

## КРИЗИС РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ (социально-антропологические аспекты)

*Кажется удивительным, что на рубеже XX–XXI веков остаётся актуальной тема кризиса рациональности вообще или, в смягчённой форме, тема кризиса научной рациональности. Если говорить словами Иммануила Канта, то обсуждение кризиса рациональности в эпоху, вся жизнь которой организована тотальной рациональностью современной науки, есть не что иное, как скандал в философии. Ниже мы постараемся ответить на вопрос о том, что следует понимать как кризис рациональности, и выскажем предположение относительно того, что поддерживает актуальность этой проблематики для современного философского мышления.*

**Ключевые слова:** кризис рациональности, кризис научной рациональности, тотальная рациональность, скандал в философии, актуальность проблематики.

*M. Bakhtin*

### The Crisis of Rationality and Common Sense (a socio-anthropological aspect)

*The article dwells upon the crisis of rationality and the relevance of this problem for modern philosophy thought.*

**Keywords:** crisis of rationality, crisis of science rationality, total rationality, scandal in philosophy, relevance of problems.

Главное слово в философских дискуссиях вокруг кризиса рациональности было сказано Эдмондом Гуссерлем в его знаменитом венском докладе 1935 года «Философия и кризис европейского человечества», положения которого мы обсудим ниже. Целый ряд идей, относящихся к проблемному полю негативной динамики рациональности, обсуждался и до доклада Гуссерля как философами, так и деятелями культуры, но в докладе, как и в связанной с ним работе Гуссерля «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» [1, с. 101–116] была сформулирована целостная система категорий, позволяющая вести речь о природе и исторических судьбах рациональности в границах философского дискурса. Развернувшаяся дискуссия вокруг проблемы кризиса идёт до сих пор, и число её участников, как и число высказанных соображений, огромно. Мы ограничимся отсылкой читателя к очень хорошему

обзору движения философской мысли в связи с вопросом о кризисе, который даёт известный отечественный философ А. Ф. Зотов в своей статье «Научная рациональность: итоги, современность, перспективы» [2, с. 5–17].

Культурно-исторические обстоятельства, связанные с актуализацией проблемы кризиса рациональности, очевидны: это социальные потрясения и гуманитарные катастрофы Европы рубежа веков, сделавшие неизбежной философскую рефлексию кризиса классического историзма одновременно с рефлексией кризиса европейской культуры в целом. Включившись в эту дискуссию, по меньшей мере, пятнадцатью годами позже таких её видных участников, как Освальд Шпенглер и Томас Манн, Гуссерль в своём докладе 1935 года существенно сместил акценты. С его точки зрения ничего сущностного не произошло: «Так много обсуждаемый сегодня и задокументированный в бес-

численных симптомах распада жизни «кризис европейского человека» не есть ни тёмная судьба, ни непроницаемый рок, но становится понятным и прозрачным на фоне философски постижимой телеологии европейской истории. Но предпосылкой такого понимания является схватывание феномена «Европа» в его сущностном ядре. Чтобы смочь постичь ущербность современного «кризиса», понятие о Европе должно быть выработано как историческая телеология бесконечной цели разума; должно быть показано, как европейский «мир» был рождён в виде идеи разума, т. е. из духа философии. «Кризис» мог бы тогда стать яснее как кажущееся крушение рационализма. Но причина сбоя рациональной культуры лежит — как было сказано — не в сущности самого рационализма, а лишь в его внешнем проявлении, в его патологической увлечённости «натурализмом» и «объективизмом». Кризис европейского человека имеет лишь два исхода: закат Европы в отчуждении от своего собственного рационального жизненного смысла и деградация до вражды к духу и до варварства, или же второе рождение Европы из духа философии через героизм разума, окончательного преодолевающего натурализм» [4, с. 346–348].

Под натурализмом и объективизмом Гуссерль понимает здесь установки, согласно которым научным и во всех иных смыслах приемлемым можно считать лишь знание, полученное инструментами точных и естественных наук, вне всяких ценностных характеристик и нормативности. Отчасти Гуссерль отстаивает здесь старые и уже утраченные позиции философии, которые она занимала в немецкой науке и в немецком образовании весь XIX век. Но гораздо более важным является указание на рациональность как ядро европейской культуры. Поэтому в призыве Гуссерля идти вслед за движением философской мысли следует видеть не только рефлексию кризиса старой формы рациональности и стремление спасти её, но, скорее, отклик на новое

настроение масс грядущей эпохи. Кризис рациональности и кризис европейского человечества в тех чертах, в каких они представляли Шпенглеру, объявляется Гуссерлем предрассудком старой интеллектуальной элиты, эстетским явлением, в то время как для эмансипированного большинства, вновь появившегося на арене социальной борьбы, будущее открывается как возможность бесконечного прогресса, обеспеченного, конечно же, рациональностью.

Столкновение различных трактовок тех или иных культурно-исторических явлений — вещь привычная, но в случае трактовки кризиса рациональности возникает вопрос о том, какие интерпретативные механизмы оказываются задействованными в обсуждении этого вопроса. Иными словами, уместно спросить, как рациональность судит о самой себе в тот момент, когда её способность рождать истину ставится под сомнение. Ответ на этот вопрос можно попытаться найти у Канта. В предисловии к «Прологоменам» он пишет: «Действительно, это великий дар неба — обладать прямым (или, как недавно стали говорить, простым) человеческим рассудком. Но его нужно доказать делами, глубиной и рассудительностью своих мыслей и слов, а не тем, что ссылаешься на него, как на оракула, когда не знаешь, что сказать разумного в пользу его обоснования. Когда понимание и знание приходят к концу, тогда, и не раньше, сослаться на обыденный человеческий рассудок — это одно из тех хитроумных изобретений нового времени, благодаря которым самый пошлый болтун может смело начинать и выдерживать спор с самым основательным умом. Но пока имеется хоть небольшой остаток понимания, всякий остережётся прибегнуть к этому крайнему средству» [3, с. 69–210]. Приведём также цитату из конца этого сочинения: «... в метафизике как спекулятивной науке чистого разума никогда нельзя сослаться на обыденный человеческий рассудок; это уместно лишь тогда, когда мы вынуждены ее покинуть и

отказаться (при некоторых обстоятельствах) от всякого чистого спекулятивного познания, которое всегда должно быть знанием, стало быть, отказаться и от самой метафизики и ее учений; тогда для нас возможна только основанная на разуме вера, которая и окажется достаточной для наших потребностей (а может быть, и более благотворной, чем само знание). Ведь в таком случае совершенно меняется все положение дела. ... вне метафизики правдоподобие и здравый человеческий смысл могут, конечно, иметь свое полезное и правомерное применение, но по совершенно особым основоположениям, значение которых всегда зависит от отношения к практическому» [3, с. 196–197].

Осторожность этих высказываний и критичность Канта по отношению к обыденному рассудку не должны смущать. Практическое и связанная с ним основанная на разуме вера, о которых пишет Кант, в тех ситуациях, когда «знание и понимание приходят к концу» берут на себя функцию осуществления выбора. Оценить же этот выбор можно будет позднее, когда мысли окажутся продуманными до конца уже при полном понимании, а дела будут совершены, и знание о них будет достигнуто. Если представить дискуссию вокруг рациональности как такого рода ситуацию, хотя, конечно, это и будет преувеличением, то, поставив под сомнение ядро европейской культуры и её способность понимать себя, мы остаёмся с обыденным рассудком, т. е. со здравым смыслом как единственным орудием постижения смысла.

Будем понимать здравый смысл как наименьшую по своим возможностям способность рассуждать практически, т. е. в горизонте моральных решений, отдавая себе отчёт в недостоверности того, что несёт с собой естественная установка. Сюда включается и способность различать добро и зло, правду и ложь и т. п., на что как на характеристику последнего «чувствилища» указывал ещё Аристотель.

Итак, если здравый смысл, которым могу обладать я сам, — это указанный Кантом здравый рассудок, вступающий в действие в условиях необходимости отказаться от спекулятивного разума и основываться на разрешённой разумом вере, то почему бы не направить его на понимание «кризиса рациональности». Последний, начавшись на рубеже веков, совпал с никогда ранее не виданным развитием и расширением влияния основного порождения рациональности — науки. Именно поставляемое наукой знание образует сегодня силу конкурирующих сообществ людей и силу всего человечества в борьбе за выживание и за счастье. Это указывает нам на то, что, по меньшей мере, в последние пять или шесть десятков лет, состояние кризиса характерно не для всей рациональности, а для той её части, которая составляет сферу применения разума в практических вопросах.

Возможность такого разделения сфер рациональности обосновывается как раз той её версией, которая появляется под влиянием кантовской критической философии. В классической доктрине, восходящей к Декарту и Лейбницу, недоверие к разуму означало бы недоверие к богу или отрицание его существования. Но такое недоверие получило практическое обоснование, когда было замечено, что утверждение или отрицание бытия бога не влияет на истинность добываемых человеческим разумом научных знаний, т. е. что оно не является основанием знания никаким иным образом, кроме как в метафизике. Концепция предустановленной гармонии Лейбница оказывается здесь слишком неизящной, чтобы выдержать конкуренцию с объяснениями гармонии вещей и идей, предлагаемых в сферах психологии, физиологии и т. д. Влиятельность представления о божественной гарантии возможности познания при помощи чувств и разума, а также достоверности такого познания исчезала не рывками, а постепенно, сопутствуемая возрастанием успехов и достижений науки. Именно

этим можно объяснить, почему Кант в XIX веке был поначалу плохо услышан: разум в лице науки приобрёл столь солидную репутацию, что только потрясения начала XX века смогли скомпрометировать его практическую способность.

Со времени Декарта европейское человечество живёт с ощущением положительной динамики, подъёма и прогресса. Каждый новый день скорее окажется лучше, нежели хуже предыдущего. Это ощущение порождает, в частности, философские теории, в редкой из которых не говорится о кризисе дня вчерашнего и не возвещается день новый — день обретения истины, блага и счастья. Привычку и навык видеть прошлое как худшее, а будущее как лучшее усвоили себе не только элиты, но и эмансипированные Просвещением и промышленной революцией широкие массы. Наступление на рубеже веков действительного кризиса практического разума и практической рациональности вызвало разные реакции у разных носителей этой рациональности прогресса. Элиты подвергли рациональность последовательному сомнению, сделали её предметом глубокой рефлексии, в то время как на фоне быстро растущей науки и бурных общественных процессов вовлечённые в них широкие массы вместо спроса на философскую систему предъявили спрос на новое знание, которое могло бы служить практическим целям. Там, где раньше можно было бы ожидать философского переосмысления целей и задач жизни европейского человечества, возникает сонм социальных и когнитивных наук. Последние практические вопросы, как вопросы о том, к чему должно стремиться европейское человечество и чего должно избегать, в этой новой системе знания, вполне в соответствии с Кантом, решает здравый смысл. Сделанный им выбор очевиден: цель бытия отдельного человека — счастье, цель бытия человечества — всеобщее счастье, путь к такому счастью — познание и прогресс. Уязвимость такого выбора также очевидна, по-

скольку выбору счастья должно предшествовать понимание, что это такое, но, одновременно, становится видна и неуязвимость выбора в пользу счастья.

Здесь мы сталкиваемся с проявлением одного из социальных следствий кризиса классической рациональности: общепризнано, что никакие философские аргументы не имеют обязательного характера для практического применения. Более того, мы отдаём себе отчёт в том, что никакие методы социального познания не дают нам понимания сущности нашей жизни и что современные социальные и гуманитарные науки возникли как следствие изменения отношения разума к социальным и культурным явлениям, а именно — в уменьшении степени различия между науками о природе и науками о духе. Для продуцирования знания такое изменение оказалось плодотворным, но одновременно с приходом новых методов и с началом социального функционирования этих наук как фабрик знаний они утратили ту важную функцию выявления сущности явлений, которую они несли, начиная с зарождения науки в античности.

Теперь становится понятным, почему для многих представителей интеллектуальной элиты кризис рациональности представляется актуальной проблемой. Эта элита, в частности, представленная академической философией, оказалась выключенной из числа тех институтов общества, которые призваны отвечать на вопросы о цели и смысле бытия человечества. Более того, само существование элитарной академической философии не представляется сегодня необходимым, если посмотреть на неё именно со стороны традиционных исторических функций философии как дисциплины, способной открывать ценности и смыслы, указывать нормы.

В докладе Гуссерля можно найти немало идей, отражающих этот новый поворот в судьбе философского знания. Парадоксальным образом Гуссерль усматривает в самой

философии ту силу, которая должна способствовать преодолению «натурализма», т. е. распространения строгих форм познания на сферы ценностей, норм и смыслов. Мы можем говорить здесь о парадоксальности именно потому, что в тот момент, когда Гуссерль выдвигал этот тезис, философия как раз утрачивала именно эту свою функцию. Впрочем, многое зависит от того, как мы понимаем философию. Академическая, «профессорская», философия — эта та дисциплина, которую кризис лишил «права голоса» в практических вопросах, в то время как голос этот приобрёл разум, воплощённый в иных сферах знания и институтах общества. Гуссерль как будто предлагает этому разуму идеи, на которые он мог бы опереться. Перечислим их.

Во-первых, сюда следует отнести высказывания Гуссерля о некоей врождённой цели, придающей смысл историческому развитию Европы и снимающей внутриевропейские различия, границы и конфликты. Во-вторых, это утверждение единства культурного процесса европейской цивилизации, начало которого находится в Древней Греции, а стержнем является философия, в контексте которой формируется и наука как особая форма отношения к миру, «идея бесконечности задач», формирующая «бесконечный горизонт задач как единство всеохватывающей задачи» [4, с. 344]. В-третьих, наука приобретает характер доминирующего элемента европейской культуры, так что само европейское человечество претерпевает становление в «человечество бесконечных задач» [3, с. 132]. В-четвёртых, философия для европейского человечества — архонт, выполняющий бесконечную задачу «свободного и всеобщего теоретического осмысления, охватывающего все идеалы и всеобщий идеал» [3, с. 350].

Пожалуй, главной среди этих идей Гуссерля следует считать идею бесконечного движения на пути «решения задач», связанного с судьбой европейского человечества быть рациональным, познающим и по-

знающим в форме науки, которая оказывается и первофеноменом европейского, и его постоянным двигателем. Философия в роли архонта в этих новых обстоятельствах предлагает осознать сложившееся положение дел, так что своим докладом Гуссерль производит философский акт. Но нельзя не заметить, что идея бесконечности задач как сущностный элемент определения европейского человечества оказывается вполне приемлемой фактически, а также и практически, но едва ли способна удовлетворить нас в метафизическом отношении. Гуссерль здесь констатирует данность, предлагая осознать её ценностный аспект. В то же время вся философская традиция прошлого предполагает иной порядок действий, создание метафизического конструкта, приходящего на смену устаревшему. Здесь мы видим космическую гармонию и равновесие, всеблагость, могущество и господство человека над природой, гражданское достоинство человека, его свободу и всепостигающий разум, доброго и злого демиургов, развёртывание бога в мире, самотождественность абсолютного духа и т. д. Любые такого рода конструкты лишаются права на существование вместе с утратой доверия к метафизике. Философский акт Гуссерля не может поэтому оказаться ничем иным, кроме как актом здравого смысла, т. е. разрешённой разумом веры, соотнесённой с практическим.

Рассуждение Гуссерля можно попытаться понять и в исторической перспективе. Пусть некая руководящая идея, принцип жизни человечества сначала ведёт его успешно, т. е. поддерживая скорее ожидание лучшего, нежели худшего. Затем, в лице своих радикальных адептов, эта идея впадает в самообольщение и самоослепление, результатом которого становятся теоретический и социально-исторический кризисы. Только отрезвление может вернуть ситуацию в нормальное русло и вернуть человечеству рациональность как инструмент придания жизни смысла и осуществления

этой жизни. Но само это рассуждение — рассуждение от здравого смысла, поскольку на повестке дня — вещи сугубо практические. Здесь нет открытий, но есть верная расстановка акцентов. Получается, что для реализации намеченного Гуссерлем пути обновления рациональности и всей жизни требуется построение новой ответственной науки, причём, поскольку что новая эпоха — это эпоха масс, предлагаемые новой философией взгляды должны доходить до всех и каждого. Здесь нас подстерегает затруднение практической природы. Как говорил Кант, рассудок не доходит до воли, а нравственное чувство — в нашем случае чувство истории, или чувство сущности жизни — присуще не всем. Движителем, приводящим каждого конкретного человека к переосмыслению сущности жизни человечества, должна стать его добрая воля.

Это схема, в которой вслед за здравым смыслом в дело вступает и добрая воля, актуальная и теперь. Если мы, вслед за многими авторами, сочтём, что рациональность находится в кризисе, подвергается эрозии, испытывает перерождение, то именно применение здравого смысла как философское действие поможет найти, если не правильный, то, по крайней мере, практически приемлемый путь адаптации к такой рациональности. Но, как показало историческое развитие того кризиса, которому Гуссерль посвятил свой доклад, пределы здравого смысла и практически приемлемых для него выводов о характере стоящих перед человечеством задач, оказываются весьма широкими: катастрофы середины XX века превзошли то, что случилось в его начале. Едва ли осмотрительно полагаться на добрую волю и вменяемость.

Что же должно случиться, чтобы европейское человечество в лице своего типичного рядового представителя обрело понимание цели и смысла бытия этого человечества так, как на это указывает Гуссерль? Как чувство историчности жизни сможет оказаться на уровне интенсивности чувства нравственного — ведь именно это обеспе-

чит единство в понимании цели и смысла? В какие условия должны быть для этого поставлены носители европейской культуры?

Представляется, что ответ на эти вопросы мы получим тогда, когда спросим о смысле рациональности как таковой. Когда мы можем позволить себе игнорировать призыв к рациональности, а когда мы предельно рациональны? Очевидно, что предельная рациональность вызывается в нас к жизни тогда, когда мы оказываемся в ситуации предельной опасности, когда искать помощи можно только у себя. Человечество перед лицом опасности неизбежно будет обращено к себе как к историческому субъекту, так что, независимо от глубины осмысленности ответа на вопрос о его смысле и назначении, оно столкнётся с идеями своего единства, своей природы, своих неотъемлемых родовых признаков. Историческое чувство окажется тогда тем инструментом, который позволит действовать в единстве и практически верно. В качестве противоположности такого положения мы можем теперь охарактеризовать кризис рациональности не как эрозию или искажение, но как малую степень интенсивности её реализации.

Таким образом, рациональность оказывается элементом практической сферы, а указание целей её применения лежит в компетенции обыденного рассудка. Принуждение к рациональности в случае недостатка доброй воли производится внешними обстоятельствами. Их воздействие одно может придать европейскому человечеству статус супернации и, одновременно, суперполиса, взаимодействие граждан которого будет обусловлено разделяемыми ценностями и смыслами. Важно понимать, что если и покуда имеются возможности не видеть проблем, не принимать решений или принимать какие угодно решения в практической сфере, здравый смысл будет оставаться на положении резонёра, а рациональность в указанной Гуссерлем и прямо значимой для жизни человечества форме будет оставаться регулятивной идеей.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Пер. с нем. Д. В. Складнева. СПб.: Владимир Даль, 2004. 310 с.
2. Зотов А. Ф. Научная рациональность: итоги, современность, перспективы // Вопросы философии. 2011. Вып. 5. 232 с.
3. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Сочинения: В 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. 288 с.
4. Husserl E. Die Philosophie in der Krisis der europäischen Menschheit // Husserliana. Bd. 6. Hrsg.: W. Biemel. Haag, 1956. 390 с.

## REFERENCES

1. Gusserl' E. Krizis evropejskih nauk i transtsendental'naja fenomenologija / Per. s nem. D. V. Skljadneva. SPb.: Vladimir Dal', 2004. 310 s.
2. Zotov A. F. Nauchnaja racional'nost': itogi, sovremennost', perspektivy // Voprosy filosofii. 2011. Vyp. 5. 232 s.
3. Kant I. Prolegomeny ko vsjakoj budushchej metafizike, mogushchej pojavit'sja kak nauka // Sochinenija: V 6 t. M.: Mysl', 1965. T. 4. Ch. 1. 288 s.
4. Husserl E. Die Philosophie in der Krisis der europäischen Menschheit // Husserliana. Bd. 6. Hrsg.: W. Biemel. Haag, 1956. 390 с.

***В. И. Стрельченко***

### **А. И. ГЕРЦЕН И СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ НАУКИ**

*Теоретическое наследие А. И. Герцена рассматривается в контексте анализа актуальных проблем становления и тенденций эволюции современной философии науки на путях уяснения смысла антропологически аутентичных, аксиологически корректных типов рационализации.*

**Ключевые слова:** теоретическое наследие А. И. Герцена, эпистемология, философия науки, «антропологический поворот», одействовление.

***V. Strelchenko***

### **A. I. Herzen and Modern Philosophy of Science**

*The theoretical inheritance of A.I.Herzen is regarded in the context of the analysis of relevant problems of modern philosophy of science development and the tendencies of its evolution in terms of anthropologically and axiologically correct types of rationalization.*

**Keywords:** theoretical legacy of A.Herzen, epistemology, philosophy of science, “anthropological turn”, odeystvovlenie.

Нынешний, уже 200-летний, юбилей А. И. Герцена (род. 25.03/6.04 1812 г.) может, конечно, служить поводом актуализации историко-философских и историко-научных интересов, ориентированных целями отдать должное достижениям далёкого прошлого

отечественной мысли. Более чем вековой опыт осуществления такой работы свидетельствует о существенной научной ценности её результатов для понимания как особенностей индивидуальной творческой биографии А. И. Герцена, так и той специфиче-