В 1942 г., когда это сочинение было написано для изданного Николаем Гартманом сборника по систематической философии в Германии[[1]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn1%22%20%5Co%20%22), экзистенциальная философия казалась вполне завершенным и почти уже забытым делом, чьи итоги следовало суммировать и по возможности сохранить. Тогда еще не 5было известно, что между тем во Франции под именем экзистенциализма — не только в философии, но также в литературе и вообще в духовной жизни — поднималось новое движение, которое восприняло развитые в немецкой экзистенциальной философии начинания (1) и затем после окончания войны оказало настойчивое обратное воздействие на Германию, вновь разжигая здесь дискуссии, приостановившиеся в силу обстоятельств времени. Однако в этом случае наряду с серьезными философскими задачами оно одновременно несло и новую пищу той модной суете, что воцарялась уже при первых выступлениях экзистенциальной философии. Благодаря образовавшемуся с тех пор значительному временному промежутку, сегодня можно сделать более полный обзор дальнейшего развития внутри немецкой экзистенциальной философии, расширить и изменить ее первоначальный образ с учетом новых выступлений. Сюда относятся не только более поздние сочинения Хайдеггера и Ясперса, в которых у обоих мыслителей можно засвидетельствовать не просто некое незначительное изменение или усовершенствование их воззрений, разнообразные разъяснения и добавки, что обуславливалось бы их первыми работами, но совершенно самостоятельное новое выступление, которое получило свое выражение у Ганса Липпса и для которого уже тогда напрашивалось понятие «второй фазы» экзистенциальной философии[[2]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn2%22%20%5Co%20%22).  Таким образом, сегодня по отношению к истории экзистенциальной философии возникает задача нового рода: сравнительно представить ее различные формы в их временной и предметной взаимосвязи. Впрочем, здесь не стоит пытаться излагать подобную историю экзистенциальной философии[[3]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn3%22%20%5Co%20%22). Она превысила бы рамки труда, претендующего на роль первоначального введения. И эта история, в свою очередь, явилась бы систематическим обобщением имеющейся картины экзистенциальной философии в первой стадии развития (у Хайдеггера и Ясперса в их тогдашних сочинениях), поскольку она, по определению, не подразумевает чего-то избыточного а напротив, остается предметной необходимостью; ибо экзистенциальная философия в ее первой фазе одновременно осуществляется в своей чистейшей форме и сверх того закладывает те прочные основания, на которых выстраивается общее последующее развитие, на которые продолжают ссылаться дальнейшие усовершенствования и преобразования. Поэтому только отсюда и будут понятны все более поздние разработка что же касается начинаний, то они лишь утратили бы ясность, если бы к ним были присоединены более поздние моменты.

В силу вышесказанного данная работа, за немногими изменениями, оказавшимися возможными вследствие образовавшегося с тех пор значительного временного промежутка, выходит в ее прежнем виде. Используемое в разных разделах настоящего изображения экзистенциальной философии, особенно в рассмотрении проблематики смерти, творчество Рильке с тех пор разобрано в отдельном обстоятельном сочинении[[4]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn4%22%20%5Co%20%22). При этом возникает возможность плодотворного всестороннего раскрытия материала. Подобно тому как, с одной стороны, тесное родство с экзистенциальной философией здесь позволяет осуществиться иному, доселе, пожалуй, едва ли возможному подходу к духовному миру этого поэта, так и, с другой стороны, свободное поэтическое формотворчество проливает новый свет на экзистенциальную философию и открывает путь свободному, независимому от неизбежной односторонности профессионального языка философии пониманию. В частности, обращение наиболее позднего Рильке (т. е. в период после завершения «Дуинских элегий») (2) к чувству жизнеутверждающей благодарности одновременно набрасывает определенную возможность для преодоления экзистенциальной философии.

Имеющиеся на этот счет критические замечания в конце данного сочинения также остаются сжатыми до небольших предварительных соображение хотя необходимость основательного критического анализа экзистенциальной философии сегодня стала настоятельнее, чем когда-либо. В своих следствиях эта философия в конце концов ввела в такое безысходное положение, что проблема ее преодоления оказывается выдвинутой в центральный пункт современной философской проблематики. Экзистенциальная философия требует своего преодоления, но не такого, которое просто-напросто пыталось бы вновь ее отменить, а такого, при котором полностью сохранялись бы достигнутые в ней усмотрения. Однако для этого требуется более точный взгляд и на общее последующее развитие; ибо то, насколько далеко могут быть преодолены отчетливые в нынешнем виде границы относительно их собственной почвы или в какой мере они требуют принципиально нового подхода, достаточно достоверно можно будет увидеть лишь из сравнительного анализа различных попыток ее дальнейшего развития. На эти вопросы наводят вновь также и собственные усилия автора в завершение данной работы. Я предоставил недавно в самостоятельной форме первую попытку в подобном направлении[[5]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn5%22%20%5Co%20%22), где подошел к вопросам, связанным с проблемой преодоления экзистенциализма, ближе. Здесь же речь идет исключительно о всеобщих фундаментальных положениях экзистенциальной философии, составляющих основу ее первой стадии и необходимых для понимания ее дальнейшего развития.

**ВВЕДЕНИЕ**

**1. ВЫДВИЖЕНИЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Именем философии существования, или же экзистенциальной философии (3), обозначают философское течение, которое возникло прежде всего около 1930 года в Германии с тех пор продолжало развиваться в различных формах и затем распространилось за пределы Германии. Единство этого, в свою очередь, внутренне еще очень разнообразного, движения состояло в возврате к великому датскому философу Сёрену Кьеркегору, лишь в эти годы по-настоящему открытому и приобретшему значительное влияние. Образованное им понятие экзистенциального существования (4) обозначает общий исходный пункт получившей тогда свое название экзистенциальной философии.

Это философское движение лучше всего понимается в качестве радикализации первоначального выступления философии жизни, как оно было воплощено на исходе XIX и в начале XX в., прежде всего Ницше и Дильтеем (этими двумя, между собой опять-таки столь различными, натурами стоит с самого начала наметить диапазон, в котором здесь должно браться понятие философии жизни). Поставленная философией жизни задача — понять человеческую жизнь, исключая все внешние установки, непосредственно из нее самой, — в свою очередь, является выражением совершенно определенного конфликта и принципиально нового начинания в философии. Философия жизни поворачивается против любой всеобщей систематики и против любой воспаряющей метафизической спекуляции, верящей в возможность освобождения от связи с особенным местоположением философствующего к «чисто теоретической» позиции, и обнаруживает человеческую жизнь в качестве той предельной связующей точки, где укоренено все философское познание, а также вообще все человеческие достижения, точки, с которой они всегда должны быть обратным образом соотнесены (5). Иначе говоря, эта философия отрицает покоящееся в себе царство духа, собственную сущность (6) и самоцель великих сфер культуры: искусства, науки и т. д., старается понять их исходя из жизни, откуда они произошли и где должны воплотить совершенно определенный результат. Итак, философия жизни означает известный поворот от объективного к субъективному, или, лучше сказать, от мышления, не связанного субъективным началом, к мышлению, связанному таковым (7).

Однако с самого начала философии жизни было суждено терпеть неудобства от неопределенности взятого ею за основу понятия «жизнь». Должно ли было пониматься под этим особенное бытие отдельного человека с его неповторимыми особенностями или нечто всеобщее, объемлющее индивидуума, куда было бы вложено любое отдельное личное бытие (8), или же речь шла об особом надындивидуальном жизненном единстве между обеими крайностями ? Жизнь, какой она здесь представляется, видится бесконечно многообразной и многозначной, в самом человеке уже подразделяются различные пласты, вступают в противоречие различные побуждения и склонности, в результате чего оказывается неясным, где же искать ту связующую точку, с которой должно соотноситься все остальное. Так в качестве следствия жизнефилософского начинания возник всеобщий релятивизм, грозивший полностью упразднить окончательную безусловность в философии. Недаром философия жизни с особой предрасположенностью соединялась с историческим сознанием, исходившим из разнообразия любых жизненных проявлений у разных народов в разные времена. Жизнь, этот «Сфинкс», в ходе истории постоянно изменяется, и вместе с ней изменяются любые человеческие воззрения и оценки. Нигде тут не должно полагаться чего-то устойчивого.

Здесь нет надобности прослеживать, насколько этот релятивизм укоренен в существе философии жизни, насколько он может быть преодолен посредством более глубокого осмысления ее основ. В любом случае, он имел место как фактическая разработка и определил то положение, исходя из которого понимают выступление экзистенциальной философии. Последняя, в отличие от возникшего таким образом релятивистского растворения и распада, вновь попыталась добыть прочную опору, нечто абсолютное и безусловное, что находилось бы по ту сторону любой возможной изменчивости.

Подобная задача неизбежно возникала внутри философского развития уже из разработок философии жизни и исторического сознания. Однако в том духовном положение что господствовало в Германии по окончании Первой мировой войны, она должна была ощущаться тем более настоятельной и привлекать к себе также и широкие круги общественного сознания. В то время, когда всем прочным порядкам угрожал распад и все обычно считающиеся нерушимыми ценности оказывались сомнительными, то есть тогда, когда релятивизм отныне перестал быть уделом одинокого мышления и начал разлагать объективные жизненные порядки, неминуемо должна была пробудиться потребность в окончательной, безусловной опоре, которая была бы неподвластна стихии этого всеобщего распада. Поскольку же человек разочаровался в любой объективной вере и для него всё стало сомнительным, поскольку все содержательные смыслы жизни (die Sinngebungen des Lebens) были поставлены изменчивостью под вопрос, остался лишь возврат к собственному внутреннему, чтобы здесь, в окончательное предшествующей всем содержательным установкам глуби, добыть ту опору, которая более не принадлежала бы объективному миропорядку. Это предельное, глубинное ядро (9) человека обозначают заимствованным у Кьеркегора понятием существования.

Тем самым, по крайней мере в первоначальных очертаниях, выявляется исходное ядро экзистенциальной философии. Тем самым одновременно вырисовывается причина, почему в период после Второй мировой войны экзистенциальная философия вновь столь сильно привлекала к себе ожидания широкой общественности. В противоположность релятивистским устремлениям философии жизни и всеобщему распаду своего времени она вновь принялась отыскивать безусловную опору, при этом ей открылось что последнюю нельзя обрести путем возврата к какому-либо объективному порядку. Экзистенциальная философия стоит на жизнефилософской почве соотнесения всех объективных порядков с их происхождением в человеке, однако внутри него она разыскивает такую прочную точку, на основании которой была бы преодолена неопределенность философии жизни.

**2. ВЕДУЩИЕ ПРЕДСТАВИТЕЛИ**

Если попробовать проиллюстрировать экзистенциальную философию именами определенных типичных представителей, тотчас же сталкиваются с известной трудностью. Ее ведущими представителями в философском плане выступают прежде всего Хайдеггер и Ясперс. Однако помимо этого экзистенциальная философия находится в тесной взаимосвязи с известными течениями теологической мысли своего времени, прежде всего с так называемой «диалектической теологией». Наконец, коснувшись мира художественной литературы, можно было бы указать и на некоторые поздние произведения Рильке, на вышедшие в двадцатые же годы романы Франца Кафки «Процесс» и «3амок» (из прочих его текстов — в первую очередь, на том литературного наследия «На строительстве Китайской стены»). Включение их в широкий контекст экзистенциальной философии совершается по праву не только исходя из самого существа дела, в силу значительного соответствия решающего опыта жизни и объяснения мира (10); оно обусловлена кроме того, и генетически — из общего истока в Кьеркегоре. У Кафки это отношение к Кьеркегору обнаруживается с очевидностью: неоднократно, особенно в своих «Дневниках», он обращается к Кьеркегору, пытаясь на свой лад продолжить движения его мысли. Однако и Рильке, пусть до сих пор это принималось во внимание меньше, решительно испытал влияние Кьеркегора. Из писем поры его пребывания в Швеции явствует, какое потрясающее впечатление произвел на него Кьеркегор; он учит датский, чтобы читать его дневники, и проникновенно рекомендует это своим друзьям; «Мальте Лауридс Бригге», чей герой также не случайно родом с севера, является поэтической полемикой с Кьеркегором, в то время как последующие стихотворения, прежде всего «Дуинские элегии», в их общечеловеческой обязательности познают то, что в «Мальте», возможно, должно было еще казаться граничащей с чем-то болезненным особенностью отдельного человека. Отсюда совершенно понятен сохранившийся отзыв Хайдеггера, что «Дуинские элегии» высказывают в поэтической форме те же самые мысли, которые он разрабатывал философски в своих трудах[[6]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn6%22%20%5Co%20%22). Сходным образом Урс фон Бальтазар в последнем томе его великого «Апокалипсиса немецкой души»[[7]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn7%22%20%5Co%20%22) мог затем объединить Рильке и Хайдеггера в обоюдном освещении некоторой общей картины.

И все же при рассмотрении экзистенциальной философии довольно трудно опираться на эти имена в каком-либо обязательном смысле. Ближе всего здесь оказывается Ясперс, который вполне определенным образом принимает название экзистенциальной философии и, еще завершая три франкфуртские лекции[[8]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn8%22%20%5Co%20%22),озаглавленные «Экзистенциальная философия», признает в них себя причастным к этому имени. Однако даже у Ясперса последним нельзя обозначить целое его философии, в собственной же метафизике он совершенно недвусмысленно выходит за пределы «чистой» (11) экзистенциальной философии, что лучше всего находит свое выражение в строении его главного труда[[9]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn9%22%20%5Co%20%22) где «Разъяснение существования» («die Existenzerhellung») (12) образует лишь средний том между двумя другими — "Философской мироориентацией" ("Philosophische Weltorientiernng") и "Метафизикой" ("Metaphysik"). Лишь в этой метафизике, не воспринимаемой более в качестве следствия из экзистенциально-философского начинания, философия Ясперса обретает свое завершение.

Хайдеггер же, характеризуя собственные философские устремления, категорично отстраняется от выражения экзистенциальная философия» и, озаглавив их «Онтология человеческого бытия» («Ontologie des menschlichen Dasein»), четко отличает их от «голой» экзистенциальной философии. Он подчеркивает, что все те настойчивые исследования человеческого бытия, которые он проводит в своем (известном пока что лишь в качестве первой вышедшей половины) труде «Бытие и время»[[10]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn10%22%20%5Co%20%22) и которые, с точки зрения содержания, вполне заимствованы из круга проблем экзистенциальной философии, ничуть не были ориентированы на ее конкретные жизненные установки, что он вообще держался в отдалении от любой этической или же только антропологической постановки вопроса. Исключительно на пути построения универсальной онтологии он, исходя из методических соображений должен был предпослать таковой вначале онтологию человеческого бытия в качестве основывающей ее «фундаментальной онтологии» (die «Fundamentontologie»). Поэтому последняя и определялась преимущественно разработкой выглядящей чисто формально, структуры личного бытия, необходимой для обоснования всеобщего вопроса о бытии[[11]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn11%22%20%5Co%20%22). Стало быть, и мысль Хайдеггера, которая, казалось бы, должна была в первую очередь находиться в непосредственном родстве с экзистенциальной философией, также сворачивает в совершенно иное направление всеобщей онтологии.

Нечто похожее наблюдается и в отношении опять-таки весьма различных между собой параллельных экзистенциальной философии теологических выступлений, среди которых, если брать в протестантском плане, можно было бы вспомнить о К. Барте, Бруннере, Бультмане, Гогартене и др., в католическом— о Гвардини, Прживаре, Хэкере или П. Вусте, последний из которых для обозначения своего творчества даже вполне определенным образом применил название «экзистенциальная филocoфия»[[12]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn12%22%20%5Co%20%22). Впрочем, все они, в свою очередь, в христианском опыте веры уже были причастны к тому более общему целому, в котором экзистенциальная философия (или соответствующий ей жизненный опыт) образует, хотя и решающую, но все же вполне определенную составную часть, свыше которой к подлинно религиозной позиции затем приводит лишь окончательный шаг веры. И этот шаг вновь не может постигаться исходя из «чистой» экзистенциальной философии.

Подобные ограничения еще более отчетливы в случае с привлекавшимся для сравнения поэтом Рильке. Речь идет не только о том, что поэтическое представление как таковое уже делает проблематичным сравнение с определенными философскими идеями, но и вне зависимости от этого соображения видно, что с экзистенциальной философией могли бы в известной мере связываться лишь некоторые стороны духовного мира Рильке — прежде всего та острота, с которой он выставляет "незащищенность" (14) человеческого бытия. Однако уже в ином отношении — в своеобразном, простирающемся в космической среде миро- и жизнеистолковании — он выходит далеко за пределы понимаемой на экзистенциально-философский лад сферы[[13]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn13%22%20%5Co%20%22).

Таким образом, везде присутствует один и тот же опыт: если экзистенциальную философию пытаются свести к какому-либо показательному для нее представителю, то она выскальзывает из рук. У каждого в отдельности она является лишь частью того обширного целого, которое само больше не должно постигаться исходя из экзистенциальной философии. И этот примечательный опыт не случаен, но обнаруживает уже, если его правильно понимать, существенную черту экзистенциальной философии. Собственно, «чистой» экзистенциальной философии не существует вовсе. Это обстоятельство, первоочередно оказывающее в качестве специфической трудности сопротивление постижению экзистенциальной философии, укоренено глубоко в ее внутренней сущности и должно пониматься лишь отсюда. Согласно этой сущности, на экзистенциальной философии нельзя останавливаться, ее нельзя расширить до некоего целого философии, не выйдя вновь в каком-либо месте за ее пределы. По своей сути экзистенциальная философия есть пролог к углубленному пониманию философствования. Более того, она — единственный путь к окончательной радикализации философии. Но вместе с тем она неминуемо вытесняется за свои пределы (15) к всеобъемлющему истолкованию жизни, которое в этом случае более не может постигаться из «чистой» экзистенциальной философии. Во время ее первого выступления эта связь, возможнее зачастую забывалась. Сегодня же она отчетливо проступает в результате образовавшегося с тех пор значительного временного промежутка и при открытии перспектив дальнейшего развития. И потому это обстоятельство, ставшее очевидным прежде всего при взгляде на кажущиеся случайными особенности творчества отдельных философов, стоит осмыслить глубже, из самой сущности экзистенциальной философии. Постижение этой связи — одна из существеннейших задач, поставленных себе данным сочинением.

**3. ЦЕЛЬ И МЕТОД ИЗЛОЖЕНИЯ**

Понимание экзистенциальной философии с самого начала сталкивается с определенными трудностями. Невозможно просто взять за основу замкнутую группу экзистенциальных философов и исходя непосредственно из них получить единую картину, ибо в случае со всеми, подпадающими под рассмотрение, речь всегда уже идет о совершенно различных самобытных усовершенствованиях и преобразованиях, понимающихся скорее не из исходного смысла понятия существования, а из особенного намерения каждого отдельного философа. Отчасти даже отклоняется само название «экзистенциальная философия». Следовательно, необходимо попытаться составить из творчества отдельных мыслителей замкнутую картину экзистенциальной философии, для чего следует дистанцироваться от особенностей самобытного развития каждого из них в отдельности и в целостности его философствования вновь выделить тот специфический экзистенциально-философский момент, посредством которого это философствование согласовывается с другими.

Однако с формальной точки зрения это приводит к кругу. С одной стороны, к отдельным философам необходимо приложить масштаб «чистой» экзистенциальной философии, дабы определите что следует у них рассматривать в качестве относящегося к этой сфере и что следует отделить в качестве стремлений иного рода, с другой же стороны, понятие экзистенциальной философии можно получить лишь из анализа их творчества. Подобный способ действия(das Verfahren) вообще имеет шанс на успех лишь в том случае, когда за основу пытаются (с известной произвольностью) взять наличествующий у экзистенциальных философов совокупный материал, чтобы затем в его последовательном продумывании получить вытекающие из присущего этим философам понятия существования следствия, образующие такое целое, которое базируется уже не на апелляции к тому или иному отдельному мыслителю, а лишь на внутренней замкнутости возникающей подобным образом взаимосвязи идей. Осуществимость такого «идеально-типического» метода в итоге одновременно дает доказательство как собственной правомочности, так и реального внутреннего единства собранных здесь под рубрикой экзистенциальной философии мыслителей.

В этом смысле надо попытаться набросать такую картину экзистенциальной философии, материал для которой будет взят из сочинений различных представителей — прежде всего Ясперса и Хайдеггера, отчасти также Кьеркегора, что в сравнении с используемыми при разграничениях установками получается независимым образом из внутренней логики самого дела. При этом следует сознательно отстраниться от всех попыток преобразования и усовершенствования, наблюдаемых как у уже названных, так и у присоединившихся к ним с тех пор новых мыслителей чтобы разработать основные идеи экзистенциальной философии сперва в их совершенной чистоте. При этом в природе требуемого схематизирования заключено, что изложение, хотя оно и основывается вплоть до деталей на трудах названных философов, ради достижения общей картины все-таки должно дистанцироваться от движения мысли каждого в отдельности.

Поэтому дело должно состоять не в том, чтобы, непосредственно ратуя за экзистенциальную философию, находить для нее новых приверженцев или же критически с ней дискутировать, а в том, чтобы, предваряя как первое, так и второе, хотя бы раз сделать на данный момент очевидным ее собственный результат тем самым создав предпосылку, которая впервые предоставит возможность любой плодотворной дискуссии

В свете этого объяснения все сводится к тому, чтобы выделить первоначальный облик экзистенциальной философии поневоле даже с известной жесткостью, из всех наслоений и усовершенствований. При этом окажется целесообразным постоянно ссылаться в ходе изложения на первоначальную близость и историческое родство экзистенциальной философии с философией жизни, чтобы тем острее выделить ее неповторимую особенность из общности связывающих их исходных установок. В противоположность тому пренебрежительному тону, который обыкновенен у иных приверженцев экзистенциальной философии в отношении философии жизни, вопрос состоит в том, чтобы сделать отчетливым внутреннее единство обоих движений[[14]](http://elenakosilova.narod.ru/studia/bollnow.htm%22%20%5Cl%20%22_ftn14%22%20%5Co%20%22) и затем отделить характерный результат экзистенциальной философии от ее укорененности в философии жизни.