

*Н. А. Иванова-Георгиевская*

**ВЕСЕЛАЯ СТРОГАЯ НАУКА**

*...философия по своей исторической задаче  
высшая и самая строгая из наук...*

*Э. Гуссерль*

*И пусть ложной назовется у нас всякая истина,  
у которой не было смеха.*

*Ф. Ницше*

История философской мысли демонстрирует, с одной стороны, упорство философии в обосновании собственного права на постижение истины, а с другой, постоянное ее же сомнение в правомерности подобных претензий. Такая самопротиворечивость может иметь объяснение, если проанализировать формирование философской позиции как следствие «релятивизации ощущения действительности», когда сознание признает, что «каждое определенное и определяющее *понимание действительности* манифестирует себя в неопределенном и лишь в бесконечном повторении, определяемом *горизонтом возможностей*» (6, с. 204). Выясняя возможность и механизм формирования трансцендентальной установки, позволяющей в наиболее точном смысле слова реализовать философский взгляд на мир, К.-Х. Лембек в качестве позиции, наиболее близкой искомой, называет иронию. И действительно, как бы ни определяли сущность иронии – или по-кьеркегоровски как «очистительное крещение» души, или по-шлегелевски как «трансцендентальную буффонаду», – иронический взгляд уличает любого в незаконности присваивания себе права на окончательное суждение, ибо ирония не предлагает взамен лишенной ею значимости позиции другую, а «стремится разоблачить *каждое* притязание на значимость просто как конечный вариант бесконечного запаса возможностей, релятивизируя при этом противоречащие друг другу позиции» (Там же, с. 207).

Но ведь то же осуществляет и философия, стремящаяся к постижению истины о мире и человеке, когда для прояснения оснований всего сущего и предпосылок человеческого познания вынуждена лишить действительность ее значимости, установленной в наивном естественном взгляде на мир. В поисках безусловных оснований философ стоит перед необходимостью приостановить все суждения о мире, сложившиеся в рамках естественной установки, осознавая их неабсолютность. Но, конституируясь в становлении иронического отношения к миру и познанию, философская мысль не может продлевать бесконечно игру иронии в самой себе, поскольку это угрожало бы самой реализации философского размышления как результативного. Последовательно ироничная мысль в конце концов саморазрушаема – ведь рано или поздно ей придется признать и себя лишенной принятой было значимости, включить себя как один из конечных и относительных вариантов в бесконечный горизонт возможных позиций. Поэтому философия, как мне представляется, всегда будет искать способы ограничения такого действия иронии, не позволяя ей обернуться банальным и безответственным иронизмом. Вообще, я думаю, историю философии, с этой точки зрения, можно представить как манифестацию борьбы внутри философской мысли как таковой – между иронической позицией, насмешливо разрушающей значимость мира и суждений о нем, и позицией, серьезно пытающейся одному из вариантов суждения все же придать статус истинного и уберечь его от всеразъедающей иронии.

У истоков европейского философствования – Сократ, с лукавым простодушием вскрывающий несовершенство человеческого размышления. Его ирония поистине всеобъемлюща, направлена и на несовершенные рассуждения других, закосневших в своих

повседневных предрассудках, и на его собственные попытки вырваться из плена привычных взглядов и суждений. Но даже он, великий притворщик и насмешник, похоже, оставляет свою иронию, когда речь идет об истине. Утверждая, вопреки софистической релятивизации познания, в качестве подлинного пути к истине мышление в форме понятий, он *не распространяет на истину* действие иронии, способствуя таким образом осуществимости философского предназначения быть объективным знанием истины и закладывая основу понимания строгости и определенности философской мысли как результата ее рациональности.

История философии предъясвляет множество примеров актуализации иронического мышления, обычно наступающей после очередного этапа уверенного самоутверждения Разума в его познавательных устремлениях. Один из, пожалуй, наиболее показательных случаев – дискредитация самодостаточного «утверждающего» разума эпохи Просвещения романтическим мышлением, сделавшим иронию, наряду с особым художественным приемом, универсальным способом познания мира и человека. Ироническое Я романтизма, вдохновленное положением фихтевского наукоучения, что вся сфера не-Я есть результат субъективного полагания, не просто выставляет в смешном виде любые конкретные представления о мире, разоблачая их конечность и ограниченность, но и саму фактическую действительность мира делает объектом осмеяния. В конечном счете, романтическое сознание обращает свой насмешливый взор на само себя, на свою собственную субъективную точку зрения на действительность с целью избавления себя от предрассудков и иллюзий, усиления критичности своей позиции. Но при этом открывается, как я уже указывала, опасность самоустранения своего Я таким рефлексивным самоочищением, когда субъект, себя самого сделавший объектом иронического осмеяния, в конце концов, утрачивает действительность и определенность своего бытия. И, возможно, реальным способом спасения иронически релятивизируемой субъективности как источника всех полаганий становится в романтизме стремление «трансформировать свою случайную определенность в ошеломляющую неопределенность, так что она в конце концов становится знаком бесконечного» (6, с. 209). Иронический субъект, таким образом, утверждает свою абсолютно-трансцендентальную основу как бесконечное в себе. Такая трансцендентально-философская интенция становится в ироническом мышлении романтизма тем основанием, которое убергает его от аннигиляции, от окончательного самообесценивания. Универсальная насмешка приостанавливается на уровне трансцендентального, здесь разум стремится к строгой надежности.

Но, как сказано, бесконечное в романтической мысли манифестировано в виде «неопределенного», то есть это бесконечность в модусе «как если бы», это виртуальная бесконечность. И, разумеется, философия не может смириться с предложенным романтиками вариантом осуществления философского размышления, ибо она в самой себе содержит не только желание быть иронически-критичной, но и стремление быть определенной. Поэтому, видимо, и последовала сокрушительная критика Гегелем романтической иронии, которую он характеризует как позицию несерьезную, высокомерно, а на самом деле пугливо придающую всему статус видимости. Если все в-себе-и-для-себя-сущее есть лишь видимость, существующая благодаря полагающей деятельности Я, которое может подвергнуть ироническому уничтожению значимость всего сущего, тогда не остается места для серьезного отношения ни к чему в «сфере нравственности, права, человеческого и божественного, мирского и святого» (2, с.70-71). Он противопоставляет романтической игре воображения в «как если бы» хладнокровную работу машины логического развертывания, на место иронической критики всех утверждений помещая утверждение тождества бытия и мышления, возможно, пытаясь таким способом преодолеть разрушающее действие иронического компонента

философской мысли и спасти определенность своей философской позиции<sup>20</sup>. Философия, по мнению Гегеля, может и должна существовать только в виде научной системы, отказавшись от «своего имени *любви к знанию* ради превращения в *действительное знание*», ибо «только в *понятии* истина обладает стихией своего существования» (1, с. 3). Но ирония не может окончательно устранить даже такая «строгая наука»: у Гегеля ирония становится всеобщей иронией мира, позволяющей считать действительным то, что могло бы считаться действительным, хотя в нем уже зародилось его отрицание. Человек, познавая мир, не осознает, что его собственное познание есть осуществление процесса «самопознания духа», и в этом проявляется хитрость мирового разума, его ироничность, которая является принадлежностью самой действительности и в таком виде входит в философское размышление.

Гегелевская попытка выстроить «серьезное» убедительное здание рационального философского знания, удерживающего собственную определенность и истинность, обернулась очередным всплеском антирационалистических настроений, среди которых своеобразным вариантом критики притязаний разума стала философия как «веселая наука» Ницше.

Ницше предлагает веселость в качестве принципа философствования, призывая воспарить, смеяться, в танце над привычно препарированной рационально-логическими средствами действительностью, освободить человеческое тело от болезненных оков рациональности и гармонически вписать его, выздоровевшего, в космическую игру бессознательных, иррациональных дионисийских сил, чем обеспечить человеку-художнику истинное пребывание в бытии, трактуемом как становление. Парменидовское противопоставление того, что *не становится, но есть*, тому, что *есть, но становится*, представляется Ницше заблуждением философов-идолопоклонников понятий, ибо открываемый чувствами «кажущийся» мир есть единственный: «истинный мир» только *прилган к нему...*» (8, с.568-569). Веселый смех ницшевского философа – это, по мнению Ницше, не ирония, дитя *ratio*, понимаемая им как лживая хитрость ума. Пытаясь реабилитировать тело как основу вписанности человека в мир после настойчивой десоматизации субъекта философией классического рационализма, Ницше опирается на телесную чувственность как основу миропознания, превращая философа из теоретика, по его мнению, умерщвляющего жизнь логическими формами и схемами, в художника, творящего не только новые ценности, но сам принцип создания ценностей. Так конституируется «веселая наука» – «сатурналии духа, который терпеливо противостоял ужасно долготу гнету», философия, сутью которой становится «веселость после долгого воздержания и бессилия, ликование возвращающейся силы, пробудившейся веры в завтра и послезавтра, внезапного чувства и предчувствия будущего, близких авантюры, наново открытых морей, вновь дозволенных, вновь поволенных целей» (7, с. 492). По мнению Ницше, прошло время рациональных истолкований бытия, пришел конец традиционной метафизике, и философия, испытав на себе всю болезненную тяжесть рационализма, наконец, просыпается: философ открыт истине, ибо чувствует себя «более чувствительным к щекотке, более злобным, с более истонченным вкусом к радости, с более нежным языком для всех хороших вещей, с более веселыми чувствами, со второй, более опасной невинностью в радости, одновременно более ребячливым и во сто крат более рафинированным» (7, с.496). Опираясь на опыт телесности, философ обретает истинную радость познания. И ницшевский Заратустра в качестве принципа познания предлагает телесный смех танцора, а не интеллектуальную иронию теоретика: «Так *научитесь* же смеяться поверх самих себя! Возносите сердца ваши, вы, хорошие танцоры, выше, все выше! И не забывайте также доброго смеха! Этот венец смеющегося, этот венец из роз, –

---

<sup>20</sup> Вопрос о сохранении в снятом виде внутри гегелевской системы романтической интенции выходит за рамки темы данной работы и здесь не обсуждается.

вам, братья мои, кидаю я этот венец! Смех признан я священным; о высшие люди, *научитесь* же у меня – смеяться!» (9, с.214).

Таким образом, у Ницше формируется новый принцип философствования, реализация которого, как было показано, выводит мысль, чьим орудием становится тело, за привычные пределы рациональности. Но при этом, если быть внимательными к некоторым нетематизируемым самим Ницше основаниям его размышления, окажется, что в источнике такого антиинтеллектуалистского стремления к смеху и танцу лежит все та же осужденная им за интеллектуализм ирония. Ибо только в акте иронического лишения значимости всех суждений и ценностей может конституироваться любое философствование, в том числе и такое, которое отказывается впоследствии от рационально-логических средств постижения смысла бытия, сохраняя за собой, при этом, право на истинное познание. Кроме того, философская мысль по определению не может быть лишена рациональных компонентов, хотя бы на уровне рефлексивного самоуяснения своего содержания. Поэтому представляется, что и у Ницше философия как «веселая наука» под намеренным отрицанием рациональной точности скрывает имплицитные черты строгости как свои конститутивные особенности, поскольку, по крайней мере, в осознании сущности собственного антирационализма Ницше рационален.

Надо сказать, что ницшевская парадигма во многом сформировала философские поиски в XX веке, и именно в ней следует усматривать один из источников и хайдеггеровской критики традиционной метафизики, и генеалогических исследований Фуко, и антилогоцентристского пафоса постмодерна. Правда, ее сознательный антирационализм (не осознавший, правда, в принципе неустраняемых из философской мысли собственных рациональных компонентов) не мог сдерживать законное стремление философии к определенности и устойчивости своих суждений, вынуждавшее возвращать в лоно философствования рациональные средства, которые традиционно оценивались как позволяющие эту определенность и устойчивость фиксировать. И даже при всем антиинтеллектуализме и сверхметодичности познания философия не может утратить своей сущности быть учением разума.

Именно в таком понимании «учения разума» предстает философия как строгая наука у Э. Гуссерля. В своем критическом исследовании генеалогии научных понятий и в поиске путей к истине родоначальник феноменологии приходит к заключению, что ни один из видов рационального познания, в том числе и философия, еще не достигли необходимой степени строгости, позволяющей давать решения, несущие на себе «печать вечности» (4, с.255-256). Формулируя принципы и создавая метод философского познания, Гуссерль утверждает специфичность философской рациональности, позволяющей, в отличие от традиционной научной, достигать истинных оснований познания. Европейская наука, утверждаясь в качестве адекватного пути к постижению истины о мире, предала забвению истоки становления научных понятий, что реализовалось в объективистском характере научного знания, налагающего конструкты человеческого ума на природу, мир и выдающего результаты такого наложения за истинное знание. Философия призвана быть непредвзятым поиском оснований всякого познания, и это должен быть, по мнению Гуссерля, рациональный поиск, превосходящий конкретно-научную рациональность, который откроет не только конститутивные черты науки как таковой, но и собственные неявные предпосылки, заняв позицию абсолютно беспредпосылочного размышления. Именно с таким намерением и создает Гуссерль феноменологический метод и феноменологию, постепенно обретающую уже в рамках гуссерлевского учения черты универсальной философии и фундаментальной онтологии. Феноменологическая редукция как способ достижения трансцендентального уровня исследования может быть приурочена, как уже отмечалось, иронической установкой, приостанавливающей полагания значимости мира и все суждения о нем, сложившиеся в естественной установке, безразличной к собственным предпосылкам. В феноменологической установке становится

возможным исследовать бытие самого смысла и описывать механизмы смыслообразования, вскрывая условия возможности любого познания, благодаря тому, как мне представляется, что философская мысль вынуждена приостановить действие иронии внутри нее самой, «опираясь на рационально ясные и четкие очевидности, доверяя познавательным и регулятивным способностям разума» (5, с.254). Трансцендентальная рациональность, постепенно обретающая у Гуссерля черты средневекового *unum, verum, bonum* (3, с.199), оказывается тем абсолютным фоном, который удерживает знание в его истинности и определенности перед лицом любого иронического осмеяния.

Таким образом, гуссерлевское философствование содержит в себе «веселость» иронического превосходства значимости всех представлений о мире, полученных в естественной установке, и серьезную «строгость» трансцендентально-эстетических усмотрений и дескрипций.

Все сказанное позволяет утвердиться в предположении, что философская мысль по природе своей сочетает в себе «веселость» и «строгость», ироническое отношение к любым суждениям, в том числе и к собственным, и в то же время стремление обосновать возможность достижения истинного знания. И отличия в философских позициях можно объяснить превалированием одного из этих элементов, не способных занять собою все пространство философской мысли путем окончательного вытеснения противоположного. Это, как было показано, справедливо даже для тех случаев, когда сам философ полагает, что к истине ведет только один из путей, и сознательно выбирает в качестве такового либо веселость, либо строгость.

1. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа // Гегель Г. В. Ф. Соч. – Т.IV. – М., 1959.
2. Гегель Г. В. Ф. Эстетика: в 4 т. – Т. 1. – М., 1968.
3. Гуссерль Э. Начало геометрии. Введение Ж. Деррида. – М., 1996.
4. Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Труды семинара по герменевтике (Герменеус). Вып. 1. – Одесса, 1999. – С. 255-316.
5. Иванова-Георгиевская Н.А. Предисловие к публикации статьи Э. Гуссерля «Философия как строгая наука» // Там же. – С. 251-254.
6. Лембек К.-Х. «Естественные» мотивы трансцендентальной установки? К проблеме метода в феноменологии // Феноменологія і філософський метод: Щорічник Українського феноменологічного товариства 1999 р. – К., 2000. – С. 195-212.
7. Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. – М., 1990. – Т. 1.
8. Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Там же. – Т. 2.
9. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Там же.