

8. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. / Э. Сепир. – М.: 1993. – 317с.

9. Серль Дж. Природа Интенциональных состояний // Философия, логика, язык. Общ. ред. Д. П. Горского и В. В. Петрова. / Дж. Серль – М.: Прогресс, 1987. – С. 96-127.

10. Серль Дж. Что такое речевой акт? // Новое в зарубежной лингвистике: Вып. 17. Теория речевых актов. /Общ. ред. Б. Ю. Городецкого. / Дж. Серль. – М.: Прогресс, 1986. – С. 151-170.

11. Хомский Н. Язык и мышление. Язык и проблема знания / Н. Хомский – Благовещенск: БГК им.И.А. Бодуэна де Куртнэнэ, 1999 – 254 с.

12. Chomsky N. Reflections on language. / N. Chomsky. - New York: Pantheon, 1975.

13. Searle J. R. Austin on locutionary and illocutionary acts. / J.R. Searle — «Philosophical Review», 1968.

14. Searle J. R. Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language. / J.R. Searle. - Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

## **КРИЗИС ПАРАДИГМЫ СОЗНАНИЯ: МАРГИНАЛИЗАЦИЯ ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ (НИЦШЕ ПРОТИВ КАРТЕЗИЯ)**

**В.Т. ФАРИТОВ**

Ульяновск, Ульяновский государственный технический университет

**Аннотация:** Статья посвящена анализу феноменов кризиса европейской метафизики и маргинализации философского дискурса. В качестве одного из фундаментальных проявлений кризиса европейской метафизики рассматривается деонтологизация сознания. Показывается, что в учении Ф. Ницше сознание утрачивает онтологический статус метафизического основания мира и начинает трактоваться как знаковый, семиотический феномен.

**Ключевые слова:** маргинальность, европейская метафизика, кризис, Ницше, сознание

## **THE CRISIS OF THE PARADIGM OF CONSCIOUSNESS: MARGINALIZING THE PHILOSOPHICAL DISCOURSE IN WESTERN EUROPEAN PHILOSOPHY (NIETZSCHE AGAINST CARTESIA)**

**V.T. FARITOV**

Ulyanovsk, Ulyanovsk State Technical University

**Abstract:** The article is devoted to the analysis of the crisis phenomena of European metaphysics and the marginalization of philosophical discourse. The deontologization of consciousness is considered as one of the fundamental

manifestations of the crisis of European metaphysics. It is shown that in the teachings of F. Nietzsche consciousness loses the ontological status of the metaphysical foundation of the world and begins to be interpreted as a symbolic, semiotic phenomenon.

**Keywords:** marginality, European metaphysics, crisis, Nietzsche, consciousness

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта № 19-011-00910 «Маргинальные феномены человеческого бытия (Антропология adMarginem)»

Мы считаем опрометчивым то, что именно человеческое сознание столь долго рассматривали как высшую ступень органического развития и как самое удивительное из всех земных вещей, даже как их расцвет и цель.

Фридрих Ницше, июнь-июль 1885

## **1. Историко-философский экскурс: становление парадигмы сознания в европейской метафизике**

Возникновение картезианской парадигмы в европейской философии представляет собой фундаментальное событие, историко-философская значимость которого состоит в полагании нового онтологического центра западной метафизики. В качестве такового начинает выступать сознание. Рационалистическое направление онтологизирует и гипостазирует рациональный аспект сознания, сенсуалистское – чувственный. Парадигма сознания становится магистральной линией метафизики Нового времени, по отношению к которой все прочие тенденции выступают в качестве побочных.

В философии Нового времени метафизика высших сущностей сменяется метафизикой мыслящего и познающего субъекта. Философы Древнего мира и Средних веков стремились постичь универсальную основу мироздания, непосредственно погружаясь в поиски ответов на вопрос, *что* представляет собой сущность бытия? В Новое время начинает ставиться другой вопрос: *как* можно постичь сущность бытия? Сущность бытия открывается мыслящему субъекту, познавательная активность которого составляет условие самой возможности постижения бытия. Следовательно, необходимо осмыслить и исследовать, прежде всего, эти условия

постижения бытия. Так эссенциализм сменяется *трансцендентализмом* – направлением, занимающимся исследованием доопытных (трансцендентальных) предпосылок возможности метафизического знания.

Ключевым понятием трансцендентализма становится понятие трансцендентального субъекта. Под данным термином подразумевается совокупность доопытных универсальных структур познания, которые выступают в качестве условия всякого возможного опыта.

Истоки трансцендентализма в метафизики Нового времени следует искать в учении Р. Декарта. В его тезисе «Я мыслю, следовательно, я существую» осуществляется полагание мыслящего субъекта в качестве метафизического основания, гарантирующего достоверность бытия всех предметов мира. С точки зрения Декарта, вещи обладают подлинным бытием, достоверно существуют, потому что являются предметами мысли. Сознание трансцендентального субъекта в концепции Р. Декарта содержит также идею Бога в качестве одной из врожденных идей. В философии И. Канта Бог и душа перестают рассматриваться как объективные сущности и становятся идеями чистого разума.

Следуя установкам метафизики Декарта, Кант предлагает *исходить не из бытия, но из сознания* [13, 63]. Сознание выступает в качестве того «места», из которого нам становится доступно бытие. Оно является той почвой, на которой возможно подлинное постижение бытия. Согласно Канту, бытие существует в двух формах: 1) Бытие как «вещь в себе» – это вещи, как они суть сами по себе и сами в себе. Это бытие недоступно человеку. Подобно тому, как слепорожденный не может узнать, что такое цвет, мы не можем узнать, что представляет собой «вещь в себе», поскольку этот пласт бытия находится за пределами нашего чувственного восприятия. 2) Бытие как явление – это результат воздействия неизвестной нам вещи в себе на нашу познавательную способность. Мы можем познать не мир сам по себе, а лишь то, как этот мир является нашему сознанию. Все, что мы знаем – это явление неизвестного мира в нашем сознании.

С помощью форм чувственного восприятия и категорий рассудка формируется мир предметов опыта. Только о предметах опыта возможно позитивное знание. Познание сверхчувственного, по Канту, невозможно. Метафизические идеи Бога, души и мира в целом являются продуктом деятельности нашего разума, а не результатом постижения универсальной сущности мироздания. Идеи сверхчувственных сущностей должны служить не для познания предметов мира явлений, а для возможности морального существования человека. Хотя мы не можем доказать существование Бога и

загробной жизни, но мы должны вести себя так, как если бы эти сверхчувственные сущности действительно существовали.

Г.В.Ф. Гегель вступает в полемику с осуществленным И. Кантом преобразованием метафизики. Гегель критикует метафизику за абстрактное разделение и противопоставление конечного и бесконечного, имманентного и трансцендентного. Бесконечное, противопоставленное конечному, само оказывается конечным, так как имеет в конечном свою границу. Подлинное бесконечное, по мысли Гегеля, не противопоставляется конечному, но включает конечное в себя в качестве собственного момента. Таким образом, диалектика мыслит мир как единство противоположных определений (конечного и бесконечного, внешнего и внутреннего, единичного и общего). Философское мышление, постигающее бытие в единстве его противоречивых сторон, Гегель называет конкретным, или диалектическим. Диалектика в понимании Гегеля есть восхождение от абстрактного (учитывающего только одну сторону бытия и полагающего ее в качестве сущности) к конкретному постижению бытия.

К завершению эпохи Нового времени (вторая половина XIX столетия) метафизика вступает в полосу кризиса. Отождествление разума с действительностью и бытием, осуществленное в трансцендентализме, стало вызывать все меньше доверия. Внимание философов начали привлекать стихийные, иррациональные, *маргинальные* (с точки зрения доминирующей парадигмы Нового времени) стороны бытия. Как отмечал Фридрих Ницше, «философия сбилась с пути благодаря тому, что мы, вместо того чтобы видеть в логике и категориях разума лишь средства для обработки мира в целях полезности (следовательно, «принципиально», средства для полезной фальсификации), принимаем их за критерий истины, а, следовательно, и реальности» [6, 387]. Если представитель немецкой классической философии Гегель утверждал: «Что разумно, то действительно, что действительно, то разумно», то в противоположность ему ниспровергатель идей классической метафизики Артур Шопенгауэр заявляет: «Сущность мира – это слепая злая иррациональная воля». Таким образом, рациональный характер бытия был поставлен под сомнение. Начинается кризис парадигмы сознания и *маргинализация философского дискурса*. В ряде учений неклассической философии разум стал мыслиться как островок, окруженный океаном безумия. На этом основании Э. Гуссерль заявил в XX веке о кризисе европейского рационализма: «Скепсис в отношении возможности метафизики, крушение веры в универсальную философию, способную дать руководство новому человеку, говорит именно о крушении веры в «разум»... Вместе с тем пропадает также и вера в «абсолютный разум», из

которого мир получает свой смысл, вера в смысл истории, смысл человечества, в его свободу, понимаемую как способность человека придавать разумный смысл своему индивидуальному и всеобщему человеческому вот-бытию» [3, 28-29].

Кризис трансцендентализма и рационализма в метафизике был сформулирован Ф. Ницше в своем хрестоматийном тезисе: «Бог мертв». Согласно Ницше, смерть Бога представляет собой *событие*, выражающее судьбу метафизики и всего человечества в переломный момент истории, когда идеалы и ценности эпохи Нового времени уходят в прошлое, а новые горизонты смысла еще не открыты. Следствием этого события является признание, что «мир вовсе не организм, но хаос»: «dieWeltdurchauskeinOrganismist, sonderndasChaos» [14].

Данное событие означает утрату метафизического центра бытия, в качестве которого выступал сначала Бог, а затем – Разум. Бог или Разум в качестве метафизического центра придавали сложному, изменяющемуся и многообразному миру высшее единство и универсальный смысл. Но теперь этот центр исчез, и метафизическая связь мира распалась. Мир стал несводимым к единству и порядку хаосом. Человек оказывается в ситуации заброшенного в бушующий и бескрайний океан мореплавателя, потерявшего свой ориентир и не знающего, куда ему плыть. В этой ситуации человеку остается самому взять на себя функции созидания смысла и ценности бытия. Если раньше (в эссенциализме и трансцендентализме) смысл мыслился как заданный, предшествующий существованию мира и человека, то теперь человек должен сам внести в мир высший *смысл*.

В XX Э. Гуссерль осуществляет попытку реставрации трансценденталистского подхода к философскому осмыслению сознания. После того как вслед за Ф. Ницше многие философы стали отказываться от трансцендентального субъекта, Гуссерль в «Картезианских размышлениях» вновь выводит это понятие на передний план. По отношению к Канту и Гегелю трансцендентальная феноменология Э. Гуссерля продолжает классическую тенденцию с ее ориентацией на сознание как на единственный источник смыслообразования. Более того, в радикализации этой тенденции Гуссерль может даже соперничать с Гегелем: отказ от полагания мира как существующего вне сознания, поначалу выполнявший методологическую функцию, привёл в конечном итоге к недопущению бытия мира вне восходящего к трансцендентальному субъекту поля интенциональных актов сознания. Приоритет сознания как источника бытия мира базируется на трансценденталистской предпосылке тотальности и присутствия как условия единства и тождества всех явлений. На этом основании П. Рикёр говорит об

утрате онтологического измерения феноменов в гуссерлевской феноменологии [10, 163-193].

До «Картезианских размышлений» Гуссерль не высказывал притязаний на онтологию. Он занимался исследованием сознания и его феноменов, оставляя вопросы бытия за скобками. С «Картезианских размышлений» начинается онтологизация феноменологии. Из метода феноменология превращается в учении о бытии. Гуссерль преодолевается Хайдеггером в его учении о бытии как таковом, вне ориентации на сознание, и Сартром в его понимании сознания как трансцендентального поля, не привязанного к мыслящему (картезианскому) субъекту. Трансцендентализм Гуссерля скорее обращен назад, чем вперед. Звезда трансцендентализма уже погасла, но свет от нее продолжает еще идти. Таково значение учения Гуссерля в историко-философском контексте.

В «Картезианских размышлениях» ставится задача возобновления проекта философии эпохи Нового времени и Просвещения – проекта построения философии как универсальной науки. Установки картезианства подлежат как актуализации, так и очищению. Декарт должен быть возобновлен не в его фактическом, наличном, обусловленном временем положении, но в его истине, в его феноменологической чистоте и очевидности. Картезианский проект должен быть представлен в качестве феномена, в своей ноэтической чистоте и универсальности. С большой силой эта установка будет выражена в «Кризисе европейских наук и трансцендентальной феноменологии».

Резюмируя и проблематизируя основные результаты трансцендентальной философии, профессор С.И. Голенков отмечает: «Сознание не является природной способностью человека, оно имеет особую, не природную сферу своего бытия. Данное положение легло в основу третьего подхода к проблеме отношения сознания с реальным миром и наиболее ярко представлено в трансцендентализме Канта и Гуссерля. В их учениях вопрос об основаниях сознания разрабатывался наиболее тщательно. Но и у них на этот вопрос так же не было дано ответа, поскольку вряд ли можно удовлетвориться отсылками в область априорного, трансцендентального» [2, 4].

## **2. Кризис философии сознания. Учение Ф. Ницше**

Кризис метафизической парадигмы сознания привел к появлению ряду учений, отрицающих онтологический статус сознания. Сознание перестает рассматриваться в качестве условия бытия мира, даже его необходимость

для человека ставится под вопрос: «Проблема сознания (вернее, самосознания) (Das Problem des Bewußtseins (richtiger: des Sich-Bewußt-Werdens)) лишь тогда встает перед нами, когда мы начинаем понимать, насколько мы могли бы обойтись без него: к этому началу понимания приводят нас теперь физиология и естественная история животных (той и другой, стало быть, понадобились два столетия, чтобы настичь опережающее подозрение Лейбница). Действительно, мы могли бы думать, чувствовать, хотеть, вспоминать, равным образом могли бы мы «действовать» во всяком смысле слова, и, однако, всему этому не было бы никакой нужды «включиться в наше сознание» (говоря образно). Жизнь была бы вполне возможна и без того, чтобы видеть себя как бы в зеркале; впрочем, еще и теперь преобладающая часть этой жизни протекает в нас фактически без этого отражения, – и притом мыслящей, чувствующей, волящей жизни, сколь бы обидно ни звучало это для какого-нибудь более старого философа» [8, 671; 17, 256]. Здесь Ницше предвосхищает будущие психоаналитические и постструктуралистские концепции, в которых сознание трактуется в качестве ограниченной, вторичной, конструктивной и во многом фиктивной сферы существования. Происходит маргинализация самого феномена сознания: из метафизического основания бытия сознание переходит в разряд эпифеноменов.

Ницше ставит вопрос в радикальной форме: «К чему вообще сознание, раз оно по существу излишне?» («Wozu überhaupt Bewußtsein, wenn es in der Hauptsache überflüssig ist?») [8, 672; 17, 256]. Немецкое «Überflüssig» означает также изобилие, избыток, сверх меры, чересчур [1, 458]. Сознание излишне, избыточно – для жизни. Не для жизни вообще, но для определенного вида жизни. Сознание избыточно и излишне для полноценной, самодостаточной, здоровой жизни, каковой является жизнь животного мира. Однако существует и другой род жизни – неполноценный, несамодостаточный, болезненный. В философии Ницше всеми этими характеристиками наделяется человек – «больное животное». Для человека, как для неполноценной формы жизни, в основе которой лежит недостаток, сознание *не* является излишним. Оно представляет для него необходимый способ существования, замещающий ослабление жизненных инстинктов.

Для выживания человеку как существу с ослабленными инстинктами требуются *знаки*, причем не просто знаки, но знаки одинаковые, обеспечивающие понимание. Таким образом, сознание в учении Ницше имеет не метафизическую, но и не физиологическую природу. Сознание имеет знаковую, или *семиотическую* природу: «Необходимость быть понятым в момент большой опасности – чтобы помочь друг другу или

подчиниться кому-то – привела к тому, что сближались те виды древних людей, которые могли одинаковыми знаками выражать одинаковые переживания; если же знаки были слишком разными, люди понимали друг друга неверно, и сближения, т.е. в конечном счете образования стада, не получалось. Отсюда вытекает, что в общем и целом сообщаемость переживаний (или потребностей, или ожиданий) – это избирательная, воспитывающая сила: выживают *более одинаковые* люди. Необходимость мышления, сознательность появились только на основании принуждения к взаимопониманию. Сначала знаки, затем понятия, наконец «разум» в обычном понимании» [7, 325-326].

Итак, сознание представляет собой знаковый и коллективный, родовой или стадный феномен. Одно предполагает и обуславливает другое. Знаки требуются для образования «стада», в свою очередь, образование стада или человеческого общества требует знаков – вследствие ослабления биологических, инстинктивных, несемiotических форм коммуникации. Отсюда: «Сознание есть, по существу, лишь коммутатор между человеком и человеком – лишь в качестве такового должно было оно развиваться: отшельническим и хищным натурам оно было бы ни к чему» («Bewußtsein ist eigentlich eine Verbindungsnetz zwischen Mensch und Mensch, – nur als solches hat es sich entwickeln müssen: der Einsiedlerische und raubtierhafte Mensch hätte es nicht bedurft») [8, 672; 17, 257].

Сознание как семиотический феномен ориентировано на нивелирование различий и конституирование тождеств. На этом основании Ницше осуществляет, пожалуй, одну из самых радикальных переоценок роли сознания в процессе осмысления и познания мира. Сознание вовсе не является источником или хотя бы средством проникновения в глубины бытия и сущность мироздания. Сознание осуществляет упрощение образа мира путем сведения его к знакам и знаковым схемам: «Нет никакого сомнения, все наши поступки, в сущности, неповторимо личностны, уникальны, безгранично-индивидуальны; но стоит лишь нам перенести их в сознание, как они уже не выглядят таковыми... Это и есть доподлинный феноменализм и перспективизм, как я его понимаю: природа животного сознания влечет за собою то, что мир, который мы в силах осознать, есть только мир поверхностей и знаков, обобщенный, опошленный мир, – что все осознаваемое уже тем самым делается плоским, мелким, относительно глупым, общим, знаком, стадным сигналом – что с каждым актом осознания связана большая и основательная порча, извращение, обмеление и обобщение» [8, 673]. В конечном итоге этот семиотический процесс



приведет к замещению мира знаками, о чем впоследствии будет писать Ж. Бодрийяр. Рост сознания, по Ницше, не есть прогресс человечества, но опасность и болезнь: «В конце концов растущее сознание есть опасность, и тот, кто живет среди наиболее сознательных европейцев, знает даже, что это болезнь» («Zuletzt ist das wachsende Bewußtsein eine Gefahr; und wer unter den bewußtesten Europäern lebt, weiß sogar, daß seine Krankheit ist») [8, 673; 17, S. 259]. Интересно, что практически в тех же словах высказывал эту мысль персонаж Достоевского из «Записок из подполья»: «Клянусь вам, господа, что слишком сознавать – это болезнь, настоящая, полная болезнь. Для человеческого обихода слишком было бы достаточно обыкновенного человеческого сознания, то есть в половину, в четверть меньше той порции, которая достается на долю развитого человека нашего несчастного девятнадцатого столетия» [4, 232]. Цитируемые тексты Ницше о сознании относятся к периоду, когда немецкий философ еще не был знаком с творчеством Достоевского. И Достоевский и Ницше независимо друг от друга диагностировали чрезмерное сознание в качестве болезни.

Обратим внимание на выстраиваемый Ницше ряд: знаки – понятия – разум [7, 326]. Для философа не разум является источником понятий, для которых затем подбираются знаки, но наоборот: знаки выступают в качестве исходной единицы смыслообразования. Уже потом на основе знаков путем абстракции формируются понятия, а из их отношений – «разум».

Ницше, впрочем, не предлагает взамен метафизики сознания какую-то другую метафизику, полагающую в качестве универсального первоначала какую-либо иную субстанцию. Выступая с критикой метафизической парадигмы сознания, Ницше одновременно подвергает деструкции метафизическую конструкцию как таковую: «Истинный мир причин скрыт от нас: он невыразимо сложнее. Интеллект и органы чувств суть прежде всего упрощающий аппарат. Однако наш ложный, редуцированный, выстроенный по законам логики мир и есть тот самый мир, в котором мы можем жить» [7, 392]. Специфический характер ницшевского философского мышления здесь раскрывается в полной мере. Ницше разоблачает притязание метафизики на обладание абсолютной истиной, оспаривает положение, что логика, логические категории и законы выражают глубинную сущность бытия. Разум не тождествен бытию – данным тезисом опровергается не разум как таковой, но лишь притязание разума на абсолютную онтологическую и метафизическую значимость. Подвергая деструкции метафизику разума и сознания, Ницше в то же время признает необходимость логики для нашего существования. Логика – не сущность и истина бытия как такового, но способ существования человека: «Не обладай

наш интеллект некоторыми *прочными* формами, жить было бы невозможно. Однако это еще не доказывает истинность всех логических процессов» [7, 393].

Мир сознания, духовный, интеллектуальный мир, с точки зрения Ницше, есть мир фикций, а не истин. Но этот семиотизированный, означенный мир и составляет пространство нашего существования. Указание на фиктивный, знаковый характер этого мира не приводит к его опровержению и устранению. *За* знаковым миром или в его основании никакого истинного, самого по себе сущего мира нет. Сознание, таким образом, представляет собой *знаковый аппарат* (Zeichen-Apparat): «благодаря этому вымышленному, застывшему миру понятий и чисел человек получает средство овладения громадным количеством фактов, которые он может закрепить в своей памяти в виде знаков. Этот знаковый аппарат (Zeichen-Apparat) составляет его преимущество именно потому, что он крайне удален от отдельных фактов. Сведение опыта к *знакам* и все большее количество вещей, которые таким образом можно охватить, составляет *высшую силу* этого аппарата. Духовность как способность с помощью знаков овладеть огромным количеством фактов. *Этот духовный мир, этот мир знаков сам по себе – «видимость и обман»,* точно так же, как и каждая «явленная вещь» (DiesegeistigeWelt, dieseZeichen-Weltistlauter «ScheinundTrug», ebensoschonwiejedes «Erscheinungsding») [7, 419-420; 15].

Ницше выступает против центрального пункта картезианства, пункта, который стал краеугольным камнем метафизики Нового времени, – против учения о трансцендентальном субъекте: «Основательнее всего меня отделяет от метафизиков то, что я не согласен с ними, будто мыслит именно Я; напротив, это Я *само представляется мне конструкцией мышления*, такого же порядка, как «материал», «вещь», «субстанция», «индивид», «цель», «число», то есть лишь регулятивной функцией, с помощью которой в мир привносится, *присочиняется* своего рода устойчивость и, следовательно, «познаваемость». Вера в грамматику, в языковой субъект, в объект, в слова, выражающие действие, до сих пор подчиняла себе метафизиков; я учу отречению от этой веры» [7, 474]. В данном пункте Ницше осуществляет ту же операцию, которая впоследствии получит широкое распространение в различных направлениях философии XX столетия, относящихся к «лингвистическому повороту» [5,169]. Метафизические субстанции, в том числе субъект, «Я», определяются в качестве языковых, грамматических конструкций. Тем самым устраняется их субстанциальный характер. Если Я всего лишь конструкция грамматики, то оно не может более полагаться в качестве абсолютной и универсальной сущности. Существуют языки, в

которых грамматическая категория субъекта вообще отсутствует. Соответственно, проект метафизики Нового времени терпит поражение, что будет признавать даже Э. Гуссерль - философ, поставившей своей задачей возобновить этот проект в XX веке [3]. Гуссерлю удастся разработать метод для анализа смысловых структур сознания, но когда в «Картезианских размышлениях» он обратится к проблемам онтологии, с неизбежностью вскрыются все апории трансцендентальной философии [11]. Один из наиболее проницательных учеников Гуссерля, поставивший задачу разработки феноменологической онтологии, пришел к осознанию необходимости отказа от горизонта трансцендентальной субъективности и сознания [12].

### **3. Заключение: истоки маргинализации философского дискурса**

Деонтологизация сознания, осуществленная в учении Ницше, не является личным предприятием мыслителя. Ницше чувствовал, что наступает другая эпоха в истории мысли, что европейская метафизика уже давно вступила в полосу кризиса и что в обозримом будущем этот кризис будет только усугубляться. Но вместе с тем ситуация кризиса дает уникальную возможность ретроспективного осмысления и ретроспективной оценки (или, точнее, переоценки) значения проекта европейской метафизики. Онтология и гносеология Нового времени имеют под собой значимый моральный аспект, определенную этическую установку. Суть этой установки философ видит в следующем: *«Мораль до сих пор была выражением консервативной воли к воспитанию одинакового индивида, она руководствовалась императивом: «Нужно избегать всяких вариаций, должно оставаться только удовольствие от одного вида». Поэтому большое количество свойств долгое время удерживалось и *вращивалось*, в то время как другие приносились в жертву;... в результате появились люди с немногими, но очень сильно выраженными и всегда одинаковыми свойствами»* [7, 465]. Итак, господствовавшая до сих пор мораль направлена на утверждение *вида, типа*, и на отрицание вариаций. Утверждается тождество, отрицается *трансгрессия* – способность к выходу за установленные границы, к переходу в иное состояние. Но выше мы уже показали, что для Ницше тождество, устойчивость есть продукт действия «упрощающего аппарата», то есть сознания. Мы также отмечали, что с точки зрения Ницше, это упрощение хотя и не может претендовать на статус истинного бытия, все же является необходимым для жизни, для существования человека. Теперь следует сделать уточнение – необходимым

для существования человека в определенных условиях: «Эти свойства связаны с основными положениями, с помощью которых такие существа утверждают себя и защищают от врагов» [7, 465]. В качестве «врагов» выступают возможности иной определенности существования, иной конфигурации идентичности. Наличие постоянной угрозы требует установления жестких и фиксированных границ – в области метафизики и онтологии это так же справедливо, как и в сфере военной деятельности.

Однако условия могут измениться. Исчезновение опасности, связанное, в том числе, с слишком жесткой фиксацией установленных типов и их границ, приводит к высвобождению *трансгрессивных феноменов*: начинают происходить всевозможные вариации, нарушающие установленные границы. «Вдруг узы рвутся, исчезает необходимость в строгой дисциплине (какое-то время отсутствуют враги); индивид не чувствует больше ограничений («das Individuum hat keinesolche Schrankemehr»), все бурно идет в рост, неслыханная гибель сопровождается великолепным, разнообразным, буйным разрастанием («ein ungeheures Zugrundegehen steht nebeneinem herrlichen, vielfachen, urwaldhaften Emporwachsen»). У новых людей, которые теперь наследуют *самые разные свойства*, возникает необходимость создать для себя *индивидуальное законодательство*, соизмеримое с их особыми условиями и *опасностями*» [7, 465; 16]. Процитированный фрагмент с необычайной прозорливостью предвосхищает ситуацию в европейской философии XX столетия. Фактически здесь предугадана ситуация постмодерна: в философии и – шире – в культуре происходит все то, о чем писал Ницше летом 1885 года. Рвутся узы и исчезают ограничения. Гибель старых форм мысли сопровождается «разнообразным, буйным разрастанием» теорий, течений и направлений. Наконец, в пространстве философского дискурса начинают заявлять о себе различные маргинальные феномены, представители всевозможных меньшинств: гомосексуалисты (Л. Витгенштейн, М. Фуко, Дж. Ваттимо), феминисты (С. Батлер), психоаналитики (Ф. Гваттари) и т.д. – имя им легион... В философии начинаются всевозможные «повороты»: исторический, антропологический, лингвистический, пространственный, политический... Суть всех этих поворотов состоит в том, что сферы, ранее составлявшие периферийные области философии, теперь переносятся в центр философского дискурса. Философский дискурс маргинализируется.

На этом фоне возникает своеобразно встречное движение, заключающееся в попытке реставрации классики. Так, в послесловии к посвященному постмодернизму «Новейшему философскому словарю» мы

читаем: «Упадок духа в современную эпоху по своим масштабам сопоставим с варварскими временами, наступившими в Европе после падения Западной Римской империи. Об этом свидетельствует и стремление ряда мыслителей характеризовать нынешний этап как эпоху «нового варварства» Для «последнего римлянина» Боэция античная философия служила последним утешением и единственным проблеском духа в варварском государстве Теодориха, возникшем на руинах Римской империи. В условиях полного обесценивания слова, превращения знания в «информацию», товар, массовой графомании и солипсизма «языковых игр» классическая философия также остается единственным способом утешения и противостояния варварству постмодернизма» [9, 810].

Трудно не согласиться с благородным пафосом приведенного фрагмента. Однако от попыток реставрации европейской классики едва ли можно ожидать позитивного результата, поскольку эта философия уже в проекте метафизики Нового времени содержала в себе зачатки будущего кризиса. Именно поэтому старания Э. Гуссерля возобновить этот проект были с самого начала обречены на неудачу. Средства для преодоления кризиса следует искать в другом месте: «Кроме того, несмотря на всю ущербность и бездуховность современной культуры, современный человек, в отличие от предшествующих эпох, в потенциальном виде обладает историческим самосознанием, которое могло бы дать возможность в значительной мере отстраниться от убогого духовного состояния нынешней эпохи и проповедовать иные, классические, идеи и ценности. Русская религиозная философия 19 в., ныне почти забытая даже в самой России, увлеченной желанием конформистского соответствия западным стандартам, является достойным примером такого противостояния» [9, 810]. Если европейская философия стала маргинальным феноменом в силу своей исчерпанности и завершенности, то русская религиозная философия была прервана в период своего становления. Это означает, что у русской религиозной философии еще остается неизрасходованный потенциал, которого уже нет у европейской мысли. Преодоление маргинальности философского дискурса возможно через путь возобновления русской религиозной философской мысли. Будет ли это философия сознания? Очевидно, что нет. Мы не исключаем возможности постановки проблемы сознания в качестве частного вопроса – наряду с другими вопросами подобного рода. Однако, учитывая опыт истории западноевропейской философии от Картезия до Ницше, возобновление метафизической парадигмы сознания целесообразным уже не представляется.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Большой немецко-русский словарь: в 3 т. / под общ. рук. О.И. Москальской. – М.: Русский язык, 1998. – 680 с.
2. Голенков С.И. Культура, смысл, сознание (сознание в предмете философии культуры) / С.И. Голенков. – Самара: Самарский государственный университет, 1996. – 119 с.
3. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э.Гуссерль. – СПб.: «Владимир Даль», 2004. – 400 с.
4. Достоевский Ф.М. Село Степанчиково и его обитатели. Записки из подполья. Игрок / Ф.М. Достоевский. – М.: Правда, 1986. – 480 с.
5. Микешина Л.А. Современная эпистемология гуманитарного знания: междисциплинарные синтезы / Л.А. Микешина. – М.: Политическая энциклопедия, 2016. – 463 с.
6. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883-1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста) / Ф. Ницше. – М.: Культурная революция, 2016. – 824 с.
7. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 11: Черновики и наброски 1884-1885 гг. / Ф. Ницше. – М.: Культурная революция, 2012. – 688 с.
8. Ницше Ф. Сочинения. В двух томах: Т. 1 / Ф. Ницше. – М.: «РИПОЛ КЛАССИК», 1998. – 832 с.
9. Новейший философский словарь. Постмодернизм / Главный научный редактор и составитель А.А. Грицанов. – Минск: Современный литератор, 2007. – 816 с.
10. Рикер П. Кант и Гуссерль. Интенциональность и текстуальность // Философская мысль Франции XX века. – Томск: Водолей, 1998. – 320 с.
11. Фаритов В.Т. Философия XX века: полемические этюды о кризисе европейской метафизики // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». – 2018. - № 2 (23). – С.14.30.
12. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / М. Хайдеггер. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 446 с.
13. Ясперс К. Кант: жизнь, труды, влияние / И. Кант. – М.: Канон+, 2015. – 416 с.

14. Nietzsche F. [11 = W II 3. November 1887 – März 1888] // Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Brief [Электронный ресурс]: Nietzsche Source. URL: <http://www.nietzschesource.org>
15. Nietzsche F. [34 = N VII 1. April–Juni 1885] // Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Brief [Электронный ресурс]: Nietzsche Source. URL: <http://www.nietzschesource.org>
16. Nietzsche F. [35 = W I 3a. Mai–Juli 1885] // Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Brief [Электронный ресурс]: Nietzsche Source. URL: <http://www.nietzschesource.org>
17. Nietzsche F. Die fröhliche Wissenschaft / F. Nietzsche. – Köln: Anaconda Verlag GmbH, 2012. – 320 S.

## **СОЗНАНИЕ В СИТУАЦИИ «СМЕРТИ СУБЪЕКТА»: К ВОПРОСУ О СУЩНОСТИ НЕЭГОЛОГИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ СОЗНАНИЯ**

Л. Ю. АЙСНЕР, О. Д. НАУМОВ

Красноярск, Красноярский государственный аграрный университет

**Аннотация:** В статье анализируется неэгологическая модель сознания, предложенная философией второй половины XX века. Рассматривается соотношение сознания и субъективности в ситуации «смерти субъекта». Предпринимается концептуализация понятия субъективности на материале рассматриваемой традиции философствования.

**Ключевые слова:** сознание, субъективность, «смерть субъекта», постметафизика, субъект.

## **CONSCIOUSNESS IN THE SITUATION OF «DEATH OF A SUBJECT»: TO THE QUESTION OF THE ESSENCE OF A NON-EEGOLOGICAL MODEL OF CONSCIOUSNESS**

L. Yu. Aisner, O. D. Naumov

Krasnoyarsk, Krasnoyarsk State Agrarian University

**Abstract:** The article analyzes the negological model of consciousness proposed by the philosophy of the second half of the 20th century. The relationship of consciousness and subjectivity in a situation of "subject's death" is considered. The conceptualization of the concept of subjectivity is undertaken on the material of the considered philosophizing tradition.

**Keywords:** consciousness, subjectivity, "death of the subject", postmetaphysics, subject.