лучше меня". Тогда его попросили научить выращивать овощи. Конфуций ответил: "Опытный огородник сделает это лучше меня". Когда Фань-Чи ушел, Конфуций воскликнул: "Какой же он невежественный дурень! Когда правители соблюдают ритуалы, никто из обычных людей не смеет быть непочтительным. Когда они вершат правосудие, никто не смеет ослушаться. Когда они требуют почитания, никто не смеет быть неискренним. Когда они выполняют эти действия, люди стекаются со всей страны с детьми, привязанными к спинам. Так какой же смысл рассуждать тут о выращивании семян"? Конфуций игнорирует материально-бытовую культуру [3] и практическое управление производством, таким образом, отрицая объективный источник теории управления.

Вместе с тем, дальнейшее развитие конфуцианства превратило его в упорядоченную систему знаний, впоследствии ставшую государственной идеологией. Сделано это было путем прагматического переосмысления изначальных идей Конфуция, заложивших основу для дальнейшей эволюции управленческой теории.

1. 刘云柏.中国古代管理思想史.上册.陕西人民出版社.1997年.588页.
2. Кобжицкая О.Г. Роль конфуцианства в формировании личностно-психологических особенностей китайцев // Россия И Китай: история и перспективы сотрудничества: Материалы V международной научно-практической конференции (Благовещенск-Хэйхэ-Харбин, 18-23 мая 2015 г.). Ответственные редакторы Д.В. Буяров, Д.В. Кузнецов, Н.В. Киреева. Благовещенск: БГПУ, 2015. С. 367-369.
3. Кремнёв Е.В., Макеева С.Б., Кузнецова О.В. Регионоведение и этнология стран АТР: грамматологическая этимология как метод изучения материально-бытовой культуры древних китайцев // SciencesofEurope. 2017. № 13-1 (13). С. 45-51.
4. Стефановская С.В. Знак ху «胡» в семантическом и лингвокультурологическом аспектах // Культуры и языки стран Дальнего Востока: изучение и обучение: Материалы международной научно-практической конференции (Иркутск, 16-17 октября 2014 г.). Иркутск: МГЛУ ЕАЛИ, 2014. С. 191-204.
5. Терехова Н.В. Ритуал ли как форма семиотизации китайского социокультурного пространства (на материале древних канонов) // В книге: Китай в эпицентре глобальных проблем АТР: Тезисы докладов XX Международной научной конференции (Москва, 16-18 октября 2013 г.). М: ИДВ РАН, 2013. С. 428-429.
6. Хамаева Е.А., Шишмарёва Т.Е., Кремнев Е.В. Транслингвографический перевод как способ экспертного перевода (на материале переводов «Шанхайцзин» И «Эрья») // CredeExpert: транспорт, общество, образование, язык. 2016. № 4. С. 69-79.
7. Шишмарева Т.Е. Некоторые аспекты каноноведения в Китае // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета. 2012. № 4. С. 155-161.

Самойлов И.Д.

Понимание феномена воли в философии экзистенциализма XX века

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ
(Россия, Курган)*

doi:10.18411/lj-04-2018-85

idsp: 000001:lj-04-2018-85

Аннотация

В статье рассматриваются особенности трактовки воли в философии экзистенциализма XX века. В рамках данного направления впервые возникает понимание воли как беспредпосылочного базового феномена, переживаемого субъектом восприятия.

Ключевые слова: воля, феномен воли, философия экзистенциализма

Переживание волевого акта есть нечто, что трансцендентно является. Переживание собственной воли оказывается феноменом для познающего разума. Следовательно, исследование феномена воли должно осуществляться в рамках

беспредпосылочноописания опыта познающего сознания, осуществляющего непосредственное созерцание и феноменологическую редукцию данного явления.

В философии большое значение для подобного описания воли имеет разработка данного явления через основополагающую категорию «заботы», осуществленная М. Хайдеггером с позиции экзистенциализма. Вводя экзистенциальную категорию «ужаса» бытия, Хайдеггер полагает, что сквозь нее обнаруживается некое всеохватывающее целостное присутствие: «ужас как бытийная возможность присутствия вместе с самим в нем размыкаемым присутствием дает феноменальную почву для эксплицитного схватывания исходной бытийной целостности присутствия» [3, с. 210]. По мнению мыслителя, бытие целостного присутствия проявляется как всеобщая забота. Таким образом, оказывается, что «бытие-в-мире есть в своей сути забота» [3, с. 221].

Рассматривая феномен заботы подробнее, Хайдеггер определяет заботу как «вперед-себя-уже-бытие-в-(мире)», а, следовательно, «формально-экзистенциальная целостность онтологического структурного целого присутствия должна поэтому быть схвачена в следующей структуре: бытие присутствия означает: вперед-себя-уже-бытие-в-(мире) как бытие-при (внутримирно встречном сущем)» [3, с. 221]. Отмечая фундаментальный характер феномена заботы по отношению к самости, осознанию «Я», мыслитель пишет: «выражение “забота о себе самом” по аналогии с озабочением и заботливостью, было бы тавтологией. Забота не может предполагать особого отношения к самости, ибо та онтологически уже характеризуется через вперед-себя-бытие; а в этом определении соположены оба других структурных момента заботы, уже-бытие-в... и бытие-при...» [3, с. 222]. Следовательно, «Забота как исходная структурная целостность лежит экзистенциально-априорно “до” всякого присутствия, то есть всегда уже во всяком фактичном “поведении” и “положении” такового. Ее феномен поэтому никоим образом не выражает приоритета “практического” поведения перед теоретическим» [3, с. 222].

Хайдеггер полагает, что феномен воли есть следствие данной всеобщей заботы: «Онтологическая разработка этого экзистенциального основофеномена требует отграничения от феноменов, ближайшим образом напрашивающихся для отождествления с заботой. Подобные феномены суть воля, желание, влечение и позыв. Забота не может быть дедуцирована из них, потому что они сами в ней фундированы» [3, с. 210]. Мыслитель делает вывод о том, что «воля и желание онтологически необходимо укоренены в присутствии как заботе и не суть просто онтологически индифферентные переживания, случающиеся во вполне неопределенном по своему бытийному смыслу “потоке”. Это не менее верно о влечении и стремлении. Они тоже, насколько вообще поддаются чистому выявлению в присутствии, основаны в заботе» [3, с. 223].

Однако Хайдеггер не исключает, «что стремление и влечение онтологически конституируют и сущее, которое лишь “живет”» [3, с. 223]. Другими словами, мыслитель указывает на определенную возможность выявления онтологического устройства жизни со стороны феномена воли, при этом полагая, что «онтологическое основоустройство “жизни” однако своя особая проблема и может быть развернута только на пути редуктивнойпривации из онтологии присутствия» [3, с. 223]. Таким образом, с позиции Хайдеггера, феномен воли проявляется в постоянном «забегании вперед», самоконструировании (впереди-себя-бытие), основанном на заботе как фундаментальном базисе бытия-в-мире.

В последующем развитии философии экзистенциализма подчеркнута роль принципиально свободной личностной воли, детерминирующей свободу личного самоопределения. Представители данного направления философской мысли отрицают рациональный детерминизм с присущей ему тенденцией к подчинению разума некой высшей божественной цели. Так, Ж.-П. Сартр замечает: «Какое бы учение мы ни взяли – будь то учение Декарта или Лейбница, – везде предполагается, что воля в большей или меньшей степени следует за разумом или, по крайней мере, ему сопутствует и что бог, когда творит, отлично себе представляет, что именно он творит» [2, с. 319].

Для экзистенциализма характерен акцент на субъективных, личных переживаниях, а, следовательно, подчеркивается роль личного выбора и индивидуальной воли: «Субъективизм означает, с одной стороны, что индивидуальный субъект сам себя выбирает, а с другой стороны – что человек не может выйти за пределы человеческой субъективности» [2, с. 319]. Тем самым, еще раз обращает на себя внимание возникшая в трудах Ф. Ницше презумпция субъективности человеческого познания.

Фактически, согласно пониманию Сартра, осознание своей безграничной воли человеком, уравнивающее его с богом, и есть основа реальности как таковой: «Человеческая реальность является чистым усилием стать Богом без существования какого-либо данного субстрата этого усилия, без наличия ничто, которое прилагает все усилия для этого. Желание выражает это усилие» [1, с. 579].

Отметим при этом, что мыслитель разделяет понятия воли и страсти к достижению цели: «воля выступает как продуманное решение по отношению к определенным целям. Но сама она цели не создает... Страсть может ставить те же цели» [1, с. 454]. Феномен свободного установления конечных целей человеком и оказывается экзистенцией: «...расположение моих конечных целей характеризует мое бытие, отождествленное с первоначальным фонтанированием (jaillissement) моей свободы. И это фонтанирование есть экзистенция (existence); вовсе нет сущности или свойства бытия, которое порождалось бы вместе с понятием» [1, с. 455]. Экзистенциальная свобода, следовательно, достигается как волей, так и страстью, понимаемыми Сартром скорее в инструментальном аспекте: «Таким образом, свобода, будучи уподоблена моему существованию, является основой целей, которые я стремлюсь достигнуть то ли волей, то ли эмоциональными усилиями» [1, с. 455]. Итак, в экзистенциальном подходе Сартра, «воля определяется в рамках движущих сил и целей, уже полагаемых для-себя в трансцендентном проекте самого себя к своим возможностям» [1, с. 455].

1. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии [Текст] / Ж.-П. Сартр. – М. : Республика, 2000. – 639 с.
2. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм [Текст] / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М. : Политиздат, 1990. – С. 319–344.
3. Хайдеггер, М. Бытие и время [Текст] / М. Хайдеггер. – Харьков : Фолио, 2003. – 503 с.