

## ПРИРОДА ФИЛОСОФИИ

### МИРОВОЗЗРЕНИЕ КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ (И. КАНТ, М. ХАЙДЕГГЕР, М. ШЕЛЕР)

С.А. ЛОХОВ

Кафедра онтологии и теории познания  
факультет гуманитарных и социальных наук  
Российский университет дружбы народов  
117198 Москва, Россия  
ул. Миклухо-Маклая, д. 6

Статья посвящена проблеме взаимосвязи философии и мироззрения. Из философии И. Канта берут начало две магистральные стратегии понимания сущности мироззрения: философская антропология М. Шелера и фундаментальная онтология М. Хайдеггера. За спором двух великих мыслителей XX века автор статьи предлагает видеть спор различных онтологий – логоцентрической онтологии и онтологии антропологической.

Мироззрение (*Weltanschauung*) – слово специфически немецкое, впервые оно появляется в кантовой «Критике способности суждения» и обозначает мирозерцание в смысле наблюдения мира, данного в чувстве, мирозерцание как простое восприятие природы в самом широком смысле. Затем, под влиянием романтиков, и в первую очередь Ф. Шеллинга, слово приобретает другое значение – «осуществляемый самостоятельно, продуктивный и, стало быть, осознанный способ постигать и объяснять целокупность сущего». Для Ф. Шеллинга важным в мироззрении было то, что оно содержит определенные схематизмы и не нуждается в средствах теоретической науки. Г. Гегель говорит о моральном мироззрении, Геррес о поэтическом, Ранке о религиозном и т.д.

Вопрос о сущности мироззрения стал как никогда актуальным в начале XX века. Представители самых разных философских течений и направлений так или иначе, прямо или косвенно принимали участие в его обсуждении. Однозначной позиции не было. В. Дильтей, например, определяя мироззрение, подчеркивает его психическую составляющую<sup>1</sup>. З. Фрейд, заканчивая курс лекций по психоанализу лекцией «О мироззрении», акцентирует внимание на интеллектуально-идеалистическом характере этого «специфически немецкого понятия»<sup>2</sup>. К. Ясперс, когда говорит о мироззрении, то имеет в виду «идеи, – последнее и всеобъемлющее для человека, причем как в субъективном смысле – переживание, энергию, образ мыслей, так и в объективном – предметно-оформленный мир»<sup>3</sup>. М. Хайдеггер пишет, что под мироззрением следует понимать восприятие взаимосвязи вещей природы и одновременно объяснение смысла и цели человеческого бытия и, тем самым, истории<sup>4</sup>.

Главной особенностью мироззрения является то, что оно всегда чье-то – индивида, социальной группы, эпохи, представленной конкретными лицами. Нет безличного, анонимного мироззрения, в центре всякого мироззрения стоит определенный субъект. Это объясняется тем, что в него включены не только знания, но и ценности, идеалы,

<sup>1</sup> Дильтей В. Типы мироззрений и обнаружение их в метафизических системах. // Культурология. XX век. Антология, М., 1995.

<sup>2</sup> Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1995. с. 399.

<sup>3</sup> Цит. по Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001, с. 7.

<sup>4</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001, сс. 5-7.

чувства, цели, все то, что имеет смысл для конкретного человека. Если знания безличны, принадлежат всем и одинаковы для всех, то ценности у всех разные и мировоззрения тоже разные. Центральное место мировоззрения занимает конкретный человек. Без мировоззрения нет человека. Важно отметить, что мировоззрение складывается само по себе в процессе жизнедеятельности. Его часто называют стихийным, обыденным, естественным. М. Хайдеггер, например, употребляет оборот «расхожее сознание». Своими корнями оно уходит отчасти в генетическую наследственность, отчасти складывается под влиянием окружающей среды – общение с родителями, сверстниками. На него оказывают влияние климатические, этнические и др. факторы.

Каждый человек имеет свое собственное мировоззрение, т.е. у каждого имеется какое-то общее представление о мире, обществе и о себе. Мировоззрение проявляется в делах, поступках, решениях. Мировоззрение проявляется в сознании, но не растворяется в нем. Это значит, что не каждое убеждение можно считать частью мировоззрения. Мировоззрение не просто картина мира, общества, в которую в качестве одной из деталей включен субъект. Мировоззрение включает в себя также определенное отношение субъекта к миру и обществу, их оценку: мир может представляться как светлым, дружелюбным и полным чудес, так и мрачным, безнадежным, пугающим.

Один из важных аспектов проблемы мировоззрения заключается в том, насколько возможно средствами философии оказывать влияние на процесс его формирования. Связь философии и мировоззрения стала основной темой дискуссий по вопросу о сущности мировоззрения. В ходе обсуждения сложились две магистральные стратегии. Одна из них озвучивалась М. Шелером в проекте философской антропологии, другая – в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера.

Для прояснения вопроса о связи философии и мировоззрения М. Хайдеггер обращается к философии И. Канта. В введении в «*Логику*» И. Кант проводит различие философии на философию согласно школьному понятию и философию согласно мировому понятию. Школьная философия – это учение об искусности разума. Она состоит из основанных на понятиях знаниях, и систематической взаимосвязи этих знаний, т.е. является связыванием их в идею целого<sup>5</sup>. Философию согласно мировому понятию И. Кант понимает как науку о высших максимах применения нашего рассудка. В этой связи М. Хайдеггер пишет, что «философия в своем последнем значении есть, конечно, наука об отношении всякого применения знания и разума к конечной цели человеческого разума, той цели, которой, как высшей, подчинены все другие цели и в которой они должны объединиться в некое единство. Поле философии в этом значении мирового гражданства можно охватить следующими вопросами: 1) Что я могу знать? 2) Что я должен делать? 3) На что мне позволено надеяться? 4) Что есть человек?»<sup>6</sup>.

При этом три первых вопроса концентрируются в четвертом, утверждает М. Хайдеггер вслед за И. Кантом, потому что из прояснения того, что есть человек, вытекает определение последних целей человеческого разума. Далее М. Хайдеггер задается вопросом о том, насколько совпадает это кантово разделение философии на философию в схоластическом значении и философию в значении мирового гражданства с различием научной философии и мировоззренческой философии. И совпадает, пишет М. Хайдеггер, и не совпадает. **Совпадает**, «поскольку Кант вообще проводит различие внутри понятия философии и на основании этого различия помещает в центр конечные и предельные вопросы человеческого вот-бытия». **Не совпадает**, «поскольку у философии согласно мировому понятию нет задачи формировать мировоззрение в обозначенном выше смысле».

<sup>5</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001, с. 9.

<sup>6</sup> Там же с. 10.

М. Хайдеггер обращает внимание, что «Мироззрение есть нечто такое, что всегда исторически существует из фактического Dasein, вместе с ним и для него». Отсюда он выводит, что «Философское мироззрение это такое мироззрение, которое специально и членораздельно ... должно формироваться и опосредоваться философией, т.е. теоретическими спекуляциями, исключаящими художественное или религиозное объяснение мира и Dasein. Это мироззрение не есть побочный продукт философии, но его образование – подлинная цель и суть самой философии».

М. Хайдеггер понимает философию как теоретическое знание о мире, которое нацелено на всеобщее мира и последнее вот-бытие, на «откуда», «куда», «для чего» мира и жизни. Философия, согласно М. Хайдеггеру, отличается от частных наук, рассматривающих всегда отдельные области мира и вот-бытия. Отличается философия и от художественного и религиозного способов деятельности, не имеющих первичной укорененности в теоретической деятельности. Но насколько философия есть философское мироззрение? Является ли целью философии формирование философского мироззрения? Не значит ли, что, ставя перед философией задачу формирования мироззрения, мы всякий раз рискуем подчинить философию «расхожему сознанию», которое будет определять, чего можно ждать от философии и чего от нее ждать не должно. И не потребует ли расхожее сознание от философского мироззрения научности – что бы оно было точным, систематичным, доказательным, проверяемым, и что самое главное полезным. И не рискует ли тогда философия превратиться в науку? Ведь разве не используем мы при формировании мироззрения научных способов мышления? И если философия вдруг не окажется способной ответить на мироззренческие вопросы, то не перестанет ли она чего-либо значить для расхожего сознания? И не будет ли философия, вынужденная искать оправдания перед расхожим сознанием, проверять себя обращением к своей истории, и находить в ней недвусмысленное подтверждение тому, что «философия занимается – в стихии знания – последними вопросами: природой, душой, т.е. свободой и историей человека, Богом». Такого быть не должно – делает вывод М. Хайдеггер: «Притязания и мерки здравого смысла не могут заявлять претензию на какую-либо значимость и не могут представлять собой некую инстанцию для принятия решения о том, что есть и что не есть философия»<sup>7</sup>.

В этом вопросе для М. Хайдеггера авторитетом является Г. Гегель, который видел философию как эзотерическое знание. Об этом он говорит в сочинении «О сущности философской критики вообще»: «Философия по своей природе – нечто эзотерическое, сделанное для себя, а не для толпы, не способное приспособить себя к толпе; она только потому философия, что прямо противопоставлена рассудку и тем самым, в еще большей степени – здравому смыслу, под которым разумеют ограниченность рода человеческого местом и временем. По отношению к здравому смыслу мир философии в себе и для себя есть некий мир наизнанку»<sup>8</sup>.

Кроме того, мироззрение не может быть выверено по одному критерию, например, научному. Потому что, как пишет М. Хайдеггер, мироззрение не является предметом теоретического знания ни в смысле происхождения, ни в смысле употребления. Оно является не просто совокупностью знаний, а таким запасом взаимосвязанных убеждений, которые определяют ориентиры повседневной жизни. Научное знание составляет лишь один из компонентов мироззрения. Наряду со знанием в мироззрение входят представления о должном, суждения вкуса, и вера, которые никогда целиком не могут быть редуцированы к знаниям.

Действительно, мироззрение характеризуется взаимосвязанностью входящих в него содержаний. Мироззрение представляет собой цельность, упорядоченность, систе-

<sup>7</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001, сс. 9, 17.

<sup>8</sup> Цит. по: Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001, с. 17.

матичность. Но нет и не может быть философского мировоззрения как такового, мировоззрения вообще не может быть. Ведь центром всякого мировоззрения является конкретный человек. Таким образом, философия не существует в качестве некоего общего мировоззрения, она распадается на ряд мировоззренческих систем. Философия существует в виде отдельных мировоззренческих систем, и также как теория таких систем. Философия отталкивается от обыденного мировоззрения, ее фундаментальные категории заимствуются из повседневного языка, и абстрактное содержание этих категорий сохраняет содержание обыденных понятий. Кроме того, философия проясняет и уточняет значения категориальных слов повседневного языка. Таким образом, на абстрактном уровне философия демонстрирует тесную и непрерывную связь с обыденным мировоззрением и здравым смыслом.

Мысль о том, что философия существует в двух видах – в виде конкретных мировоззренческих систем и в виде абстрактной теории таких систем, – кажется Хайдеггеру весьма плодотворной. Это то, что составляет, по его мнению, общую тенденцию современной философской позиции: она антропологична. Но тогда в чем специфика философской антропологии, как специальной философской дисциплины?

Тенденция истолковывать мир исходя из человека складывается с 18 века, пишет М. Хайдеггер, и находит свое выражение в формировании мировоззрения. Абсурдность ситуации заключается в том, что чем шире и радикальнее человек распоряжается покоренным миром, тем стремительнее наука о мире превращается в науку о человеке – в этико-эстетическую антропологию.<sup>9</sup>

«Мировоззрение» как изначальная точка отсчета означает, что религиозная реальность и реальность мира теперь становятся переживанием. Они переживаются и как пережитое упорядочиваются и систематизируются, образуя «картину». Отсюда М. Хайдеггер делает вывод: «Основной процесс Нового времени – покорение мира как картины. Слово «картина» означает теперь: конструкт опредмечивающего представления. Человек борется здесь за позицию такого сущего, которое всему сущему задает меру и предписывает норму. Поскольку эта позиция предписывается, обеспечивается, структурируется и выражается как мировоззрение, новоевропейское отношение к сущему при своем решительном развертывании превращается в размежевание мировоззрений, причем не каких угодно, а только тех, которые успели с последней решительностью занять крайние принципиальные позиции, возможные для нового человека. Ради этой борьбы мировоззрений и в духе этой борьбы человек вводит в действие неограниченную мощь всеобщего расчета, планирования и организации»<sup>10</sup>.

Очевидно, что для М. Хайдеггера мировоззрение связано с наукой, а наука, в свою очередь, связана с особым типом мышления – калькулирующим, тогда как философия опирается на осмысляющее мышление<sup>11</sup>. Всю ответственность за недоразумение, в результате которого возникла связка *мировоззрение – философия*, М. Хайдеггер возлагает на неокантинцев, в частности на Э. Кассирера. Так как именно Э. Кассирер в книге, посвящаемой И. Канту, вводит в философскую традицию оборот «мировоззренческая философия»<sup>12</sup>. При этом он опирается на упомянутое выше кантовское различие школьной и мировой философии и доказывает, что И. Кант понимал мировую философию именно как мировоззренческую. Это служит основанием для различения научной философии и мировоззренческой философии.

Поскольку И. Кант не оставил явных указаний того, как следует понимать его мысль, М. Хайдеггер формулирует вывод, говорящий не в пользу мировоззренческой философии

<sup>9</sup> Хайдеггер М. *Время картины мира*.//Время и бытие. М., 1993, с. 51.

<sup>10</sup> Хайдеггер М. *Время картины мира*.// Время и бытие. М., 1993, с. 52.

<sup>11</sup> Хайдеггер М. *Отрешенность*.//Разговор на проселочной дороге. М.,1991.

<sup>12</sup> Кассирер Э. *Жизнь и учение Канта*. СПб., 1997.

фии<sup>13</sup>. Неокантианское разделение философии на научную и мировоззренческую не имеет смысла. Философия не может ставить перед собой задачу формировать мировоззрение, потому что она уже составляет структуру мировоззрения вообще. Но она никогда не может учредить то или иное определенное мировоззрение. Философия по своей сути имеет отношение к любому, будь то теоретическому или естественному мировоззрению. Чтобы избавиться от двусмысленности в отношении философии и мировоззрения, М. Хайдеггер категорично заявляет, что философия не есть мировоззрение. *«Философия есть теоретически-понятийная интерпретация бытия, его структуры и его возможностей. Она онтологична. Мироззрение, напротив, есть установка по отношению к сущему, оно не онтологично, но онтично. Формирование мировоззрения выпадает из круга задач философии, поскольку философия в принципе соотносится не с сущим. Философия отказывается от формирования мировоззрения не в силу какого-то изъяна, но по причине превосходства, ведь она имеет дело с тем, что должно быть по сути уже предположено в любом полагании сущего, в том числе и мировоззренческом»*<sup>14</sup>.

Итак, М. Хайдеггер утверждает, что познавательный интерес наук направлен на сущее, тогда как философия – это учение о бытии. Все кризисные явления М. Хайдеггер связывает с забвением интереса к бытию. И чтобы его преодолеть необходимо для начала различать два вида мышления: мышление калькулирующее и мышление осмысляющее. На калькулирующее, считающее, планирующее мышление опираются науки, тогда как осмысляющее мышление доступно только философии.

М. Хайдеггер утверждает, что опора на метод, берущий в качестве исходной посылки «расхожее сознание», растворяет философию в сущем, принуждает ее обращаться к собственной истории, для того, чтобы доказывать свою состоятельность; или превращает философию в систематизацию взглядов человека на мир и себя самого, т.е. в науку. Но философия не наука, и потому философское мировоззрение невозможно. Но при этом мысль самого М. Хайдеггера ищет опору в постоянном обращении к истории философии. И сам М. Хайдеггер абсолютно не желает брать во внимание то, что судьба сущего о котором идет речь, это судьба человека, по большому счету и судьба самого М. Хайдеггера.

Современная эпоха характеризуется забвением Бытия. Европейский рационализм искал исходные философские смыслы, завещанные нам античными философами. Возвращаясь к античным смыслам, М. Хайдеггер надеется на встречу с Бытием. Античный Logos – знак, путеводная звезда встречи с Бытием. Греческое слово Logos имеет огромное количество значений, оно практически не переводимо на европейские языки. М. Хайдеггер посвящает анализу logos'a одну из глав «Бытия и времени»<sup>15</sup>. Он приходит к выводу, что Logos – это разумно обоснованная речь, разум, выговаривающий себя в речи. Логос – это собирающая сила, это способ соединения и собирания всего, это то, что накладывает предел рассеиванию. Язык, разум, бытие – соотносимы.

Так для философии как теоретически-понятийной интерпретации бытия огромную значимость приобретает язык. Структура языка соответствует структуре бытия. Язык – исходная посылка и последнее основание подлинности мира. Такая интерпретация приводит М. Хайдеггера к известной формуле, в которой актуализируется проблема языка: «Язык – дом бытия».

В исследовательской литературе стратегия, которой придерживается М. Хайдеггер в истолковании сущности мировоззрения, получила название «логоцентризм». «Логоцентризм, – говорит в этой связи Ж. Деррида, – это европейское, западное мыслительное

<sup>13</sup> Там же, сс. 10-11.

<sup>14</sup> Хайдеггер. М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001, с. 14.

<sup>15</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.

образование, связанное с философией, метафизикой, наукой, языком и зависящее от логоса. Это генеалогия логоса. Это не только способ помещения логоса и его переводов (разума, дискурса и т.д.) в центре всего, но и способ определения самого логоса в качестве центрирующей, собирающей силы»<sup>16</sup>. Если брать во внимание желание М. Хайдеггера вслед за Гегелем придавать философии эзотерический характер, то можно назвать позицию М. Хайдеггера эзотерическим логоцентризмом. **Позиция эзотерического логоцентризма** последовательно проводит мысль о том, что философия единственная сфера человеческого бытия, которая обладает внутренними ресурсами обосновывать себя саму исходя из самой себя. «Философия – это философия», – изрекает М. Хайдеггер. Эта позиция рассматривает неокантианский оборот «мировоззренческая философия» как досадное недоразумение, она категорически против толкования философии как мировоззрения.

Другая магистральная линия понимания сущности мировоззрения представлена проектом философской антропологии М. Шелера. Она складывается из иной интерпретации философии И. Канта. М. Шелер обращает внимание на неустойчивость человеческого бытия и видит ее причину в отсутствии синтетического знания о человеке. Антропологическая проблематика, по М. Шелеру, занимает в философии центральное место. Выстраивая антропологическую конструкцию, он отталкивается от отдельного индивида как носителя ряда переживаний: теоретической беспристрастности, философской убежденности, религиозной веры т.д. Различные формы сознания – научного, религиозного, философского принимаются М. Шелером так, как они даны в рамках обыденного мировоззрения, как соотносятся они друг с другом в качестве установок повседневного поведения индивида. Синтетическая антропология по замыслу М. Шелера должна стать мировоззренческой основой всего знания о мире, потому что тайна мира – в человеке. Основной задачей философской антропологии не является задаваться вопросом «что такое человек?» или «кто такой человек?». В последнем, шестом разделе своего доклада «Положение человека в космосе» (1927 г.) М. Шелер однозначно формулирует задачу философской антропологии: «*Задача философской антропологии* – точно показать, как из основной структуры человеческого бытия... вытекают все специфические монополии, свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие, идеи права и несправия, государство, руководство, изобразительные функции искусства, миф, религия, наука, историчность и общественность»<sup>17</sup>.

Отстаивая идею философской антропологии, М. Шелер опирается на «Критику чистого разума» И. Канта и демонстрирует «трансцендентальный способ рассуждения», согласно которому все формы бытия зависят от бытия человека. Весь предметный мир и способы его бытия есть встречный набросок, соразмерный общей духовной и телесной организации человека. И только исходя из сущностного строения человека можно делать вывод относительно истинных атрибутов высшей основы всех вещей.

«Таким образом, – делает вывод М. Шелер, – современная метафизика не является более космологией и метафизикой предмета – она есть *метаантропология* и метафизика *акта*. Руководящая идея при этом такова: высшая основа всего того, что способно быть предметом, сама не может быть предметом, но есть лишь чистая совершаемая *актуальность* как атрибут вечно созидающего самого себя бытия. Единственным доступом к Богу является поэтому не теоретическое, т.е. опредмечивающее, размышление, а личное активное *участие* в Боге и в *становлении* его самоосуществления, со-вершение вечного акта – как духовной, идееобразующей деятельности, так и осязаемой в нашей инстинк-

<sup>16</sup> Деррида Ж. Философия и литература. Беседа с Жаком Деррида // Жак Деррида в Москве. М., 1993, с. 171.

<sup>17</sup> Шелер М. Положение человека в космосе // Избранные произведения. М., 1994, с. 187.

тивной жизни ярости его порыва. Чистейшее и высшее конечное отображение обоих атрибутов – это сам «человек»<sup>18</sup>.

Подход к изучению человека, заключает М. Шелер, только один: «Можно стать частью его жизни и духовной актуальности лишь через со-осуществление, лишь через акт самоотдачи и деятельное отождествление»<sup>19</sup>.

М. Шелер предлагает рассматривать человека как место соотнесения витального порыва и метафизического духа. Отсюда и основной вопрос философской антропологии: «Где же нахожусь я сам? Каково мое место?»<sup>20</sup> Таким образом, предметом философской антропологии является не природа человека, а «положение человека в космосе». Согласно концепции философской антропологии М. Шелера единственное, что от человека требуется по большому счету – это четко представлять себе, где он находится, какого его место.

М. Шелер так же, как и М. Хайдеггер, озабочен кризисной ситуацией. Он также связывает ее с распространением технического разума. Но переосмыслить он берется не разум, не структуры языка, а всю структуру человеческого бытия, которая не исчерпывается языком. Общую характеристику культурно-исторической ситуации, а также ключ к пониманию сути мировоззрения М. Шелера дает в программной статье «Человек в эпоху уравнивания». Уравнивание – это задача наступающей мировой эпохи. Основная тенденция наступающей эпохи – уравнивание почти всех характерных специфических естественных особенностей, которые свойственны всем человеческим группам вообще. Уравнивание происходит одновременно с мощным ростом духовных, индивидуальных, национальных различий. Уравнивание – это не просто тенденция времени, пишет М. Шелер, но задача философской антропологии, уравнивание – это судьба<sup>21</sup>. Искусственные попытки реанимировать все возможные стилистические формы вида «человек», будь-то «языческий» человек, «раннехристианский» человек, «готический» человек, «ренессансный» человек и др., обречены на неудачу. М. Шелер такие попытки называет искусственными романтическими устремлениями.

Как программа «уравнивания» связана с проблемой «философия и мировоззрение»? Для ответа на этот вопрос следует вновь обратиться к философии И. Канта. Отечественный исследователь Э. Ю. Соловьев пишет<sup>22</sup>, что И. Кант не только ввел понятие философской удостоверяющей критики, не только применил эту критику ко всему объему мировоззрения, он еще и обнаружил, что мировоззрение есть *гетерогенное* образование, которое формируется при участии многих духовных способностей. Кантовская критика, продолжает свое рассуждение Э.Ю. Соловьев, – это «выплавка» из синкретического сращения многих духовных форм, в котором каждая способность оказывается шлаком по отношению к другой: знание ущербно потому, что в него подмешана вера; вера – потому, что она мнит себя знанием; нравственность – потому, что ищет основания в утилитарной рассудительности и т.д.

Э.Ю. Соловьев отмечает, что критика, как ее понимает Кант, – это проверка каждой способности по ее собственной *essentia*: проверка знания на научность; нравственности на безусловную обязанность; веры на способность обнадеживать нравственного человека. Смысл философской критики передается вопросами:

- Действительно ли я знаю то, с чем обращаюсь как со знанием?
- Действительно ли я сознаю в качестве долга принятые на себя обязательства?
- Действительно ли я верю в мои верования?

<sup>18</sup> Шелер М. Философское мировоззрение. // Избранные произведения. М., 1994, сс.12-13.

<sup>19</sup> Шелер М. Положение человека в космосе. // Избранные произведения. М., 1994, с. 191.

<sup>20</sup> Там же. с. 187.

<sup>21</sup> Шелер М. Человек в эпоху уравнивания. // Избранные произведения. М., 1994, с. 107

<sup>22</sup> Соловьев Э.Ю. Критико-верификационная функция философии. // Философское сознание: драматизм обновления. М., 1991, сс. 247-250.

По сути, речь идет о проверке на подлинность: подлинно ли я знаю, подлинно ли я обязан, подлинно ли я верю? Может ли что-нибудь выступать в качестве критерия подлинности? Для М. Хайдеггера таким критерием являются языковые структуры, которые лежат в основе мировоззрения. Эту позицию мы, вслед за Ж. Деррида, обозначили как логоцентризм.

Итак, Э.Ю. Соловьев находит в общей критике мировоззрения И. Канта идею, которая, как нам представляется, позволит прояснить позицию М. Шелера и его проекта философской антропологии. Э.Ю. Соловьев пишет, что И. Кант выделяет три основные способности (инстанции), участвующие в формировании мировоззрения. Это знание, нравственность и вера. Каждая из них должна быть конституирована в своем праве. Это значит, во-первых, что она должна быть признана в своих особых возможностях, в своей неустранимости для мировоззрения и, во-вторых, – удержана в своих границах. Конституирование в правах – таков полный смысл критики, как ее понимает Кант. Она охранительна и гарантийна в отношении возможностей; она обличительно-критична, поскольку речь идет о несоблюдении границ. Здесь сразу надо подчеркнуть следующее обстоятельство: философ должен помнить о том, что каждая из способностей как бы «империалистична» в своих притязаниях на мировоззрение. Она хочет целиком его монополизировать. Отсюда основные опасности и основные типы искажения мировоззрения, а именно: 1) сциентизм, 2) этикоцентризм («моральный фанатизм») 3) фидеизм.

Далее Э.Ю. Соловьев вводит в оборот важное для нас различие. Он пишет, что упорядочение мировоззрения – это не задача его систематизации, тем более не задача системосозидания, как это видел М. Хайдеггер, и не желал принимать участие в этом не философском поприще. Это также не задача иерархизации знания, нравственности и веры в некоторой единой конструкции. Это задача установления «правопорядка духовных способностей». Именно так Кант понимает *систематику в отличие от системы*.

Таким образом, вводится различие систематики от системы. В чем плодотворность этого различия? В том, что оно закрепляет специфику мировоззрения. Специфика заключается в том, что содержания мировоззрения упорядочены не иерархично, т.е. не вертикально – сверху вниз, а рядоположенно, т.е. горизонтально – слева направо. Это совсем иной принцип организации. Это совсем иная онтология. Это принцип не подчинения и управления, а принцип дополнительности. Человеческие способности, дополняя друг друга, образуют общее мировоззрение. Образно выражаясь, мировоззрение характеризуется не глубиной, а шириной. Глубина мысли, знания, веры, но ширина кругозора, мировоззрения.

Выявление систематики можно рассматривать как предельную задачу философии. И, на наш взгляд, именно эта задача и ставилась М. Шелером перед философской антропологией.

Итак, мировоззрение – это гетерогенная структура с рядоположенным принципом организации входящих в него элементов. Философская позиция по отношению к мировоззрению возможна. Это критическая позиция с целью проверки каждой способности по ее собственным критериям. Задача упорядочения мировоззрения не может быть решена раз и навсегда. Она не должна обосновываться философией в каждую новую эпоху – вчера, сегодня и до конца дней. Всякая новая эпоха приносит с собой новые типы идолов. Поэтому три критически ориентированных вопроса Канта: «что я могу знать?» «что я должен делать?» «на что я смею надеяться?» продолжают сохранять свою актуальность. Только тот, кто знает источники заблуждения и умеет прогонять эти привидения от своего духовного ока, способен смотреть на действительность с трезвой ясностью, – декларирует М. Шелер и формулирует суть критической работы.

Суть критической работы – это «уравнение» или «новое искусство самообладания». Идеал этого искусства, его, так сказать, абсолютная идея – это «всечеловек». **Всечеловек** – это «доступный максимум всечеловечности, относительный максимум участия во

всех высших формах человеческого бытия»<sup>23</sup>. Живое существо по М. Шелеру – это Х, который сам себя ограничивает. Самоограничение как новое искусство самообладания развивается детально разработанной программой «уравнения», ставящей перед собой не только мировоззренческие, но и открыто политические задачи.

Итак, реконструируя полемику М. Шелера с М. Хайдеггером, мы проследили расхождение их позиций относительно связи философии и мировоззрения. Для М. Хайдеггера философия не может быть мировоззрением, для М. Шелера построение философского мировоззрения – это актуальная задача философии, т.е. философской антропологии. М. Хайдеггер в качестве аргумента приводит недоразумение, связанное с неокантианской интерпретацией философии в значении мирового гражданства И. Канта. Вместо неокантианской мировоззренческой интерпретации М. Хайдеггер предлагает онтологическую интерпретацию философии в значении мирового гражданства. Установленное различие систематики от систематизации позволяет увидеть за спором М. Хайдеггера с М. Шелером по поводу связи философии и мировоззрения спор различных онтологий. М. Хайдеггер отстаивал логоцентрическую онтологию, а М. Шелер пытался обосновать антропологическую онтологию, суть которой не в центрировании, а в систематике, не в глубине, а в ширине.

**WORLD-OUTLOOK (WELTANSCHAUUNG)  
AS THE OBJECT OF PHILOSOPHICAL REFLECTION  
(I. KANT, M. HEIDEGGER, M. SHELER)**

**LOHOV S.A.**

Department of Ontology and Epistemology,  
Faculty of Humanities and Social Sciences,  
Russian Peoples' Friendship University  
117198 Russia, Moscow,  
Miklucho-Maklay Str., 6

The present article is devoted to the problem of the relationship between philosophy and world-outlook (Weltanschauung). From the philosophy of Kant take source two strategy of understanding the essence of world-outlook: philosophical anthropology of M. Sheler and fundamental ontology of M. Heidegger. The author of this article proposes to consider the disagreement between two great thinkers of XX century as the dispute between logo-centric and anthropological ontology.

<sup>23</sup>Шелер М. Человек в эпоху уравнивания.//Избранные произведения. М., 1994, С. 105-106.