбы) двух противоположностей – производительных сил и производственных отношений. Отдельный человек как бы растворяется, размывается в этом объективированном противостоянии определённых социальных факторов. Он есть «производная» этих социальных факторов, «функция», полностью от них зависящая.

Проблему соотношения *необходимости* и *свободы* человека классики решают аналогично Спинозе и Гегелю. В обществе, как и в природе, по их мнению, господствует необходимость, закономерность. («В историческом развитии случайность играет свою роль, которая ... резюмируется в необходимости» [5, с. 537]; «...где на поверхности происходит игра случая, там сама эта случайность всегда оказывается подчиненной внутренним, скрытым законам» [6, с. 306].) Свободу человека они рассматривают как осознание необходимости и действие в соответствии с этой необходимостью. Энгельс по этому поводу пишет: «Гегель первый правильно представил соотношение свободы и необходимости. Для него свобода есть познание необходимости. ... Свобода воли означает ... не что иное, как способность принимать решения со знанием дела» [5, с. 116 – 117].

Классики марксизма отстаивают *объективистский* подход и в вопросе о роли личности в истории. Они считают, что если созрели объективные факторы для реализации определённого события, то обязательно найдётся человек, лидер, который сможет воплотить в реальность это событие. Энгельс утверждает: «То обстоятельство, что такой и именно вот этот великий человек появляется в определённое время в данной стране, конечно, есть чистая случайность. Но если этого человека устранить, то появляется спрос на его замену, и такая замена находится...» [7, с. 175].

Как уже было сказано, главной особенностью воззрений Маркса и Энгельса является классовый подход, этот классовый подход они распространили и на *этику* поведения. Этика в марксизме носит ярко выраженный *классовый характер*. Энгельс в «Анти-Дюринге» заявляет, что «...всякая теория морали являлась до сих пор в конечном счёте продуктом данного экономического положения общества. А так как общество до сих пор двигалось в классовых противоположностях, то мораль всегда была классовой моралью...» [5, с. 95 – 96]. Поскольку классики марксизма только констатировали *классовый характер морали*, уделяя крайне мало внимания самой морали, этот недостаток пришлось исправлять Ульянову (Ленину), который в своей речи «Задачи союзов молодёжи» заявил, что «...наша нравственность подчинена ... интересам классовой борьбы пролетариата. Наша нравственность выводится из интересов классовой борьбы пролетариата» [3, с. 309 – 310]. Иными словами, нравственно всё то, что служит интересам классовой борьбы пролетариата. В марксизме наблюдается явный отход от этики общечеловеческих нравственных ценностей и её подмена принципом «революционной целесообразности». Последствия этой «подмены» общеизвестны.

В творчестве Маркса и Энгельса прослеживается определённая двойственность: с одной стороны, они являются учёными-объективистами, с другой стороны, они – *революционеры* (сторонники революционного преобразования общества); и как революционеры, они большое значение уделяют практической преобразовательной *деятельности*. В «Тезисах о Фейербахе» Маркс пишет: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [8, с. 266]. Классики марксизма выступали за построение социализма и коммунизма путём осуществления пролетарской *революции* и установления диктатуры пролетариата («революции, – по Марксу, – локомотивы истории» [4, с. 86]). Они считали, что *коммунизм* – это неизбежный этап развития общества, гуманный, справедливый строй без частной собственности и эксплуатации, в котором каждый человек сможет раскрыть, реализовать все свои способности и направить их на благо человечества.

Таким образом, философские воззрения Маркса и Энгельса относятся к *социоцентристскому* направлению в философии. *Человек* по своей сути есть существо *социальное*, он есть совокупность всех общественных отношений. В вопросах *существования* человека в мире классики марксизма являются *объективистами*, они отстаивают приоритет объективного над субъективным, приоритет больших социальных групп – классов над отдельной личностью. *Свободу* человека они рассматривают как осознание *необходимости* и действие в соответствии с необходимостью. *Этика* в марксизме носит ярко выраженный *классовый характер*. Наблюдается отказ, отход от общечеловеческих нравственных ценностей, и подчинение этики интересам классовой борьбы пролетариата. Большое значение уделяется практической преобразовательной *деятельности* передового, прогрессивного класса – рабочего класса, который должен выполнить свою всемирно-историческую миссию – осуществить пролетарскую *революцию* и построить гуманное, справедливое общество – социализм и коммунизм.

Немецкий философ *Артур Шопенгауэр* является современником Шеллинга и Гегеля, но философия Шопенгауэра становится востребованной и популярной в гораздо более поздний период – во второй половине 19 века, после неудачных революций в Европе 1848 – 1849 гг., когда в сознании европейцев стали усиливаться пессимистические, упадочнические настроения. Философские воззрения Шопенгауэра

довольно схожи с идеями стоицизма, так же в них прослеживаются некоторые параллели с древнеиндийской (буддистской) философией. Концепцию Шопенгауэра можно охарактеризовать как *пессимистический антропоцентризм* на фоне *иррациональной формы космоцентризма*.

Суть его философии сводится к следующим идеям. Шопенгауэр вслед за Кантом различает «вещь в себе» и «явления». Вещь в себе, по его мнению, познаваема, она есть не что иное, как «*воля*» – не имеющее основания, слепо и бесцельно действующее начало, жизненная сила, «*воля к жизни*». («Со ступени на ступень объективируясь все отчетливее, ... воля ... действует ... вполне бессознательно, как темная движущая сила...» [1, с. 690].) *Мировая воля* (которую Шопенгауэр отождествляет с желанием) составляет основу и истинное содержание всего сущего, она порождает явления или «представления». На низшей ступени развития природы воля проявляется как слепое влечение. С рождением высших форм органической жизни, завершением которых становится человек, возникает познание. До сих пор мир был только «волей». Теперь он становится объектом познающего субъекта, или «представлением» [2].

На этом онтологическом фоне Шопенгауэр рассматривает проблему *сущности и существования* человека. С точки зрения Шопенгауэра, человек по своей сути есть проявление, объективация *мировой воли*, поэтому человек в этой философии, *казалось бы*, должен быть существом *космическим* (но это поверхностное и ошибочное мнение). При более глубоком исследовании напрашивается другой вывод. Мир алогичен, иррационален (ибо в нём присутствует не разумное начало, а слепая воля), и человек должен выжить в этом иррациональном мире. Чтобы выжить, он должен противопоставить себя миру (мировой воле), он вынужден постоянно *бороться* за своё существование. Поэтому человек у Шопенгауэра есть существо *борющееся* за выживание в иррациональном мире и *страдающее*, ибо эта борьба неизбежно обречена на поражение (а это уже *антропоцентризм*, ибо человек противопоставляется всему миру).

Шопенгауэр много внимания уделяет проблеме *существования* человека в мире. Вопрос о соотношении *необходимости* и *свободы* философ решает следующим образом. Он утверждает, что «безосновность» воли в какой-то мере проявляется в свободе человеческой воли. Но свобода, проявляясь в мире явлений, сразу же оборачивается необходимостью, поскольку всякое отдельное действие человека вытекает из влияния мотива на характер. Людям только кажется, что они поступают по собственной воле, на самом же деле они являются лишь движимыми волей существами. («Безосновность воли действительно познали там, где она проявляется наиболее очевидно, – как воля человека, которую и назвали свободной, независимой. Но в то же время из-за безосновности самой воли проглядели ту необходимость, которой всюду подчинены ее явления, и провозгласили свободными поступки, чего на самом деле нет, так как всякое отдельное действие второго необходимо вытекает из влияния мотива на характер» [1, с. 686 – 687].) Таким образом, у Шопенгауэра свобода сводится к необходимости.

Будучи бессознательной, мировая воля абсолютно безразлична к своим творениям в мире явлений, к живым существам, к людям (они брошены ею на произвол случайно складывающихся обстоятельств), поэтому взгляд Шопенгауэра на *существование* человека в мире весьма *пессимистичен*. Мир, по его мнению, – *обитель зла и страдания*. («Если ... каждому из нас воочию показать те ужасные страдания и муки, которым во всякое время подвержена вся наша жизнь, то нас объял бы трепет...» [1, с. 698].) Вся природа – это осуществление *воли к жизни* в условиях, когда всякое живое существо вступает в борьбу со всем остальным миром за свое существование (*борьба всех против всех*). Жизнь любого живого существа (в том числе и человека) есть постоянная борьба со смертью. Человек, по мнению философа, является самым нуждающимся из всех существ. Его жизнь неизменно протекает между желанием и удовлетворением. Постоянная неудовлетворенность потребностей превращает жизнь человека в сплошное страдание. Безуспешные усилия освободиться от страданий приводят к тому, что одно страдание заменяется другим, но как только потребность удовлетворяется, в жизнь приходят пресыщение и скука.

Этика Шопенгауэра так же *пессимистична*, как и вся его философия. Поведение всякого субъекта определяется его изначальной, от природы данной *эгоистичностью* или *сострадательностью*. Человеческий *эгоизм*, доведённый до высшей степени, проявляется в войнах, в убийстве людьми себе подобных. («...в сознании человеческого, эгоизм ... и обусловленное им соперничество индивидуумов проявляется самым ужасным образом. ... мы видим его и в страшных событиях – в жизни великих тиранов и злодеев и в опустошительных войнах...» [1, с. 699].) *Добро* в человеческих отношениях становится возможным вопреки эгоизму лишь потому, что среди мотивов человеческой деятельности появляется *сострадание*, которое по Шопенгауэру, возникает благодаря способности и свойству человека отождествлять себя с другими людьми. Добродетель и сострадание Шопенгауэр называет «отрицанием воли к жизни» [1, с. 700].

Когда человек достигает «прозрения» и начинает понимать, что «*жизнь есть страдание*», а главным источником страданий являются *желания*, то он, по Шопенгауэру, свою *деятельность* направляет на обуздание, ограничение своих желаний и стремится к *аскетическому образу жизни*. «Человек, – по мнению философа, – доходит до состояния добровольного отречения, резигнации, истинной безмятежности и совершенного отсутствия желаний» [1, с. 701]. Освободившись от желаний (тем самым – освободившись от воли), человек становится *свободным*. Его деятельность отныне направляется на *познание*. «Такой человек ... остается еще на земле лишь как существо чистого познания, как неомраченное зеркало мира. Его ничто уже больше не может удручать, ничто не волнует...» [1, с. 701]. Воля исчезла, осталось только познание [1, с. 704]. Шопенгауэр пишет: «Легко понять, как блаженна должна быть жизнь того, чья воля укрощена не на миг, как при эстетическом наслаждении, а навсегда и даже совсем погасла...» [1, с. 701].

Таким образом, философскую концепцию Шопенгауэра можно охарактеризовать как *пессимистический антропоцентризм* на фоне иррациональной формы *космоцентризма*. Человек по своей сути есть *проявление*, «производная» *мировой воли* – слепой, бессознательной движущей силы. Но поскольку мировая воля безразлична к своим творениям (в том числе и людям), человек, брошенный этой *волей* на произвол судьбы, вынужден противопоставить себя всему миру и постоянно бороться за своё существование в этом иррациональном мире («борьба всех против всех»). Поэтому человек у Шопенгауэра есть существо *борющееся* за выживание и *страдающее*, ибо эта борьба неизбежно обречена на поражение (а это уже *антропоцентризм*, так как человек противопоставляется всему миру). Шопенгауэр много внимания уделяет проблеме *существования* человека в мире. *Свобода* у него сводится к необходимости. В его *этике* противостоят два начала: *эгоизм* и *сострадание*. Когда человек начинает понимать, что «*жизнь есть страдание*», а источник страдания – это желания, он свою *деятельность* направляет на обуздание своих желаний и стремится к *аскетическому образу жизни*. Освободившись от желаний (и, тем самым, освободившись от воли), человек становится свободным. Его деятельность направляется на *познание*.

Философские воззрения датского писателя и философа *Серена Кьёркегора* можно охарактеризовать как *пессимистически-экзистенциальный антропоцентризм*. В центре внимания философа человек и его существование. Человек у Кьёркегора есть существо *страдающее, ищущее*, испытывающее страх и отчаяние [1, с. 724]. И это отчаяние приводит человека к Богу, к вере в Бога. Кьёркегор концентрирует внимание на том, что происходит в недрах человеческой личности, причем личностный мир самого философа, его наполненная страданиями жизнь оказывается призмой, сквозь которую он стремится рассматривать всё происходящее в окружающем мире.

Существование – главное понятие в учении Кьёркегора. Он считает, что существует только единичное, только единичные люди (индивиды) составляют реальность, поэтому главным предметом исследования для Кьёркегора является проблема *существования* человека в мире. Существование личности, как его понимает Кьёркегор, нечто совершенно иррациональное и даже парадоксальное. Он рассматривает существование как глубинную характеристику человека, раздираемого противоречиями конечности и бесконечности. Нет никакого другого мира, помимо мира человеческой субъективности; бытие вменено человеку как его собственное бытие – «*экзистенция*». В книге «Понятие ужаса» Кьёркегор дает психологическое описание *ужаса* как «места» рождения человеческой экзистенции: *ничто*, соответствующее состоянию неведения, рождает *ужас* (единственно возможное настроение человека посреди неведомого мира); невыносимость этого положения знаменует рождение «*экзистенции*». Экзистенция как таковая не поддается определению, она может только переживаться, проявляться в определённых эмоциональных состояниях. Попытка мыслить экзистенцию столь же затруднена, сколь и стремление абстрактно понять движение. Экзистенция проявляется не как ничтожность конечного, снимаемая в вечности, но как вечность в её конкретности.

Кьёркегор подверг критике диалектику Гегеля. Гегелевской «количественной» диалектике он противопоставляет свою «качественную» диалектику развития человека, который в своём существовании проходит через *три стадии: эстетическую, этическую и религиозную*. На *эстетической* стадии своего существования человек («эстетик») живёт одним днём, предаётся удовольствиям, наслаждается жизнью и не думает о долге и ответственности [1, с. 710]. Для эстетика характерно безразличие к этическому измерению существования. Но наступает момент, когда он начинает осознавать, что удовольствия сиюминутны, преходящи, а его жизнь пуста и бессмысленна, и отчаявшись (через переживание *отчаяния* [1, с. 731]) он может перейти на этическую стадию своего существования. На *этическом* этапе его чувствами и поступками руководит чувство долга перед другими людьми; он делает выбор между добром и злом [1, с. 711]. Этический человек («этик») живет мыслью и заботой о будущем. В отличие от «эстетика», он не заиклен на настоящем. Ему присущи глубокая серьезность и нравственная ответственность. Однако и вторая, этическая стадия обладает существенным пороком: «этик» охвачен гордыней, он уповает лишь на собственные силы и свой возможный прорыв к будущему ценит выше приобщения к вечному, истинно абсолютному. В конце концов, человек начинает осознавать ограниченность и этического образа жизни (не достигая желаемых результатов), и снова испытывает отчаяние. И это отчаяние подталкивает человека к переходу на третью стадию своего существования – *религиозную* (духовную), где человеком начинает руководить вера в Бога. Истинно религиозный человек оставляет позади и «отчаяние слабости» эстетика, и «отчаяние-вызов» этика. Он поднимается на высшую стадию – абсолютного отчаяния. Оно выводит религиозного человека к такой вере и к такому Богу, которые истинно сопрягаются с вечностью. Только на религиозной стадии развития личность достигает, по Кьёркегору, наиболее глубокого самопостижения.

В *этике* Кьёркегора важную роль играет понятие «*парадокс*» (противоречие), его *этика* – *парадоксальна*. Поскольку, согласно Кьёркегору, человеческое и божественное несоизмеримы, постольку их взаимосоприкосновение приобретает парадоксальный характер, недоступный для логического постижения и лежащий *по ту сторону морали* [1, с. 709]. В своём произведении «Или – или» Кьёркегор, анализируя два типа существования человека (два образа жизни) – *эстетический* (жить для себя) и *этический* (жить для других), вскрывает *противоречие* между этими типами поведения и высказывается за необходимость выбора одного из них. («...выбор необходим, решайся: «или – или» [1, с. 710].) В произведении «Страх и трепет», анализируя библейский поступок Авраама (попытку принесения им в жертву Богу Исаака) Кьёркегор вскрывает противоречие между религиозным и родовым типами поведения. Он заявляет: «...возбуждая мое восхищение, Авраам в то же время ужасает меня» [1, с. 718]. Парадокс между религиозным и этическим поведением (и образом жизни) человека, по Кьёркегору, заключается в том, что отдельный человек, следующий «абсолютному» долгу, вступает в парадоксальное отношение к

своему роду, к «нравственному закону» (т. е. религиозная этика вступает в противоречие с родовой этикой). Иными словами, Кьёркегор в своих произведениях акцентирует внимание на *нравственных противоречиях* в поведении человека, который постоянно делает мучительный и противоречивый выбор между эстетическим (жить для себя), этическим (жить для других) и религиозным (жить для Бога) образами жизни.

Таким образом, философские воззрения Кьёркегора можно охарактеризовать как *пессимистически-экзистенциальный антропоцентризм*. Человек есть существо *страдающее, ищущее* (себя). Главная философская категория Кьёркегора – *существование*. Философ разрабатывает учение о трёх стадиях человеческого существования: *эстетической, этической и религиозной* (и соответственно, о трёх образах жизни: эстетическом, этическом, религиозном). Его *этика парадоксальна*. В своих произведениях он акцентирует внимание на *нравственных противоречиях* в поведении человека, который постоянно делает мучительный выбор между эстетическим, этическим и религиозным образами жизни.

Воззрения немецкого писателя и философа **Фридриха Ницше** относятся к *антропоцентристскому* направлению в философии, их можно охарактеризовать как *нигилистски-бунтарский антропоцентризм*. Воинствующий атеизм и война против христианства, утверждение индивидуализма и относительности всех ценностей – как теоретических, так и этических – в этом суть философских взглядов Ницше.

В центре философских размышлений Ницше – *человек* и его *существование* в мире. Ницше – атеист, он считает, что Бога нет («Понятие "Бог" выдуманно как противоположность понятию жизни...» [10, с. 768]), что *душа* человека *смертна*, она умирает со смертью тела («...твоя душа умрет еще скорее, чем твое тело...» [10, с. 13]). На взгляды философа повлияла теория Дарвина, по крайней мере некоторые из её идей Ницше разделяет. Говоря о людях, устами Заратустры он заявляет: «Вы совершили путь от червя к человеку... Некогда были вы обезьяной, и даже теперь еще человек больше обезьяна, чем иная из обезьян» [10, с. 8]. По своему предназначению *человек*, по мнению Ницше, есть *связующее звено между животным и сверхчеловеком* («...он мост, а не цель...» [10, с. 9]). В своём произведении «Так говорил Заратустра» Ницше словами Заратустры характеризует человека следующим образом: «Человек – это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, – канат над пропастью. Опасно прохождение, опасно быть в пути, опасен взор, обращенный назад, опасны страх и остановка» [10, с. 9]. («Я учу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно превзойти» [10, с. 8].) Главную идею произведения «Так говорил Заратустра» можно сформулировать следующим образом: Бога нет («Бог мертв!» [10, с. 8]), да здравствует сверхчеловек (Übermensch).

В своих произведениях Ницше серьёзно анализирует проблему *существования* человека в мире. Поскольку Ницше убеждён, что Бога нет, а старые традиционные религиозные ценности перестали работать (уже не действуют), человек, по его мнению, должен сам создать, выработать *новые ценности*. Поэтому в своих трудах Ницше беспощадно критикует старую систему ценностей, основывающуюся на христианской морали, и пытается *создать новую систему ценностей*. Он заявляет, что «...все ценности, к которым в настоящее время человечество стремится, как к наивысшим, – суть ценности *decadence*» (т. е. упадочнические ценности) [10, с. 635] и призывает к «переоценке всех ценностей» [10, с. 692], к созданию новых ценностей [10, с. 19]. К каким же ценностям призывает Ницше? К *антропоцентристским ценностям*, в которых *человек есть мера всех вещей*. («...хотящее и оценивающее Я ... есть мера и ценность вещей» [10, с. 22].) *От общечеловеческих ценностей* он предлагает перейти к *индивидуальным (субъективным) ценностям* («...если есть у тебя добродетель и она твоя добродетель, то ты не владеешь ею сообща с другими» [10, с. 25]), причём индивидуальные добродетели он рассматривает как развитие своих страстей («...добродетели: они выросли из твоих страстей» [10, с. 26]). *От духовных ценностей* он предлагает перейти к *материальным, к самости* («...пробудившийся, знающий говорит: я – тело, только тело, и ничего больше; а душа есть только слово для чего-то в теле» [10, с. 24]). Самость, по его мнению, – это мост к сверхчеловеку [10, с. 25].

Антропоцентристские ценности в философии Ницше развёртываются в антропоцентристскую *этику* поведения. В чём суть этических идей Ницше («Что хорошо и что плохо»)? На этот вопрос сам философ отвечает следующим образом: «Что хорошо? – Все, что повышает в человеке чувство власти, волю к власти, самую власть. Что дурно? – Все, что происходит из слабости. Что есть счастье? – Чувство растущей власти, чувство преодолеваемого противодействия» [10, с. 633]. Ницше является радикальным *нигилистом*. Он заявляет, что нет никаких моральных феноменов, есть только моральное истолкование феноменов, – тем самым он подвергает все моральные положения *релятивизму*. («...не существует вовсе никаких моральных фактов. ... Мораль есть лишь истолкование известных феноменов, говоря точнее, лжетолкование» [10, с. 585].) В этике Ницше явно прослеживаются *социал-дарвинистские идеи* (учение Дарвина переносится на общество). Он утверждает: «Я называю животное – род, индивидуум – испорченным, когда оно теряет свои инстинкты, когда оно выбирает, когда оно предпочитает то, что ему вредно. ... Сама жизнь ценится мною, как инстинкт роста, устойчивости, накопления сил, власти: где недостает воли к власти, там упадок» [10, с. 635]. («Где понижается воля к власти в какой бы то ни было форме, там всякий раз происходит также и физиологический спад, *decadence*» [10, с. 643].)

Формированию сверхчеловека, по мнению Ницше, мешает, препятствует *христианская мораль*, ибо «...христианство ... объявило смертельную войну этому высшему типу человека... Христианство взяло сторону всех слабых, униженных, неудачников, ... оно внесло порчу в самый разум духовно-сильных натур, так как оно научило их чувствовать высшие духовные ценности как греховные, ведущие к заблуждению, как искушения» [10, с. 634 – 635], поэтому Ницше *низвергает* эту (христианскую) мораль, в

которой «...сильный человек сделался негодным человеком, "отверженцем"» [10, с. 634]. По его мнению, то, что более всего вредит жизни, в христианстве называется «истинным»; что её возвышает, поднимает, утверждает, оправдывает и доставляет ей торжество, то называется «ложным» [10, с. 637 – 638]. Он считает, что здоровая мораль должна прославлять и укреплять жизнь, её волю к власти. Всякая иная мораль – упадочна. Ницше выступает против *сострадания*, он утверждает, что «сострадание ... действует угнетающим образом. Через сострадание теряется сила. ... Сострадание вообще противоречит закону развития, который есть закон подбора. Оно поддерживает то, что должно погибнуть, оно встает на защиту в пользу обездоленных и осужденных жизнью; поддерживая в жизни неудачное всякого рода...» [10, с. 635 – 636]. «Нет ничего более нездорового среди нашей нездоровой современности, как христианское сострадание. Здесь быть врачом, здесь быть неумолимым, здесь действовать ножом...» [10, с. 636]. («Что вреднее всякого порока? – Деятельное сострадание ко всем неудачникам и слабым...» [10, с. 633].) Отрицая сострадание, Ницше в то же время восхваляет *эгоизм*. Он заявляет, что «эгоизм стоит столько, сколько физиологически стоит тот, кто им обладает... Если он представляет восхождение линии, то ценность его действительно огромна...» [10, с. 609]. («...мораль, при которой *пропадает* эгоизм, – остается при всяких обстоятельствах дурным признаком. ... Не хватает самого лучшего, когда начинает не хватать эгоизма. ... Конец человеку, если он становится альтруистом» [10, с. 610 – 611].)

Краеугольным камнем антропоцентристской ницшеанской этики является смещение акцента с "Ты должен!" на "Я хочу" [10, с. 18 – 19], т. е. *отход от религиозной этики долженствования и подмена её атеистической этикой эгоизма с позиции силы*. Ницше заявляет: «"Добродетель", "долг", "добро само по себе", доброе с характером безличности и всеобщности – все это химеры, в которых выражается упадок, крайнее обесслабление жизни...» [10, с. 638]. («...каждое "ты должен" было до сих пор направлено против нас...» [10, с. 640]; «Завоевать себе свободу и священное Нет даже перед долгом...» [10, с. 19].) Причём эта этика, по его мнению, должна быть *субъективной*, индивидуальной, т. е. Ницше выступает за этический *субъективизм*. («Самые глубокие законы сохранения и роста повелевают [...]: чтобы каждый находил себе свою добродетель, свой категорический императив» [10, с. 639].) Критерием истинности такой этики поведения, по его мнению, должно быть *удовольствие*. («Поступок, к которому вынуждает инстинкт жизни, имеет в чувстве удовольствия, им вызываемом, доказательство своей правильности...» [10, с. 639].) Иными словами, Ницше отрицает христианскую мораль, «мораль рабов» и провозглашает новую этику – этику господства сильного над слабым, этику, не знающую жалости и сострадания, в которой *сильному все позволено, «все дозволено»*. («Слабые и неудачники должны погибнуть... И им должно еще помочь в этом» [10, с. 633].)

«*Воля к власти*» у Ницше является универсальным *принципом деятельности человека*, в результате реализации (воплощения) которого человек должен стать *сверхчеловеком*. («Не удовлетворенность, но стремление к власти, не мир вообще, но война...» [10, с. 633].) Весь процесс борьбы за существование, по мнению Ницше, есть ни что иное, как проявление воли к власти (стремления к власти). В этой борьбе большие и слабые должны погибнуть, а сильнейшие – победить («Что не убивает меня, то делает меня сильнее» [10, с. 558]). Как от обезьяны произошёл человек, так в результате борьбы за существование человек должен трансформироваться в сверхчеловека, отличающегося от простых людей прежде всего несокрушимой волей и свободным от упадочнической христианской морали, стоящего «по ту сторону добра и зла». Ницше ратует за приход таких «свободных умов», мысли которых уже не будут «задурманены» никакой моралью, никакими ограничениями, и целью которых станет «*улучшение*» человечества. Он спрашивает: «Какой тип человека *следует взрастить*, какой тип желателен, как более ценный, более достойный жизни, будущности?» И сам же отвечает: «...высший тип, что по отношению к целому человечеству представляет род сверхчеловека» [10, с. 634].

Таким образом, философскую концепцию Ницше можно охарактеризовать как *нигилистски-бунтарский антропоцентризм*. Человек у него есть *связующее звено между животным и сверхчеловеком* (и это звено нужно превзойти). Анализируя проблему *существования* человека в мире, Ницше отказывается от христианских нравственных *ценностей* и пытается создать *новую систему ценностей* (антропоцентристских по своей сути), в которых *человек есть мера всех вещей*. От общечеловеческих ценностей он предлагает перейти к *индивидуальным (субъективным) ценностям*, от духовных ценностей – к *материальным, к самости*. В этике Ницше является радикальным *нигилистом*. Он отрицает христианскую мораль («мораль рабов») с её идеей сострадания и долженствования, и противопоставляет ей *атеистическую этику эгоизма с позиции силы* (господства сильного над слабым) – новую этику, в которой *сильному все позволено, «все дозволено»*. Главным принципом *деятельности человека* является *воля (стремление) к власти*. В результате воплощения *новых ценностей, новой этики* (морали) и *стремления к власти* человек должен трансформироваться в сверхчеловека (следует взрастить род сверхчеловека). Сверхчеловек – это сильный человек, не обременённый нравственными запретами, стоящий «по ту сторону добра и зла», обладающий волей к власти (желанием доминировать и управлять).

В середине и второй половине XIX века в европейской философии присутствует ещё одно направление – *позитивизм* (Огюст Конт, Джон Милль, Герберт Спенсер), которое является *сциентистским* направлением и примыкает к *наукоцентризму*. Позитивизм объявил одним из своих исходных принципов враждебность к действительно философской проблематике, декларируя принципиальную невозможность существования философии в классическом смысле слова, т. е. когда она включает в себя определенную теорию бытия и является мировоззрением. Позитивизм выступает как антифилософское направление в философии, главным принципом которого является лозунг «наука должна заменить собой философию» [1, с. 548]. По мнению Конта (основоположника позитивизма) наука должна ограничиться описанием

внешней структуры явлений, отвечая на вопрос, как протекают явления, а не что представляет собой их сущность, философии же Конт отводит только функцию классификации наук.

Позитивизм не рассматривает проблему *сущности* человека, но поскольку позитивизм относится к наукоцентристскому направлению, можно сделать вывод о том, что человек рассматривается в этом направлении как существо *природное*, биологическое (как часть природы). Проблема *существования* человека в позитивизме не рассматривается.

Подводя итог исследованию проблемы человека в европейской философии середины и второй половины XIX века, можно сделать следующие **выводы**.

1. В этот период в европейской философии присутствуют следующие философские направления: *социоцентризм* (Маркс и Энгельс (марксизм)), *антропоцентризм* (Шопенгауэр (пессимистический антропоцентризм на фоне иррациональной формы космоцентризма), Кьёркегор (пессимистически-экзистенциальный антропоцентризм), Ницше (нигилистски-бунтарский антропоцентризм)) и *наукоцентризм* (позитивизм: Конт, Милль, Спенсер).

2. Каждое философское направление по-своему решает проблему *сущности* человека.

2.1 В *социоцентризме* (Маркс и Энгельс) человек – существо социальное, он есть совокупность всех общественных отношений.

2.2 В *антропоцентризме* человек рассматривается либо как существо страдающее (Шопенгауэр, Кьёркегор), либо как существо, отрицающее христианские (упадочнические, декадентские) ценности и стремящееся к власти (Ницше).

2.3 В *позитивизме* (наукоцентристском направлении) человек рассматривается как существо природное (часть природы).

3. Проблема *существования* человека в мире философиями этого периода решается следующим образом.

3.1 В вопросах *существования* человека в мире *классики марксизма* являются объективистами, они отстаивают приоритет объективного над субъективным, приоритет больших социальных групп – классов над отдельной личностью. *Свободу* человека они рассматривают как осознание необходимости и действие в соответствии с необходимостью. *Этика* в марксизме носит ярко выраженный *классовый характер*. Наблюдается отказ, отход от общечеловеческих нравственных ценностей, и подчинение этики интересам классовой борьбы пролетариата. Большое значение уделяется практической преобразовательной *деятельности* передового, прогрессивного класса – рабочего класса, который должен выполнить свою всемирно-историческую миссию – осуществить пролетарскую революцию и построить гуманное, справедливое общество – социализм и коммунизм.

3.2 *Свобода у Шопенгауэра* сводится к необходимости. В его *этике* противостоят два начала: эгоизм и сострадание. Когда человек начинает понимать, что жизнь есть страдание, а источник страдания – это желания, он свою *деятельность* направляет на обуздание своих желаний и стремится к аскетическому образу жизни. Освободившись от желаний (и, тем самым, освободившись от воли), человек становится свободным. Его деятельность направляется на познание.

3.3 Главная философская категория *Кьёркегора* – *существование*. Философ разрабатывает учение о трёх стадиях человеческого существования: эстетической, этической и религиозной (и соответственно, о трёх *образах жизни*: эстетическом, этическом, религиозном). Его *этика* парадоксальна. В своих произведениях он акцентирует внимание на нравственных противоречиях в поведении человека, который постоянно делает мучительный выбор между эстетическим, этическим и религиозным образами жизни.

3.4 Анализируя проблему существования человека в мире, *Ницше* отказывается от христианских нравственных *ценностей* и пытается создать новую систему ценностей, в которых *человек есть мера всех вещей*. Он отрицает христианскую мораль (*свободу* он рассматривает как свободу от христианской морали) и противопоставляет ей атеистическую *этику* эгоизма с позиции силы. Главным принципом *деятельности* человека является воля (стремление) к власти. В результате воплощения новых ценностей, новой этики (морали) и стремления к власти человек должен трансформироваться в *сверхчеловека* (следует взрастить род сверхчеловека).

3.5 В *позитивизме* проблема *существования* человека в мире не рассматривается.

Источники и литература:

1. Антология мировой философии : в 4 т. / ред.-сост. В. В. Соколов. – М.: Мысль, 1969. – Т. 3: Буржуазная философия конца XVIII в. – первых двух третей XIX в. – 1971. – 760 с. – (Философское наследие).
2. Краткий очерк истории философии / под ред.: М. Т. Иовчука, Т. И. Ойзермана, И. Я. Щипанова. – 2-е изд., перераб. – М.: Мысль, 1967. – 790 с.
3. Ленин В. И. Полн. собр. соч. / В. И. Ленин. – М.: Политиздат, 1967. – Т. 41. – 1981. – 696 с.
4. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 7. – 1956. – 670 с.
5. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 20. – 1961. – 828 с.
6. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 21. – 1961. – 746 с.
7. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 39. – 1966. – 714 с.
8. Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955. – Т. 42. – 1974. – 460 с.
9. Ницше Ф. Сочинения : в 2-х т. / Ф. Ницше; сост. К. А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – 832 с.
10. Ницше Ф. Сочинения : в 2-х т. / Ф. Ницше; сост. К. А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – 830 с.