до 1846 року. В результаті було з'ясовано, що фізіологічна оптика, як й деякі інші соціальні чинники (візуальномісткі сфери праці, офтальмологія), стали найбільш загальним контекстом для цієї метафори, але не можуть пояснити звернення К. Маркса и Ф. Енгельса саме до камери обскури. Було доведено, що безпосередніми джерелами звернення до камери обскури стали роботи Жана Поля та Джона Локка, а підставами для звернення: 1) антіромантізм (критика дереалізації посейбічного світу), 2) антіемпірізм (критика гносеологічної теорії віддзеркалення) та 3) антіфейєрбахіанство (критика споглядального, позаісторичного матеріалізму). На підставі проведеного дослідження було зроблено висновок щодо поняття ідеології в теорії К. Маркса та Ф. Енгельса до 1846 року: камера обскура як джерело метафори ідеології ілюструє активність спотворення дійсності в ідеології та пасивність ідеології в суспільній практиці.

Ключові слова: *ідеологія, метафора, камера обскура, марксизм, капіталізм.*

Ilyin I.V. Camera obscura as a source of the metaphor of ideology in «The german ideology» by K. Marx and F. Engels

The article provides an analysis of a camera obscura as the metaphor of ideology in «The german ideology» (1846) by *Karl Marx and Friedrich Engels. The hypothesis of Jonathan Crary that the appeal to camera obscura was due to the development of physiological optics and a new kind of observer, was partially proved by studying the handwritten heritage of the founders of Marxism before 1846. As a result, it was found that physiological optics, like some other social factors (visual-intensive spheres of work, ophthalmology), became the most common context for this metaphor, but cannot explain a turn to the camera obscura. It was proved that the works of Jean Paul and John Locke were the immediate sources of a turn to a camera obscura, and the grounds for this turn were: 1) anti-romanticism (criticism of the derealization of this world); 2) anti-empiricism (criticism of the epistemological theory of reflection); and 3) antifeuerbachianism (criticism of the contemplative, non-historical materialism). On the basis of the study, a conclusion was drawn regarding the concept of ideology in the theory of K. Marx and F. Engels until 1846: the camera obscura as a source of the metaphor of ideology illustrates the activity of distortion of reality in ideology and the passivity of ideology in social practice.*

Keywords: *ideology, metaphor, camera obscura, Marxism, capitalism.*

УДК 141:32.130.1

Л.А. Мандрищук

канд. філос. наук, асистент кафедри теорії та історії культури

Львівського національного університету імені Івана Франка

К'ЄРКЕҐОР ЯК ПРЕДТЕЧА ФІЛОСОФІЇ ЕКЗИСТЕНЦІЇ ТА ДЖЕРЕЛО ФІЛОСОФУВАННЯ ЯСПЕРСА

К'єркеґор до початку 20 ст. залишався для світової філософії маловідомим. Одним із перших філософів, який почав вивчати його тексти, був Ясперс. В статті розглядається роль Ясперса у поширені ідей К'єркеґора в академічному філософському середовищі, а також вплив К'єркеґора на філософію Ясперса. Зокрема йдеться про вплив ідей К'єркеґора на Ясперсові філософські погляди на феномен екзистенції людини і її пізнання, феномени миті, свободи та страху.

Ключові слова: *Сьорен К'єркеґор, Карл Ясперс, філософія екзистенції, екзистенція, мить, свобода, страх існування, екзистенційний страх, боязнь і страх.*

Філософія без К'єркеґора виглядає мені сьогодні неможливою
Карл Ясперс
[9, с. XX]

І. К'єркеґор і його перші перекладачі та дослідники. Роль Ясперса у поширені К'єркеґорових ідей у філософії

Слова, які взято за епіграф до статті, написав Карл Ясперс у «Післямові» 1955 року до своєї трьохтомної роботи «Філософія» (1931/32). В цій «Післямові» Ясперс згадує про

Сьорена К'єркеґора як одного із тих небагатьох мислителів, чиї ідеї мали суттєвий вплив на його захоплення філософією і на формування його філософських поглядів. В тій же роботі Ясперс зазначає й те, що праці К'єркеґора, які на початку 20 ст. були для теологів ще маловідомими, а для філософського академічного середовища – й зовсім невідомими, з часом стали популярними і спричинили те, що Ясперс рівно сто років після смерті К'єркеґора зміг охарактеризувати згаданими вище словами. Адже з іменем цього данського мислителя пов'язане виникнення найбільших напрямів 20 ст.: у теології – це діалектична теологія, а в філософії – це філософія екзистенції та екзистенціалізм.

Світова слава до Сьорена К'єркеґора прийшла не скоро – лише після його смерті, хоч відомим в себе на батьківщині він став ще в молоді роки. Цю популярність К'єркеґор завоював в основному завдяки своїй праці «Або–або» (1843), яку данська публіка сприйняла із захопленням. На фоні класичних філософських текстів, які були написані строгою академічною мовою, праця «Або–або» К'єркеґора вирізнялася поетичністю викладу, що сприяло легкому сприйняттю її змісту, а окрім того – й новими ідеями. Всі пізніші роботи К'єркеґора з якихось причин вже не мали такого великого успіху серед широкої публіки, проте вони привернули величезну увагу данського духівництва, оскільки свої твори К'єркеґор присвячував саме релігійній тематиці та досвіду релігійного переживання людини, чия стилістика кардинально відрізнялася й від класичних теологічних текстів. Окрім того, у своїх пізніх текстах К'єркеґор не оминув і саме духівництво, жорстко розкритиковуючи його діяльність, а тому з роками цікавість данських вищих священнослужителів тільки зростала до К'єркеґора, що в кінцевому рахунку привело до гострої суперечки, яка тривала між ними аж до останніх днів його життя. Ці чвари відіграли також і позитивну роль в історії, бо певною мірою посприяли тому, що текстами К'єркеґора почали цікавитися і за межами його країни.

Першими відкривачами К'єркеґора поза межами Данії були також теологи, але німецькі. Тоді, коли в Німеччині посилено вівся переклад та дослідження К'єркеґорової творчості, то у Східній Європі та деяких країнах Західної Європи про К'єркеґора ще й нічого не чули. З цього приводу Лев Шестов у своїй книзі про К'єркеґора 1933–1936 років писав: «К'єркеґор пройшов повз Росію. Мені жодного разу не довелося ні в філософських, ні в літературних колах почути навіть його ім'я. Соромно зізнатись, але гріх приховувати – ще декілька років тому я нічого про К'єркеґора не знав. І у Франції він майже невідомий: його почали перекладати лише в найпізніший час. Проте вплив його в Німеччині і північних країнах дуже великий» [2, с. 27]. Зацікавлення німецьких теологів текстами К'єркеґора, в основному, було спричинено першим повним перекладом його статті «Християнство і церква. "Сучасність". Справжнє слово до нашого часу, особливо до євангельської духовності» на німецьку мову анонімом в 1861 р. Ця невеличка робота була однією із найскандальніших, яку К'єркеґор написав в останні роки свого життя, оскільки в ній містилася жорстка критика данського духівництва і церкви.

Першим німецьким теологом, який розпочав дослідження спадщини К'єркеґора, як вважає сучасний к'єркеґорознавець Ґергард Тонгаузер, потрібно вважати Йоганна Тобіаса Бека, який на своїх лекціях поширював його теологічні та філософські ідеї серед таких студентів-теологів, як Альберт Бертольд та Германн Ґотчед [див. 20, с. 36]. Саме ці студенти, настільки захопившись данцем, що почали вивчити данську мову і неодноразово з тією метою відвідували Данію, через короткий час стали першими перекладачами текстів К'єркеґора на німецьку. З-поміж них іншими відомими ранніми дослідниками-перекладачими були такі теологи, як Крістоф Шремпф, Альберт Дорнер, Вольфґанґ Пфляйдерер, а також католицький письменник Теодор Гекер. Завдяки цим перекладачам про К'єркеґора в Німеччині дізналися вже в третій третині 19 ст., а до 1914 року спільно під керівництвом Шремпфа було опубліковано 10 томів із дванадцятитомника «Зібрання творів Сьорена К'єркегора» (1922). Окрім перекладів почали з'являтися й окремі дослідження, присвячені цій темі: наприклад, робота А. Бертольда «Замітки до життєвої історії Сьорена К'єркеґора» (1876), Ґ. Брандеса «С. К'єркеґор. Літературний портрет» (1879), Т. Гекера «Сьорен К'єркеґор і філософія внутрішності» (1913), тощо. А з появою перекладів творів на німецьку мову, на К'єркеґора звернули увагу й такі відомі теологи, як Карл Барт, Ру-

дольф Бультманн, Фрідріх Ґоґартен, Пауль Тілліх. Саме на них ідеї К'єркеґора зробили значний вплив, що вилилося у створення ними цілого нового напряму в теології, який був дуже популярним в першій третині 20 ст. в Німеччині – діалектичної теології.

Слідом за теологами через деякий час проявили зацікавлення до праць та ідей К'єркеґора також й філософи. Перші філософські дослідження його праць були здійснені данським філософом Гаральдом Гьоффдінґом («Сьорен К'єркеґор як філософ», 1892), німецькими філософами Ґергардом Нідермаєром (дисертація «Філософський шлях Сьорена К'єркеґора», 1909) та Гансом Ройтером (дисертація «Релігійно-філософські думки С. К'єркеґора у взаємозв'язку із Геґелевою релігійно-філософською системою», 1913). До цього списку зацікавлених в ідеях К'єркеґора дуже швидко долучилися й такі молоді філософи, як Карл Ясперс та Мартін Гайдеґґер, які відіграли чи не найважливішу роль в поширені поглядів данця у філософії, адже саме завдяки їм його ідеї стали популярними у філософії. Про своє відкриття К'єркеґорових текстів Ясперс згадував: «Я читав його [К'єркеґора – *Л. М.*] вже до 1914 та інтенсивно в Першу світову війну. Через нього мені стало ясно, в стурбованості та спротиві, куди я прямував в своєму власному існуванні, але водночас, чим може стати філософія сьогодні» [9, с. XIX]. Також одним із переконливих фактів, що доводять Гайдеґґерову ранню деяку обізнаність з ідеями К'єркеґора є такі слова самого Гайдеґґера у його короткій «Передмові до першого видання "Ранніх робіт"» (1972), в якій він описує та аналізує вплив різних мислителів на його погляди в ранній період: «Те, що принесли хвилюючі роки між 1910 і 1914, не дозволяє належно сказати, а лише тлумачити через малу вибірковість перерахунку: друге в два рази збільшене видання Ніцше «Воля до влади», переклад праць К'єркеґора і Достоєвського, пробуджений інтерес до Геґеля і Шеллінґа, поезії Рільке і вірші Тракля, «Зібрання робіт» Дільтая» [5, с. 56].

Однак, якщо порівнювати раннє Ясперсове та Гайдеґґерове зацікавлення К'єркеґором, то варто відмітити, що саме Ясперс вперше ввів його ім'я та ідеї у філософське академічне середовище. Адже першою роботою, в якій Ясперс звертається до К'єркеґора, була його «Психологія світоглядів» (1919), яка хоча й була присвячена психології і в якій він намагався дати психологічний аналіз особистості К'єркеґора та визначити його тип духу (Geistestyp), однак у якій Ясперс й реферує та аналізує філософські ідеї данця. При написані цієї роботи Ясперсу довелося ґрунтовно вивчити тексти К'єркеґора, що згодом залишило чіткий слід й в його філософуванні. Окрім того, Ясперс першим, на відміну від Гайдеґґера, почав читати курси по К'єркеґору в академічному університетському середовищі. Так, наприклад, в літній семестр 1923 р. Ясперс читає курс "Емпірична психологія. Заняття по К'єркеґору", а в зимовий семестр 1928/29 рр. – курс "Кант і К'єркеґор. Кантова критика чистого розуму". І в подальшому Ясперс також ще не раз повертався до курсів по К'єркеґору, а саме – в зимовий семестр 1934/35 рр. "Історія філософії від Канта до сучасності. К'єркеґор. Заняття по Канту" та в літній семестр 1937 р. – "Істина і наука (філософська логіка). К'єркеґор" [див. 14, с. 104–106]. Зважаючи на те, що до 20-х років 20 ст. в німецьких університетах на філософських факультетах не викладалося курсів про К'єркеґора, то Ясперс згодом ще неодноразово згадував про цю ситуацію із здивуванням: «У моїх лекціях він [К'єркеґор – *Л. М.*] був однією із більших фігур минулого (я був здивований, що він не існував у сфері університетської філософії, і що його ім'я ні разу не потрапило у підручники з історії філософії)» [9, с. XX].

Тоді, як Гайдеґґеру історики філософії часто закидають, що вперше по-справжньому він познайомився з ідеями К'єркеґора саме через Ясперсову «Психологію світоглядів», яку він рецензував відразу після її виходу у світ, а не у період 1910–1914 років, як він сам про це згадує у своїй «Передмові до першого видання "Ранніх робіт"», то Ясперса можна сміливо назвати тим філософом, який чи не найраніше відкрив К'єркеґора для філософії і поширив його ідеї у філософському академічному середовищі, що відіграло значну роль у ренесансі досліджень К'єркеґора після 20-х років 20 ст., але вже у філософії. Також й історики філософії не перебільшують, коли по відношенню до Гайдеґґера Ясперса розглядають як найважливішу фігуру у передачі знань про К'єркеґора [див. 19, с. 112–113]. Бо чи зацікавився б Гайдеґґер так рано і такою мірою ідеями К'єркеґора, що суттєво змінило і доповнило його філософування, не зазнавши у цьому такого великого впливу Ясперса, викликає певні сумніви.

II. Виникнення Existenzphilosophie і участь К'єркеґора у цьому

Не дивно, що відкриттям і дослідженням К'єркеґора у філософському академічному середовищі зайнялися саме молоді філософи – Карл Ясперс та Мартін Гайдеґґер. Адже їх, так само як і півстоліття тому данську публіку, привабило оригінальне і нове пояснення К'єркеґором деяких філософських питань та проблем, яке той подавав у легкому стилі, з критикою класичної традиції філософування, а особливо з критикою Геґеля щодо спроби побудувати складні абстрактні системи, які, на думку самого К'єркеґора, мали зовсім мале відношення до справжнього життя. Ясперс та Гайдеґґер, які на початку 20 ст. ще не мали чітко сформованих власних філософських концепцій, а перебували лише в їх пошуку та становленні, звернулися до текстів К'єркеґора і це стало визначальним для їх подальшого філософування, бо на поглядах кожного із них К'єркеґор залишив значний слід, хоч і різний: Ясперс вдався до релігійного мотиву у своєму філософуванні і багато чого для його обґрунтування взяв із міркувань К'єркеґора, а Гайдеґґер навпаки ж відсторонився від релігійності, розглядаючи філософію як онтологію, яка не має нічого спільного із вірою людини, однак результат опрацювання Гайдеґґером праць К'єркеґора відбився і на його фундаментальній онтології (проблема екзистенції, Dasein, страху і боязні, миті, смерті, тощо).

Подібність впливу К'єркеґора на Ясперса і Гайдеґґера найкраще проявилася у зацікавленні ними проблемою екзистенції людини, яка для них була однією із основних. В своїх текстах вони почали використовувати слово *Existenz* у новому, відмінному від класичного, значенні, одночасно чітко розрізняючи його із словом *Dasein*, яке до того часу в німецькій традиції ототожнювалося із його германізованим латинським варіантом Existenz. Термін *Existenz* як Ясперс, так і Гайдеґґер використовували в різних значеннях, однак спільним для них було те, що це слово, на противагу класичній філософській традиції, вони застосовували виключно щодо людини і до жодного іншого сущого. З цього приводу Отто Фрідріх Болльнов пише: «У відмінності до звичного мовного використання, екзистенція в значенні філософії екзистенції позначує тільки людську екзистенцію, але вона зовсім не співпадає із людським існуванням (Dasein). Людське існування, за Ясперсом, є тільки "можлива екзистенція". Гайдеґґер в подібному значені розрізняє між неавтентичністю та автентичністю людського ось-буття (Dasein)» [3, с. 557].

Оскільки Ясперс і Гайдеґґер, які в 20-х роках в Німеччині були вже відомими філософами, поставили проблему екзистенції людини в центр своєї філософії, то Фрітц Гайнеманн у своїй книзі «Нові шляхи філософії» (1929) ввів назву *Existenzphilosophie*[1] (філософія екзистенції) для позначення, як тоді йому здалося, новоутвореного філософського напряму в Німеччині, який повністю відрізнявся від класичної філософії, а також від ще не так давно виниклої *Lebensphilosophie* (філософії життя). Гайдеґґера і Ясперса Гайнеманн бачив як основних представників цього напряму, бо саме вони першими так ґрунтовно зацікавилися питанням про людську екзистенцію. Передвісником же філософії екзистенції він вважав Сьорена К'єркеґора. Цю думку підтримали й інші історики філософії, а також й сам Ясперс: «Ця філософія екзистенції не може отримати жодної округлої форми у якійсь роботі і жодного остаточного завершення як й існування мислителя. Свій модерний витік і одночасно своє незрівнянне розповсюдження вона знайшла у К'єркеґора. Той, хто в свій час в Копенгаґені був сенсацією, а потім скоро забутий, став відомішим незадовго до світової війни, розпочав, однак, лише сьогодні свій вирішальний вплив» [7, с. 145].

Підставою до того, що К'єркеґора почали називати "батьком" філософії екзистенції, було використання ним у своїх працях данського слова латинського походження *Existents* у відмінному від класичного (existentia як існування будь-якого сущого і спосіб здійснення його essentiae) значенні, що і дало початок екзистенційній традиції філософування, бо саме

[1]Щодо цього Гайнеманн пише: «В моїй книзі «Neue Wege der Philosophie» (1929) я створив поняття Existenzphilosophie і проінтерпретував модерну філософію як засновану на протилежних принципах дискурсивного розуму (ratio) і життя. Під філософією екзистенції я розумів новий напрям, який має на меті подолати односторонність як раціоналістичної, так й ірраціоналістичної філософії. Замість того, щоб виходити із картезіанського cogito (в своєму подвійному значенні як свідомість і як мислення), вона починає із суб'єкту в своєму потрійному відношенні до людей, до універсуму і до Бога» [6, с. 11].

в К'єркеґора Ясперс та Гайдеґґер віднайшли нове значення слова *екзистенція*, а також й інші філософські поняття, які вони згодом через свої ідеї ввели в тогочасне філософування.

III. К'єркеґорове поняття екзистенції

Олів'є Колі, аналізуючи тексти К'єркеґора, звернув увагу на те, що пояснити К'єркеґорове розуміння екзистенції людини неможливо, якщо перед цим не розглянути два терміни, які він використовує для позначення існування, а саме – *Tilvaerelse* і *Existents*, де перший термін – данського походження, а другий – латинського. На його думку це розрізнення відповідає тому, яке проводять німці між *Dasein* та *Existenz* [див. 1, с. 67]. Колі не дає детального пояснення в чому ж полягає це розрізнення, але, вочевидь, в даному випадку йдеться про те, що при перекладі із данської мови на німецьку ці слова передавалися як: *Tilværelse* → *Dasein*, *Existents* → *Existenz*. Окрім того потрібно зважити й на те, що сам К'єркеґор в своїх ранніх роботах не приділяв якоїсь особливої уваги цим двом термінам і тим більше їх не виділяв і не розрізняв. Систематичність щодо співвідношення цих двох понять існування (*Tilværelse*, *Existents*) і їх розмежування спостерігається лише в пізніших його текстах, зокрема в «Стадіях на життєвому шляху» (1845) і особливо в «Заключній ненауковій післямові до "Філософських крихт"» (1846). Так, наприклад, Франк-Ебергард Вільде у своєму дослідженні про екзистенцію у К'єркеґора, зазначає, що до 1845 року К'єркеґор використовував *Existents* в близькому до повсякденного значенні [див. 22, с. 44], тобто як "існування" будь-якого сущого. І лише починаючи із другої частини роботи «Заключної ненаукової післямови до "Філософських крихт"» К'єркеґор раптово приступає до частого використання слова *Existents*, однак у даному випадку в значенні лише людського існування.

У своїй роботі «Стадії на життєвому шляху» К'єркеґор ділить екзистенцію людини на три стадії: естетичну, етичну та релігійну, де перехід однієї в іншу супроводжується актом внутрішнього вибору, що пов'язаний із питанням про сенс власного існування. Гельмут Феттер, досліджуючи стадії екзистенції людини у К'єркеґора, помітив, що цю концепцію К'єркеґор розробив пізніше, а до того – в "Щоденнику" за 1837 р. – він говорить про чотири стадії життя людини, а саме: дитинство, підлітковість, романтична стадія, і стадія покірності, з яких К'єркеґор згодом зробив три стадії існування [див. 21, с. 39–41]. Тенденцію ділити людське життя на подібні стадії К'єркеґор запозичив у німецьких романтиків, що було характерним для них і під впливом яких він певний час перебув. В будь-якому випадку, коли К'єркеґор говорить про три стадії екзистенції людини, то йдеться про життя чи існування людини, яке він намагався пояснити у даний спосіб.

Естетичну стадію існування людини К'єркеґор визначає через мінливість поглядів, неусвідомленість, постійну потребу отримати насолоду, задоволення все нових бажань. Цю стадію існування змінює етична, в якій людина відкриває для себе, що вона володіє свободою вибору, має обов'язок і несе відповідальність за свої вчинки і за те, ким вона є. Останній етап – релігійний. Він виникає на основі "стрибка" людини у віру і розгортається у взаємовідношенні *Я–Бог*, яке для інших може виглядати і як "абсурдне", проте для людини, яка перебуває на ньому, є реальним та істинним. За К'єркеґором, тільки дві стадії, етична та релігійна, є істинним справжнім існуванням людини, де істинне існування – це існування людини як індивідуума, окремого, що протистоїть публіці і живе не в пошуку якоїсь абсолютної істини поза собою, а шукає істину через власний досвід свого існування.

Незважаючи на багатозначність використання слова *Existents* у всіх К'єркеґорових текстах, якщо брати до уваги той факт, що саме в пізніших творах він робить певну систематичність відносно двох термінів, що позначають "існування", то в загальному під поняттям *Tilværelse* К'єркеґор розумів фактичне існування, тобто існування чи спосіб буття будь-якого нелюдського сущого, а під поняттям *Existents* – індивідуальне існування людини, яка єдина лише серед всього сущого у своєму існуванні завдяки мисленню знає про своє існування. К'єркеґор виокремив спосіб існування людини з-поміж способів існування всіх інших живих істот на тій підставі, що тільки людині властиве одночасно як існування, так і мислення. В цьому, за К'єркеґором, і полягає винятковість людини, яка в своєму існуванні рефлектує над ним і завдяки цьому здійснює вибір, чого не може зробити жодне інше живе суще. При цьому К'єркеґор наголошує на складності пізнання екзистенції (індивідуаль-

ного існування людини), оскільки об'єктом пізнання постає сама людина і її існування, яке знаходиться у постійному русі. К'єркеґор пояснює, що мислити екзистенцію sub specie aeterni і в абстракції означає її сутнісно усувати, оскільки екзистенцію не можна мислити без руху, а рух не можна мислити sub specie aeterni. Якщо мислити екзистенцією так само як рух, то вона усувається і тоді її не можна помислити. В такий спосіб К'єркеґор приходить до висновку, що правильно було б сказати, що є щось, чого не можна помислити, а саме – екзистенціювання; але тут знову та складність, що екзистенція проявляється в той спосіб, що мислячий екзистує [див. 18, с. 469].

Проблему пізнання екзистенції людини К'єркеґор вирішує за допомогою питання про істинне знання, яке, за К'єркеґором, виходить із суб'єктивності людини: тільки рефлексія окремої людини (суб'єкта), яка стосується того існування, з якого вона виходить, має вагу і дає істинне знання; в іншому випадку – знання є байдуже і не має жодного суттєвого значення для екзистенції людини, яка ним володіє. Суб'єктивне мислення чи іншими словами "суб'єктивність" К'єркеґор розуміє як істину: людина повинна розмірковувати над власним існуванням та над власним досвідом, отриманим в процесі свого існування, і лише в цьому випадку вона розумітиме й існування інших.

IV. Вплив К'єркеґора на філософію Ясперса

Окрім того, що Ясперс відіграв важливу роль у перших філософських дослідженнях по К'єркеґору і поширенню його ідей в академічному середовищі, він продовжив цю роботу і через своє філософування. Ідеї К'єркеґора настільки вплинули на Ясперса, що він захоплювався ним багато років і часто згадував про нього, разом з Ніцше, як про "пророків та філософів", які дали по-справжньому великий поштовх і змінили вектор тогочасної філософії. Раннє штудіювання Ясперсом текстів К'єркеґора настільки змінили вектор й його власних поглядів, що той вплив чітко спостерігається у його філософській системі. Мабуть, це було зумовлено ще й тим, що Ясперс не мав філософської освіти, коли відкрив для себе К'єркеґора, тому його ідеї були сприйняті ним легко, без ангажованості. В той час, наприклад, як його друг – Мартін Гайдеґґер – у якого була ґрунтовна філософська освіта, доволі холодно віднісся до ідей К'єркеґора через його релігійність і на чому він неодноразово у своїх текстах дещо критично наголошував. Ясперс натомість сформував свою філософську систему в такий спосіб, де релігійність якраз мала чи не найвагоміше місце і яка була представлена в нього через поняття *філософської віри* і *трансценденції*.

Найбільший вплив К'єркеґора на філософські погляди Ясперса простежується в його пояснені ***екзистенції***. Зрештою, про це він згадував й сам: «К'єркеґору я завдячую поняттям "екзистенції", яке для мене з 1916 р. стало важливим, щоб його схопити, про яке я тоді турбувався в неспокої» [11, с. 125]. І хоч Ясперс під екзистенцією розумів не спосіб існування людини, як це властиво було для К'єркеґора, але його пояснення екзистенції є дуже близьким до пояснення К'єркеґором самості чи Я людини (selv). Для означення існування людини Ясперс обрав слово *Dasein*, а під екзистенцією розумів *самобуття людини* (Selbstsein des Menschen), тобто цілісність людини, яка вміщає в собі існування, свідомість, дух і розум, який схоплює взаємозв'язок екзистенції із трансценденцією. Ясперс так пояснює самобуття людини: «Екзистенція є те, що відноситься до самого себе і в цьому – до своєї трансценденції» [10, с. 12]. Але це Ясперсове визначення екзистенції чітко перегукується із К'єркеґоровим поясненням Я людини у його праці «Хвороба до смерті» (1849): «Я є свідомий синтез кінечного і вічного, що відноситься до самого себе, і чиїм завданням є стати самим собою, що може здійснюватися тільки через відношення до Бога» [див. 16, с. 31]. Так само, як К'єркеґор пояснював Я людини через взаємозв'язок із Богом, так і Ясперс бачив екзистенцію людини нерозривно від трансценденції, де остання розумілася Ясперсом швидше як "філософський бог", тобто Бог, що має різні прояви, а саме: Єдине, Будда, Ягве, Аллаг, Буття, тощо. Ясперс також розглядав екзистенцію як синтез часового та вічного, чи словами самого Ясперса як "парадоксальність єдності часовості та вічності" [див. 13, с. 38]. В Ясперса екзистенція стає сама трансцендентом через свій зв'язок із трансценденцією, тобто тим, що має відношення до вічності, а тому виходить поза межі раціонального пізнання, через що її не можна до кінця пізнати і дати якесь стале визна-

чення. На таке бачення людської екзистенції Ясперсом вплинули ідеї К'єркеґора про людину як синтез вічного та часового. Підхід К'єркеґора ґрунтується на антагонізмі: з одного боку людина в своїй орієнтації через віру на Бога є вічною, а з іншого боку – живучи в часі, людина є часовою. Таким *синтезом вічного та часового* людина, за К'єркеґором, стає тоді, коли у неї з'являється віра в християнського Бога, так само, як і у Ясперса людина стає екзистенцією чи *парадоксальною єдністю часового і вічного* лише тоді, коли в неї виникає філософська віра в трансценденцію, бо до того в своєму існуванні (Dasein) людина є лише *можливою екзистенцією* (mugliche Existenz).

Подібно до К'єркеґора Ясперс розв'язує й проблему ***пізнання екзистенції:*** орієнтуючись на К'єркеґоровий метод *суб'єктивного мислення*, він створює власний, який він назвав *висвітленням екзистенції* (Existenzerhellung). Як в К'єркеґора, так і в Ясперса екзистенція людини не може бути пізнана за допомогою наукових методів, оскільки вона є або постійним рухом (як у випадку К'єркеґора) чи трансцендентом (як у випадку Ясперса). Для того, щоб пояснити екзистенцію, К'єркеґор пропонує шлях суб'єктивного мислення на відміну від абстрактного, – рефлексії та переживання людиною власного існування як єдиновірний спосіб пізнання екзистенції. Ясперс приймає цей шлях і, дещо трансформуючи його, використовує у своїй філософії суб'єктивний метод дослідження чи, словами самого Ясперса, – *висвітлення* (Erhellung) екзистенції людини. Цей метод полягає в тому, що людина завдяки саморефлексії може "висвітлювати", тобто пізнавати тільки власну екзистенцію і жодну іншу, в чому їй допомагає власний досвід переживання трагічних ситуацій, що трапилися їй на життєвому шляху. Ці трагічні ситуації Ясперс називає *межовими ситуаціями* (Grenzsituationen) і оскільки вони підштовхують до самопізнання, то вони становлять основу Ясперсового методу *висвітлення екзистенції*.

Вже із попереднього розгляду Ясперсового поняття екзистенції добре помітно, що Ясперс підтримує К'єркеґора також й у тому, що данець у своїй філософії висуває ідею індивіда на передній план і наголошує на істинності суб'єктивності. Це добре простежується й в Ясперсових міркуваннях про межові ситуації – ситуації, які розглядаються Ясперсом не як об'єктивні факти, а як визначені мисленням і діями кожного окремого індивіда події, що глибоко переживаються кожною людиною і в яких вона схоплює власну екзистенцію. Крім того, варто нагадати, що коли йде мова про проблему пізнання екзистенції в обох філософів, то єдиновірним шляхом пізнання екзистенції є шлях суб'єктивності: мислення і переживання тільки власної екзистенції, на основі чого можливе й розуміння чужої екзистенції.

Під впливом К'єркеґора і частково Ніцше у своєму ранньому періоді Ясперс також звертається до питання про ***мить*** (Augenblick), а саме – ці ідеї в основному містяться у його праці «Психологія світоглядів». У частині про установки Ясперс спочатку зупиняється на короткому історико-філософському досліджені проблеми миті, роблячи акцент саме на К'єркеґоровому понятті миті, а згодом переходить до власного пояснення цього питання і намагається подивитися на нього все ж більше під кутом зору психології. Ясперс вважає, що саме з усвідомленням цілого людиною, постає проблема часу, яка для людини є дуже важливою. Найчастіше людина дивиться на своє життя або через досвід минулого, або через установки про майбутнє. Таким чином дуже часто вона упускає теперішнє, яке для неї, за Ясперсом, повинне бути найважливішим, бо теперішнє є саме тою реальністю, в якій людина справді живе. Ясперс відзначає, що часто можна зустріти людей, які настільки орієнтуються на минуле та майбутнє, що переживання їхнього життя є таким, ніби вони живуть не своїм життям. *Мить* Ясперс відносить до теперішнього, але одночасно розрізняє її від простих *часових моментів* (Zeitmomente), де останні, за Ясперсом, є пустими і лише як засоби. Найчастіше людина переживає саме прості часові моменти, коли не потрібно діяти рішучо, відповідально, чи коли людина просто хоче отримати задоволення від конкретного моменту у своєму житті. Ясперс так пояснює мить: «Мить є єдиною реальністю, реальністю взагалі в душевному житті. Прожита мить – це останнє, кровне, безпосереднє, живе, справжнє теперішнє, тотальність реального, єдино конкретне. Замість того, щоб губитися в минулому і майбутньому, людина знаходить екзистенцію і абсолют лише у миті» [12, с. 112]. Згідно з Ясперсом, мить є дещо більше, ніж нескінченний плин часу, бо

переживається людиною як позачасове, як наповнене і як те, що наповнює. В миті людина суб'єктивно переживає реальність і вкладає в неї смисл, а тому людина часто відчуває страх в миті, бо тут вона свідомо приймає власне рішення.

К'єркеґор питання про *мить* (Øieblik) піднімає у роботі «Поняття страху» (1844) і, критикуючи Платонове пояснення миті як точки переходу протилежностей, дає власне роз'яснення миті як відображення Божественного вічного у часі і навпаки, а саме: він розуміє мить як те, в чому час і вічність торкаються одне одного, а разом з тим й встановлюється поняття *часовості*, в якій час постійно перериває вічність і вічність постійно пронизує час [див. 15, с. 547]. К'єркеґор також бачив чітку відмінність між миттю та простим моментом у часі, де останнє є просто моментом зараз. Мить К'єркеґор розумів як ту точку теперішнього, в якій людина в часі схоплює і переживає вічність через свою віру. Оскільки в миті час як безперервний рух пронизується собі протилежним – вічністю (безперервним спокоєм), то, згідно з К'єркеґором, саме завдяки миті виникає й поняття часовості, а також стає можливою градація часу на теперішній, минулий та майбутній.

Щодо подібності поглядів К'єркеґора та Ясперса на проблему миті варто зазначити, що саме завдяки К'єркеґору – під час дослідження його текстів – Ясперс звернув свою увагу на цей феномен. Близькими є й їхні підходи до пояснення миті: обоє бачать мить не як простий часовий момент життя людини, а як таку мить, в якій людина глибоко суб'єктивно переживає і усвідомлює реальність як єдино конкретне, що трапилося саме з нею. Також як у К'єркеґора, так і в Ясперса мить є дещо позачасове, бо саме в миті людина відкриває для себе Бога (у випадку К'єркеґора) чи абсолют (у випадку Ясперса), а тому у своєму переживанні та абстрагуванні виходить за межі часу. Спільним для обох філософів є й те, що мить вони відрізняють від простого часового моменту: у миті людина є рішучою до прийняття власного рішення, оскільки мить людина наповнює не тільки глибоким суб'єктивним переживанням і рефлексією, а й глибоким сенсом, на відміну від простого моменту часу.

Очевидний зв'язок К'єркеґора та Ясперса простежується й щодо питання про ***свободу***. Згідно з Ясперсом, людина усвідомлює власну свободу і по-справжньому володіє нею тільки як екзистенція, тобто тоді, коли усвідомлює свій взаємозв'язок із трансценденцією. У К'єркеґора істинне розуміння свободи в людини з'являється на етичній та релігійній стадіях існування. Як в К'єркеґора, так і в Ясперса проблема свободи пов'язана із вірою людини в Бога, трансценденцію. Свобода – це не просто здатність вибирати, а здатність вибирати згідно власного усвідомленого вибору, що виходить із розуміння того, що людина є залежною від Бога (К'єркеґор), чи від трансценденції (Ясперс).

Вагомий слід К'єркеґорових ідей можна віднайти і в розмірковуваннях Ясперса про феномен ***страху*** (Angst). У другому томі своєї роботи «Філософія» Ясперс пише про два поняття страху – *страх існування* (Daseinsangst) та *екзистенційний страх* (existenzielle Angst): «Страх існування є сутнісно відмінним від екзистенційного страху перед можливістю ніщо. [...] Я більше не турбуюся про своє існування, більше не маю чуттєвого страху перед смертю, але маю знищуючий страх з провиною втратити самого себе. Я буду собі свідомим пустоти буття і мого буття» [8, с. 266]. Основою *страху існування,* за Ясперсом, є страх людини за збереження її власного життя перед смертю. Страх існування є страхом перед об'єктивними причинами, які загрожують людині, і є подібним до страху у тварини за своє існування перед небезпекою його втрати. Натомість *екзистенційний страх* виходить не із об'єктивних причин, а із боязні втратити сенс власного існування та буття, що призводить до нігілізму. Шлях, за допомогою якого можна позбутися екзистенційного страху, як вважає Ясперс, є постановка питання про буття та пізнання власної екзистенції [див. 8, с. 267]. Ясперсове розуміння страху є дуже близьким до того, як цей феномен пояснював К'єркеґор, який також виділив два поняття страху – *боязнь* перед об'єктивними причинами (Frygt) та невизначений страх через усвідомлення людиною власної свободи (Angst). Поняття страху К'єркеґор розумів як тривогу, яка не має визначеного предмету, а тому порівнював його із ніщо. Згідно з К'єркеґором, страх людина переживає зовсім по-іншому, ніж будь-якого роду боязнь, що виникає перед чимось конкретним чи за щось конкретне, оскільки страх – це властива людині здатність, що виходить із її духу. К'єркеґор зазначає,

що поняття страху майже ніколи не розглядалося в психології, а тому він був змушений звернути увагу на те, що воно є зовсім інше, ніж боязнь та подібні поняття, які стосуються чогось визначеного; страх же навпаки є дійсністю свободи як можливість для можливості, а через те страх не можна віднайти у тварин, бо в них нема й духу» [15, с. 488]. Для К'єркеґора страх є тим, що лежить в основі існування людини і пов'язане з її свободою, про яку людині нагадує пам'ять про первородний гріх та її гріховність. А тому називає страх "запамороченням свободи", бо з'являється у людини із усвідомленням власної свободи вибору і того, що вона є синтезом часового та вічного. Ясперс не виділяв два види страху такими словами, як К'єркеґор – боязнь (Frygt) та страх (Angst). Хоч в німецькій мові є чудові відповідники цим данським словам і, наприклад, Мартін Гайдеґґер, коли під впливом того ж К'єркеґора міркував про проблему страху, пішов саме цим шляхом, а саме – вибрав два терміни боязні (Furcht) та страху (Angst). Однак змістовно Ясперсові поняття *страху за існування* та *екзистенційного страху* є подібними до того, як цю проблему пояснював К'єркеґор. І якщо зважити й на той факт, що це питання в історії філософії не було продумане належним чином і саме К'єркеґор вніс нове пояснення феномена страху, то можна з упевненістю зробити висновок, що Ясперс зацікавився цим питанням саме під впливом ідей К'єркеґора.

Незважаючи на захоплення К'єркеґором, Ясперс все ж не у всьому сходився із ним: єдиний момент, який зустрів гостру критику з боку Ясперса, було пояснення К'єркеґором віри. Щодо цього Джузеппе Кантілло підмічає: «Саме на противагу вірі і відношенню між вірою та філософією Ясперс прощається із К'єркеґоровою спадщиною. Захищаючи "філософську віру" на противагу "вірі одкровення", Ясперс стає на сторону Сократа» [4, с. 249]. Ясперс в своїй філософії намагався поєднати раціональне мислення із вірою, для цього він створив спеціальний термін – *philosophische Glaube* (філософська віра). На відміну від релігійної віри, що розгортає відношення лише до одного бога певної конфесії, філософська є вірою в трансценденцію чи "філософського Бога". За допомогою філософської віри Ясперс прагнув зблизити релігію із філософією, які К'єркеґор чітко розділяв на тій підставі, що раціональне мислення та віра одкровення є різними. К'єркеґор вважав, що філософія не може і не повинна давати віру, але вона повинна розуміти саму себе і знати, що вона пропонує, й в людей нічого не брати і тим більше нічого не виманювати, наче нічого й не було [див. 17, с. 209]. Якщо для К'єркеґора віра є неосяжною та незбагненною, тим, що виходить поза межі раціонального пізнання, то для Ясперса віра навпаки ж є тим, що повинно бути логічно обґрунтованим і поясненним за допомогою розуму.

V. Завершення

Своїми працями Сьорен К'єркеґор однаково сильно вплинув як на теологію, так і на філософію, хоч і не претендував ні на одне, ні на інше, а називав себе "релігійним письменником", поєднуючи в своїй стилістиці теологію, філософію та прозу. Завдяки дослідженням та перекладам теологами текстів К'єркеґора, на початку 20 ст. К'єркеґорові ідеї поширилися і на філософію. Яскравим прикладом цього є філософія Карла Ясперса, який чимало ідей перейняв від К'єркеґора і, видозмінюючи їх, представив вже в своєму філософуванні. Навіть згадуючи лише проблему людської екзистенції, яку Ясперс завдяки К'єркеґору розвинув у своїй філософії, це вказує на вагомість впливу К'єркеґора на цього філософа: розглядаючи екзистенцію як самобуття людини, Ясперс подібно до К'єркеґорового пояснення людини вбачає в ній єдність часового та вічного. Окрім питання про екзистенцію людини поза увагою Ясперса не залишилися й такі проблеми, як проблема пізнання екзистенції людини, проблема миті, свободи, страху, тощо. Ці К'єркеґорові ідеї стали справжнім джерелом для подальшого філософування Ясперса.

Хоча з іншого боку, той вплив виявився теж не таким одностороннім, бо поширенням ідей К'єркеґора у філософському академічному середовищі потрібно завдячувати в першу чергу Ясперсу. Зважаючи на те, що Ясперс продовжив лінію К'єркеґора займатися проблемою екзистенції людини, а сам в першій третині 20 ст. став вже досить добре відомим філософом, то це одночасно зробило й самого К'єркеґора відомішим, оскільки він почав розглядатися істориками філософії як передвісник новоутвореного напряму *філософії екзистенції*, що виник в свою чергу завдяки Ясперсу. Внаслідок цього ідеї К'єркеґора знайшли

своє поширення й в екзистенціалізмі, що виник у Франції на основі філософії екзистенції. А тому слова Ясперса, що стали епіграфом до цієї статті: «Філософія без К'єркеґора виглядає мені сьогодні неможливою» [9, с. XX], є не перебільшеним вираженням того, що К'єркеґор сильно вплинув не тільки на філософування Ясперса, а й на всю подальшу філософію.

Література:

1. *Коли О.* Кьеркегор / О. Коли. – пер. с фр. Е. Калантарова. – М.: Астрель, 2009. – с. 192.
2. *Шестов Л.* Киргегард и экзистенциальная философия. (Глас вопиющего в пустыне) / Л. Шестов. – М. : Прогресс, 1992. – с. 304.
3. *Bollnow O.F.* Kierkegaard und die Existenzphilosophie / O. Bollnow // Meyers Großes Universallexikon. Bd. 8. – Mannheim, Wien, Zürich: Bibliographisches Institut, 1982. – S. 555–559.
4. *Cantillo G.* Kierkegaard und Existenzphilosophie von Karl Jaspers / G. Cantillo // Studia Philosophica: Jahrbuch der schweizerischen philosophischen Gesellschaft. Glaube und Wissen. Zum 125. Geburtstag von Karl Jaspers. – 2008. – Vol.67. – S. 235–250.
5. *Heidegger M.* Vorwort zur ersten Ausgabe der «Frühen Schriften» / M. Heidegger // Heidegger M. Frühe Schriften. Gesamtausgabe. – Frankfurt a. M.: Klostermann, 1978. – Bd.1. – S.55–58.
6. *Heinemann F.* Existenzphilosophie: lebendig oder tot / F. Heinemann. – Stuttgart: Kohlhammer, 1963. – S. 216.
7. *Jaspers K.* Die geistige Situation der Zeit / K. Jaspers. – Berlin: Gruyter, 1932. – S. 191.
8. *Jaspers K.* Existenzerhellung / K. Jaspers // Jaspers K. Philosophie in 3 Bänden. – 3 Aufl. – Berlin: Springer, 1956. – Bd.2. – S. 440.
9. *Jaspers K.* Nachwort (1955) zu meiner «Philosophie» (1931) / K. Jaspers // Karl Jaspers. Philosophische Weltorientierung. Philosophie in 3 Bänden. – 3. Aufl. – Berlin: Springer, 1956. – Bd.1.– S. XV–LV.
10. *Jaspers K.* Philosophische Weltorientierung / K. Jaspers // Karl Jaspers. Philosophie in 3 Bänden. – 3. Aufl. – Berlin: Springer, 1956. – Bd.1. – S. 340.
11. *Jaspers K.* Philosophische Autobiografie / K. Jaspers. – München: Piper, 1977. – S. 136.
12. *Jaspers K.* Psychologie der Weltanschauungen / K. Jaspers. – Berlin: Springer, 1925. – S. 486.
13. *Jaspers K.* Vernunft und Existenz / K. Jaspers. – Groningen: Wolters, 1935. – S. 115.
14. Karl Jaspers in seiner Heidelberger Zeit / [hrsg. von J.-F. Leonhard]. – Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt u. Druckerei, 1983. – S. 179.
15. *Kierkegaard S.* Der Begriff der Angst / S. Kierkegaard // Kierkegaard S. Philosophisch-theologische Schriften. – Köln, Olten: Hegner, 1956. – Bd.2. – S. 441–640.
16. *Kierkegaard S.* Die Krankheit zum Tode / S. Kierkegaard // Kierkegaard S. Philosophisch-theologische Schriften. – Köln, Olten: Hegner, 1956. – Bd.2. – S. 23–177.
17. *Kierkegaard S.* Furcht und Zittern / S. Kierkegaard // Kierkegaard S. Philosophisch-theologische Schriften. – Köln, Olten: Hegner, 1956. – Bd.2. – S. 179–326.
18. *Kierkegaard S.* Unwissenschaftliche Nachschrift / S. Kierkegaard // Kierkegaard S. Philosophisch-theologische Schriften. – Köln, Olten: Hegner, 1959. – Bd.3. – S. 131–844.
19. *Thonhauser G.* Ein rätselhaftes Zeichen. Zum Verhältnis von Martin Heidegger und Søren Kierkegaard / G. Thonhauser. – Berlin: De Gruyter, 2016. – S. 518.
20. *Thonhauser G.* Über das Konzept der Zeitlichkeit bei Søren Kierkegaard mit ständigem Hinblick auf Martin Heidegger / G. Thonhauser. – Freiburg, München, 2011. – S. 230.
21. *Vetter H.* Stadien der Existenz. Eine Untersuchung zum Existenzbegriff Sören Kierkegaards / H. Vetter. – Wien: Herder, 1979. – S. 205.
22. *Wilde F.-E.* Kierkegaards Verständnis der Existenz / F.-E. Wilde. – Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1969. – S. 170.

Л. А. Манрыщук. Кьеркегор как предвестник философии экзистенции и источник философствования Ясперса

Кьеркегор до начала 20 в. оставался для мировой философии малоизвестным. Одним из первых философов, который начал изучать его тексты, был Ясперс. В статье рассматривается роль Ясперса в распространении идей Кьеркегора в академической философской среде, а также влияние Кьеркегора на философию Ясперса. В частности речь идет о влиянии идей Кьеркегора на философские взгляды Ясперса на феномен экзистенции человека и ее познания, на феномены момента, свободы и страха.

Ключевые слова: *Сёрен Кьеркегор, Карл Ясперс, философия экзистенции, экзистенция, мгновение, страх существования, экзистентный страх, боязнь и страх.*

L. A. Mandryshchuk. Kierkegaard as a forerunner of the philosophy of existence and a source of Jaspers' philosophizing

Kierkegaard was little known for the world philosophy until to the early 20th century. One of the first philosophers, who began to study his texts, was Jaspers. In the article was considered the question about Jaspers' role in the dissemination of Kierkegaard's ideas in the academic philosophical environment, and also about the Kierkegaard's influence on Jaspers' philosophy. In particular, in the article was showed the influence of Kierkegaard's ideas on Jaspers' philosophical views of the phenomenon of human existence and its knowledge, of the phenomenon of moment, freedom and anxiety.

Keywords: *Søren Kierkegaard, Karl Jaspers, philosophy of existence, existence, moment, freedom, anxiety of being, existential anxiety, fear and anxiety.*

С.В. Пустовит, В.В. Березина,

кафедра философии Национальной медицинской академии последипломного образования имени П.Л. Шупика, Киев

ОТ НОРМОСТАТИСТИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ ЗДОРОВЬЯ К ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ЖИЗНЕННОЙ СИТУАЦИИ ПАЦИЕНТА. ВКЛАД Г.-Г. ГАДАМЕРА

В статье представлен критический анализ нормостатистической типологической медицины и научной концепции здоровья. Раскрывается онтологической смысл феномена здоровья как фундаментальной жизненной ситуации пациента, важными составляющими которой выступают: ситуативность, фактичность, диалог, общность с другими людьми, телесность и пр. Рассматривается вклад Г.-Г. Гадамера в развитие современных представлений о здоровье с позиции трансцендентальной феноменологии и герменевтики, феномена телесности и диалога как «базового понимания» врача и пациента. Делается вывод о необходимости включения в современную научную картину здоровья альтернативных концепций и парадигм здоровья: потребительской, психосоматической, валеологической, биоэтической.

Ключевые слова: *нормастатистическая модель здоровья, фундаментальная жизненная ситуация, телесность, диалог*

Медицина как социальная практика глубоко гуманистична и интерсубъективна, она направлена на изучение страдающего от болезни человека и оказание ему помощи. В этом заключается ее глубокий экзистенциальный смысл и высшее предназначение. Благодаря возникновению нового синкретического глубоко технологического направления – биомедицины – синтеза клинической медицины и биологических наук (физиологии, биохимии, генетики и пр.) [11] стала очевидна многослойность и неоднозначность феноменов здоровья и болезни, начала и конца человеческого существования, что внесло фундаментальную неопределенность в восприятие границ человеческого тела и человека в целом, актуализировало феноменологический и экзистенциалистский подходы к этим явлениям [16]. Изменение характера медицины как науки и практики, приобретение ею статуса мощного социального института требуют пересмотра ее философских оснований и формирования новой современной онтологии медицины, исходя из достижений мировой философской мысли: философии науки, экзистенциальной антропологии, феноменологии, экзистенциализма, герменевтики.

С философской точки зрения ограниченность современной медицины состоит в стремлении медиков следовать прагматическому курсу в решении поставленных перед ними задач, отсутствии рефлексии относительно фундаментальных предпосылок медицины как человеческой практики и методологических оснований медицины как науки. Изъятие медицинских дисциплин из широкого социогуманитарного контекста и их ав-