

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
ФГБОУ ВО «УДМУРТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ И СОЦИОЛОГИИ
КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИН

О. В. Соколова

ФИЛОСОФИЯ:
ВВЕДЕНИЕ В ДИСЦИПЛИНУ

Учебное пособие



Ижевск, 2017

УДК 101.1(075.8)

ББК 87я73

С 594

Рекомендовано к изданию Учебно-методическим советом УдГУ

Рецензенты:

профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин
Высшей школы печати и медиатехнологий (ВШПМ) Санкт-Петербургского
государственного университета промышленных технологий и дизайна
(СПбГУПТД), доктор философских наук С.В. Кардинская

заведующий кафедрой философии и гуманитарных дисциплин,
канд. филос. наук, доцент Н.Б. Полякова

Соколова О.В.

С 594 Философия: введение в дисциплину: учебное пособие /
Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2017. 163 с.

ISBN

Учебное пособие содержит материалы лекционного курса, который читался на протяжении трех лет (2014-2017) студентам бакалавриата разных направлений подготовки, а также переработанные материалы семинарских занятий. Учебное пособие призвано помочь студентам в освоении одного из основных разделов философского знания. Пособие включает классические и современные философские концепты в авторской интерпретации, которые приглашают к философскому диалогу, или собственно к мышлению. Учебное пособие предназначено для преподавателей, аспирантов, магистров, бакалавров, а также всех, интересующихся проблемами современной философии.

УДК 101.1 (075.8)

ББК 87я73

ISBN

© О.В. Соколова, 2017

© ФГБОУ ВО «Удмуртский государственный университет», 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	4
Тема 1. Философия и способы ее определения	6
Использованная литература	28
Возможные контрольные вопросы	29
Тема 2. Соотношение философии и религии	30
Использованная литература	61
Возможные контрольные вопросы	62
Тема 3. Соотношение философии и мифологии	64
Использованная литература	70
Возможные контрольные вопросы	70
Тема 4. Соотношение философии и искусства	71
Использованная литература	98
Возможные контрольные вопросы	99
Тема 5. Соотношение философии и жизни	101
Использованная литература	159
Возможные контрольные вопросы	161

ПРЕДИСЛОВИЕ

Как заметил М. Хайдеггер, в нашем философствовании в позиции преподавателя всегда наблюдается некая «двусмысленность». Философия является учебной дисциплиной, по которой сдается экзамен; дисциплиной, соответствующей всем современным компетенциям государственных стандартов; то есть философия оказывается абсолютно формализованной как учебный предмет. Теме, заявленной в данном пособии, преподаватель максимум может посвятить четыре часа из всех отведенных ему часов на курс «Философия». Преподавателю остается только «пробежаться» по заданной теме. У него даже нет времени для «лесов понятий и терминологий», что для университетских преподавателей всегда являлось опасностью. Абсолютно очевидно для всех, что тема «Философия и способы ее определения» не просто актуальна; с нее начинается философствование, с нее начинается мышление. Там, где мы призываем мыслить, нельзя спешить. Именно на первых лекциях и рождается любовь к философии. Возникает потребность мыслить, потребность осмысления и понимания происходящего здесь-и-теперь.

В связи со сложившейся ситуацией в сфере высшего образования, когда тотально сокращаются часы по всем гуманитарным дисциплинам, эта тема становится не просто сверхактуальной. Этот раздел может максимально охватить и представить современную философию, на которую практически не остается времени. Эта тема позволяет включить в себя универсальный философский «материал». Становится возможным при рассмотрении заявленных вопросов использовать как концепты классической (М. Экхарт, Ф. Шеллинг и др.) и

неклассической (С. Кьеркегор, Ф. Ницше, Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер, Ж.- Л. Нанси, Ж. Делез и др.) фундаментальной онтологии, так и концепты современной социальной философии (Х. Арендт, Дж. Агамбен, А. Бадью и др.).

Представленное учебное пособие является результатом работы над курсом «Философия» для бакалавриата разных направлений и специальностей. Выбор и изложение философских концептов по каждому разделу является авторской интерпретацией заявленной темы. Предъявление темы изначально предполагает наличие нескольких позиций, нескольких точек зрения, порой взаимоисключающих друг друга. Множество представленных подходов к изучению и пониманию заданных проблем позволяет развивать студентам навык мышления, формировать те общекультурные и профессиональные компетенции, которые озвучиваются как формальные требования к обучению.

Структура учебного пособия также включает в себя контрольные вопросы по каждой теме. Эти вопросы являются способом закрепления изученного материала. Они определяют и направляют самостоятельную работу студентов по философии.

ТЕМА 1. ФИЛОСОФИЯ И СПОСОБЫ ЕЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ

Философия в современном мире оказалась под вопросом. Речь идет не просто о положении философского знания наряду с другим знанием. Философия «теряет» свое место в пространстве человеческого существования. **М. Хайдеггер в своей работе «Что зовется мышлением»** вслед за Ницше констатирует потерю своего «места» философией как утрату человеческой способности мыслить. «Пустыня растет» становится девизом современного мира. Человек до сих пор остается в состоянии еще не установленного животного. До сих пор он представлялся как *animal rationale*, то есть, прежде всего, как существо физическое, или как животное. Для того, чтобы стать собственно человеком и преодолеть свою животность, человеку необходимо выйти за границы телесности, то есть в сверх-физическое. Сверх- это и есть то самое мета-, которое позволяет оказаться над физическим. Человек, по сути, является метафизическим существом. Таким образом, мы необходимо оказываемся в пространстве метафизики, или философии.

О. Н. Бушмакина¹ условно задает три способа определения философии. **Первый способ определения философии** заключается в понимании философии как универсальной области знания, или как системы предельно общих понятий и категорий, отражающих целостную сущность той или иной области сущего или сущего в целом и универсальные законы его существования. В зависимости от того, какая область сущего выделяется в тот или иной период исторического существования философии в качестве основной (традиционно выделяют

¹ Философия: опыт самоопределения: Учеб. Пособие/ Под ред. Сабуровой. Ижевск: Изд-во Удм. Ун-та, 1996. 194 с.

четыре области сущего: природа, общество, человек, Бог), определяется предмет философии и сама философия. Согласно выделенному предмету философии существуют основные типы философствования: натуроцентризм, теоцентризм, антропоцентризм, социоцентризм. **Тип философствования - это основной способ постановки вопросов о сущности той или иной области сущего как сущего в целом и основные способы ответов на них.** Если в центре внимания философского знания находится такая область сущего как природа, то определение философии будет следующее: философия - это универсальная система знания, которая исследует целостную сущность природы и универсальные законы ее существования. Остальные определения философии из ее предмета строятся по аналогии.

Основным недостатком определений философии, построенных из ее предмета, является их ограниченность пределами выделенного предмета.

Второй способ определения философии строится из обращения к «иной» области знания. Действительно, поскольку философия является областью знания, наряду с которой существуют и другие его области, постольку выделенная область может определяться через «иные». Традиционно выделяют такие области знания, как наука, религия, искусство, мировоззрение и др. Определение философии строится по принципу ее отождествления с «иным» знанием. Например, философия - это универсальная наука о сущности всего сущего и универсальных законах его существования. В общем виде определение философии из «иноного» можно выразить формулой:

1. Философия = наука
2. Философия = искусство
3. Философия = религия

Исходя из представленных тождеств, возникает равенство таких областей знания как наука, религия, искусство, а если они тождественны, то они не различимы, т.е. неопределенны. Таким образом, философия оказывается также неопределенной. Отсюда вытекает и более радикальное следствие: если $A = B$ («А есть В»), следовательно «А это В», следовательно, «А существует только как В», следовательно, «есть только В», а «А не существует». В этом способе определения философия вообще перестает существовать как самостоятельная область знания.

Основной проблемой данного принципа определения философии через «иное» заключается в том, что при отождествлении философии с «иным» сама философия исчезает, полностью превращаясь в «иное». Для того, чтобы сохранить философию в процессе ее определения, или о-пределивания, необходимо, чтобы в правой части тождества находилась она сама, другими словами, тождество должно иметь вид тавтологии « $A=A$ ».

Здесь мы переходим логично к *третьему способу* определения философии как ее самоопределению. Этот способ был предложен немецким философом *М. Хайдеггером*. Он обратил внимание на то, что тавтология существования философии может быть записана в двух вариантах:

- 1) «философия это философия»
- 2) «философия есть философия»

Их различие заключается только в логической связке выражений «это» и «есть». Очевидно, что всякое «это» указывает на отдельность, ограниченность существования другим «этим» или «иным». Проблема ограниченности или определенности «этого» всегда отсылает нас к бесконечному ряду других «этих» или «иных». В

результате, возникает бесконечная референция к неограниченному ряду «иных», или к «дурной» бесконечности. Кроме того, в этом варианте философия всякий раз отождествляется с чем-то «иным». Данный вариант определения философии сводится к случаю ее определения через «иное», когда сама философия растворяется в «ином», теряет себя, трансформируясь в различные формы «инаковости».

В случае употребления логической связки «есть» оказывается, что она всегда указывает не только на наличное присутствие чего бы то ни было, но и на **процессуальность** этого присутствия. «Есть» показывает на наличное существование чего-либо, в данном случае, философии. В свою очередь, «существование» - это обладание свойством «быть», «присутствовать». Поскольку в данном случае, существование философии не ограничено ничем, кроме самой философии, постольку существование как свойство «быть» оказывается неограниченным, превращаясь в «бытие». Здесь философия уединяется до своего собственного «присутствия». Оказываясь наедине с собой, она задается вопросом о собственном существовании, т.к. в состоянии самоограничения или самоопределивания как самоопределения, она всегда существует на пределе собственного существования. Вопрос философии, обращенный к самой себе, гласит: «Я существую?». Очевидно, что это «Я» есть собственно «Я – спрашивающее», или «Я – вопрошающее». Иными словами, вопрос, обращенный философией к самой себе, звучит из точки «Я», т.е. из точки вопрошающего субъекта. В данном случае субъектом, вопрошающим о существовании, является человек как единственное вопрошающее существо. Причем спрашивающий и сам подпадает под вопрос, вовлеченный в опрашиваемое. Мы

задаемся, прежде всего, вопросом о собственном существовании. Поскольку спрашивающий задается вопросом здесь, теперь и для самого себя, постольку он оказывается при-сут-ствующим при своей собственной сути, но с этой сутью он не совпадает. Возникает «онтологический разрыв», «зазор», «щель» между бытием и существованием в кругу повседневности «Dasein». Что есть этот «разрыв»? Этот «зазор» или «просвет» оказывается «ничем». Это «Ничто» есть абсолютное отрицание сущего. Поскольку «ничто» это то, о чем мы говорим, постольку мы можем это «ничто» промыслить. Человеку открывается пространство мышления, где он и обретает собственно человеческую сущность. Здесь человек воспринимает сущее как целое, он как бы охватывает совокупность сущего, так как находится как бы за пределами самого сущего. Происходит «захватывание» человека «в целое». Это может случиться как в состоянии глубинной скуки или тоски, так и в состоянии любви (при-сутствия), или, наоборот, потери (от-сут-ствия) близкого любимого человека. Находясь посреди сущего, человек уже - переживает движение границы от сущего к Ничто. Фундаментальным настроением, которое приближает человека к Ничто, М. Хайдеггер считает «ужас». В этом состоянии сущее ускользает, открывается бытие, которое призывает человека к мышлению и говорению. Это и есть состояние чистого присутствия, или со-бытия бытия. Отталкивание от сущего возвращается к сущему через Ничто. Сущее начинает светиться смыслом, оно раскрывается.

«Человеческое присутствие означает: выдвинутость в Ничто»². Человек оказывается трансцендирующим по

² Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – 447 с. - (Мыслители XX в.)/ С.22

отношению к сущему. Он как бы экзистировать за собственные пределы в поисках смысла бытия. Только в этой ситуации он может сохранить свою метафизическую, или собственно человеческую, сущность. Вопросы «Я существую?», «Я есть?» оказываются радикальными вопросами философии, они требуют настоящего ответа, иначе возникает риск или угроза существованию. Не решив этот вопрос, мы не можем существовать осмысленно. При ответе на этот вопрос происходит расширение границы собственного существования как круга при-сут-ствия или круга «Dasein».

Поскольку обратиться с вопросом о собственном существовании можно только к самому себе, постольку «Я» отделяется от самого себя, смотрит на себя со стороны и предстает как «Ты», которое есть не что иное, как «оставленное» «Я». Прошлое имеет образ «ты» или отчужденного «Я». Степень отчуждения не должна нарушать целостности «Я», чтобы сохранилось представление о себе, понимание самого себя. Только тогда вопрос, заданный себе, имеет смысл. «Смысл вопроса — это... направление, в котором только и может последовать ответ, если этот ответ хочет быть осмысленным, смыслообразным. Вопрос вводит опрашиваемое (das Befragte) в определенную перспективу. Появление вопроса как бы вскрывает бытие опрашиваемого. Поэтому логос, раскрывающий это вскрытое бытие, всегда является ответом. Он сам имеет смысл лишь в смысле поставленного вопроса». Вопросание, таким образом, вскрывает бытие «я», делает его открытым. Происходит расширение бытия в возможности. Существование освещается вопросом, актуализируется как «ты». Прояснение существования есть самопонимание.

Итак, экзистировать за пределы сущего, мы всегда уже оказываемся в пространстве мышления. Мы всегда уже

находимся в философии, потому что мы вынужденно оказываемся в состоянии «мета-». «Поскольку человек экзистирует, тем или иным образом совершается и его философствование. Философия – то, что мы так называем, – есть приведение в движение метафизики, в которой философия приходит к себе самой и к своим настоящим задачам. А философия приходит в движение только благодаря своеобразному скачку, в котором наша собственная экзистенция посвящается сущностным возможностям человеческого бытия в целом»³.

В современном мире вопросы «готов ли человек принять себя как метафизическое существо?», «готов ли человек к философствованию?» остаются, по-прежнему, актуальными. Предсказанный Ницше процесс «опустынивания земли» продолжается. «Это мир, который не стремится составить мир, мир, страдающий от отсутствия мира и смысла мира. Это некий перечень: на самом деле, то, что здесь выступает на поверхность, это число, пролиферация полюсов притяжения и отталкивания. Это нескончаемый список: действительно, все происходит так, как если бы все было сведено к составлению этого списка для бухгалтерии, не имеющей никакого итога. Это молитва – но молитва, полная страдания и потерь, жалоба, ежедневно рвущаяся из уст миллионов беженцев, депортированных, осажденных, искалеченных, голодающих, изнасилованных, отрезанных, исключенных, высланных и изгнанных»⁴.

Ж.- Л. Нанси констатирует факт утраты смысла. Сегодня он просто изгоняется из человеческого общества. Существование философии оказалось на пределе.

³ Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. С.26

⁴ Нанси Ж.- Л. Бытие единичное множественное. – Мн.:Логвинов, 2004. С.9

Вопрошание по поводу собственной сущности неотложно. Вопрос о смысле человеческого существования оказывается радикальным. Базовые принципы и положения, на которых покоилась классическая философия, уже давно «не работают». Философия «утратила» свои начала с приходом Ницше, который указал на отсутствие любого основания.

Попытку деконструкции базовых оснований философии предпринимает *А. Бадью в своей работе «Манифест философии»*. Вопрос сущности философии в наше время сохраняет свою фундаментальность. Во-первых, А. Бадью указывает на то, что при первом рассмотрении философия движется «окольными путями». Такие известные философы, как Лакан, Лаку-Лабарт, Лиотар, Делез, пишут и размышляют обо всем, «кроме философии». Во-вторых, философия оказалась «пойманной в свои же сети». Последней целью философии всегда было достижение абсолютной истины мироздания. Однако перед политическими и историческими преступлениями XX века философия «замолкает». Она не в силах промыслить «неосмысляемое». «Оцепеневшая от трагичности своего предполагаемого предмета – истребления, концлагерей – философия преобразует собственную невозможность в трагическую позу»⁵. Именно в этой ситуации и возникает вопрос «конца» философии. В-третьих, категория субъекта также оказывается под вопросом. Сегодня субъективность достигла своего свершения в тотальной объективации человека и мира. Превосходство субъекта в картезианской конфигурации в пространстве философского текста трансформируется сегодня в господство техники. Техника является местом свершения не-мысли. Техника полностью

⁵ Бадью А. Манифест философии. – СПб.: Machina, 2003. С.12

объективирует субъекта. Субъект исчезает. Мысль и субъективность сегодня сохраняются только в поэтической речи. Поворот к математике или языку логики уже свершился у Платона. Идея Платона, по мнению Бадью, является завершением эпохи бытия.

При каких условиях возможна философия? А. Бадью выделяет четыре условия существования философии: математика, поэзия, политическое изобретение и любовь. Наличие истины в каждой родовой процедуре конституирует философию. Однако в этой ситуации философия не производит самостоятельно никаких истин. Чтобы возникла истина необходимо дополнительное означающее, или новое имя. Здесь возникает вопрос: что порождает это имя? Цель философии заключается в том, чтобы предложить то понятийное пространство, которое бы делало возможным событие и именовало истину. Философия по Бадью является местом истин, местом новых имен и их возможности.

Выделенные Бадью четыре условия философии, по его мнению, как правило, ограничивают или блокируют философию. В зависимости от исторической ситуации философия передает свои функции одному из возможных условий. Такое положение обозначается понятием «шва». Одним из швов является позитивистский шов, где философия берет на себя функцию науки и пытается формировать законченную систему научных истин. Этот шов нас также отсылает и к классической метафизике, где философия является универсальной системой знаний, вырабатывающей универсальные законы существования. Нельзя не заметить и того, что «настоящая» западноевропейская современная философия сводится к аналитической философии. Шов философии с политическим изобретением предъядвляется как идеология. Здесь философия полностью упраздняется. Марксизм,

вообще, «скрестил два шва, политический и научный». И так, «если философия, начиная, вероятно, с Гегеля, кружит в своей мучительной неопределенности по кругу, то дело тут в том, что она – пленница сети швов, пришитая к своим же условиям, в первую очередь к научным и политическим, которые препятствуют ей сформировать их общую совозможность»⁶. Философия необходимо должна снять с себя все возможные швы и открыть пространство множественности.

А. Бадью предлагает положить в основание философской онтологии идею множественности. Множественность всегда оказывается неопределенной, э это означает, что она всегда будет избыточна по отношению к определенности. Именно множественность наделяет полнотой реальности бытие. Множественность всегда оказывается за пределами именуемой множественности. Если представить множественность как начало существования в виде неразличности, или неразличенного потока, то избыточность возникает в тот самый момент, когда происходит различение этой множественности. Сам интеллектуальный акт, который является актом различения неразличности, является избыточным по отношению к неразличенной множественности. Это событие различения всегда уже-есть свершившееся. Это тот некий язык во всей своей полноте, который никогда не представлен полностью. Бадью называет это бытие бытия «блуждающим избытком».

По сути, речь идет о том, чтобы философия стала местом «имения места», через которое могли бы выговариваться новые смыслы. Смыслы должны иметь возможность представимости и манифестации. В этом

⁶ Бадью А. Манифест философии. – СПб.: Machina, 2003. С.37

смысле наука становится одним из возможных способов предъявления бытийствующего мышления. Как абсолютно верно замечает Бадью, «наука бесполезна», особенно современная наука, чьи понятия и категории не имеют никакого отношения к существующей действительности. «...Наука как наука, то есть взятая в своей истинностной процедуре, глубоко бесполезна – не считая того, что она безусловным образом утверждает мысль как таковую»⁷.

Для достижения «множественности» необходимо преодолеть Двоицу. Двоица выстраивается на различении субъекта и объекта. Все заявленные условия философии в качестве родовых процедур на пределе Двоицы достигают предела бинарной структуры, а именно: в политике – демократия и тоталитаризм (две взаимоисключающие формы правления, которые сегодня полностью себя исчерпали), в любви – мужское и женское (сегодня они становятся неразличимыми, и, как следствие, возникает «нулевой» пол), в науке – претензия на объективность научного знания оборачивается субъективностью и относительностью теоретических построений. Человечество пытается преодолеть Двоицу в Едином. Однако само противопоставление «Единое – Двоица» имеет ту же структуру Двоицы. Поэтому Бадью призывает к осмыслению Двоицы и «отправление двоицы».

Следует отметить, что Бадью, на первый взгляд, разрешает картезианскую проблему, преодолевая декартовский дуализм в идее «платоновской» множественности. Однако, как и Декарт, Бадью теряет субъекта, именуя его «индивидуальностью». «О субъекте скажем, что он составляет конечный момент родовой процедуры. В этом смысле примечательно заключить, что субъект существует лишь в рамках свойственного одному

⁷ Бадью А. Манифест философии. – СПб.: Machina, 2003. С.29

из четырех типов родового строя. Любой субъект – художественный, научный, политический или любовный. Что, впрочем, любой знает из опыта, ибо вне этих регистров имеется только одно существование – или индивидуальность, - а не субъект»⁸. Субъект полностью объективируется в структурах социального. Субъективность, как и у Декарта, субъекту не принадлежит. В этом случае бытие становится трансцендентальным, а собственно философские смыслы сводятся к математике, которую Бадью считает единственно возможной мыслью о бытии - как - бытии «поскольку она оказывается бесконечной записью чистой множественности, множественности без предиката, в пустую мощь буквы, и такова основа того, что дано, схвачено в своем предьявлении. Математика – это действенная онтология»⁹.

Таким образом, Бадью задает конструкт множественности как возможности преодоления дуалистической традиции. На наш взгляд, эта идея очень продуктивна, именно как идея преодоления Двоицы, которая в современном мире оказалась на пределе смыслов. Безусловно, философия должна для себя открыть новый этап развития – этап множественности без Единого основания. Поскольку мы принадлежим эпохе «большого языкового поворота» (Лиотар), постольку мы необходимо находимся в языке, который событийно осуществляется как способность различения и поименования. Все, что находится за пределами языка как непоименованное, следовательно, избавленное от языка и мысли, должно принять форму не «невыносимого и невыразимого опыта», а форму родовой «неразличимой множественности».

⁸ Бадью А. Манифест философии. – СПб.: Machina, 2003. С.71

⁹ Там же

Ввиду того, что эта неразличимость как множество становится поименованной, у человека возникает ответственность за то, что он производит. Он не может отстраниться от знания как незнания чего-либо; именуя множественностью то, что пока молчит, он в любое время готов к свершению со-бытия, в котором неопределенная множественность трансформируется в нечто определенное. Человек сохраняет субъективность без отсылки к объекту. Таким образом, субъективность некоторым способом самоопределяется в структуре «множественное - единичное» или «единичное - множественное». Истина в этом случае отождествляется с самим событием и становится способом предъявления субъективности. Истина как результат пост-событийна. Событие является разворачиванием множественности в единичность. Сама множественность становится тем, что организует «присутствие», которое является лишь чистой кажимостью. Присутствие и есть то самое место «имения» субъективности, которая разворачивается как производство множества истин.

Проблема, которая возникает у Бадью заключается в том, что язык множественности субъекту не принадлежит. Язык объективируется в бесконечных математических теоремах и формулах, которые оказываются за пределами индивидуального человеческого существования. Здесь человек полностью исключается из процесса производства истины. Возникает вопрос: каким образом субъективность как тотальная множественность производит и воспроизводит себя? И где собственно философия, если бытие - как – бытие отождествляется с математикой?

На вопрос «Что такое философия?» пытается дать ответ и Ж. Делез. Делез, как истинный философ, осознает опасность постановки вопроса «Что есть философия?» Любой ответ может обернуться

объективацией философии, что является ее концом. Он утверждает, что философия это ни созерцание, ни рефлексия, ни коммуникация. Философия - не созерцание потому, что созерцание объективирует вещь и собственно сводится к ней. Философия – не рефлексия, потому что размышления о чем-то, например, о математике или об искусстве, не дожидаются философии. Философия также не коммуникация, потому что она «работает» в этом случае с мнениями, где можно максимум достичь только консенсуса. Дискуссия не порождает концептов. Созерцание, рефлексия и коммуникация – это способы создания универсалий, которые объясняют мир. Но уже Хайдеггер отмечал, что «метафизика» в качестве универсальной науки достигла своего предела. Философия в этом случае предъявлялась либо в качестве объективного идеализма, либо субъективного. Но нужно понимать, что любые универсалии превращаются в догмы и требуют бесконечного господства. Философия в этом случае вообще исчезает.

Определение философии Делез дает в глагольных формах, которые помогают избежать объективации и сохранить бесконечность движения. «Философия – это искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты»¹⁰. Однако сама форма ответа предполагает некое утверждение, а утверждение – это остановка дискурса, поэтому, чтобы философия сохранялась как вопрошание, нужно сохранить восприимчивость ответа к вопросу. Эту восприимчивость можно сохранить только благодаря сохранению субъективности в концепте «друга». «Друг» здесь выступает в качестве Другого, который и является залогом бесконечного движения дискурса. Поэтому греки «окончательно зафиксировали смерть

¹⁰ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: Академический Проект, 2009. С.6

Мудреца и заменили его философами, друзьями мудрости, которые ищут ее, но формально ею не обладают»¹¹. Понятие «другого» становится условием мышления. Высшей степенью проявления «дружбы» является «дружба» Философа с концептом. Это и есть диалог с самим собой, который открывает пространство мышления.

«Другой» является не просто субъектом или объектом. Все начинается с некоего «наличествования» мира, который просто есть «как он есть». Поскольку реальный мир «определен», постольку он о-пределен. Возникает граница, которая провоцирует вопрос «Что за ней находится?» Этот вопрос открывает возможность существования другого мира, но этот мир по отношению к реально-существующему – «ничто». Это «ничто» существует как «Другой мир». Поскольку «ничто» - это всего лишь понятие, постольку мы попадаем в пространство языка. Язык – это чистая субъективность. Мы оказываемся в пространстве мышления. Мышление бесконечно, оно открывает возможность предъявления бесконечного множества концептов. Итак, Другой становится началом творчества концепта. «Достаточно, к примеру, Другого, чтобы любая длина сделалась возможной глубиной в пространстве и наоборот, так что если бы в перцептивном поле не функционировал этот концепт, то любые переходы и инверсии были бы непостижимы, и мы бы все время натыкались на вещи, поскольку не осталось бы ничего возможного»¹². Творчество концептов – это способ разворачивания субъективности. Кстати поэтому, любой концепт имеет подпись.

¹¹ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: Академический Проект, 2009. С. 7

¹² Там же, с.25

Поскольку концепт – это бесконечное пространство мышления, постольку концепт множественен. Он интерконцептуален, так как отсылает нас к другим концептам, «не только в своей истории, но и в своем становлении и в своих нынешних соединениях»¹³. Составляющие концепта определяют «консистенцию» концепта. Эти составляющие находятся в некоторых отношениях. То есть сам концепт нетелесен, но осуществляется в телах. Однако с этими телами он не совпадает, он лишен пространственно-временных координат. Концепт имеет лишь «интенсивные ординаты». Что это означает? Составляющие концепта есть понятия, но концепт не есть сущность (понятия) или вещь (которую означает это понятие), концепт – это чистое Со-бытие, это то, что находится и конституирует «между» составляющими концепта. «Концепт определяется как неделимость конечного числа разнородных составляющих, пробегаемых некоторой точкой в состоянии абсолютного парения с бесконечной скоростью»¹⁴. Что парит над разнородными составляющими? Парит – мысль! Мысль парит над языковыми сущностями и придает им смысл. Это «парение» концепта автореферентно, оно одновременно полагает само себя и свой объект. Тогда концепт перестает быть дискурсивностью, потому что концепт это не последовательное выстраивание рядов во времени, а предъявление всех множественностей в одновременности. «Концептам незачем быть последовательными»¹⁵.

В этой непоследовательности, в этих бесконечных конфигурациях множественностей заключена бесконечная

¹³ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: Академический Проект, 2009. С.25

¹⁴ Там же, с.28

¹⁵ Там же, с.30

творческая энергия концепта. Вследствие того, что сопричастность составляющих концепта как граница всегда подвижна, она изменяет саму себя посредством создания новых конфигураций. Область *ав* будет порождать сущность *с*, которое автоматически организует новые сочленения *са, св, вс, ас*. Концепт всегда вынесен в будущее. «Концепт – это контур, конфигурация, констелляция некоторого будущего события»¹⁶.

Способность творить концепты принадлежит собственно Философии. Философия есть, по сути, место концептов, это некий «планомен». Философия – это конструирование, которое включает в себя как создание концептов, так и начертание плана. План – абсолютно беспределен и бесформенен. План имманенции – это образ, но образ – это некая обрамленная пустота, которая готова стать фактичностью. Это Ничто, которое и является абсолютной субъективностью мышления, уже всегда существующей и знающей себя. Сама бесконечность мысли лишена пространственно-временных координат. Это есть абсолютное движение, поток, который всегда уже-есть, и он всегда - уже- бытийствует. Поэтому «мыслить» и «быть» - это одно и то же. Здесь и возникает «делезовская складка», «сгиб», который касается мышления и существования, *Physis* и *Nous*. Концепты являются некой объективацией этого потока мышления. Они и предъявляют смыслы, схватывают их. «На самом же деле элементы плана суть диаграмматические черты, тогда как концепты – интенсивные черты. Первые представляют собой движения бесконечности, вторые же – интенсивные ординаты этих движений, как бы оригинальные сечения или дифференциальные положения; это конечные движения, бесконечность которых только в скорости и

¹⁶ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: Академический Проект, 2009 С. 40

которые всякий раз образуют поверхность или объем, некий неправильный контур, ставящий предел разрастанию. Первые суть абсолютные направления, по природе своей фрактальные, вторые же – абсолютные измерения, поверхности или объемы, которые всегда фрагментарны и определяются интенсивно. Первые являются интуициями, вторые – интенционалами»¹⁷.

Задача концепта – придать consistency, не утрачивая бесконечности имманентности. Каждый концепт есть некоторое разворачивание трансцендентности в имманентности, бесконечного в конечном, бытия в со-бытии. Бесконечность предъясвляется как чистая актуальность в настоящем времени, которая выражается в становлении. Это настоящее движется сразу во всех направлениях в каждой точке имманенции. Это движение абсолютно свободно, так как оно неопределенно, следовательно, ничем не ограничено. В- каждой – из - каждой точки движение создает сеть, некий лабиринт, набросок «образа». Бытие начинает само себя структурировать, или самоопределяться. Это и есть бытийствование философии. Философия проговаривает саму себя бесконечным множеством способов. Это говорение имеет смысл, так как язык принадлежит мыслящему субъекту.

Однако здесь и возникает вопрос, а где, собственно, смысл? Смысл – это бестелесная, сложная, нередуцируемая сущность на поверхности вещей. «Это ни слово, ни тело, ни чувственное представление, ни рациональное представление» (стоики). (В «Алисе в стране чудес»: снарк – у него нет ни физического, ни ментального существования. Снарк – слово – бумажник shark + snake,

¹⁷ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: Академический Проект, 2009. С. 48-49

акула + змея). Смысл как бы развернут одной стороной к вещам, а другой – к предложениям. Но он не сливается ни с теми, ни с другим. Со-бытие и есть смысл как таковой: между! Со-бытие принадлежит языку, язык – это то, что высказывается о вещах.

Событие наличествует в языке, но оживает в вещах. Граница между языком и вещью не смешивает их и не воссоединяет, она скорее является артикуляцией их различия: тело/язык. Язык как «поток» речи непрерывно скользит по своему референту. Становление или событие не терпит никакого разделения на прошлое и будущее, это всегда движение, растягивание в двух смыслах – направлениях. Алиса (Кэрролл) всегда движется в двух направлениях: «Каким путем, каким путем?». Со-бытие снимает самотождественность языка. Личное Я всегда нуждается «в мире и Боге». (Алиса теряет собственное имя). Это суть парадокса. Смысл не в бытии, он сверх-бытиен, то есть в небытии. Причем он возможен как утверждение, так и как отрицание (улыбка чеширского кота). Смысл – это всегда двойной смысл. Он исключает возможность «здорового смысла». Событие обитает в предложении, с одной стороны, с другой – в положении вещей. Это парадоксальная ситуация. Предложения, обозначающие несовместимые объекты, могут иметь смысл (парадокс Мейнонга).

Как считает Бергсон, мы не переходим от звуков к образам и от образов к смыслу: мы «с самого начала» помещены в смысл. Смысл всегда предполагается, как только я начинаю говорить. Но как только Я начинаю говорить, смысл ускользает от меня в процессе обозначения нечто. Ускользающее нечто мы пытаемся снова обозначить, но смысл по-прежнему ускользает, отсылая к бесконечному числу означаемых: n_1 , n_2 , n_3 . Такое бесконечное размножение вербальных сущностей

известно как парадокс Фреге. Или пример встречи Алисы с Рыцарем: «Рыцарь объявляет название песни, которую собирается спеть: «Заглавие этой песни называется Пуговки для сюртуков». «Вы хотите сказать – песня так называется? – спросила Алиса, стараясь заинтересоваться песней. – Нет, ты не понимаешь, – ответил нетерпеливо Рыцарь, – это заглавие так называется. А песня называется «Древний старичок». – Мне надо было спросить: это у песни такое заглавие? – поправились Алиса. – Да нет! Заглавие совсем другое. С горем пополам. Но это она только так называется! – А песня это какая? – спросила Алиса в полной растерянности. – Я как раз собирался тебе это сказать. Сидящий на стене! Вот такая это песня!». Алиса – это история орального регресса.

Означаемое никогда не является смыслом как таковым. Означаемое – это понятие. Означающее – это событие. Означающим является и все предложение, которое содержит в себе отношения и денотации, и сигнификации, и манифестации. Между означающим и означаемым всегда остается несоответствие. Означающее всегда избыточно, а означаемое имеет естественный недостаток. Означаемое как бы утопленное, это значимость, «лишенная сама по себе смысла» (Леви-Стросс). Но всегда есть нехватка, или пустое место для «плавающего» означающего. Означаемое – это «место без пассажира». Каким образом означаемое и означающее коммуницируют между собой? Через пустое место.

Что такое пустое место? Точка. Ноль. Это точка оборачиваемости структуры. Это точка сгиба. Точка или сингулярность доиндивидуальна, нелична, аконцептуальна. Сингулярность нейтральна. Это точка перехода от означаемого к означающему и наоборот. Означающее как событие идеально. Означаемое как осуществление в положении вещей – реально. Различие

находится между событием и происшествием. Парадоксальный элемент, связывающий слово и вещь, должен обладать двумя сторонами. Две стороны не должны совпасть, иначе движение прекратится. Следовательно, этот элемент не может со-впасть с самим собой.

Смысл всегда на границе между означаемым и означающим. Смысл – это поверхностный и позиционный эффект, производимый циркуляцией пустого места по сериям данной структуры. Нонсенс – это то, что не имеет смысла, но дарует смысл. Смысл бесконечно производится, он принадлежит поверхностному эффекту. Поверхность есть его измерение.

Язык парадоксален. Парадокс противостоит доксе. Докса – это имя, наличие здравого смысла. Здравый смысл высказывается в одном направлении. Здравый смысл измеряется прошлым, настоящим и будущим. Распределение здравого смысла – это оседлое распределение. «В целом здравый смысл – нечто пережигающее и пищеварительное, нечто агрикультурное, неотделимое от аграрных проблем, от огораживаний и от жизни среднего класса, разные части которого, как считают, уравнивают и регулируют друг друга. Паровая машина и домашний скот; свойства и классы – вот живительные источники здравого смысла»¹⁸. Здравый смысл выполняет роль сигнификации, но лишен смысла. Вернее, он задает общий принцип единственно возможного смысла.

Общезначимый «смысл» относится не к направлению, а к органу, который является совокупным единством Я, способного сказать «Я». Язык невозможен без «Я». Я существует в настоящем, в Хроносе.

¹⁸ Делез Ж. Логика смысла. – М.: Издательский Центр «Академия», 1995. С. 100

Общезначимый смысл способен отождествляться с Тем же Самым, то есть это способность коммуникации. Парадокс находится между здравым и общезначимым смыслом. Парадокс между умопомешательством и непредсказуемым.

Смысл производит те самые положения вещей, в которых он воплощается, и то, что он сам производится этими положениями вещей, действиями и страданиями тел. Смысл предполагает наличие до-индивидуального, до-событийного, трансцендентального поля, в котором разворачивается Смысл.

Итак, философия это и есть, собственно, пространство мышления. Мышление самопредставляется и саморазворачивается через точку мыслящего субъекта, «Я» говорящего, «Я», производящего концепты. Философия – это бесконечное повествование философии о самой себе, это бесконечная презентация мышления, это неограниченное бытийствование языка и смысла. Философия никогда не закончится, как и само мышление. Сегодня, как отмечает Делез, говорят о «крахе философских систем», или о конце философии, но на самом деле конца философии быть не может, может меняться лишь концепт системы. Человек необходимо должен производить усилие, чтобы остаться в границах смысла. В противном случае его существование сведется к существованию вещи. Для сохранения собственно человеческого необходимо всегда оставаться в состоянии диалога с Другим, как возможностью открытия пространства абсолютной субъективности мышления.

Использованная литература:

1. Бадью А. Манифест философии. – СПб.: Machina, 2003. – 184 с. (XX век. Критическая библиотека)
2. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: Академический Проект, 2009. – 261 с.
3. Делез Ж. Логика смысла. – М.: Издательский Центр «Академия», 1995. – 302 с.
4. Нанси Ж.- Л. Бытие единичное множественное. – Мн.:Логвинов, 2004. – 272с.
5. Философия: опыт самоопределения: Учеб. Пособие/ Под ред. Сабуровой. Ижевск: Изд-во Удм. Ун-та, 1996. 194 с.
6. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? – М.: Академический Проект, 2010. – 351 с. – (Философские технологии).
7. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – 447 с. - (Мыслители XX в.)

Возможные контрольные вопросы к 1 теме:

1. Научный способ определения философии как универсальной области знания. Производство философского знания как научно-объективированного абсолютного знания.
2. Определение философии через «иную» область знания. Почему философия не сводима к науке, религии, искусству, истории?
3. Определение философии как самоопределение мышления. Диалог «Я» и «Другого» как способ предъявления бытия в точке со-бытия.
4. Философия как «философствование», как «ностальгия, тяга повсюду быть дома» (М. Хайдеггер)
5. В чем заключается необходимость уединения человека до собственного присутствия?
6. Почему для А. Бадью вопрос о сущности философии сохраняет сегодня свою актуальность?
7. Понятие «шва» как невозможности субстанционального существования философии (А. Бадью)
8. Каким образом Бадью решает задачу преодоления «двоицы» как концептуального основания мышления?
9. «Концепт» и бытие смысла в философских построениях Ж.Делеза.
10. Роль Другого в конструировании концепта (Ж. Делез)

ТЕМА 2. СООТНОШЕНИЕ ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИИ

Вопрос соотношения философии и религии всегда сохраняет свою актуальность. Несмотря на грандиозные завоевания научной рациональности, религия занимает беспрецедентно устойчивое положение в духовной сфере жизни общества. Философия здесь не является исключением: 15 веков средневековой фундаментальной христианской философии. Что происходит с религиозным дискурсом в современной философии? Безусловно, эта тема предьявляется в разных ракурсах. Теология как религиозный дискурс, по-прежнему, использует философский язык для предьявления собственных истин. Здесь уместно обратиться к работам **Жака Маритена (1882 - 1973) «О христианской философии» и «Краткий очерк о существовании и существующем»**. В первой работе Ж. Маритен ставит вопрос возможности существования христианской философии. Во-первых, поскольку философия есть предьявление мудрости и истины, постольку эту функцию может выполнять, как нельзя лучше, христианская религия, являющаяся выражением священной мудрости и истины. Различие заключается лишь в том, что философия обращается к человеческой мудрости, а религия к божественной. Во-вторых, философия обращается, прежде всего, к человеческому разуму, а христианская религия к вере. Религия чужда интеллектуальности. В-третьих, согласно религиозным представлениям разум принадлежит Богу, следовательно, существование философа обесмысливается. С позиции религиозной философии философ должен бесконечно рефлексировать по поводу собственной ограниченности и ограниченности философских понятий в процессе познания.

Философия не может быть самостоятельной, ее существование определяется бесконечным и вечным божественным Разумом. Способом определения философии может быть только трансцендентная абстракция (*abstractio totalis* или *abstractio formalis*), предьявляемая как гипотеза, которая и является разумом Бога - Отца. Это и есть надфилософское понятие консубстанционального Логоса, который осуществился в приходе, откровении Сына. Это и есть Истина, которая выше самого Разума. Цель христианской философии – исход к Истине и Богу, поскольку Бог и есть сущая Истина.

«Христианская философия возможна», - делает вывод Маритен.

Во-первых, информационное поле философии расширяется информацией о божественном.

Во-вторых, опыт философа обновляется христианством. Христианство утверждает, что «Разум бесконечный источник разумов».

В-третьих, значение раскрытой данности абсолютно трансцендентно по отношению ко всякому опыту. Онтологическая исходная точка философии «вне и над сферой философии». Философия, по мнению св. Фомы, остается низшей по отношению к богословию. Этот момент отягчается и тем, что человек был «поражен первородным грехом». Синергия философии и богословия усиливает «значение философской деятельности» и обостряет ее субъективный момент.

В-четвертых, предметом богословия является божественное откровение, предьявленное как Слово, или Логос; и здесь возникают возможности философской герменевтики. Несмотря на это примат истины над возможностью познания остается.

Таким образом, «христианская философия» это и есть сама философия в определенных условиях своего существования. В ситуации христианства, как полагает Ж. Маритен, философия находится в наилучших для нее условиях. Современное состояние философии Ж. Маритен определяет как «разложившийся христианский режим», что означает катастрофический разрыв между двумя сферами. «Дурной вкус» проистекает от Беме, Шеллинга, Кьеркегора, Ницше...»¹⁹.

В *«Кратком очерке о существовании и существующем»* Ж. Маритен ярко демонстрирует философию томизма. Вопрос о существовании и существующем трансформируется в вопрос о сущности субъекта и его существовании. Маритен предпринимает метафизический анализ реальности субъекта. Любой субъект обладает сущностью, которая выражает себя в действии через индивидуальное существование. Акт существования является актом объективации субъективности. Познание субъекта возможно только в качестве объекта посредством интеллектуального акта. Субъектом остается только субъект познания, мыслящее «Я», которому любой другой субъект предьявляется как объект. Объект всегда ограничен, поэтому субъективность объекта всегда находится за его пределами, бесконечно ускользая. Субъект как «Я» может быть познан только как объект Другого, то есть Я всегда существует под взглядом Другого. Взгляд Другого ограничен, он не может полностью познать чужую субъективность. Сущность Я всегда оказывается скрытой для Другого. Субъективность Я всегда больше, чем объект, представленный Другому. Возникает не-хватка субъективности.

¹⁹ Маритен Ж. О христианской философии // www.libros.am

Я-субъект недоступен пониманию Другого. Жизнь оказывается несправедливой, человек ощущает одиночество. «Мое существование будет погружено в несправедливое знание обо мне всех других и мира, а также в мое самонепонимание. Если человек не познан Богом и если у него нет глубокого опыта своего личного существования и своей субъективности, то тогда ему известен также опыт безысходного одиночества, страстное желание смерти, более того, тяготение к полному уничтожению является единственным источником, извергающимся в нем».

Не-хватка субъективности оборачивается угрозой существованию. Не-хватка может быть восполнена только за счет божественной субъективности, которая всегда трансцендентна по отношению к индивиду. Божественная субъективность феноменальна, она всегда находится за пределами индивидуального субъекта, собственно как и субъективность, которая субъекту не принадлежит. Божественная субъективность восполняет не-хватку индивидуальной субъективности и предъядвляется как целое. Только познавая Бога посредством интеллектуальной интуиции, человек может познать и свою собственную субъективность.

По Маритену, отношения индивида и Бога – это субъект – субъектные отношения. Индивид входит в «живую связь» с трансцендентной субъективностью через откровение. Однако здесь возникает вопрос теоретического порядка: субъект-субъектные отношения структурно неверны, возможно только одно отношение «субъект – объект». В этом случае, религия всегда будет объективировать субъекта и его субъективность, тогда как философия всегда находится и возвращается в пространство субъективности.

Другая позиция в понимании соотношения религии и философии представляет взаимодействие религии и жизни. Здесь нельзя не обратиться к концепту фундаментальной религиозно-экзистенциальной онтологии блестящего мыслителя начала XIX века, *датского философа С. Кьеркегора (1813-1855г.)*. *Кьеркегор в своей работе «Болезнь к смерти»* делает попытку интерпретации христианства не просто с этической стороны, которая предполагает нравственное наставление, а интерпретации с позиции определения человеческого Я по отношению к Богу в процессе его самоидентификации. Для решения этой онтологической задачи он вводит понятия беспокойства (Veckumring) и понятие отчаяния.

Человек есть существо конечное. Он смертен. Когда человек осознает свою конечность, он начинает испытывать страх и приходит в отчаяние. Существует ли какая-нибудь надежда? Да. Человечество знает опыт бессмертия. Этот человек – Иисус Христос. Возникает отношение «Я – конечное» – «Я бесконечное». Я – это всегда отношение двух элементов, которые находятся в отношении друг к другу.

Я полагает само себя в стремлении к Другому в мечте обрести свое бессмертие. В этом случае оно утрачивает себя, поскольку при достижении Другого оно перестанет различаться в самом себе. Соответственно, Я необходимо сохранить заданную различенность, чтобы сохранить себя. При совпадении с Другим Я утрачивает возможность обретения себя в своей конкретности. В этой точке невозможности совпадения Я и Другого возникает отчаяние. Отчаяние заключается в том, что, полагая собственное Я как Я - Другой, Я перестает быть самим собой, то есть Я избавляется от самого себя. Но человек «отчаянно» стремится быть самим собой. Перед человеком встает радикальный вопрос: как обрести собственное Я?

С. Кьеркегор исходит из позиции, что отношение Я к самому себе задано трансцендентным способом. «Расхождения, наблюдаемые в этом отчаянии, не являются простыми расхождениями, но происходят от отношения, которое, относясь к себе самому, тем не менее, положено кем-то другим», и далее «обращаясь к себе самому, стремясь быть собой самим, мое Я погружается – через свою собственную прозрачность – в ту силу, которая его полагает»²⁰. Отчаяние является тем, что отличает человека от животного, оно «возвышает нас над животными»²¹, однако блаженство христианина будет заключаться в преодолении отчаяния. Отчаяние изначально уже есть, оно пред-существует, то есть оно задает бинарную оппозицию, которая выполняет функцию различения и определения Я. Если человек предположительно не знает отчаяния, то он находится именно в состоянии отчаяния, то есть в состоянии отсутствия собственного Я. В этом случае он совпадает и отождествляется либо с «непосредственным Я» и пребывает в состоянии счастья, что относится к животному существованию, или совпадает с Я Другого. Здесь необходимо «подцепить отчаяние – это божественный шанс»²², чтобы сохранить свою идентичность.

Отчаяние - это «смертельная болезнь», которая не может привести к «смерти». Поскольку Я положено и определено из-вне, или Я – Другим, оно вечно, и постольку оно не может быть уничтожено отчаянием. Чем больше человек пытается освободиться от отношения к самому себе, тем больше оно возникает. Чем больше человек пытается стать Другим Я, тем больше он отказывается от

²⁰ Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет: Пер. с дат. – М.: Республика, 1993.

С. 256

²¹ Там же

²² Там же, с. 265

своего собственного Я, но это Я не может быть уничтожено и забыто.

Отчаяние – это некая траектория движения Я в своем отношении к самому себе. Оно имеет несколько направлений. Изначально Я движется к границе Я-Другого и пытается стать Другим. Однако на пределе отождествления Я и Я – Другого, возникает угроза несуществования Я, и благодаря отчаянию, Я отталкивается от Другого и начинает движение вспять в поисках собственного Я. Поскольку совпадение Я с самим собой оборачивается на пределе «смертью» Я в силу неразличенности отношения, постольку человек сохраняет состояние отчаяния и оказывается «больным к смерти».

«Стать самим собою – значит стать конкретным»²³. Я становится конкретным, чем больше и дальше оно удаляется от непосредственного Я. Опасностью в этом движении Я становится удаление в воображаемое Я и погружение в пространство чистой логики. В этом случае «укорененность в индивиде» утрачивается. Я становится абстракцией в возможном. «Нельзя увидеть самого себя в зеркале, не узнав себя тотчас же, иначе это не значило бы увидеть себя, но просто увидеть кого-то»²⁴. То есть Я – возможное совпадает с неким воображаемым Я, которое является потенциально Я Другого. Я становится еще дальше от самого себя, чем было.

Существует и другое направление движения, движение к непосредственному или конечному Я, которое оборачивается недостатком бесконечного или возможного, что определяет божественное существование. Бог – это абсолютное Возможное. Недостаток бесконечного есть полное отсутствие духовности. «... Такой отчаявшийся

²³ Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет: Пер. с дат. – М.: Республика, 1993. С. 267

²⁴ Там же, с. 273

забывает о себе самом, забывает свое божественное имя, не осмеливается в себя верить и считает слишком дерзким быть собою, а потому полагает, что проще и надежнее походить на других, быть воплощенным обезьянничаньем, одним из номеров, поглощенных стадом»²⁵. Непосредственное существование присуще только до-рефлексивному Я. Чтобы спасти себя от отчаяния, которое возникает вследствие утраты чего-либо, и продолжить свое «счастливое существование», человек отождествляется с Другим и предъявляет себя как Другого. «Отчаявшийся не желает быть собою»²⁶. Для того, чтобы восполнить недостаток возможного, отчаявшийся начинает создавать иллюзии возможного, направленные либо в сторону будущего, либо в сторону прошлого. «Юность живет в иллюзии, ожидая чего-то необыкновенного от жизни и от себя;...Старая женщина, которую возраст должен был бы давно лишить подобных склонностей, ...купаются в самых фантастических иллюзиях, когда в своих воспоминаниях она рисует себе годы своей юности и то, как она была счастлива тогда, как красива...»²⁷. Эти иллюзии не имеют никакого отношения к «реальности», или к подлинному Я.

Как преодолеть отчаяние?

В чем отчаивается отчаявшийся? Он отчаивается в своей конечной природе, отсюда понятие «отчаяния - слабости». И, как замечает С. Кьеркегор, он не может отрефлексировать, что «бесконечность» и «вечность» являются всего лишь понятиями. Поэтому «отчаяние в себе» оборачивается «отчаянием относительно себя самого». То есть рефлексия – это мыслительный акт, промысливающий Я как «Я», как категорию мышления. То

²⁵ Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет: Пер. с дат. – М.: Республика, 1993. С. 271

²⁶ Там же, с. 287

²⁷ Там же, с. 291

есть Я оборачивается мыслительным «Я». Таким образом, отчаяние становится способом перехода Я непосредственного в качестве человека естественного к «Я» мыслимому в качестве мыслящего субъекта. Здесь возникает и понятие одиночества как состояния рефлексии Я о себе самом. Только промыслив Я как «Я» мыслящее, можно спастись от отчаяния. Поскольку при трансформации Я непосредственного в «Я» мыслящее необходимо отказаться от Я естественного, постольку Я сталкивается с требованием бесконечного Я. Ввиду того, что бесконечным и вечным субъектом является Бог, «Я» является частью божественной субстанции, или Бога. Очевидно, что для С. Кьеркегора существует один выход из отчаяния – обращение к вере в бога, в частности, к христианской вере.

«Я» мыслящее, пребывая в пространстве мышления или в пространстве божественного, снова оказывается в ситуации угрозы потери собственного Я. Здесь Я может стать частью того мышления, которое сводится к чистой логике и операциональности, лишенной смысла. Блаженство, достигаемое в Боге, оборачивается грехом.

«Я» должно сохранить различие, то есть произвести собственное отрицание, чтобы сохранить интенциональность мышления («возможность возмущения») и собственную идентичность. Тем самым «Я» сохранит и то, что его определяет к существованию и самоопределению, по С. Кьеркегору, это Бог. Само отношение, которое является способом идентификации человеческого и божественного, является грех. Грех – это понятие, которое сохраняет различие, и как следствие способность самоопределения. Поэтому «грех – это

сгущение отчаяния»²⁸. Сознание существования перед Богом и попытка быть собой перед Богом является грехом. Грех может быть снят только в вере. «А верить – значит: будучи собою и желая быть собою, погрузиться в Бога через собственную ясную прозрачность»²⁹.

Грех вменяется человеку изначально. Это парадоксальная ситуация: человек еще не совершил греховного действия, но он уже грешен в силу своей человеческой природы. То есть грех является априорной конструкцией божественного разума. И здесь происходит реверсия смысла: «грех» как мыслительный конструкт трансформируется в грех, пребывающий в воле. Отчаяние человека в этой ситуации связано с утратой понимания понятия «греха». Утрата смысла порождает отчаяние. Чтобы преодолеть отчаяние необходимо вновь вернуться на уровень мышления, по С. Кьеркегору, обратиться к вере, к Богу. Грех является неведением, но не неведением божественного замысла, а неведением «собственной природы». Таким образом, преодоление отчаяния связано с обращением и возврату к собственному «Я». «...Грех – это отчаяние перед Богом, когда не желают быть собою или же когда желают быть собою».

Грех – это отчаяние, и человек является «грешником» независимо от своего желания. Равноценными являются «желание быть собою» (и тогда это желание сопровождается движением, в обратном направлении от Бога), и «нежелание быть собою» (это движение также противоположно движению к Богу). Человек не может преодолеть это логическое противоречие, оно может быть снято только в мышлении. У С. Кьеркегора оно снимается в вере. Грех становится непрерывным, но позитивным.

²⁸ Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет: Пер. с дат. – М.: Республика, 1993. С. 305

²⁹ Там же, с. 309

Поскольку он не снимается в человеческом существовании, он может сниматься только в божественном разуме. Но поскольку грех – это бесконечная непрерывность, следовательно, он не рефлексивируется, то есть мы оказываемся в пространстве тотальной божественной субъективности, которая снимает различие между божественностью и греховностью. Это снятие различия и указывает на произведенную рефлексию и приход к вере. Упорствовать во грехе – все дальше удаляться от Бога, то есть от понимания бога как мыслительной реальности. «Индивид на деле всегда ниже понятия; мы никогда не мыслим индивида, но только его понятие»³⁰ - суть философской концепции С. Кьеркегора.

Итак, С. Кьеркегор очень тонко и талантливо предъявил один из способов самоидентификации субъекта, человеческого «Я», через возможность отождествления «Я» человека с божественной субъективностью в акте рефлексии собственной мыслительной сущности. Безусловно, человек как бы совершает «прыжок» в божественную субъективность, но при этом он не отказывается от своей собственно человеческой сущности, а приобретает и актуализирует ее. Человек «возвращается» к мышлению, и тогда понятие «греха» теряет свои отрицательные коннотации в традиционном смысле. «Грехом» как раз становится нежелание мыслить и отказ от поиска собственной идентичности и сущности. Механизм различения как способа идентификации субъекта блестяще задан в структурах «отчаяния», которые будут заимствованы и активно использоваться в современных философских концептах.

³⁰ Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет: Пер. с дат. – М.: Республика, 1993. С. 339

Попытку вернуть повседневному существованию сакральность, соединить священное и профанное, осуществил немецкий философ - экзистенциалист **П. Тиллих (1886 - 1965) в свое работе «Теология культуры»**. П. Тиллих прослеживает движение религии к своей сущности. Очевидно, что Бог не может существовать за пределами человеческого бытия, поскольку такое существование оказывается бессмысленным. Поэтому религия пытается найти и занять «свое место» в человеческой жизни. В зависимости от особенностей исторического периода религия может выполнять различные функции: моральную, законодательную (Ветхий Завет), идеологическую, познавательную и другие. В этом случае религия, будучи инкорпорированной в бытие человека, перестает быть различимой с самим существованием. Она как бы растворяется в нем и становится им. Тогда, чтобы сохранить собственное существование, религия должна всегда выходить за границы сферы человеческого. Только в собственной отчужденности от человеческого религия предъявляет себя как религию, и по-другому она существовать не может. Но в таком случае проблема не снимается, а обостряется.

Религия, по мнению П. Тиллиха, должна оставаться «все определяющим основанием и субстанцией духовной жизни человека». Он предлагает объединить религию и секулярное начала и снять различие между светским и религиозным через понятие культуры. Только культура преодолевает конечность и ограниченность человеческого существования в форме памяти как бесконечности, разворачивающейся в прошлое. Феномен культуры, собственно, и есть вариант инкорпорации божественного в человеческое существование. При этом культура и религиозность не взаимоисключающие понятия в данном случае. Это «идеальный» способ слияния человеческого и

божественного начал. Так возникает новый вариант существования религии: экзистенциальный. Здесь религия понимается как вера или состояние захваченности предельным интересом, или Богом. Он приводит три доказательства возможности сопряжения сакрального и секулярного:

Во-первых, Иисус, возвестивший новую реальность, приносит себя в жертву во имя Бога. Бог «жертвует» Иисусом, то есть самим собой во имя человека.

Во-вторых, безусловный характер веры захватывает каждый момент человеческой жизни. «Каждый трудовой день – день Господа, каждый ужин – Господня вечера»...

В-третьих, религия наделяет смыслом культуру, а культура – это сумма форм, в которых выражается основополагающий интерес религии. Религия – это субстанция культуры, а культура – форма религии. Основанием данного соположения религии и культуры является язык.

Итак, П. Тиллих предъявляет один из возможных вариантов осуществления религиозного дискурса. Захваченность как аргумент осуществляемого синтеза здесь предстает в качестве единственного основания, способного спасти человечество от отчужденности, дегуманизации и отсутствия смысла в эпоху производства и потребления, где человек утратил все человеческое. Возникновение экзистенциальной религиозности объясняется трагическим характером человеческого существования в современные эпохи. Свою систему Тиллих назвал апологетической. «Апологетическая теология — это „отвечающая теология“». Она отвечает на вопросы, содержащиеся в „ситуации“». При этом она исходит из вечной христианской Вести и использует средства, предоставленные той ситуацией, на чьи вопросы она отвечает». Тиллих стремится к теонормному порядку

общества, в котором признается суверенное господство Бога во всем.

Для перехода к современным философским концепциям, рассматривающим религиозный дискурс, необходимо обратиться к тексту средневековой фундаментальной онтологии *«Духовные проповеди и рассуждения» средневекового философа М. Экхарта (1260 - 1327)*.

М. Экхарт в своем учении обращается к древним, в том числе к Святому Августину и Дионисию Ареопагиту. Бог есть для того, чтобы он родился в нашей душе, а душа родилась в Боге. Бог находится вне времени, или там, где мгновение и вечность совпадают. Это чистая субъективность, не различимая в самой себе, поэтому Бог един. Бог есть бесконечная совокупность множества вещей и множества имен, также не-различимых в потоке божественной субъективности. Разницы между тем как зовут ангела – Гавриил или Конрад – нет никакой. Троица – это лицо Одного.

Существование Бога подчинено одной цели - предъявить самого себя. «Что предполагает каждая сила природы? Она хочет воспроизвести себя самое!»³¹. Бог как сила производит свое подобие. Рождение совершается не единожды, процесс рождения вечен. В этом рождении нет действия, несмотря на то, что Отец порождает своего Сына. Если это не действие, то что это? Это Слово, которое есть Душа и которое предъявляется в силу наличия Разума. Разум создает образ тварной вещи. Бог изрекает «свое Слово и Себя Самого, не образ, но себя самого»³². Бог действует без средств и без образов. За образом Бог ускользает. Бог имеет только желание,

³¹ Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения // www.bookz.ru

³² Там же

которое сразу становится ставшестью тварной вещи. Слово Божье всегда скрыто! (это очень важно! О Святом Павле, который видел и слышал Бога: «...разум его не мог достичь того: это было закрыто от него. Поэтому он должен был искать и преследовать это – внутри себя самого, не вне себя. Это совсем внутри, не снаружи; совсем внутри! И оттого, что он это сознавал, сказал он: Я уверен в том, что ни смерть, никакое страдание не разлучат меня с тем, что я нахожу в себе»³³. То есть Слово Божье и слово человеческое не совпадают. Даже истина учителей «проистекает из их собственного разума»³⁴. Но потенциально человек обладает возможностью познать Слово Бога.

Бог сотворил мир, направив свою любовь на самого себя, или к себе самому. «Любовью, которой Бог любит себя, любит Он весь мир...бог услаждается Самим собой в вещах»³⁵. Но при этом он молчит. То есть акт творения есть актуальное тождество божественной субъективности и объективности тварного мира. Бог начинает различаться внутри через понятие «иногo»: это «Бог» и Божество. «Бог взглянул на себя и увидел одновременно себя и все вещи»³⁶. То есть это момент первой рефлексии: это первый акт мышления – акт различения «Бога» и божества. Мышление уже есть, оно пред-шествует акту творения. Бог стал различаться в самом себе, но при этом он остается единым и тождественным самому себе. Божество никогда не действует, Бог – это уже совершенное дело. Но действия здесь нет! «Господь есть живой, действительный, сущий разум, имеющий самого себя предметом, и – вечно тот же – лишь в себе самом пребывает он и живет!... тем

³³ Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения // www.bookz.ru

³⁴ Там же

³⁵ Там же

³⁶ Там же

самым я лишил его всякого определения»³⁷. Бог сотворил вещи из Ничто в процессе первого акта своего самоопределения как разворачивание Божественного Слова или языка. «Высказывают Бога его создания»³⁸.

Человек есть Бог, поскольку человек есть объективация Бога, но он не является Богом, потому что Бог всегда больше! Вещь, не обладающая божественной сущностью, стремится к совершенству. Человек как вещь стремится к единству. Он должен вернуться к самому себе внутреннему, тогда он обретет божественное как сущность. «И когда я возвращаюсь в глубину и основание божества, в течение и в источник его, никто не спрашивает меня, откуда и где я был»³⁹. Возвращение к божественному – это возвращение к субъективности.

Душа может познать себя через предъявление себя в вещи, так как именно душа создает образ, границы или место вещи. Таким образом, тварь существует благодаря душе. Душа знает все, кроме самой себя. Душа есть сущность Бога. Бог действует в душе без образов и посредников. Сын Божий Иисус Христос – это объективированная божественная субъективность, соответственно, Сын предъявление Бога Отца. Образ вещи – это границы вещи, границы объекта. Очевидно, что вещи не совпадают с Божественной сущностью. «Бог не может создать творения, которое дало бы тебе полное блаженство, иначе он не был бы для тебя высшим блаженством и последней сутью»⁴⁰.

Каждая созданная тварная вещь есть нечто, поэтому возвращение к Богу – это возвращение к Ничто, это движение от Нечто к Ничто. Ничто предъявляет себя как

³⁷ Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения // www.bookz.ru

³⁸ Там же

³⁹ Там же

⁴⁰ Там же

отсутствие нечто. Вы чувствуете Ничто, когда не владеете Нечто. Например, вашу руку жжет не огонь, а то, чего нет в вашей руке. Поскольку в вас есть ничто – вы не совершенны, то есть не обладаете последней совершенной полнотой. Если тварь – это нечто, то Бог – это Ничто. Нечто всегда временно, Ничто – вечно. Все вещи созданы из Ничто как первоисточника жизни. Если человек движется к Богу, а это является его основной задачей, то он должен отказаться от тварного существования как существования Нечто и обратиться к Ничто.

«Выйди же ради Бога из самого себя»⁴¹. Это понимается следующим образом: человек должен освободиться от своей объектной природы. Но если он освобождается от своей телесной оболочки, то наступает конец существования, который совпадает с концом предъявления божественного конкретно в «вот этой» вещи. Но это невозможно, так как божественная природа бесконечна, и она бесконечно порождает и воспроизводит себя в других вещах. Если бы возвращение к Богу сопровождалось физическим уничтожением, то смысл человеческого существования бы элиминировался, следовательно, возникает необходимость сохранить его. Тогда возникает вопрос, каким образом?

Поскольку субъективное начало, предъявленное как субъективность Божества и объективное начало, предъявленное как объективность божественного в объективации тварного, находятся в тождестве, то возможно осуществление перехода от объектности к субъективности. Формой этого перехода и является Душа. Душа – это некое выражение границы внутреннего божественного тождества. «Своей природой, сущностью и

⁴¹ Экарт М. Духовные проповеди и рассуждения // www.bookz.ru

божеством Он в душе, и все же он не душа»⁴². Душа одновременно обладает границами и одновременно ее сущность как божественная сущность безгранична. Если следовать логике движения к Ничто, человек должен очистить свое мышление. «Когда человеческая мысль не касается больше никакой вещи, она впервые касается Бога»⁴³. Когда душа достигнет соединения с Богом, только тогда тело человека станет совершенным, и «и оно может наслаждаться всеми веществами во славу Божью»⁴⁴. Вышесказанным объясняется, что в каждом человеке «два человека»: внешний и внутренний.

Ничто - это предельное состояние существования божественного. «...Он хочет в самую глубину, единую, в тихую пустыню, куда никогда не проникало ничего обособленного, ни Отец, ни Сын, ни Дух Святой; в глубине глубин, где всяк чужой, лишь там доволен этот свет и там он больше у себя, чем в себе самом. Ибо глубина эта – одна безраздельная тишина, которая неподвижно покоится в себе самой. И этим неподвижным движимы все вещи. От нее получают жизнь все живущие, живые разумом, погруженные в себя. Дабы жили мы в этом смысле разумно...»⁴⁵. Таким образом, Ничто – это предельное состояние мышления, свернутого в точку, которая разворачивается в бесконечность. Точка – это ничто, но это бесконечная потенция существования. «Если создание и не существовало само по себе, как сейчас, то все же оно извечно было в Боге и в Его разуме»⁴⁶. Ничто свободно от всех имен. Это и есть Бог, который целен и замкнут в Себе Самом. Необходимо дойти до предела

⁴² Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения // www.bookz.ru

⁴³ Там же

⁴⁴ Там же

⁴⁵ Там же

⁴⁶ Там же

мышления, чтобы началось разворачивание «всеобъемлющего Разума» как божественного существования. Поскольку эта точка как бесконечное множество, разворачивающееся в вечность, постольку прошлое, настоящее и будущее совпадают в точке бесконечно длящегося настоящего. «Живет он в одном мгновении»⁴⁷. Пространство и время лишь части, а Бог един. Через части нельзя познать целое.

Первое рождение, которое осуществляет Бог, является рождение Единородного сына, то есть самого себя в человеческой природе. Царство Божие в человеке. Человек принимает божественную сущность, когда осознает присутствие Бога. «Кто хочет видеть Его, может найти Его и узнать в каждом творении. Только тот воистину познает Бога, кто видит Его во всем»⁴⁸. Человек только в том случае может познать Бога, если он освободит в себе место для Бога. А это значит, что человек должен отказаться от самого себя, забыть и потерять себя. Это состояние «заброшенности» есть отрешенность, которая свободна от всего созданного. Отрешенность выше любви. Высшее блаженство - достичь единения с Богом. Отрешенность – это уход от себя, то есть место человека оказывается свободным для Божественного. «Бог ... находит Себе место только в отрешенном сердце»⁴⁹. Отрешенность приводит к чистоте, к простоте, к неизменяемости. Возникает подобие человека с Богом. Это подобие осуществляется благодатью. Только благодать поднимает человека над временным. «Быть лишенным всего созданного, значит быть исполненным Бога, и быть полным созданным – значит быть лишенным Бога»⁵⁰.

⁴⁷ Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения // www.bookz.ru

⁴⁸ Там же

⁴⁹ Там же

⁵⁰ Там же

Поэтому «блаженны нищие духом». Отрешенность совпадает с Ничто. Предел Ничто – абсолютное неведение и не-видение. Это полное Ничто, как отрицание и пустота, на пределе оборачивается полной открытостью и наполненностью. Это не-ведение от познания, но не от невежества! Человеческое не-ведение оборачивается божественным знанием. Конечность человеческого знания – бес-конечностью божественного познания. «Когда больше ничего не знаешь, тогда узнаешь Его, и оно открывается»⁵¹.

Человек обладает действительным, страдательным и возможным разумом. Действительный разум всегда направлен на объект мышления. Поэтому он не может предъявить сразу все, «не может он иметь два образа сразу, но всегда лишь один за другим»⁵². Страдательный разум, разум принимающий Разум божественный. Он заключает в Себе все образы. Возможный – это граница между первыми двумя. Точка перехода от одного вида разума к другому. Возможный Разум возникает в состоянии ничтожащегося действительного разума. Человек не знает, что есть Бог, но он знает, что он не есть. В процессе познания разум находится в постоянном движении в поиске Бога, отбрасывая все, что не касается высшего Блага.

Человек как тварь должен уничтожить «себя» до Ничто. «Бог, чтобы сделать нас Своим подобием, не мог сделать нас ни из чего лучшего, как из «Ничто»⁵³. Человек должен освободить место Душе, которая пока имеет форму или образ, изначально заданный божественным Разумом, но не наполнена содержанием. «Дай взывать в себе этому

⁵¹ Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения // www.bookz.ru

⁵² Там же

⁵³ Там же

вечному Голосу, сколько угодно Ему, и будь для себя самого и для всякой вещи – пустыней!»⁵⁴. Человек должен себя ничтожить в Ничто. Этого состояния может достигнуть «нищий духом». Нищим является тот человек, у которого отсутствует воля (любое желание), знание как результат познания и цель. В конечном итоге, он должен освободиться и от Бога, достигнув абсолютной пустоты. Это «высшая нищета». Свобода от познания и знания – это «самая явная нищета». Когда человек ничего не имеет – это «нищета последняя». Если в человек есть или остается какое-нибудь нечто, он не нищ последней нищетой. Как только человек достигает последнего предела, то его душа становится обителью Бога. И здесь «человек достигает вечного бытия, бытия в котором он был, есть и будет жив во веки»⁵⁵. В этой точке пересекается бытие Бога и бытие человека. Бытие человека начинает разворачиваться как божественное бытие. «Когда же найдет Бог уничтожившуюся душу, такую, которая стала (силой благодати) ничто, поскольку она самость и своеволие, тогда творит в ней Бог Свое вечное дело и тем, вознося ее, извлекает ее из ее тварного бытия»⁵⁶. Бог автоматически ничтожит себя как Бога и трансформируется в «Бога», в абсолютную субъективность (смерть Христа). Человек – это место «Бога», место предьявления божественного, место самоопределения «Бога». Поэтому если бы не было человека, то и не было бы «Бога». Это и есть «последняя нищета», обернувшаяся переполненным со-бытием человеческого и божественного.

Есть три пути Души к Богу. Первый (его разумел царь Давид): искать Бога во всяком творении его. Это путь

⁵⁴ Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения // www.bookz.ru

⁵⁵ Там же

⁵⁶ Там же

человеческого познания. Второй путь: вознестись и быть на высоте небесной над своим «я» и над всеми вещами без воли и представления, чтобы не иметь никакой опоры в существе. Это путь радикального незнания. И третий путь: непосредственное видение Бога в Его собственной сущности. «Сколь дивно пребывать сразу вне и внутри; постигать и быть постигаемым; созерцать и быть созерцаемым»⁵⁷. То есть это и есть бытие Бытия, или бытие мышления! Оно бесконечно, и находится в потенциальной актуальности. «Бог и все вещи познаются нами лишь как возможность»⁵⁸.

Итак, в онтологии М. Экхарта представлен апофатический вариант познания Бога. Через ничтожение человеческой природы как объективированной сущности человек возвращается к божественной субъективности как бытийствующему мышлению. Через ничтожение Христа как способа объективации божественной сущности божественная субъективность самоопределяется как бесконечное существование «Бога».

В продолжение этой мысли необходимо обратиться к одному из самых интереснейших вариантов рассмотрения вопроса соотношения философии и религии в XX веке, представленным неординарным мыслителем **Дж. Сантаяной (1863 - 1952)** в его работе **«Скептицизм и животная вера»**.

Джордж Сантаяна начинает свои рассуждения с анализа метафизики как диалектической физики, определяющей сущность вещей посредством логических, моральных и риторических конструкций. Природа не существует как таковая, «природные вещи сводятся к терминам дискурса». Нужно понимать, что человек имеет

⁵⁷ Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения // www.bookz.ru

⁵⁸ Там же

дело только с идеями вещей, а не с самими вещами. Человек пребывает в интеллектуальных дискурсивных практиках. Религия – это один из вариантов догматического воображаемого наряду с другими фикциями.

Вещи нам даны в непосредственной очевидности. Возможно, вещи имели первоначало, но его можно обнаружить только с помощью дедукции. Дедукция является способом построения воображаемых мыслительных конструкций. Конечная дедукция не возможна, поскольку она бесконечна. Реальность вещи подвергается сомнению, несомненной реальностью является только реальность индивидуального сознания.

Если предположить, что все существование является иллюзией, тогда подвергается сомнению сам факт наличного существования. Однако Я испытывает «общее напряжение существования, заставляющее меня полагать, что я мыслю и что я существую». Когда Я начинает «полагать» собственное «существование», то есть мыслить его, я обнаруживает разворачиваемое им наличное существование. Если идти от противного и отрицать существование, то этот мыслительный акт лишь подтвердит существующую реальность. Анализ реальности является чисто грамматическим, он никогда не может обнаружить в объекте то, чего, согласно предположению, в нем нет. Объект это все, что обнаруживается мыслящим субъектом. Причем объект дан нам только здесь - и – теперь. Существование объекта в каждую последующую минуту может оборачиваться несуществованием. Я обнаруживает себя в пульсациях, переходах «вещей» от существования к не-существованию и наоборот. При этом сам объект остается неизменным. Однако и эту неизменность можно принять за иллюзию. Действительное движение все та же иллюзия. Таким

образом, мы имеем дело с картинами движения и идеями событий. Вера в существование может быть только верованием. Память не обладает прошлым, а ожидание не обладает будущим. Прошлое и будущее иллюзорны. Таким образом, существование обнаруживается здесь – и – теперь в целом. Событие и явление этого события тождественны, они совпадают в точке настоящего. Это и есть датум – интеллектуальная субстанция, открытая мышлению.

В чистой интуиции мы не можем обнаружить никакого существования. Соответственно, нам необходимо выйти за пределы интуиции, или за пределы собственного «Я». Самоопределение «Я» возможно только по отношению к физическому телу Я. «Я» должно обнаружить собственное тело. Мое тело и есть реальное существование. То, что мое тело существует, является безусловным и несомненным знанием. Все интеллектуальные интуиции обнаруживают и определяют себя по отношению к этому неизменному существованию как сущность.

Существование вещи становится самостоятельным; реальность объекта так же реальна, как и существование мыслящего субъекта. Вот здесь и возникает «животная вера» в реальность существующего мира. Существование человека становится привычным и повседневным, у него развивается вера в реальный мир. Так складываются все существующие верования, в том числе религиозные. Рефлексия отсутствует, человек становится вещью среди других вещей. Человек оказывается в плену своих верований в реальность физического существования. Человек полагается на животную веру, инстинктивно приписывая сущности самостоятельное бытие. «Жизнь не

была бы сном, а весь мой опыт не был бы иллюзией, если бы я удержался от веры в них»⁵⁹.

Человеческие верования и идеи группируются в различные последовательности и порядки на основе систематизации их генезиса. Важно понимать, что основания этих порядков являются продуктами рационального мышления. Они имеют различные сущности, но каждая сущность равнозначна другой сущности. Сущность длится во времени, иначе мы не могли бы ее «схватить». Следовательно, можно предположить, что сущность имеет некое аксиоматическое основание в своем существовании. Аксиоматическая предпосылка не является ни истинной, ни ложной, поскольку мышление антиномично. Но эти аксиомы являются аксиомами здравого смысла! Аксиоматическое верование, которое допускает Сантаяна, является верованием в существование дискурса, или мыслящего разума. Мысль, погруженная в свой объект, объективируется в нем и исчезает, сублимируясь в сущность. Это и есть полное осуществление и завершение этого опыта. Это и есть достижение истины. Это и есть конец человеческого существования. Сущность без мышления не имеет никакого смысла. Существование обесмысливается и сводится к животному существованию.

Итак, философия в своем основании опирается, прежде всего, на разум или разумное начало. Разум предъявляет себя в системе доказательств. Само основание доказательства недоказуемо. Это аксиоматическое основание, которое и является аксиомой разума. Сама аксиома изначально разумна! Религия же основана на вере. Вера истинна, соответственно, вера является безусловной

⁵⁹ Сантаяна Дж. Скептицизм и животная вера. www.bim-bad.ru. С. 48

аксиомой. Но аксиома веры абсурдна. Еще Тертуллиан говорил: «Верую, ибо абсурдно». В вере человек полагается на Высшую Истину. Он до-веряет ей. Таким образом, чем более абсурдна вера, тем более она требует веры.

Вопрос местоположения религии в современном мире остается актуальным и сегодня. Современные философы предлагают свои любопытные интерпретации относительно ситуации, связанной с христианством. **В своей работе «После христианства» Дж. Ваттимо** задается радикальным вопросом философии о «последнем основании реальности». Сама идея «последнего основания» носит тотальный характер. «Тотальная организация» коснулась не только структур социального, тотальная организация стала принципом организации всего сущего. Безусловно, Ваттимо отсылает нас к традиции платонизма, которая предъявила идею как последнее основание существования. Платоновская идея воплотилась и достигла предела в человеческой истории ни один раз. Если брать структуры социального, то речь идет о таких исторических явлениях, как колонизация, европоцентризм, глобализация, тоталитаризм в политике, власть технологий в современном мире. В науке «последнее основание» предъявляется в позитивизме. В духовной сфере на идею «последнего основания» выстраивается христианская религия.

Дж. Ваттимо вслед за Ф. Ницше и М.Хайдеггером актуализирует вопрос отказа от идеи «последнего основания». Ницшеанское «Бог мертв» открывает простор для философского дискурса и нового вопрошания по поводу сущности религии. Через отрицание Бога происходит отказ от принципа объективации. Открывается пространство субъективности. И здесь Ваттимо обращается к учению И. Флорского, который понимает

историю человечества как историю спасения. Христианская история спасения еще не завершена. Человечество прошло всего лишь две стадии: эпоху рабства и эпоху послушания. Эпоха рабства, которая держится на страхе, есть эпоха Отца по христианской Троице. Это состояние человеческой истории подчиняется Закону. Вторая эпоха – эпоха послушания, которая держится на сыновьем послушании и вере. Это эпоха благодати, эпоха Иисуса Христа. Но еще большей благодати можно достичь в приходе третьей эпохи. Третья эпоха – это эпоха Святого духа. Знаками третьей эпохи являются свобода и любовь к ближнему. Это период друзей. Если первые две эпохи были отмечены мученичеством и действием, то третья эпоха – это эпоха созерцания. Абсолютно очевидно, что речь идет о возвращении в мышление.

Третья эпоха, эпоха Святого духа, еще не наступила, но движение человечества в этом направлении уже началось. Именно с приходом капитализма происходит секуляризация общества. Казалось бы, ослабление христианской этики должно оцениваться религией как негативное явление. Однако Ваттимо предлагает иную интерпретацию, вслед за И. Флорским, Ф. Шеллингом, Ф. Ницше и М. Хайдеггером. «Исчезновение» священного в современной жизни как раз и является актом утверждения трансценденции Бога. «Современная» религия полностью объективировала Бога и сделала его Божеством, или Вещью среди других вещей. «Религиозный опыт, в той форме, в какой он присутствует в культуре Запада ... является бесконечно длящимся «убийством» Бога, ибо в этой задаче воплощен смысл самой религии»⁶⁰. Смерть Бога оборачивается возрождением трансценденции Бога,

⁶⁰ Ваттимо Дж. После христианства. М.: Три квадрата, 2007. С. 34

которая может быть предъявлена только как мышление. Поскольку мы оказываемся в мышлении, постольку мы обращаемся к языку. Отказ от «последнего основания» открывает пространство множественной интерпретации. Интерпретация всегда предполагает субъекта, который интерпретирует, а также смысл, который и является результатом интерпретации. История спасения по Ваттимо и является историей интерпретации, то есть нахождения смысла существования. Поскольку интерпретаций бесконечное множество, постольку каждая из них должна иметь право на существование. Это возможно лишь в состоянии всеобщей любви, или *caritas*.

Таким образом, по Ваттимо, христианство не просто не утратило своей актуальности, оно имеет серьезный потенциал дальнейшего существования и развития. Христианство еще «не осуществилось», хотя только в этом осуществлении христианство может предъявить свою истинную сущность.

Еще более любопытна точка зрения французского философа **Ж.-Л. Нанси** на состояние религии в современном мире, изложенная в работе *«Деконструкция монотеизма»*. Монотеизм изначально является глобализованной стратегией по «захвату» мира. «Мировая экспансия» сегодня обозначена двумя направлениями: христианством и исламом. Цели этой «экспансии» имели всегда «благие намерения»: привести мир к состоянию «счастья» и «благополучия». Однако этот проект в связке с капитализмом и Просвещением «благополучно» провалился: «...смысл этого мира заключается лишь в накоплении и обороте капитала при одновременном отчетливом усилении различий между теми, кто господствует и богат, и теми, кто порабощен и беден, а также в бесконечной технической экспансии, которая отныне лишь очень неуверенно, со скрытым

беспокойством и тревогой ставит пере собой конечные цели «прогресса» и улучшения условий человеческого существования»⁶¹.

Само понятие монотеизма противоречиво. На монотеистичность претендует несколько мировых религий. Возникает конструкт единичной множественности, с которым следует разобраться. Монотеизм сегодня глобализируется и обезбоживается. Глобализация монотеизма связана с его капитализацией. «Моновалентность» трансформируется во «всеобщую эквивалентность». Парадокс ситуации заключается в том, что призывы спасти мир от всемирного зла обращены снова все к той же религии, которая «выстраивала» этот мир с самого его основания. Для понимания этих противоречий необходимо произвести «деконструкцию» монотеизма.

С одной стороны, мир, который нам предлагается монотеизмами, всегда дан нам в модусе отсутствия. Это всегда мир, который отложен на «потом», мир за пределами человеческого существования. Такая ситуация обесмысливает и обесценивает жизнь человека в настоящем, все смыслы ему только «обещаются» в будущем, после смерти. Более того, бог становится абсолютно «пустым», он превращается в имя «Бог». Бог уже ничего не гарантирует, он не дает природной естественной «живой» силы и мощи, он требует лишь веры в свое отсутствующее присутствие.

С другой стороны, христианство, приближаясь к человеку, осуществило «воплощение» Бога в человеческом теле Христа. Этот «интеллектуальный» божественный акт, во-первых, был необходим для самообъяснения собственного существования, а, во-вторых, он задал

⁶¹ Ж.-Л. Нанси Деконструкция монотеизма, 2004, статья www.polit.ru

способ различения себя и другого, кому это все и предназначалось. «В этих условиях христианство – не столько доктринальный корпус, сколько субъект в отношении с самим собой в поисках себя, в тревоге, ожидании или желании своей собственной идентичности»⁶².

Монотеизм оказывается в ситуации настоящего самоопределения. Здесь возникает два «варианта». С одной стороны, монотеизм изначально задается как не - политеизм. Поскольку политеизм также является религией, постольку при его отрицании монотеизм оказывается атеизмом. Но это парадокс. В этом случае необходим механизм определения монотеизма через самого себя. Христианство решает этот вопрос через Троицу, которая исторически может задаваться через следующие отношения: Отец/ Иудаизм, Сын/ Христианство, Дух святой/Ислам. В этом случае христианство будет определяться через иудаизм и ислам. Христианство – это не - ислам, ислам – это не – христианство. Любая современная религия задается через отрицание другой, что приводит к бесконечным войнам и кровопролитиям. Это бесконечное противостояние, от которого все человечество давно устало. Мир задается как бесконечное столкновение, «война цивилизаций».

Что же предлагает Нанси в этой ситуации? «Наша задача не привести к свершению нового божественного царства, ни в этом мире, ни в ином; она также не в том, чтобы найти имманентное единство, свойственное миру мифа, который разложился в процессе становления западно-монотеистического мира; она в том, чтобы думать о «смысле - мира» в мире, отделенном от своего бытия – миром – в мире акосмическом и атеологическом, но все-

⁶² Ж.-Л. Нанси Деконструкция монотеизма, 2004, статья www.polit.ru

таки каким-то образом «мире», по-прежнему нашем мире и в мире тотальности сущих, то есть по-прежнему тотальности возможного смысла»⁶³. По сути, Нанси нас приглашает к мышлению, все та же идея, которая повторяется у всех великих философов прошлого и настоящего. «Бог» не может быть Единым в смысле единственности; Единое предполагает множественное. Ценность бога в его при-сутствии в процессе становления человека человеком, в предъявлении человеком мышления. Только в этом смысле мы все приближаемся к «Богу». Жизнь в «Бог» – это и есть жизнь в мышлении, жизнь в мире смысла.

⁶³ Ж.-Л. Нанси Деконструкция монотеизма, 2004, статья www.polit.ru

Использованная литература:

1. Ваттимо Дж. После христианства. М.: Три квадрата, 2007. – 160 с.
2. Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет: Пер. с дат. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
3. Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Избранное: Величие и нищета метафизики. М., 2004 // www.gumer.info
4. Маритен Ж. О христианской философии // www.libros.am/
5. Маркова Л.А. Наука и религия: Проблемы границы. СПб.: Азбука, 2000
6. Ж.-Л. Нанси Деконструкция монотеизма, 2004, статья www.polit.ru
7. Сантаяна Дж. Скептицизм и животная вера. www.bimbad.ru
8. Сантаяна Дж. Отсутствие религии у Шекспира. www.lib.ru
9. Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М., 1995. www.fb2.traumlibrary.net
10. Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения // www.bookz.ru

Возможные контрольные вопросы ко 2 теме:

1. Возможна ли христианская философия?
2. Понятие субъекта у Ж. Маритена. Объективация божественной субъективности как сущности в человеческом существовании как бытийственности (Ж. Маритен)
3. «Отчаяние» как возможность познания божественной сущности (С. Кьеркегор)
4. Отождествление божественной сущности и мыслящего «Я» в акте рефлексирующего субъекта (С. Кьеркегор)
5. «Отчаяние» как механизм различения и идентификации субъекта (С. Кьеркегор)
6. Герменевтическое доказательство бытия Бога (П. Тиллих)
7. Проблема соотношения временных и пространственных структур в истории религии (П. Тиллих)
8. Почему учение Экхарта считается еретическим?
9. Как Вы объясните следующее высказывание «в созерцании ты служишь только самому себе, в делании служишь многим»? (по М. Экхарту).
10. Дайте интерпретацию следующему утверждению: «Отрешенность и чистота вообще не могут молиться, ибо кто молится, тот хочет чего-либо от Бога, что было бы дано ему или отнято у него. Но отрешенное сердце не хочет ничего и не имеет ничего, от чего хотело бы освободиться. Поэтому оно пребывает свободное от молитвы, и молитва состоит лишь в одном: чтобы уподобиться Богу» (М. Экхарт).
11. Религия и вера. Историчность религиозного дискурса (Д. Сантаяна)
12. Религиозный дискурс как мыслительный конструкт (Д. Сантаяна)

13. Деконструкция религиозных оснований и понятия истины (Дж. Ваттимо).
14. Христианство как межкультурное пространство (Дж. Ваттимо).
15. Основные положения («черты») деконструкции христианства (Ж.-Л. Нанси)
16. Соотношение «единости» и «единственности» Бога (Ж.-Л. Нанси)
17. Трансформация мира в «бытие - миром» (Ж.-Л.Нанси)

ТЕМА 3. СООТНОШЕНИЕ ФИЛОСОФИИ И МИФОЛОГИИ

При рассмотрении вопроса соотношения философии и мифологии необходимо обратиться к современным интерпретациям мифа. По мнению *Н. Автономовой*, постоянный не меняющийся интерес к мифу не случаен. Во-первых, до сих пор не существует общей и полной картины становления мифического сознания; во-вторых, современная мысль бесконечно обращается к проблеме мифического сознания постольку, поскольку в современном обществе возник феномен ремифологизации.

Миф – это такая форма сознания, которая отделилась от человеческой практики. Изначально миф не просто рассказ, он и есть «сама действительность». Человек безраздельно верит в эту реальность. Позже миф начинает выполнять знаково-символическую функцию, которая объясняет происхождение вселенной и окружающих человека вещей. Миф – это некая символическая сетка генеалогических связей, которая определяет судьбы людей, но не «требует личной зависимости». Этим миф отличается от религии.

Мифологическое сознание необходимо, позитивно и неизбежно. Оно служит для рационального осмысления действительности, которая изначально предстает перед человеком как хаос. Однако «когда возникает возможность теоретического постижения действительности, обращение к мифу становится отказом человека от всей завоеванной человечности, отказом от своих обретений».

По мнению *Н. Автономовой*, процесс ремифологизации связан с «потерей социальных идеалов, отсутствием «сильных» форм общественного сознания и сильных идей, способных обеспечить мировоззренческую целостность человеческого сознания». Одним из источников ремифологизации является «полузнание»,

которое является следствием уязвимой и пассивной позиции человека перед информацией и техникой. Другой причиной является неудовлетворенная потребность в целостном взгляде на мир. «Полузнание» порождает иллюзии. Мифологическое сознание сегодня – это «не форма преодоления незнания, а скорее способ безболезненного погружения в незнание». Миф как Логос преодолевает вселенский хаос, миф 20 века погружает в бесконечный хаос. Архаический миф трансформировался в социальный миф, сознательно сконструированный. Социальная мифология возникла в результате кризиса социалистической идеи и сегодня она призвана вернуть человеку «чувство эмоционального и интеллектуального комфорта и утешения посреди хаоса, принимая на себя одну из главных функций религии... функцию утешения «твари дрожащей»».

Вопросы, которые возникают в связи с вышеизложенным, связаны, прежде всего, с феноменом ремифологизации человеческого мышления. Во-первых, почему наука не является мифом, если структура теоретического научного познания в принципе совпадает со структурой мифологического познания. Это та же понятийная категориальная структура, которая способна задавать любую «реальность». Во-вторых, возникающие вновь социальные мифы – это тот же логос, который некоторым образом структурирует социальную реальность. Почему эти конструкты порождают хаос?

Проблему возможности *«философии мифологии»* рассматривал в своей одноименной работе *«Философия символических форм»* Э. Кассирер. В процессе самоопределения философия необходимо обращается к другим областям знания. К мифу и его образам, как отмечает Кассирер, раньше, чем к другим областям культуры. «Миф становится философской проблемой

постольку, поскольку в нем выражается изначальная тенденция духа, некий самостоятельный образ структурирующей работы сознания». Миф не является «вымышленным» или «выдуманым» миром, миф обладает собственной реальностью. Если миф является вымыслом, то почему миф переживается людьми как одно из самых глубоких верований?

Если рассматривать соотношение мифа и истории, то история всегда вторична по отношению к мифу. «Не история определяет для народа его мифологию, а, напротив, - мифология историю – или, вернее, она не определяет, а сама есть судьба народа»⁶⁴. Миф – это реальная сила, господствующая над сознанием. Миф не может существовать вне сознания. С другой стороны, миф и не может быть просто некоторой последовательностью представлений. Это некая реальность, которая должна быть «пережита и испытана».

Э. Кассирер предлагает изучать мифологическое сознание с позиции критической феноменологии, где миф рассматривается как «субъект культурного процесса, «дух», лишь в чистой его актуальности, в многообразии способов его проявления»⁶⁵. Миф имманентен самому себе. Он объективен в формах своей объективации, им осуществляемой. Миф – это способ создания своего мира, структурированного в соответствии с «миром» мифологических представлений. Речь идет о мифологическом мышлении.

Макс Мюллер попытался соединить язык и миф, доказывая, что слово и его многозначность представляет собой первый шаг формирования мифологических понятий. Соединительным звеном между языком и мифом

⁶⁴ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С. 18

⁶⁵ Там же, с.26

является метафора, которая и порождает представление, ведущее к мифологическим структурам. «Мифология неизбежна; она является неотъемлемой необходимостью языка... язык и мысль не совпадают полностью... Мифология в высшем смысле слова – это власть, которой язык располагает над мыслью, причем в каждой возможной сфере его деятельности»⁶⁶. Паронимия, то есть, когда одно и то же слово используется для совершенно различных представлений, оказывается ключом к интерпретации мифологии. Исток и начало всякого мифологического смысла – языковая двусмысленность.

В своей работе *«Конфликт интерпретаций»* П. Рикер задает проблему происхождения философии. В связи с этим он необходимо обращается к мифу и религии. В процессе демифологизации всегда возникают следующие вопросы:

1. Для чего необходима трансцендентность?
2. Почему мы не ограничиваемся пределами нашей жизни, или пределами повседневности?

Когда происходит констатация «Я есть», Я обнаруживает себя всегда «уже – существующим». Можно предположить, что у Я есть состояние «до». Соответственно, есть «начало», отсылающее к истоку или причине существования. Как я могу существовать до того, как Я существую?

Миф о начале указывает всего лишь на то, что мир застает себя уже существующим. Предположение о Начале позволяет рассматривать все существующее в отношении к Чему-то. Это что-то не присутствует в каждой вещи, то есть исток существования всегда вынесен за пределы

⁶⁶ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С. 23

самого существования. Начало может существовать только как Слово: «Вначале было Слово». Слово содержит в себе весь Язык, оно разворачивается как Язык. Язык – это то, что всегда уже есть.

Существование мифа – способ указания на существование сферы мышления. Следовательно, философия появляется на основании мифа. Миф указывает на существование сферы бытия мышления, сферу Абсолютной субъективности, ничего не требующей для своего обоснования, кроме себя самой. Возникает разрыв, позволяющий автономизировать мышление и выделить мир вещей и мир мышления. Миф, таким образом, это способ перехода от высшего мира к низшему, от мира трансцендентного к миру вещей. Миф – это способ перевода языка трансцендентного на язык повседневности. Миф способ представления бесконечного в конечном.

Миф указывает на существование некой целостности как субъективности. П. Рикер отсылает нас к философскому концепту Б. Спинозы: «Бог есть все, Бог во всем». Природа и мышление как атрибуты Бога у Спинозы тождественны. Эта идея позволяет представить целостность как тотальность.

1) Бог есть Все: Бог – начало, которое открывает бесконечную множественность всего – «все рассыпается», «все, что рассыпано, не может быть собрано». Бог может производить из себя бесконечное множество вещей. Мифология предъявляет множество мифов о Начале мира

2) Все есть Бог: все имеет заверченный характер. Бог – это завершенность, отсылает к концу – «все собирается», «все, что собрано, не может быть рассыпано». Любая мифология эсхатологична.

Язык всегда избыточен по отношению к самому себе. Невозможно соотнести мир вещей и мир слов. Потенция

языка больше, чем потенция вещей. Абсолютное мышление – это бесконечное движение понятий. Таким образом, демифологизированный миф открывает бесконечную абсолютную область мышления. Избыточность порождает бесконечность языковых конструкторов и возможность конструирования множества миров. При этом каждый мир действителен и фактичен. Мир человека принципиально конструированный языком мир.

Множество языковых порядков позволяет установить рефлексия. Рефлексия показывает условность каждого порядка и абсолютную безусловность порядка языка. «Я» разворачивается как множество дискурсивных формаций. Каждый дискурсивный порядок – это способ мышления. Это означает для человека свободу мышления.

Таким образом, мифология, которая задает отношение между мифами как рефлексия, отсылает нас к философской герменевтике. Наличие бесконечной дискурсивной множественности задает возможность интерпретации и философствования. Мифология – это переход от мифа к философии посредством Логоса, который бесконечно воспроизводит слово о самом себе.

Использованная литература:

1. Автономова Н. Миф: хаос и логос. Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания / Отв. ред. и сост. И. Т. Касавин — М.: Политиздат, 1990. — С. 30-57// // www.scepsis.net/library
2. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 280 с.
3. Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. Перевод с фр., вступ. ст. и коммент. И.С. Вдовиной М.: Академический Проект, 2008. — 695 с.

Возможные контрольные вопросы к 3 теме:

1. Роль мифа в структурировании человеческого бытия
2. Процессы демифологизации и ремифологизации в современном обществе
3. Миф как автономизированная область мышления

ТЕМА 4. СООТНОШЕНИЕ ФИЛОСОФИИ И ИСКУССТВА

Вопрос соотношения философии и искусства всегда был и остается актуальным как для философов прошлого, так и для философов настоящего. Э. Сурио в своей работе *«Искусство и философия»* интерпретирует искусство как способ самоидентификации философии. Поскольку философия есть «размышления разума о самом себе», постольку наука, искусство и жизненная практика являются ее формами выражения. Он выделяет конкретные типы отношений философии и искусства. Первое отношение он определяет как «симбиоз эпохи». Нельзя не согласиться с тем, что философия вписана в структуры социального, которое проговаривается на языке как философии, так на языке и науки, и искусства. Идея предъявляется исторически во всевозможных формах, в том числе и художественных. Поэтому философия и искусство говорят об одном и том же, но разными способами.

Второе отношение Сурио задает как «парадигмальный вклад искусства в данную философию». Речь идет о том, что каждый философ непосредственно испытывает влияние конкретных произведений искусства на свое «творчество». Искусство вдохновляло и вдохновляет философов, оно играет «роль информации и интимного смутного воспоминания в самой глубине души философа»⁶⁷. Искусство влияет на сознание философа и взаимодействует с ним. С другой стороны, многие художники и поэты могут называться философами, поскольку их произведения являются выражением идей целых эпох и культур.

⁶⁷ Сурио Э. Искусство и философия. 2004 г.// www.sbiblio.com

Третий аспект сам Сурио называет спекулятивным, так как речь идет о том, что практически каждый философ в своей философии касается, так или иначе, темы искусства. Более того, и это является четвертым аспектом, сама «философема рассматривается как произведение искусства». Здесь философема объективируется и превращается в «произведение», то есть «продукт» мышления, или концепт. Еще интереснее, когда не просто концепт становится «произведением искусства», но и когда самого философа можно назвать «произведением», учрежденным философией. Пятый аспект рассматривает отношение философии и искусства со стороны философии. Именно философия оказывает огромное влияние на искусство, речь идет о «жизни философии в искусстве». Таким образом, искусство становится способом и возможностью предъявления философии, формой ее самоидентификации. Мир и будущее осуществляются благодаря «взаимодействию» философии и других форм человеческой «деятельности». Философия не может существовать отдельно, «мир» как наличие других форм предъявления человеческого нуждается в философии как «жизни мышления» и философия нуждается в «мире», как возможности собственного предъявления.

Ф. Шеллинг первым в своей работе «Философия искусства» ставит вопрос о теоретическом статусе искусства. Для ответа на этот вопрос необходимо задаться вопросом о сущности искусства. Задавая понятие сущности искусства, нельзя не обратиться к философии, так как вопрос сущности является философским вопросом. Каким образом могут пересекаться философия и искусство: философия есть интеллектуальное познание, а искусство оказывает чувственное воздействие на человека? Поскольку искусство имеет дело с чувствами, постольку

искусство относится к природному или естественному порядку. Здесь человек определяется как природное существо, которое, в силу своей природности, воспринимает окружающий его мир по частям. Философия же имеет дело с мышлением, которое может «воспринять» искусство как «искусство», или как целое. Философия это способность умопостигать. Умопостижение может быть только целостным. Поэтому философия, по мнению Шеллинга, способна определить искусство как науку, как нечто абстрактное и сконструированное нашим мышлением. Сущность философии неделима, философия едина и может предъясняться в различных потенциях. Задача философии искусства заключается в определении способа конструирования искусства.

Философия субъективна и идеальна, искусство объективно и реально. По сути, философия искусства есть изображение идеального в реальном, или изображение абсолютного мира в форме искусства. Искусство предъясняет истину, которая больше самого искусства. Художник не может это осознать, если бы он осознавал, то он был бы не художником, а философом. Что собственно предъясняется через искусство? Через искусство предъясняются вечные идеи и истины, которые вытекают из Абсолютного начала. Абсолютное начало существует как чистая субъективность, бесконечная и вечная. Субъективность может предъясниться только в продукте, которым и является, в том числе, произведение искусства. Время предъяснения субъективности в творении знаменуется как расцвет художественного творчества, на смену которому приходит осознание сотворенного, или рефлексия, и в этот момент наблюдается упадок творчества. Но эти процессы цикличны.

Итак, философия искусства исключительно исходит из принципа бесконечного. Бесконечное является

безусловным принципом искусства. Первообразом искусства является красота. Красота есть способ созерцания единого абсолютного. Бесконечное целое и простое переходит в множественность и различие, то есть абсолютная красота предъявляется через особенные прекрасные предметы. Вечная бесконечная субъективность как продуктивность объективируется в продуктах искусства. Видение и понимание искусства Шеллингом есть один из вариантов предъявления его философии субъект - объектного тождества.

Обращение к теме искусства становится фундаментальным у *М. Хайдеггера*. Разочарование в прогрессе рационализма и материализма в начале 20 века обернулось обращением к иррационализму. Утрата веры в господствующую философию, маркированную неокантианством и верой в научный позитивизм, способствовала возникновению новых концептов в понимании искусства. *«Исток художественного творения» М. Хайдеггера* является не просто размышлением о сущности искусства. Эта работа есть, по сути, декларация нового этапа развития философии, нового способа философствования, нового дискурса на тему соотношения философии и искусства.

Хайдеггер начинает свои размышления с вопроса о сущности художественного творения. Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к истоку художественного творения. Поскольку творение проистекает из деятельности художника, то необходимо обратиться собственно к художнику. Однако и здесь возникает вопрос, «каким образом художник стал художником, что его делает художником»? Художником его делает творение. Творение предъявляет художника. Таким образом, исток художественного творения в художнике, а исток художника в его творении. Художник и его творение

оказываются тождественными. Однако и здесь возникает вопрос, кто дает имена художнику и художественному творению. Есть третье, что связывает их между собой – это собственно искусство, или искусство. Причем «искусство» это лишь слово, которому не соответствует никакая действительность. Однако без искусства не существует художественного творения. Для того, чтобы понять и то, и другое, необходимо извлечь искусство из творения, и посмотреть на «действительное» творение «как оно есть».

Творение наличествует как любая другая вещь. У любого творения есть вещность. «В творении зодчества заключено нечто каменное. В резьбе нечто деревянное. В живописном полотне нечто красочное. В творении слова заключена звучность речи. В музыкальном творении звучность тона»⁶⁸. Художественное творение всегда больше чем просто Вещь. В художественном творении наличествует эстетическое переживание. Это «сверх-» составляет «художественность». В художественном творении соединяются «вещность» и символическая реальность, или «аллегория». Аллегория задает возможность представления.

Что такое вещь? Что такое вещное в вещи? Вещное в вещи - это, по сути, «вещь в себе» (И. Кант). Все, что ни есть Ничто есть нечто, или Вещь. Или сущее в целом. Но возникает вопрос, если все вещное – это все, что существует или предьявляется, то человек – это вещь? Нет, человек – это не вещь. Тогда вещь – это просто вещь, все безжизненное, что относится к природе и человеческому употреблению. Вещь понимается как носитель признаков. «Вещность» вещи всегда о-пределена. Она определена

⁶⁸Хайдеггер М. Исток художественного творения. – М.: Академический Проект, 2008. С. 85

признаками вещи, что позволяет римской философии ввести понятия субстанции и акциденций этой субстанции. Можно ли сравнить эту структуру со структурой суждения, которая состоит из высказывающегося субъекта и предиката. Может быть, человек «схватывает» вещи в их сущности согласно структуре суждения? Очевидно только одно, что и структура суждения, и структура «схватывания» вещи имеют один и тот же источник, который находится за пределами самой вещи, не позволяющий схватить ее в своей сущности.

Может быть вещь – это то, что мы ощущаем? Вещь – как единство многообразия ощущений? «Нет» -, отвечает Хайдеггер. «...Мы с самого начала слышим свист ветра в трубе, мы слышим трехмоторный самолет, мы слышим «мерседес» и непосредственно отличаем его от «адлера»... Мы можем слышать, как в доме хлопают дверьми, но мы никогда не слышим акустических ощущений или хотя бы просто шумов. Чтобы услышать чистый шум, нам уже приходится отворачиваться в слухе от вещей, отвлекать от них свой слух, слушать абстрактно»⁶⁹. Таким образом, собственно «вещь» опять ускользает от нашего понимания.

Тогда мы вынуждены признать, что вещь есть сформированное вещество, это вещество со-стоит вместе с формой. Различение вещества и формы положено в основу различения видов искусства и теории эстетики. Между вещью и художественным творением находится изделие, которое меньше, чем творение, но больше чем «просто вещь», так как изделие обладает «служебностью». Что же делает вещь творением искусства? Творением вещь становится в том случае, если она предъявляет свою сущность, которая всегда находится за пределами самой

⁶⁹Хайдеггер М. Исток художественного творения. – М.: Академический Проект, 2008. С. 101

вещи. Полезность изделия не является сущностью. Сущность, как отмечает Хайдеггер, есть собственно «истина сущего, полагающаяся в творение». (Картина Ван Гога «Башмаки»: «надежность» башмаков является истиной бытия башмаков).

В творении воспроизводится сущность сущего, или бытие сущего. Что проговаривает себя через искусство и творение? Творение есть чистое «само-стояние». С одной стороны, оно процессуально и разворачивается во времени. Оно имеет свое время; как и весь предметный мир, творение подвержено распаду и исчезновению, поэтому творение отмечено временем. Объективация творения и происходит собственно в вещах, или предметах сущего. Поэтому вместе с исчезновением вещей исчезает и творение. Но оно не исчезает бесследно. Поскольку вещный мир бесконечно производится и воспроизводится, постольку процесс творения не прекращается. Само творение бытийствует через вещи, и у него нет другого способа собственного предьявления. Творение является через искусство, через создание творение себя «восстанавливает» и «воздвигает». Творение, таким образом, становится способом предьявления «мира». Творение становится «местом» или «в-местилищем» мира. Творение не просто позволяет предьявиться миру, творение носит характер «составления». Творение со-членяет, со-ставляет части целого и придает ему целостный смысл. Смысл приобретает все сотворенное как результат творения. «...Вещество не исчезает, когда храм восстанавливает свой мир, но как раз впервые выходит в разверстые просторы мира этого творения: скала приходит к своей жиздительности и к своей упоенности и тем самым впервые становится скалой; металлы приходят к тому, что начинают светиться, звуки – звучать, слова – сказываться. Все это выходит на свет, как только творение

возвращается назад в тяжеловесность и громадность камня, в прочность и гибкость дерева, в твердость и блеск металла, в светлоту и темноту краски, в звучание звука и в именующую силу слова»⁷⁰.

Творение собственно и есть просвет бытия. Эта некая открытость потаенного, открытость среди сущего. В творении осуществляется истина бытия. Мир и собственно сущее, или «земля», не соприкасаются. Мир есть открытость, земля есть полная потаенность и со-крытость. Но только в творении происходит со-творение мира и земли. Только творение высвечивает истину и смысл бытия. Окончательное и полное со-в-падение мира и «земли», или действительно сущего произойти не может, в противном случае мир просто бы исчез. Смысл творения всегда будет указывать на избыточность мира по отношению к действительности, тем самым раздвигая границы существования сущего, точнее возможность его существования. «Чем с большей простотой и существенностью расходится в своей сущности изделие – башмаки, чем чище и неприкрашеннее расходится в своей сущности фонтан, с тем большей непосредственностью и привлекательностью становится все сущее, множа свою бытийственность»⁷¹. Творение оказывается бездной множества смыслов, которые встроены внутрь творения. Просветление смысла есть сияние, это и есть прекрасное, это и есть красота, которая бытийствует в своей несокрытости. Итак, М. Хайдеггер предьявляет искусство как воплощение отношения бытия и сущего. Искусство это точка пересечения творения как процесса со-творения и вещи как существования или сущего. Сотворенное

⁷⁰ Хайдеггер М. Исток художественного творения. – М.: Академический Проект, 2008. С. 147

⁷¹ Там же, с. 169

становится вмещением и «местом» смысла, способом его бытийствования.

В парадигме взаимодействия сущности и существования, бытия и сущего представляет свое понимание искусства *Х. Арендт в своей работе «Vita active или о деятельной жизни»*. Продолжая традицию М. Хайдеггера, Х. Арендт начинает свои размышления с рассуждений о вещи. Однако в отличие от Хайдеггера, она вводит понятие полезности, утилитарности и бесполезности вещи.

В восприятии человека мир существует как мир вещей. Наличие вещей придает миру долговечность, постоянство и стабильность. Вещи, создаваемые людьми, делают мир предметным. Вещи собственно есть объективация человеческой субъективности. Именно в вещах человек себя овеществляет, делает мир зримым, слышимым, существующим. Поскольку создаваемая вещь предъясняется во времени, постольку она некоторым образом приобретает самостоятельное существование. В любом случае, любая созданная вещь предназначена для у-потребления. У-потребление вещи не должно оборачиваться истреблением, более того, все вещи должны бесконечно производиться и воспроизводиться. Так достигается иллюзия стабильного существования.

Любая вещь может о-существовать в мире, если о ней есть «представление». Представление является потенцией существования вещи. Представление позволяет вещи, имеющей конечное существование, бесконечно «множиться» и воспроизводиться. Образ вещи как бы постоянно удерживается в некой актуальности. Идея вещи всегда больше, чем сама вещь. Очевидно, что идея создания вещи принадлежит человеку. Человек абсолютно свободен в решении относительно создания данной вещи. «*Homo faber* действительно господин и хозяин не только

потому, что он господин самому себе, своему собственному действию или бездействию, - чего нельзя сказать об animal laborans, который остается подчинен нуждам собственной жизни, ни о поступающем человеке, всегда оказывающемся в зависимости от своих собратьев - людей»⁷². Итак, в отличие от человека трудящегося, чье существование идентично существованию животного, человек производящий определенно свободен по отношению к собственному созданию.

Поскольку homo faber создает не только готовые вещи, но также и инструменты, производящие эти вещи, постольку можно говорить и о том, что homo faber создает animal laborans. Именно на этом этапе развития труда возникает неразличенность человека и машины, человека и техники. Тело становится «инструментом», «рабочей силой», которая приводится в движение самим трудом. Качество производимой вещи становится зависимым от инструментов, с помощью которых она производится. Отсюда весь мир становится зависимым от возможностей машин и техники. «...Полностью автоматизированный век машин, хотя он по-видимому разрушит мир в самой его сути как создание рук человеческих, окажется столь же надежным и безгранично продуктивным попечителем рода человеческого, каким была природа до того как человек пошел на «отчуждение» от нее и устроил в ней мир, куда смог вселиться, образовав таким образом преграду между собой и природой»⁷³.

Вещи начинают выполнять одну-единственную функцию – утилитарную. Вещь создается «для». Она всегда используется. Никто сегодня не озабочен вопросом смысла вещи. Смысл подменяется пользой, что указывает

⁷² Арендт Х. «Vita activa, или о деятельной жизни». – СПб: Алетейя, 2000. С. 185

⁷³ Там же, с. 196

на полное отсутствие смысла. В чем смысл создания? Любая созданная вещь должна быть уничтожена, то есть ис-пользована, или у-потреблена. В таком случае существование вещи становится абсолютно бессмысленным. Ценность создания исчезает в конечности существования вещи. Но вместе с ценностью вещей уходит не только ценность собственно существования, но ценность существования человеческой жизни. Мастер, сохраняя свое мастерство, сохранял свою идентичность. В современном мире уникальность мастера трансформировалась в безличную «teamwork». Все участники teamwork, или коллективной работы, выполняют свой участок работы, в результате чего должна быть достигнута общая цель и результат. Однако при оценке результатов такой работы, проделанный труд каждым участником становится неразличимым. Коллективный труд «стирает» лица и различия. Современный человек не может предьявить себя, он предьявляет лишь выполняемую функцию в системе трудового процесса. Процесс отделения создаваемой вещи от мастера увенчался высвобождением труда и рабочей силы. Цели рабочей силы направлены на предмет или Вещь, они никак не связаны с человеком.

Среди множества утилитарных вещей, предназначенных использованию и уничтожению, существуют вещи, которые не имеют никакой полезности. Речь идет о произведениях искусства, или художественных произведениях. Поскольку произведения искусства не употребляются, соответственно, не ис-требляются, постольку именно они придают стабильность и устойчивость существования мира. «Здесь просвечивает именно то постоянство мира, которое нигде больше в мире вещей, несмотря на их относительную долговечность, не является чисто и явно, - само то длящееся пребывание, в

котором смертные люди обретают не-смертную родину»⁷⁴. Как отмечает Х. Арендт далее, художественные произведения все-таки связаны с человеческой способностью думать и осмысливать. Более того, «в каждом из этих случаев некая способность, по своей сути открытая миру и соотнесенная с миром, трансцендирует страстную интенсивность обнаженного чувства, позывая или порыва, тем высвобождая ее из плена голой осознанности, т.е. лишь саму себя осязающей самости, в широту мира»⁷⁵.

Мастер художественного творения овеществляет собственную субъективность в мир. Художественное произведение есть сплав творящей мысли и создающей руки. Самым внемирнейшим видом искусства является поэзия, так как она имеет дело с языком, символической абстракцией. Язык тождествен мышлению, таким образом, поэзия максимально близка к философствованию.

Философия собственно и есть мышление. Исходя из парадигмы полезности – неполезности философия оказывается самой «бес-полезной вещью». Разница с искусством заключается в том, что для искусства мысль является вне-положенным источником, в то время как философия собственно и есть предъявляемое мышление. Если для искусства мысль, в конце концов, овеществляется как некий результат в виде созданного произведения искусства, то мысль в философии вообще не имеет никакой полезности для вещественного мира.

Мышление тождественно жизни. Это и есть собственно человеческая деятельность. Она не может не быть. Она бесконечна в пределах обозначенных началом человеческой жизни и ее концом. Философия и познание

⁷⁴ Арендт Х. «Vita activa, или о деятельной жизни». – СПб: Алетейя, 2000. С. 218

⁷⁵ Там же, с. 218

также отличаются друг от друга. Познание схоже с созданием, оно направлено на результат. Познание как совокупность знания идет рядом с полезностью для человеческого существования. Научное знание может быть просчитано, прокалькулировано, систематизировано, проконтролировано. Познание производит интеллектуальный продукт, который успешно вписывается в систему социального и упорядочивает ее. Причем следует различать мышление, познание и интеллект. Интеллект является одной из присущих человеку как виду биологических способностей. Именно так интерпретирует «способность к мышлению» Т. Гоббс. Интеллектуальные способности рассуждать, анализировать, умозаключать невозможны без представлений, которые связаны непосредственным образом с ощущениями и памятью этих ощущений. Деятельность рассудка измерима; сегодня интеллектуальные способности оцениваются через тесты и другие методики подсчета IQ. Критерием измерения интеллектуальных способностей является сила рассудка, его способность к логике. Логика не зависит ни от чего, кроме врожденных способностей. Логика непосредственно связана с нормальным функционированием мозга. Сегодня все подчинено логике и ее развитию. Разница между логикой и искусственным интеллектом машин начинает стираться. «Интеллектуалы» выполняют функцию обслуживания системы труда в соответствии с принципом разделения труда на умственный и физический.

Любая вещь помимо полезности предъясвляет миру и некую сущность, или такость, или этость. Об этой такости говорит красота или безобразность вещи. Этость выше всех утилитарных функций вещи. Все это указывает лишь на существование обособленной сферы мышления, которая и является залогом собственно человеческого существования.

Итак, Х. Арндт интерпретирует тему соотношения философии и искусства с позиций отношения человеческой деятельности в форме труда и жизни в мышлении. Философия и искусство абсолютно теряют свою «ценность» в контексте полезности и утилитарности трудового существования. Философия и искусство своей «бесполезностью» маркируют особую сферу бытийствования человеческого разума. Мышление автономизируется в пространстве социального как «философия» и «искусство». Наличие этого топоса сохраняет стабильность существования мира. Таким образом, как «философия», так и «искусство» являются залогом и спасением собственно человеческого существования, существования в мышлении.

В своей работе «Дегуманизация искусства» Х. Ортега-и-Гассет пытается определить *искусство с социологических позиций*. Он замечает, что любая эпоха, так или иначе, выражает единую эмоцию, похожие эстетические ценности, общность художественного чувства независимо от вида искусства. Через способы восприятия искусства он вводит понятия «популярности» и «народности». Например, искусство романтизма очень быстро стало народным, и, как следствие, популярным. Современное же искусство, о котором говорит Ортега-и-Гассет, очень далеко от народа. Является ли принципом популярности или непопулярности искусства индивидуальный вкус отдельного человека? Как оказывается, дело здесь не в получении удовольствия от «увиденного» или «услышанного», то есть в способности восприятия, а в способности понимания! «Дело здесь не в том, что большинству публики не нравится новая вещь, а меньшинству – нравится. Дело в том, что большинство,

масса, просто не понимает ее»⁷⁶. Искусство становится точкой самоидентификации индивида в социальном пространстве, а, еще точнее, в пространстве искусства. Современное искусство настоятельно требует этого акта предъявления себя как человека «привилегированного», «утонченной нервной организации», аристократа духа, или как человека «массы». Искусство становится способом предъявления социальной идентичности.

Искусство некоторым образом повторяет уже существующие структуры социального: политические, экономические. Искусство становится границей разделения людей на «выдающихся» и «заурядных», как на «бедных» и «богатых», «красных» и «белых». Никакого реального равенства людей не существует, его не существует и в восприятии и понимании искусства.

Если искусство не может быть понято всеми, то мы не можем назвать средства выражения искусства общечеловеческими. Однако человек будет чувствовать себя как минимум «неуютно», если ему отказать в причастности восприятия и переживания драмы, разыгрываемой на сцене театра, или пейзажа картины, навевающего трогательные воспоминания. И тогда возникает вопрос, есть ли разница между эстетическим наслаждением и переживанием повседневности? Безусловно, она есть, и этой точкой различения эстетического и повседневного становится «практическое», «то есть такое, которое вынуждает нас к переживанию и активному вмешательству в мир предметов. Произведение искусства, не побуждающее к такому вмешательству, оставляет их безучастными»⁷⁷. Именно в этой ситуации человек не может

⁷⁶ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Дегуманизация искусства. Бесхребетная Испания. – М.: АСТ:СТ МОСКВА, 2008. С. 206

⁷⁷ Там же, с. 209

отрефлексировать, что произведение искусства – это всего лишь произведение искусства, оно является таковым, потому что не совпадает с действительностью. «Только при одном условии мы можем наслаждаться Тициановым портретом Карла V, изображенного верхом на лошади: мы не должны смотреть на Карла V как на действительную, живую личность – вместо этого мы должны видеть портрет, ирреальный образ, вымысел. Человек, изображенный на портрете, и сам портрет – вещи совершенно разные: или мы интересуемся одним, или другим. В первом случае мы «живем вместе» с Карлом V; во втором «созерцаем» художественное произведение как таковое»⁷⁸. Искусство – это автономизированная сфера мышления. Причем человеку вообще трудно увидеть чистую потенцию, то есть созерцать ее.

«Реалистическое» искусство есть искусство, непосредственно отсылающее нас к человеческим событиям и переживаниям. Однако человек, созерцающий картину, к событиям, изображенным художником, никакого отношения не имеет. Он выступает в роли наблюдателя, то есть между ним и объектом восприятия возникает дистанция, как пространственная, так и временная. Значит, возникает пространство для осмысления, то есть возникает мышление. Художественный объект становится предметом чистого созерцания. «Переживание» возникает, только в тот момент, когда мы соотносим «созерцаемое» с «живой реальностью». Необходимо понимать, что восприятие «живой реальности» прямо противоположно восприятию чистой художественной формы. «Реалистическое» искусство – это «отражение жизни, натура, увиденная

⁷⁸ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Дегуманизация искусства. Бесхребетная Испания. – М.: АСТ:СТ МОСКВА, 2008. С. 211

сквозь индивидуальную призму, воплощение «человеческого»⁷⁹. Интересно отметить, что «живая реальность» субъективируется в ощущениях индивида и отождествляется с ним. Человек перестает различать «удовольствие», которое он испытывает от произведения искусства: он получает его от самого объекта созерцания, или от самого себя в «переживании» этого объекта? Эти ощущения мешают человеку воспринимать «чистое искусство», то есть «понимать» его. Акту мышления не остается места, оно сжато до отсутствия дистанции между человеком и предметом искусства. В современном мире этот предел можно наблюдать в кино, показываемом в формате 3D.

«Реалистическое искусство» это искусство для большинства. Более того перед системой социального стоит задача «приобщения» масс к искусству. Искусство здесь становится средством социализации народных масс.

«Настоящее» искусство – это попытка искусства стать «самим собой». Само искусство как бы предъявляется в своей идентичности. Это искусство художников, а не масс, «это будет искусство касты, а не демоса»⁸⁰. Таким образом, должен начаться и состояться процесс «дегуманизации искусства». Что становится «реальностью» искусства? «Реальностью» нового современного искусства становится «разумное». «Живая» действительность «деформируется» и стилизуется художником. «Эстетическое удовольствие должно быть удовольствием разумным»⁸¹. Искусство как искусство субъективное трансформируется в объективное искусство, исключаящее человеческую субъективность. «Поэт

⁷⁹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Дегуманизация искусства. Бесхребетная Испания. – М.: АСТ:СТ МОСКВА, 2008. С. 224

⁸⁰ Там же, с. 212

⁸¹ Там же, с. 227

начинается там, где кончается человек. Судьба одного – идти своим «человеческим путем; миссия другого – создавать несуществующее»⁸². Искусство требует интеллектуального усилия, поэтому «поэзия сегодня – это высшая алгебра метафор»⁸³. За метафорой, как отмечает Х. Ортега-и-Гассет стоит инстинкт избегать всего реального. Метафора – это самое радикальное средство дегуманизации. То есть метафора субстанциализируется, и становится сама по себе и для себя. Означающее отрывается от своих означаемых и денотатов. Тождество вещей и идей распадается, то есть происходит дегуманизация идей. Идеи начинают жить своей собственной жизнью: «мы стремимся вдохнуть жизнь в схемы, объективируем эти внутренние и субъективные конструкции»⁸⁴, или «художник ослеп для внешнего мира и повернул зрачок внутрь, в сторону субъективного ландшафта»⁸⁵.

Ортега-и-Гассет интерпретирует такой поворот искусства на само себя как некий фарс, некую насмешку над собой. «Новое искусство высмеивает само искусство»⁸⁶. Именно в этом акте саморефлексии искусство и предьявляет себя как искусство. Это есть чистая «мнимость» - никакой реальности! Традиционное искусство, как и классическая философия, претендовало на гениальность и уникальность, которая приобщала человечество к великому и «надчеловеческому», то есть к трансцендентному. Претензия искусства и философии на объяснение мира, на создание универсальных законов его

⁸² Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Дегуманизация искусства. Бесхребетная Испания. – М.: АСТ:СТ МОСКВА, 2008. С. 230-231

⁸³ Там же, с. 232

⁸⁴ Там же, с. 237

⁸⁵ Там же, с. 238

⁸⁶ Там же, с. 246

существования в современном мире начала 20 века утрачивается. Человечество пробует «новые» силы, отказываясь от традиционных способов представления в формах реалистического искусства. Новое искусство более не обращается к миру, оно «отворачивается» от мира и обращается непосредственно к человеку и «собственно человеческому» - мышлению. Возникают новые бесконечные возможности предъявления внутреннего мира человека.

Для продолжения разговора на тему «современного» искусства имеет смысл обратиться еще к одной точке зрения, представленной в *работе Ж. Липовецкого «Эра пустоты»*, где автор *пытается определить особенности искусства постмодерна*. Как и Х. Ортега-и-Гассет, Ж. Липовецкий четко осознает, что искусство всегда связано с социальным. Постмодерн является некоторой гипотезой развития общества, культуры, искусства на новом современном этапе. Здесь он ссылается на теоретика индустриального общества Д. Белла, который рассматривает связь культуры с экономикой и демократией, а также с образом жизни капиталистического общества.

Эпоха модерна возникает и утверждается в период с 1880 г. по 1930 г. Ее кодекс – новизна и актуальность. Именно в это время появляется особый новый стиль, переворачивающий основы классического искусства. Основным принципом является принцип отрицания. Но вскоре отрицание утрачивает творческую силу. Художники совершают плагиат, лишь повторяя идеи авангарда. Модерн утверждает лишь одну ценность – новизну. Модернизм – это бунт против всех норм и ценностей буржуазного общества, против культа денег и труда, против узкого рационализма. Однако сама новизна перестает в какой-то момент быть новизной, она

конституируется и становится «повседневностью». «Многие годы отрицания...представляют собой ритуальные повторы: бунт стал образом действия, критика – риторикой, нарушение норм - церемонией»⁸⁷. Модернизм создает новый автономный порядок социального, который задает общество, основанное и утвержденное на основе человеческого разума. Великая французская революция отменила божественный порядок, основанный на иерархии, традиции и подчинении. Отсюда новые формы искусства – бунт и отрицание.

По сути, модернистская культура – это культ собственной личности, реализации собственного «Я». Гедонизм, наслаждение жизнью станет принципом не только культуры, но и капитализма. Художественный модернизм освобождает искусство от культа традиций, почтения к мастерам, подражательства. Художники создают автономные порядки, независимые от трансцендентного начала. Ведущим становится индивидуальное начало, которое расширяет границы творений. В творение включается сама «жизнь» и «повседневность». Возникает идея «тотального искусства», где жизнь и искусство становятся неразличимы. Сакральность в искусстве исчезает. Такую культуру может создавать только человек *homo aequalis*, человек, достигший равенства. Идея равенства в искусстве достигает комических масштабов («космополитический стиль»); это искусство стирает национальные границы и строит общий мир. Космополитический стиль разрушает единство мира, возникает плюральность невиданных масштабов. Искусство становится антиномичным. Рядом друг с другом могут сосуществовать различные стили и

⁸⁷ Липовецки Ж. Эра пустоты: Эссе о современном индивидуализме. – Санкт-Петербург «ВЛАДИМИР ДАЛЬ», 2001. С.124-125

направления. Инструментом воплощения нового стиля становится новизна. Эта эпоха ассоциируется со скандалами и разрывом с традициями, поэтому восприятие новых произведений искусства противоречит привычному восприятию пространства и изобразительных средств. «Именно ломка «холистической» организации, изменение отношений индивида к социальному окружению на благо отдельной личности, воспринимаемой свободной и подобной другим индивидам, создали искусство, освобожденное от оптических и лингвистических условностей, от законов изображения, интриги, правдоподобия и благозвучия»⁸⁸. Свобода, равенство, революция – новый девиз искусства модерна.

Современное произведение искусства становится «открытым». Отсутствуют все установки, которые задают и определяют человека и мир. Происходит тотальная десоциализация искусства, оно опустошается, освобождается от социального содержания. Зритель и наблюдатель становятся подвижными. Они становятся соавторами произведения. Возникает диалог, и как следствие, плюралистичность смыслов.

Модернистское искусство первой половины 20 века стало антиподом дисциплинарным практикам власти. На смену унификации индивида пришла персонализация индивида. Продолжением развития логики гедонизма становится культура постмодернизма – «массовая гедонистическая и галлюциногенная культура». «Студенческие волнения, антикультура, мода на марихуану и ЛСД, сексуальная свобода, а также порно и поп-фильмы и публикации, смакование насилия и жестокость в спектаклях, - в результате для всех наступает

⁸⁸ Липовецки Ж. Эра пустоты: Эссе о современном индивидуализме. – Санкт-Петербург «ВЛАДИМИР ДАЛЬ», 2001. С.142

день освобождения, удовольствий и секса»⁸⁹. Как считает Липовецки, этот переизбыток социальных энергий доводит процесс персонализации до предела. Избыточность товаров и информации в наступившем обществе потребления становится точкой возникновения нового персонализированного индивида, который несет ответственность за выбор собственного стиля жизни. Человек нового поколения лишен всяких социальных обязательств, он стал абсолютно «свободным», то есть «интродетерминирован». Появляется бесконечное множество образов жизни, легко сосуществующих друг с другом. Неистовость эпохи потребления сочетается с аскезой и отшельничеством, наслаждение с умеренностью и отказом, глобальность мира с процессом его «глокализации» (Дж. Ритцер). Человек вынужден нести ответственность за выбор того или иного «образа жизни».

Сегодня каждый современный человек стремится к самовыражению и творческой самореализации. Искусство, которое традиционно принадлежало лишь избранным, сегодня становится достоянием каждого. Культура и искусство стали доступны всем: количество ток-шоу с участием детей и взрослых, выставляющими напоказ свои таланты и творческие способности, растет в геометрической прогрессии. Демонстрация тела, способности петь, танцевать, декламировать стихи и т.д. и т.п. становятся главным достоянием структур социального. «Высокое» дегуманизированное искусство аристократов стало массовым. Незаметно для самих художников оно инкорпорировалось в массовое сознание и персонализировалось. Дистанция и «разрыв» между художником и просто человеком стерлась и исчезла.

⁸⁹ Липовецки Ж. Эра пустоты: Эссе о современном индивидуализме. – Санкт-Петербург «ВЛАДИМИР ДАЛЬ», 2001. С. 157-158

Сегодня все «художники». Что сегодня считать произведением искусства? Как различить искусство и жизнь? Что есть вообще сегодня современное искусство? Или оно исчезает?

На эти вопросы пытается дать ответ и **Ж. Бодрийяр** в *своем отрывке «Жесты и подпись» в книге «К критике политической экономики знака»*. Произведение искусства изначально является способом предъявления некоего трансцендентного Порядка, который всегда находится за пределами самой Вещи. Сама Вещь, по сути, является лишь видимостью, через которую проговаривается вечное трансцендентное Начало. Поскольку Вещь имеет материальное воплощение, постольку предъявление трансцендентного опространствлено. Произведение искусства в этом измерении всегда является лишь копией трансцендентного порядка, поэтому оригинал и копия не различимы, они равны перед началом. «Ложное не существует»⁹⁰.

Поскольку в современном мире трансцендентность отменена, постольку началом является собственно творящий субъект. Его творчество это последовательность творческих моментов. Различие возникает только по времени создания произведения. Произведение искусства в этом случае отсылает нас только к художнику, который «не существует». Существует только подпись на картине, отсылающая нас к субъективности художника. Имя художника как подпись, или «росчерк», на картине указывает на существование субъекта. Таким образом, произведение искусства становится способом легитимации существования отсутствующего субъекта. С другой стороны, именно подпись как знак вписывает данный

⁹⁰ Бодрийяр Ж. Жесты и подпись. Семиургия современного искусства // К критике политической экономики знака. – М.: Академический Проект, 2007. С. 131

предмет в «серию» того, что называется «культурным предметом», или произведением искусства. Знак определяет и задает «подлинность» произведения искусства и различает подлинное и неподлинное в этом ряду. В классическом искусстве данной проблемы различения не существовало, «двойники и копии» не угрожали «подлинному» произведению искусства, так как оно всегда принадлежало высшей трансцендентности.

Поскольку в современном мире трансцендентное отменено, постольку произведение искусства становится «оригиналом», который нужно вновь сотворить. От копирования искусство перешло к изобретению. Отношение к миру трансформируется в отношения между моментами творчества творящего субъекта. Через произведение искусства говорит не трансцендентность, а человеческая субъективность. В каждом повторяющемся акте творчества предъясняется субъективность, которая может обнаружить себя только в своем собственном движении. Одномоментность творящего акта претендует на уникальность творения. Однако таких одномоментных актов становится бесконечное множество. Более того, если они различны, тогда возникает проблема определения истинности произведения, то есть все произведения одного художника должны составлять серию, которая и подтверждает их истинность. По этой причине «серия стала конститутивным качеством современного произведения»⁹¹. Здесь и происходит трансформация субъективности: «вот - эта» субъективность, различенная и единичная, превращается в повторяющуюся множественность и неразличенность. Не субъективность, а серийность и модель становятся определяющими и

⁹¹ Бодрийяр Ж. Жесты и подпись. Семиургия современного искусства // К критике политической экономики знака. – М.: Академический Проект, 2007. С.132

конституирующими произведение искусства. Теперь задачей художника является сохранение этого конститутивного знака. Сохранение модели, идеи – не себя!!! Нарушение функционирования одного из знаков серии актуальностей оказывается катастрофической для сохранения идентичности и способности идентификации самого субъекта. Субъективность полностью объективируется в серийном производстве произведений искусства. Картина является началом субъективности и ее концом, полным уничтожением. Субъективность оказывается только «легендой», оставляющей «след» и сохраненной как подпись. Объективация серии вписывает произведение искусства в социальный консенсус и придает ему коммерческую ценность. Субъективность художника «вынуждена» копировать саму себя и воспроизводить себя в сериях.

Итак, жест художника как действие не привязан более к объективной действительности, под сомнением находится само существование субъекта и его конституирование. Современное искусство оказалось на пределе. Дегуманизация искусства обернулась полным «триумфом субъективности, машинально повторяющей саму себя»⁹². Искусство тотально отделилось от «вот - этого» действительного актуального существования мира. Искусство аутопоэтично: оно является современником самого себя. Возникает вечная иллюзия философского сознания, которая подразумевает «уникальный взгляд на мир». Жест художника, который изначально должен был предъявлять субъекта и его субъективность, оказался сегодня пустым и повторяющим отсутствующие смыслы всего социального, но это с одной стороны. С другой

⁹² Бодрийяр Ж. Жесты и подпись. Семиургия современного искусства // К критике политической экономики знака. – М.: Академический Проект, 2007. С.135

стороны, искусство становится частью социального и воспроизводит в серийности его знаки. Как бы искусство не старалось критически относиться к «действительности», эта «действительность» поглощает и инкорпорирует искусство, например, в ту же систему моды. Таким образом, искусство остается настолько же «уникальным», как и весь существующий мир.

Продолжая разговор о современном состоянии искусства, хочется добавить, что если у Бодрийера подпись и художественное произведение – вещи пока еще различимые, то в современном мире искусства художник и его произведение совпадают и оказываются неразличенными. Сам художник становится произведением искусства. Это единый жест в акте перформанса. Субъективность обернулась телесностью и стала «предметом» этого мира. Американская художница Лиза Леви два дня просидела голой на унитазе посреди нью-йоркской галереи. Смысл перформанса — протест против нравов в современном арт-сообществе. Леви предлагала ценителям перформанса садиться на унитаз напротив нее и делать все, что им захочется. Туалетный перформанс носит название «В скромном присутствии художника» и пародирует акцию Марины Абрамович «В присутствии художника» (в 2010 знаменитая сербка молча просидела за столом в МоМА 700 часов, посетители могли подходить, садиться рядом и «обмениваться взглядом с художницей»). Люксембургская художница Дебора де Робертис обнажилась перед картиной Эдуарда Мане «Олимпия» в парижском музее Орсе. Она легла на пол у полотна в той же позе, что и изображенная на нем женщина. Эти примеры демонстрируют полную и абсолютную поглощенность субъекта искусством. С одной стороны, субъект и субъективность полностью исчезают и растворяются в искусстве. С другой, под вопросом

оказывается и само искусство как способ предъявления субъективности. Больше не существует дистанции между телом и мышлением, идеей и формой ее выражения. Тело становится искусственным, а искусство обретает «естественную» телесность. Полное со-впадение субъекта искусства и объекта искусства, художника и его произведения на пределе должно обернуться новыми способами мышления и существования. Именно философия как бесконечная вечная субъективность начинает производить новые смыслы и способы их предъявления. Искусство не остановилось в своем развитии и движении, оно готовит и изобретает новые формы своего выражения и существования.

Использованная литература:

1. Арендт Х. «Vita activa, или о деятельной жизни». – СПб: Алетейя, 2000. – 437 с.
2. Бодрийяр Ж. Жесты и подпись. Семиургия современного искусства // К критике политической экономии знака. – М.: Академический Проект, 2007. – С. 128-143.
3. Гадамер Г.- Г. Введение к Истоку художественного творения // Хайдеггер М. Исток художественного творения. – М.: Академический Проект, 2008. С. 238-259
4. Липовецки Ж. Эра пустоты: Эссе о современном индивидуализме. – Санкт-Петербург «ВЛАДИМИР ДАЛЬ», 2001. – 332 с.
5. Мерло-Понти М. «Око и дух»
6. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Дегуманизация искусства. Бесхребетная Испания. – М.: АСТ:СТ МОСКВА, 2008. – 347с.
7. Сурио Э. Искусство и философия. 2004 г.// www.sbiblio.com
8. Хайдеггер М. Исток художественного творения. – М.: Академический Проект, 2008. – 528 с.
9. Шеллинг Ф. Философия искусства. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1996. – 495 с.

Возможные контрольные вопросы к 4 теме:

1. Типы отношений философии и искусства, выделяемые Э. Сурио.
2. Воплощение философии субъект-объектного тождества Шеллинга в его представлениях об искусстве.
3. Что является истоком художественного творения по М. Хайдеггеру?
4. Соотношение понятий «вещь», «вещность», «творение» (М. Хайдеггер)
5. Творение как способ предъявления «мира», его «вместилище» (М. Хайдеггер)
6. Соотношение «мира» и «земли» как соотношение бытия и сущего (М. Хайдеггер)
7. Отношение *homo faber* и *animal laborans* в парадигме искусство / труд (Х. Арндт)
8. Труд и искусство как отношение пользы и бесполезности, временного и вечного (Х. Арндт)
9. Искусство как способ социальной идентификации человека (Х. Ортега-и-Гассет)
10. Искусство как критерий социальной стратификации (Х. Ортега-и-Гассет)
11. Искусство как чистая потенция и ее актуализация (Х. Ортега – и- Гассет)
12. Что означает понятие «дегуманизация искусства»?
13. Какой смысл, на ваш взгляд, вкладывает П. Клее в следующее высказывание «Я хочу быть словно новорожденный, не знать ничего, не иметь никакого представления об Европе...быть почти первобытным человеком»? (Ж. Липовецки)
14. Философия искусства модерна (Ж. Липовецки)
15. Процессы индивидуализации и персонализации в культуре постмодерна (Ж, Липовецки)

16. Объективация субъективности в художественной «серии». (Ж. Бодрийяр).
17. Соотношение искусства и действительности. Соотношение искусства и повседневности (Ж. Бодрийяр).
18. Способы конституирования искусства в структурах социального (Ж. Бодрийяр).
19. Что означает высказывание Э. Уорхола «Я хотел бы быть машиной»?

ТЕМА 5. СООТНОШЕНИЕ ФИЛОСОФИИ И ЖИЗНИ

Вопрос соотношения философии и жизни является не просто вопросом теоретического порядка. Этот вопрос затрагивает и волнует каждого человека. Очень часто можно услышать пренебрежительное о философии, что это «пустая болтовня», что она не имеет никакого отношения к жизни. Многие представители молодого поколения вообще считают, что всю философию можно свести к «разговорам на кухне». Философия для современного человека является чем-то избыточным к его прокалькулированному просчитанному утилитарному существованию. Бесплезность философии раздражает. Встает фундаментальный вопрос: «в каких отношениях «находятся» философия и жизнь»?

Начиная размышления по поставленной проблеме, необходимо обратиться к истории фундаментальной философии, а именно к периоду развития философии, который называется «философией жизни», или «экзистенциальной философией». Экзистенциализм (позднелатинское *exsistentia* существование) – философия существования. Впервые этот термин был введен **Ж.-П. Сартром**. Его работа «*Экзистенциализм – это гуманизм*» является, по сути, манифестом экзистенциализма, в котором четко обозначены принципы философии существования. Под экзистенциализмом Сартр понимает такое учение, «которое делает возможной человеческую жизнь и которое, кроме того, утверждает, что всякая истина и всякое действие предполагают некоторую среду и человеческую субъективность».

Первое положение экзистенциализма: существование предшествует сущности. До XVIII века сущность предшествовала существованию, так как существовала божественная трансцендентность. Бог был подобен творцу,

который творит, сообразуясь с сущностью творения. Согласно неоплатонической традиции человек - это всего лишь вариант «инварианта» понятия «человек». В экзистенциализме человек сначала существует, он всегда уже-есть, он сначала появляется в мире, а потом определяется.

Второе положение: субъективность. Человек изначально не поддается определению, потому что он из себя ничего не представляет. Человек просто существует, но он существует не только таким, какой он есть в настоящий момент, но и таким, каким он хочет стать. Он есть лишь то, что сам из себя делает. Человек – существо, которое устремлено к будущему, он проецирует себя в будущее, то есть человек – это проект, который переживается субъективно.

Человек ответственен за то, что он есть. Человек должен взять ответственность за свое существование. Он отвечает не только за себя, но и за всех людей. Выбирая себя, мы выбираем всех людей. Для себя мы можем выбрать только благо, которое является благом для всех. Если мы творим свой образ, то этот образ соответствует той эпохе, в которой мы существуем, так как существование предшествует сущности. Выбирая себя, человек выбирает человека вообще, он создает определенный образ эпохи.

Человек не может избежать чувства полной и глубокой ответственности. Ответственность порождает чувство тревоги. Ответственность сопровождает выбор, выбор между благом и злом. Чувство тревоги связано с прямой ответственностью за других людей. Это часть самого действия.

Экзистенциализм отрицает существование Бога. «Бога нет», - пишет Сартр. Отсюда еще одно положение экзистенциализма: заброшенность человека. Если Бога нет,

то все дозволено, человеку не на что опереться, моральные ценности и предписания исчерпаны. Поэтому у человека и нет оправданий. Человек всегда свободен в собственном выборе. Поскольку человек оказывается всегда перед выбором, постольку его будущее неопределенно.

«Реальность в действии» - следующий постулат экзистенциализма. Человек существует лишь настолько, насколько себя осуществляет. Человек и его жизнь – это совокупность его поступков. «Возможное» должно проявляться. Человек - это совокупность отношений, из которых составляются его поступки.

Философия экзистенциализма оптимистична. Оптимизм заключается в том, что судьба человека полагается в нем самом. Условием человеческого существования является *cogito* Декарта. «Я мыслю, следовательно, существую». В этом заключено достоинство человека, человек здесь субъект, а не объект. Поскольку человек мыслит себя, априори он мыслит и Другого. Познание себя возможно только при наличии Другого, который удостоверяет мое существование. Бытие человека – это бытие – в – мире. Это интерсубъективное бытие. Всегда есть возможность создать человеческое сообщество.

Итак, жизнь не имеет априорного смысла. Человек сам придает жизни смысл. Ценностью в этом случае является выбираемый смысл. Смысл всегда находится за пределами самого существования. Человек должен как бы выйти за собственные пределы в некую трансцендентность, где собственно и обитает смысл. Трансцендентность есть собственно человечность, которая конституирует человека. Эта человечность всегда вынесена за пределы самого человека в человеческий мир. Это и есть экзистенциалистский гуманизм. Человеческое в экзистенциализме определяется ни как «внутреннее», а как

«внешнее» по отношению к человеку. Здесь, собственно, и возникают вопросы теоретического характера. Может ли субъективность быть внешней? Сущность все время оказывается трансцендентной по отношению к человеку. Сущность не производится самим человеком. Оказываясь за его пределами, она определяет человека и конституирует его. Человек, лишенный способности самоопределения, определяется и конституируется существованием, которое уже есть. Тогда возникает вопрос, насколько человек «свободен» в своем выборе существования? В какой степени он может взять на себя ответственность за существование, сущность которого ему самому не принадлежит?

В концепции Ф. Ницше, представленной в его работе «По ту сторону добра и зла», природное, или естественное, существование человека всегда больше животного существования потому, что человек знает время. Эта избыточность предьявляется как историческое время. Время истории образует «разрыв» с повседневностью животного существования, открывая пространство памяти. Область исторического фундирует выход человека в не-природность существования. Появляются способы определения человеческого бытия через границу с историческим. В отнесении к прошлому, или монументальной истории, человеческое бытие оказывается меньше, чем историческое, определяясь трансцендентальными смыслами навязанных целей. Забвение собственных смыслов погружает его в пучины антикварной истории, в структуры свершившегося прошлого, обесмысливающие настоящее. Критическая история вынуждает к полному отказу от всех прошлых и будущих исторических смыслов, лишая человека надежды на их обретение. И только возможность рефлексии как способности различения человеческого существования во

времени включает мышление, которое всегда ставит под сомнение повседневное существование человека. Нерелефлируемая повседневность конституируется моральными нормами и правилами, которые обеспечивают и упорядочивают жизненное пространство индивида. Для выхода собственно в мышление необходимо преодолеть установленные моральные предрассудки, которые останавливают мышление и делают его невозможным. Для преодоления предрассудков необходимо сделать усилие, то есть проявить «волю к знанию», что является «волей к власти». «Воля к власти» есть собственно воля к власти мышления, его способности конструировать и создавать дискурсивные пространства. Призыв воли к власти – это призыв воли к жизни, так как человек осуществляется как человек исключительно в качестве мыслящего субъекта.

Онтологическая модель Ницше выстраивается с безусловного основания, что «человек уже – есть», он уже существует. Обоснования этому не требуется. Человек не может избежать факта жизни. Жизнь существует как бесконечный поток, который находится в движении и становлении. Это существование есть естественная жизнь («житие «согласно с природой»), то есть существование человека совпадает с животным существованием, оно неотлично от других видов природного существования, которое есть состояние абсолютного счастья, поскольку оно не знает времени: «Погляди на стадо, которое пасется около тебя: оно не знает, что такое вчера, что такое сегодня, оно скачет, жуёт траву, отдыхает, переваривает пищу, снова скачет... не зная ни меланхолии, ни пресыщения»⁹³. Существование животного неисторично, животное всегда «уже – есть», и оно есть всегда «так, как

⁹³ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего. М.: Академический проект, 2007. С.5

есть». Однако человек не совпадает полностью с животным существованием, так как он знает время, которое предъядвляется как прошлое. Человек может погрузиться в состояние счастья, если он сможет войти в состояние «забвения». Но в этом случае он становится неразличим с животным.

«Жить – разве это не значит как раз желать быть чем-то другим, нежели природа?»⁹⁴ – задается вопросом Ницше. Отсюда: человек как бы находится в ситуации отрицания потока собственно естественного существования, или в ситуации не-существования. Эта ситуация возникает как отрицание принципа «жить согласно с природой», который парадоксальным образом ничего не утверждает и не определяет. Тогда наличие времени оказывается условием, гарантом собственно человеческого существования. Очевидно, что формой предъядвления времени становится исторический поток, который всегда имеет свое начало, но не имеет конца. Если человек разворачивает собственно человеческое существование через границу с историей, то здесь возможны разные варианты этого определения.

Во-первых, если человеческое существование определяется историей, понимаемой как исторический процесс, вынесенной за пределы человеческого существования в прошлое, то история начинает задавать и определять смыслы человеческой жизни. История выполняет функцию «монументальной истории». «Монументальная история» всегда избыточна по отношению к человеческому существованию, человек здесь всегда меньше, чем история. Человек является функцией исторического процесса, который непременно

⁹⁴ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего. М.: Академический проект, 2007. С.23

направлен в сторону «светлого будущего». Или в сторону «конца света». Всё будет зависеть от того, каковы цель и назначение этого потока, и какая мифологема будет господствовать в тот или иной период развития истории. Цель всегда «уже» определена, поэтому человеческое существование жестко ограничено ею. Человечество движется к своему концу, запланированному задолго до его наступления. В этой ситуации человек «обречен».

Однако, если человек откажется от целей существования, которые задаются «монументальной историей», его собственное существование может абсолютно утратить смысл. Человек оказывается в прошлом и теряет интенциональную силу к будущему. Он застывает в прошлом; «наслаждается» им таким, каким оно было до него. Он погружается в другой вид исторического существования – «антикварный». Это «охраняющее» и «почитающее» существование. Индивидуальное существование растворяется в коллективной истории. Такое существование не испытывает ни переизбытка истории, ни ее нехватки. Это абсолютно не-рефлексивное существование. Человек погружается в созданные до него структуры социального, принимает их, сливается с ними и полностью объективируется в них. Он продолжает оставаться объектом исторического процесса. Это пассивный способ сохранения и предъявления истории. У этой истории тоже нет будущего, поскольку наступающее предъявляется как уже свершившееся прошлое.

Третий способ взаимоотношения истории и человеческого существования предъявляется как история критическая. Человек подвергает «критике» все свершившееся, но, как правило, всегда «осуждает» прошлое. Но тем самым он отрицает и настоящее, и будущее. Если нет начала, то нет и никакого продолжения: находясь на границе изучения истории, человек не

принадлежит ни историческому существованию, ни собственно человеческому, поскольку собственно человеческое лишается исторического основания.

Очевидно, что все предложенные Ницше варианты разнятся по своей сути, более того, они противоречат друг другу и даже взаимоисключают друг друга. Поиск «истины» как последней цели существования в системе ценностей классической метафизики ставится под сомнение, которое можно выразить еще более радикально способом: почему мы ищем «истину», а не ее противоположность. Уже Кант доказал: парадоксальность антиномии понятий и суждений кроется в априорных структурах мышления. Именно возможность различения «ложных» и «истинных» суждений – гарант возникновения и осуществления мышления. Способностью различения обладает только субъект мышления, который всегда находится «по ту сторону добра и зла». Мыслящий субъект всегда должен оставаться и удерживаться в точке рефлексии и бесконечно осознавать, что он находится в пространстве мыслительного конструирования. Ни один мыслящий не может претендовать на «истину», потому что ее просто не существует. Нужно иметь «мужество совести», чтобы признать это.

Также «мужество» нужно иметь признать, что философия есть бесконечное стремление к власти – власти идей, власти концептов, власти сконструированных человеческим мышлением миров. Поэтому философский призыв стоиков «жить согласно с природой» – самообман. «Природа» является таким же мыслительным конструктом, как и все остальные. Сарказм Ницше объясним: «Жить согласно с природой» означает, в сущности, то же самое,

что «жить согласно с жизнью»⁹⁵. К чему стоикам создавать принцип «жизни в соответствии с природой», если они уже полностью с ней совпадают, и мышление в этом случае не требуется? Таким образом, жизнь у Ницше это «жизнь», жизнь в мышлении. «...Не существовало бы никакой жизни, если бы фундаментом ей не служили перспективные оценки и мнимости; и если бы вы захотели, воспламеняясь добродетельным вдохновением и бестолковостью иных философов, совершенно избавиться от «кажущегося мира», ну, в таком случае – при условии, что вы смогли бы это сделать, – от вашей «истины» по крайней мере тоже ничего не осталось бы!»⁹⁶. Итак, философия «всегда создает мир по своему образу и подобию, она не может иначе; философия сама есть этот тиранический инстинкт, духовная воля к власти, к «сотворению мира», к *causa prima*»⁹⁷.

Конец жизни в конце мышления. Символический «конец мышления» реализуется в человеческой деятельности. Человечество так и не может до конца осознать, что трудовая деятельность – это деятельность животного, *animal laborans*, однако Ницше это хорошо осознает. «Где человеку нечего больше видеть и хватать руками, там ему нечего больше искать», – это, конечно, иной императив, нежели платоновский, однако для грубого, трудолюбивого поколения машинистов и мостостроителей будущего, назначение которых – исполнять только черную работу, он, может стать, и есть как раз надлежащий императив»⁹⁸.

Поскольку настоящая жизнь – это жизнь мышления, возникает вопрос: «Откуда берется мышление?». Очевидна

⁹⁵ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего. М.: Академический проект, 2007. С.24

⁹⁶ Там же, с. 53

⁹⁷ Там же, с. 24

⁹⁸ Там же, с. 31

полемика Ницше с Декартом и декартовским «Ego cogito ergo sum». Мышление всегда «уже есть», всегда уже есть и субъект, который мыслит себя мыслящим. Мышление всегда уже есть в своей развернутости, поскольку осознание себя мыслящим – это мгновенное априорное суждение (наряду с другими априорными суждениями), которое всегда уже различимо с множеством суждений. Я, возможно, и является причиной мышления, но само мышление субстанциально, так как оно мыслится. «Мысль приходит, когда “она” хочет, а не когда “я” хочу; так что будет искажением сущности дела говорить: субъект “я” есть условие предиката “мыслью”. Мыслится (Es denkt): но что это “ся” есть как раз старое знаменитое Я...»⁹⁹. Мыслится мышление может только посредством Я и никак больше, что подтверждается изначальностью существования субъекта.

Что приводит мышление «в действие»? В контексте традиционной метафизики – воля к знанию. Знание здесь понимается как истинное знание, а истинное знание – это конец мышления. Таким образом, «воля к знанию» обусловлена парадоксальной «волей к незнанию». Парадокс кроется в сомнении в истинном знании.

Поскольку воля есть некое движение, мышление есть действие, или деятельность. Любое действие объективируется в поступке. Традиционно поступок относят к моральной категории. Мораль, в свою очередь, всегда нагружена ценностными оценками, то есть поступок всегда оценивается. Возникает вопрос, каким образом поступку вменяется та или иная «ценность»? Ответ: поступок обусловлен намерением. Но это пред-рассудок, как считает Ницше: «Видеть в намерении всё,

⁹⁹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего. М.: Академический проект, 2007. С.33

что обуславливает поступок, всю его предшествующую историю, – это предрассудок, на котором основывались почти до последнего времени на земле всякая моральная похвала, порицание, моральный суд, даже философствование»¹⁰⁰.

Мышление как деятельность не-пред-намеренно; оно организуется волевым интеллектуальным усилием. Оно всегда «уже-есть». В случае пред-намеренности мышления, которое задается моральным императивом, мышление не просто останавливается, оно оказывается в ситуации не-возможности. Таким образом, мораль – это апофеоз «несвободной» воли, «воли на пределе», которая оборачивается не-волей. Противоположное предельное состояние воли – распушенность, «laisser aller». Мораль есть «своего рода тирания по отношению к «природе», а также и к «разуму»¹⁰¹. Мораль сводится к повиновению «долго и в одном направлении»¹⁰². Но именно благодаря этому давлению возникает противодействие и начинает действовать другая «воля», которая разворачивается как свобода мышления. Мораль необходима как точка поворота к мышлению. «Взгляните с этой точки зрения на любую мораль, и вы увидите, что ее “природа” в том и заключается, чтобы учить ненавидеть *laisser aller*, ненавидеть слишком большую свободу и насаждать в нас потребность в ограниченных горизонтах, в ближайших задачах; она учит сужению перспективы, а стало быть, в известном смысле, глупости, как условию жизни и роста»¹⁰³. В точке взаимодействия морали и распушенности предьявляется мышление как акт

¹⁰⁰ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего. М.: Академический проект, 2007. С.50

¹⁰¹ Там же, с. 98

¹⁰² Там же, с. 99

¹⁰³ Там же, с. 100

свободной воли. Поток несвободной воли может быть остановлен в точке остановки или паузы, которая является эффектом самого потока. Это точка самоопределения потока, например, «сделать воскресенье до такой степени священным и скучным, чтобы англичанин незаметно для себя снова начал сладострастно помышлять о своих будних и рабочих днях»¹⁰⁴.

«Всё безусловное принадлежит области патологии». Мораль – изначально категория безусловная. Безусловное начало всегда отсылает нас к трансцендентальному началу. Трансцендентное субстанциально и не требует дополнительной предикации. Оно ничего не требует, кроме самого себя. Абсолютное требует лишь полного подчинения и притяжения. Возникает понятие догмы. Догматическое знание есть предел или конец мышления. Конец мышления означает состояние полного счастья и покоя. «...Счастье представляется ему преимущественно как счастье успокоения, безмятежности, сытости, конечного единства, как “суббота суббот”»¹⁰⁵. Отсюда любые формы социального, которые предъясняются как формы абсолютного счастья, благоденствия, являются социальной нежизнеспособной утопией. Эти формы на пределе могут оборачиваться социальными катастрофами (то, что мы наблюдаем в истории «демократических сверхдержав»). Поэтому нет и разницы между демократией и христианством, которые сегодня существуют на пределе смыслов.

Человек изначально обладает «реальностью инстинктов», «миром вожделения и страстей». Мышление не является инстинктом, мышление находится на поверхности, оно есть «взаимоотношение этих

¹⁰⁴ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего. М.: Академический проект, 2007. С.100

¹⁰⁵ Там же, с. 110

инстинктов»¹⁰⁶. Именно на пределе «реальных» инстинктов питания, выделения, обмена веществ как «праформы жизни» вся физиология становится бессмысленной и оборачивается волей к мышлению. Воля есть причина мышления, а следовательно, воля совпадает с мышлением, так как воля как причина является частью мышления. «Воля» может действовать только на «волю», а не на «вещества» (не на «нервы», например); словом нужно рискнуть на гипотезу – не везде ли, где мы признаем «действия», воля действует на волю, и не суть ли все механические явления, поскольку в них действует некоторая сила, именно сила воли – волевые действия»¹⁰⁷. Мышление связано с реальностью через интерпретацию, или, как говорит Ницше, «толкование». Поэтому истина и «истинное знание» невозможны, возможна только множественность интерпретации, которая «скрывает» от нас «реальность».

Движение воли возможно только при наличии противоположного движения. Движение «к» всегда определяется движением «от». Эта операция возможна только в мышлении. «Искушение» – это метод философствования. Поскольку движение воли есть процесс мышления, постольку это движение предъясняется как суждение. Суждение, которое несет в себе свободную волю мышления, должно бесконечно определяться и самоопределяться. Возможность такого мышления осуществляется в инверсии смысла. Ситуация инверсии возможна в результате столкновения двух равнодействующих сил, или в результате столкновения двух суждений. Таким образом, иное мнение – это залог бесконечной текучести мыслительного потока. Вот как об

¹⁰⁶ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего. М.: Академический проект, 2007. С.54

¹⁰⁷ Там же, с.55

этом пишет Ницше: «”Мое суждение есть мое суждение: далеко не всякий имеет на него право”, – скажет, может быть, такой философ будущего. Нужно отстать от дурного вкуса – желать единомыслия со многими. “Благо” не есть уже благо, если о нем толкует сосед! А как могло бы существовать еще и “общее благо”! Слова противоречат сами себе: что может быть общим, то всегда имеет мало ценности»¹⁰⁸.

Нельзя не заметить, что «иметь собственное суждение» опасно. Ницше называет философов будущего «искусителями»: «...Философы будущего хотели бы по праву, а может быть, без всякого права, называться искусителями»¹⁰⁹. Что или кого должны искушать философы? Философ подвергает сомнению не только собственные суждения, сохраняя свободу и гибкость мышления; он также подвергает сомнению точку зрения большинства. То, что является общим, имеет очень мало ценности: «стадная желательность» мечтает только об одном «счастье зеленых пастбищ, соединенное с обеспеченностью, безопасностью, привольностью, облегчением жизни для каждого... и само страдание они считают за нечто такое, что должно быть устранено»¹¹⁰. Таким образом, сильнейшим испытанием независимости является умение «сохранять себя». «Историю могут вынести только сильные личности, слабых же она совершенно подавляет»¹¹¹. Критерием различения сильных и слабых является ответственность. Только сильные берут

¹⁰⁸ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего. М.: Академический проект, 2007. С.59

¹⁰⁹ Там же, с. 59

¹¹⁰ Там же, с. 60-61

¹¹¹ Ницше Ф. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Украинский филиал СП. «Лесинвест ПТД» СССР – Швейцария. Гортипোগрафия. Подписано в печать 5.03.91. С.32

ответственность за свое существование. Слабые же отказываются от нее.

Историческое существование слабого человека лишает его субъективности и превращает его в объект исторического процесса. Объективированное историческое существование должно быть доведено до предела, который оборачивается ужасами и смертью, насилием и рабством, тиранией и безумием. Именно в этот момент возникает «воля к жизни», или «прыжок в мышление». В точке остановки естественного исторического существования открывается рефлексивный поток мышления. Воля к свободной жизни – это воля к мышлению! Императивное требование «Живи!» оборачивается императивным требованием «Мысли!»

Итак, в онтологической модели Ф. Ницше мышление как самобытийствующий поток разворачивается и предьявляется в двух состояниях. Первое: полная объективация мышления в структурах социального и исторического. Здесь человек выступает как животное, а человечество – как «стадо». Религия и мораль обслуживают системы социального, выполняя утилитарную функцию полезного существования. «Вечные ценности» ведут человека к его мечте: «отсутствие страдания» и «всеобщее человеческое счастье», – что характеризует растительное существование. В политическом отношении спасением является демократия, в которой человек доходит до окончательного предела – стадного животного.

Второе состояние –, когда мышление мыслится и субъект мышления, без которого оно невозможно, начинает жить настоящей собственно человеческой жизнью. Начало мышления всегда связано с волевым усилием мыслить. Мышление – некое сопротивление и вызов уже осуществившемуся существованию. Призыв

«воли к власти» – попытка Ницше сохранить потенцию бытийствующего мышления; попытка сохранить собственно «человеческое существование», которое возможно исключительно в мышлении.

Вопросы ответственности, свободы, выбора и смысла жизни становятся центральными в работе *Альбера Камю «Миф о Сизифе. Эссе об абсурде»*. Вопрос о смысле жизни может возникнуть только на пределе понимания жизни, то есть на границе со смертью. Смерть человеческого существования может проявляться двояко: либо как убийство, либо как самоубийство. Почему человек должен выбрать жизнь, а не смерть? Самоубийство, по сути, является «признанием» бессмысленности человеческого существования; жизнь лишается смысла и становится пустой, отсутствие смысла жизни лишает жизнь причины существования. Возникает ощущение абсурдности существования и результатом этого «понимания» становится самоубийство.

Человек – существо, которое не только обладает мышлением, но и телом. Тело изначально имеет «привычку жить», интуитивно оно уклоняется от смерти. «Мы привыкаем жить задолго до того, как привыкаем мыслить»¹¹². Мышление человека очень быстро обнаруживает «бессмысленность» существования. Повседневное существование превращается в «машинальную жизнь», возникает скука, человек осознает свою конечность. В этот самый миг мир теряет свою спасающую «иллюзорность» и начинает ускользать. Человек с ужасом осознает свое брэнное существование и абсолютную его бессмысленность. Возникает понимание

¹¹² Камю А. Миф о сизифе. Эссе об абсурде // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. С. 27

абсурдности жизни, которая сводится к бунту против человеческой конечности. Таким образом, абсурд возникает на границе, или между бесконечным разумом человека и его конечной природой. Если человек «делает вид», что ничего не знает, то он умышленно отказывается от мышления, то есть от своей человеческой природы. Тогда человек предьявляет себя во всей своей «тупости». «В немногие часы ясности ума механические действия людей, их лишенная смысла пантомима явственны во всей своей тупости»¹¹³. Возникает вопрос, а для чего человек тогда живет?

Итак, с одной стороны человек обладает знанием своей конечности, с другой, мир, который мог бы претендовать на «реальное» существование, гарантирующее некий смысл, ускользает. Он теряет свою достоверность. Наука, которая должна была наделить человека достоверным знанием о мире, оказывается несостоятельной, так как все способы объяснения мира бесконечно сменяют друг друга, все оборачивается только гипотетическим знанием о мире. Более того, мир вообще не обладает никаким знанием и смыслом. «Сам по себе мир просто неразумен»¹¹⁴. Мир сам по себе абсолютно иррационален, рациональность может принадлежать только человеку как мыслящему существу. Но поскольку человек определял себя через отношение к миру, а мир оказался не удостоверенном в своем существовании, постольку существование человека оказывается также иррациональным или абсурдным. Человек оказывается отчужденным от самого себя, он пребывает в состоянии абсурда. Он расколот надвое.

¹¹³ Камю А. Миф о сизифе. Эссе об абсурде // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. С. 31

¹¹⁴ Там же, с. 34

В этой ситуации большинство философов (Ясперс, Кьеркегор, Шестов) делают «скачок» в сторону Абсолютного, существование которого принимается на веру. «Верую, потому что абсурдно». Все философы – экзистенциалисты предлагают «бегство». Если принять абсурд как категорию объективно существующую, то абсурд совпадет и максимально объективируется в существовании Бога. Принять абсурдность – прекратить собственно человеческое существование. Экзистенциальный подход – это философское самоубийство.

Можно ли найти в этой ситуации смысл? Абсурд, который возникает как чувство абсурда, в процессе рефлексии, трансформируется в абсурд как понятие. Абсурд становится способом самоопределения человеческого мышления и человеческой телесности в своем противоречивом антиномичном существовании. И здесь абсурд обретает смысл как смыслообразующая возможность: «Все предшествующее обретает смысл только в свете данного парадокса»¹¹⁵. Предъявление абсурда – это и есть собственно предъявление мышления. Мышление не есть просто человеческий разум. Мышление, это и есть, собственно, рефлексия, осознание собственных пределов («Абсурд – это ясный разум, осознающий свои пределы») и подлинных оснований. «Мыслить – значит научиться заново смотреть, направлять свое сознание, не упуская из виду самоценности каждого образа... Разум является инструментом мышления, а не самим мышлением. Мышление человека – это прежде всего его ностальгия»¹¹⁶.

¹¹⁵ Камю А. Миф о сизифе. Эссе об абсурде // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. С. 40

¹¹⁶ Там же, с. 46-47

Итак, человек абсурда – это, прежде всего, мыслящий человек. «Абсурдному человеку не нужны проповеди»¹¹⁷. Это человек, обращенный к собственному мышлению, и фиксирующий бессмысленность и иллюзорность окружающего мира. Но он принимает эту «достоверность» и не отказывается от существования, а именно в этой достоверности мышления и существует.

Человек, принимая состояние абсурда, по-прежнему испытывает желание абсолюта и единства, с одной стороны, и осознает несводимость этого мира к рациональному принципу, с другой. Если бы человек был частью этого мира, то ситуации абсурда просто бы не было. Человек превратился бы в животное. Таким образом, человек всегда будет находиться в позиции отчужденности от мира, чтобы сохранить свое собственно человеческое. Более того, человек должен бесконечно удерживать в напряжении «состояние конфликта». «Чтобы сохранить конфликт, мне необходимо непрестанное, вечно обновляющееся и всегда напряженное сознание»¹¹⁸. Этот метод А. Камю называет «методом упорства». Человек снимает с себя все символические защиты и упорствует в достоверности собственного существования. Это жизнь, «не подлежащая обжалованию». Таким образом, понимание абсурдности и бессмысленности существования на пределе оборачивается смыслом человеческого существования. И жизнь в этом смысле принимается. Абсурд абсолютно, таким образом, далек от самоубийства. Абсурд – это и есть жизнь! А самоубийство – это отказ от мышления. «Самоубийство – это согласие с собственными пределами»¹¹⁹.

¹¹⁷ Камю А. Миф о сизифе. Эссе об абсурде // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. С. 50

¹¹⁸ Там же, с. 52

¹¹⁹ Там же, с. 53

«Бунт ставит жизнь под вопрос» и требует немедленного ответа. Бунт – это «борьба интеллекта с превосходящей его реальностью. Здесь Камю близок Ницше. Именно в этом противостоянии человеческого мышления бессмыслице конечного существования человек обретает собственное величие. Всеобъясняющие доктрины «ослабляют» человека.

Единственная свобода, которая существует, это свобода «ума и действия». Реально человек не свободен, так как он смертен. И все его цели, все его устремления – всего лишь иллюзии, поддерживаемые социальным окружением. Свобода предъясняется как пробуждение сознания, бегство от сновидений и повседневности.

Три следствия, которые возникают в результате осознанности абсурда: «мой бунт, моя свобода, моя страсть». Абсурдный человек отдает предпочтение своему мужеству и своему суждению. И здесь возникает тема ответственности за свое суждение. Только человек несет ответственность за свое суждение, которое становится действием. Вся мораль основывается на том, что она имеет дело с последствиями действия, а не с самим действием. Абсурдный человек изначально стоит перед выбором, который содержится в самом основании абсурда – точка разрыва, раскола между двумя антиномичными понятиями или позициями. Выбор в пользу величия человеческого ума и есть преодоление собственной конечной природы. Все человеческое приобретает смысл. Человек отвоевывает и «завоевывает» человеческое, поэтому человек есть «цель в себе». Человек начинает создавать свои собственные миры. Жизнь есть становление человека, бесконечное «здесь – и - теперь».

Х. Арентс в своей работе «Vita activa, или о деятельной жизни» продолжает «разворачивание» существования/жизни как жизни в мышлении.

Аристотель, как известно, выделил три образа жизни, соответствующие собственно человеческому проживанию: *bios politicos*, *bios theoreticos*, *bios apologeticos*. Это «жизнь, проводимая в наслаждении телесной красотой и расточении ее; жизнь, посвященную прекрасным деяниям в полисе; и жизнь философа, который через исследование и созерцание непреходящего пребывает в сфере нетленной красоты»¹²⁰. Только перечисленные образы жизни давали возможность человеку быть господином своего времени и местопребывания. То есть человек управлял временем и пространством, он их «имел» в собственности. Человек владел ими. У него был досуг. Аристотелевский досуг – это и есть собственно пространство для предъявления человеческой субъективности, или собственно человеческого.

Собственно человеческое, относящееся к сфере публичного, определяется в противоположении «животному» существованию *animal laborans*. *Animal laborans* в буквальном смысле означает «работающее животное». Оно отличается от «*homo faber*» тем, что ничего не создает в бесконечном непрерываемом потоке необходимой биологической жизнедеятельности, направленной на физиологическое выживание индивида. Жизнь *animal laborans* есть собственно естественное природное существование, подчиняющееся законам природной необходимости. Все существование *animal laborans* сводится к экономическим целям и задачам человеческого рода, которое маркируется пространством домохозяйства или *oïxia*.

¹²⁰ Арентс Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. – СПб.: Алетея, 2000. С.21

Если политическое как публичное и «животно-природное» как приватное, или частное являются взаимоопределяемыми частями одной структуры, то абсолютно очевидным становится и то, что без существования приватной сферы невозможно существование публичной. Человеческое существование как физическое существование должно быть обеспечено местом этого существования, местом производства и воспроизводства собственно человеческой жизни. Таким местом, местом рождения и умирания, местом поддержания телесного существования, и являлась приватная сфера домашнего хозяйства. Только при обеспечении и сохранении территории частной собственности на естественно-природное существование появляется возможность стать гражданином полиса и предьявить собственный голос. «И не столько уважение к частной собственности в нашем смысле мешало полису сокрушить частную сферу своих граждан, сколько ощущение, что без обеспеченной собственности никто не мог участвовать в делах общественного мира, потому что без места, которое человек действительно мог бы называть своим собственным, он как бы не поддавался в этом мире локализации»¹²¹.

Парадокс заключается в том, что при отсутствии сферы приватного, автоматически исключается и сфера публичного. Как исключительно точно замечает Х. Арндт, изначально понятие приватного отсылало к состоянию лишенности. Человек, существуя только в приватном, был лишен «своих высших возможностей и человечнейших способностей»¹²², которые он мог предьявить только в пространстве политического.

¹²¹ Арндт Х. *Vita active, или О деятельной жизни.* – СПб.: Алетей, 2000. С.40-41

¹²² Там же, с.51

Пространство публичного является местопребыванием свободы. Свобода политического обеспечивается как раз полным удовлетворением всех нужд биологического существования. Только благодаря функционированию сферы «приватного» человек как бы высвобождается для публичной сферы политического. Пространство политического конституирует место предъявления субъективности.

В современном мире произошла радикальная трансформация этих двух сфер. В ходе человеческой истории греческое «домохозяйство» трансформировалось в «национальную экономику», «народное хозяйство», «коллективное домохозяйство», «социальную экономию». Современное общество превратилось в «гигантскую сверхсемью»¹²³. «Домохозяйство» и все «экономические» виды деятельности становятся общественными. Граница между приватным и публичным размывается. Здесь возможны два способа «уничтожения» различности. Во-первых, со стороны политического, когда политическое как общественное полностью поглощает приватное. Во-вторых, со стороны приватного, когда приватное поглощает политическое, сводя человеческое существование исключительно к природно-естественному экономическому существованию. Здесь происходит полное порабощение свободного политического существования «биологией жизненного процесса»¹²⁴. В-третьих, наложение этих сфер или со-в-мещение невозможно, так как парадоксально. Понятие «политическая экономия», как отмечает Х. Арндт, внутренне противоречиво, так как составляющие этого понятия находятся в разных топологических системах. Итак, взаимное «уничтожение»

¹²³ Арндт Х. *Vita active, или О деятельной жизни*. – СПб.: Алетей, 2000. С.39

¹²⁴ Там же, с.49

различности этих двух сфер приводит к возникновению биополитики, основательно и подробно описанной в концепциях М. Фуко и Дж. Агамбена.

Пришедшая на смену парадигме «приватное - публичное» неразличность этих понятий производит новые понятия - понятия социального и общественного. Социальное полностью поглощает как сферу частного, так и сферу политического. «В массовом обществе изменилось разве что только то, что теперь отдельные социальные группы, возникшие из распада семьи, разделяют судьбу этой исконнейшей общественной группы, семьи; ибо как социум некогда проглотил семью, так в нашем столетии массовое общество, в конечном счете, всосало в себя и нивелировало социальные классы и группировки. В массовом обществе социальное в ходе векового развития достигло наконец точки, когда все члены того или иного коллектива одинаково скованы и контролируются. Массовое общество демонстрирует победу социальности вообще; оно являет собой ту стадию, когда стоящих вне общества групп просто уже нет»¹²⁵. Таким образом, общество становится единственным пространством, которое предполагает человеческое существование. Поскольку общество уже – является местом предъявления существования, постольку оно полностью объективирует человеческую субъективность, не оставляя ей места. Общество становится пустым объектом. Возникает состояние не-хватки человеческой субъективности. Предположительно необходимо некоторое усилие, чтобы ее предъявить.

Как считает Х. Арндт, быть собственно человеком и предъявлять собственно человеческое сродни героическому поступку. Человек должен быть способен

¹²⁵ Арндт Х. *Vita active, или О деятельной жизни.* – СПб.: Алетейя, 2000. С.54-55

вырваться из круга повседневности животного существования посредством выдающегося деяния, являя и доказывая тем самым свою исключительность. Однако принцип социального равенства исключает любой поступок, нарушающий данный принцип. Место поступка занимает поведение, социально одобренное, полностью нормированное и стандартизированное. Индивиды сводятся к массе, они полностью социальны и управляемы, они вне поступка и «великих достижений». Здесь необходимо обратить внимание на возникающий парадокс. Смысл повседневности, или собственно ее конституирование, происходит путем различения с неповседневным, или находящимся за его пределами. За пределами повседневности, как было сказано выше, находится поступок, как исключительное действие, «деяние», или «событие». На фоне события высвечивается и смысл повседневности. Поскольку поступок исключается из пространства социального, постольку сама повседневность начинает терять свой смысл. Он исчерпывается. И тогда даже повседневность оказывается под угрозой исчезновения. Повседневность, которая была оплотом некоей стабильности мира, безопасности сегодня растворяется и растекается по поверхности земли. Она трансформируется в абсолютно новое состояние.

Поскольку приватное и публичное исчезают как пространства, мир превращается в «пустое место», или «пустыню». «Все больше и больше уподоблялся пустыне их мир повседневной жизни. Подобно пустыне, мир лишился своей топологии; родные привычные черты стирались, а новым, предназначенным на смену старым, придавали ту неизменность, которая, как тогда полагали,

свойственна лишь песчаным барханам в пустыне»¹²⁶. «Опустыненный» мир сохраняет свою различность только благодаря своим границам. Границы создают иллюзию дистанции. Дистанция создает иллюзию пространства. Человек начинает двигаться. «Опустыненный мир требует, чтобы жизнь проживалась как паломничество. Но если жизнь – паломничество и мир за порогом опустынен и безобразен, то паломничество наполнит его смыслом, превратит мир в магистраль, ведущую к тому месту, где обитает его смысл. Это «привнесение» смысла называлось до настоящего времени «строительством идентичности». Паломник и пустынный мир, по которому он шагает, обретают свои смыслы вместе и посредством друг друга. Оба процесса могут и должны не прекращаться ввиду непреодолимости дистанции между целью (смысл мира и идентичность странника всегда еще не достигнуты, всегда в будущем) и настоящим моментом (промежуточной станцией на пути следования идущего к идентичности). И смысл, и идентичность могут существовать только как проекты, и лишь дистанция позволяет проекту существовать»¹²⁷. Граница мира стала подвижной, мир сдвигается с места и начинает «бродяжничать». Человек превращается в пустого «номадического субъекта», обреченного на скитание. Субъективность, в поисках которой находится индивид, будет бесконечно ускользать. Путешествие или бродяжничество как способ передвижения по миру превращаются в способ у-потребления этого мира. Индивид становится ненасытен в процессе пожирания пространств, он не может «утолить голод». «Ганталовы

¹²⁶ Бауман З. От паломника к туристу // Соловей И.В. Конституирование туризма в круге пре-бывания: пространство, время, знание: учебное пособие. - М. – Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2014. С.103

¹²⁷ Там же, с.103

муки» современного кочующего индивида не могут закончиться, потому что он не может остановиться. Структура мира «без места» самая эффективная система в экономическом пространстве общественного потребления. «Мир без места» разворачивается как временная дистанция, поэтому как пространство мир исчезает. Сегодня в современном мире заброшенные исчезающие города, такие как Детройт, становятся обычным и повседневным явлением. «Сам мир превращается в бродягу, и это происходит очень быстро. Мир сам себя перекраивает по мерке бродяги»¹²⁸.

Поскольку произошло со-в-мещение сфер публичного и частного, постольку человек в этой ситуации становится «обобществленным существом». Появление К. Маркса со своей «коммунистической фикцией» становится закономерным и абсолютно понятным. Человек превращается в массового человека, полностью унифицированного и структурированного в соответствии с социальными целями и идеалами.

С возникновением социального и общественного происходит смещение и экспансия экономических принципов хозяйствования из частной сферы в сферу государственных интересов. Все эти процессы обернулись катастрофой для сферы «частного». Выходя за собственные пределы, полностью поглощая публичное, частное незаметно для самого себя ознаменовалось процессом самоуничтожения. Прежде всего, пространство социального стало функционировать как животный, природно-естественный поток жизни. «Социальное пространство, в котором процесс жизни учреждает свою собственную публичную сферу, известным образом

¹²⁸ Бауман З. От паломника к туристу // Соловей И.В. Конституирование туризма в кругу пре-бывания: пространство, время, знание: учебное пособие. - М. – Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2014. С.108

развязало неестественный рост самого же природного; и противостоять не только социальности, но и этому постоянному разрастанию самого социального пространства приватное и интимное с одной стороны и политическое (в узком смысле слова) с другой оказались неспособны»¹²⁹.

Труд занимает доминирующее место в системе социального. Высшую ступень социальной иерархии занял *animal laborans*. Труд становится принципом организации социального. Ему придается статус фундаментальной ценности. Труд начинает обуславливать собственно человеческую сущность, занимая позицию более эффективного «животного существования». Приватная сфера человеческого существования трансформируется в производственную сферу существования человеческого рода, «единственного субъекта», вступившего на путь социального и экономического прогресса. Очевидно, что данный прогресс не является прогрессом собственно человеческого, он оказался прогрессом «животности». Труд как бесконечно повторяемый природный процесс в современном мире достиг предельной рационализации. Рационализация подчиняется принципам формальной рациональности. «Согласно Веберу, формальная рационализация означает, что поиск людьми оптимальных средств достижения цели ограничен правилами, нормами и крупными социальными структурами»¹³⁰, то есть субъективность «единственного субъекта» выносится за пределы этого субъекта и субстанциализируется в «social engineering», социальной технике, которая манипулирует и управляет обществом. Вебер назвал появление новой

¹²⁹ Арендт Х. *Vita active, или О деятельной жизни*. – СПб.: Алетея, 2000. С.62

¹³⁰ Ритцер Дж. *Макдональдизация общества 5/ Пер. с англ. А. Лазарева. М.: Практис, 2011. С. 106*

рациональности важнейшим нововведением в истории человечества.

Труд, безусловно, отсылает к телесности. Уже Локк отмечает разницу между «создающими руками» и «трудящимся телом». Те, кто обслуживает жизненные нужды своим телом, являются домашними животными, работающими своим телом. Они принадлежат пространству частного домохозяйства. Собственно «труд» считался занятием рабов, поскольку необходимость телесного труда диктуется телесными нуждами. Становится понятным, почему Сократа упрекали за цитирование Гесиода: «Никакой труд не позор, но лень позор»¹³¹. Статус человека «трудящегося» сводится к статусу животного, или к «animal laborans». Таким образом, труд изначально исключался из сферы «собственно человеческого». К. Маркс выводит труд из «потаенности» и делает его публичным. Труд становится способом организации пространства социального. Труд классифицирует, систематизирует, идентифицирует. Парадигма «animal laborans – homo faber – человек как существо публичное» трансформируется в варианты «производительного - непроизводительного», «квалифицированного - неквалифицированного», «умственного - физического». Собственно «человек» исключается из пространства социального. Труд полностью поглощает сферу публичности, снимая различенность между «животностью» и человечностью. Снятая различенность приводит к субстанциализации труда, которая порождает возникновение новых способов выражения. Избыточность труда по отношению к телесности оборачивается производством новых означающих, например, «рабочей силы». Становится

¹³¹ Арендт Х. Vita active, или О деятельной жизни. – СПб.: Алетейя, 2000. С.107

очевидным, что современные интеллектуалы являются всего лишь представителями «умственного труда», что совершенно не обеспечивает их принадлежность к сфере мышления. «Эти «трудящиеся» интеллектуалы действительно подобны, скорее всего, той «домашней челяди», на одну ступень с которой их ставит Адам Смит, хотя их функция состоит не в поддержании жизненного процесса и его воспроизводстве, а в обеспечении функционирования бесчисленных гигантских бюрократических аппаратов, обслуживающих современное общество и правящих им»¹³².

Принципом сохранения единства человеческого рода становится принцип единообразного повторения действия в структурах производства, в том числе, производства социального. В формально-рациональных системах человек освобождается от привычки мыслить, то есть критически относиться к действительности, или совершать какой-либо выбор. Человек если и делает выбор, то уже – предписанный и продиктованный социальными правилами, нормами и стандартами поведения в той или иной, опять же заранее прописанной ситуации. Вебер «предвидел такое общество, люди в котором заперты в чередующихся рациональных структурах, где можно передвигаться только от одной рациональной системы к другой – от рационализированных образовательных институций к рационализированным рабочим местам, из рационализированных сфер досуга в рационализированные дома»¹³³. Субъективность более не принадлежит человеку, она элиминирована за пределы индивидуального человеческого субъекта. Субъективность персонифицируется в бюрократии, которая в структурах

¹³² Арендт Х. *Vita active, или О деятельной жизни.* – СПб.: Алетея, 2000. С.120

¹³³ Ритцер Дж. *Макдональдизация общества 5/ Пер. с англ. А. Лазарева. М.: Практис, 2011.С.110*

социального является точкой регистрации естественно-природных жизненных процессов.

Мир как «общий мир» исчезает. Как отмечает Х. Арендт, процесс исчезновения начался с отменой пространства публичного. Уже христианство ищет принцип приведения «безмирных» людей в мир. Таким принципом объединения разрозненных и разобщенных является христианское братство, основанное на любви к ближнему. Но парадокс этой ситуации заключается в том, что само христианство основано на уходе из мира. Пространство божественного антагонистично пространству тварного.

Общее мира всегда маркировалось публичным пространством. Общее существование всегда длится дольше, чем существование индивидуального. Вещный мир, который является овеществлением и предьявленностью человеческой субъективности, рассчитан на длительное существование. Это пространство существования не просто отдельного индивида, но всего человеческого рода. Это местоположение всего человечества как единого целого. Это общее лежит вне каждого из нас, оно открывается нам в момент рождения, и оставляет нас в момент смерти. Поскольку моменты рождения и смерти являются точками различения времени, постольку в этих точках возникают понятия памяти и будущего. Время начинает опространствливаться и оставлять свои «следы», выраженные либо человеческими поступками или деяниями, либо созданиями человеческих рук. Опространствленное время собственно и становится местоположением субъективности человеческого рода. Конструированные дискурсивные практики мышления фиксируются как исторический дискурс.

Человеческий плюрализм проявляется через однородность и разность. Без однородности не было бы

понимания, без разности не возникла бы необходимость общения и взаимопонимания. Разность и особенность не одно и то же. Особенность это инаковость, alterites, свойственно всему сущему как таковому. Определение этой особенности всегда есть расподобление с Другим, и его отрицание. Таким образом, человек может сам себя идентифицировать. Человеческое существование возможно только как существование во множественности. И только через речь и действие человек может предъявить себя в этой множественности. Собственно через действие и говорение человек включается в мир людей. Человек, рожденный в этот мир, по Святому Августину, является *in initium*, это некое начало, совпадающее с началом мира, то есть каждый рожденный человек может изменить мир, взяв на себя такую инициативу. Вновь пришедший в этот мир человек приводит уже - существующий мир в движение. Он не может не изменить его своим присутствием, мир автоматически меняет собственную конфигурацию с приходом нового человека. В этом и заключается принцип свободы.

Собственно само рождение человека, его приход в мир людей является поступком как возможностью изменить существующий мир. Каждый новый человек уникален, он всегда отличен от того, кто уже-есть. Действие здесь понимается как новое начало, начало новой жизни, способной изменить мир, который уже-есть. Причем мир всегда есть как со-вмест-ность. Соответственно, взаимодействие людей меняет каждого из них.

Действие всегда связано со словом; если это немота, то демонстративная немота, которая также предъявляет смысл, как и речь. Действие не может быть бес-словесным, иначе оно сведется к действию животного или робота. Чаще всего такое действие оборачивается насилием,

которое призвано лишить человека вообще способности говорить и, как следствие, мыслить. Слово как бы идентифицирует действующего субъекта, или объявляет его намерения. Слово как действие перформативно, оно «выставляет» действующего субъекта в явленность мира, «наружу», в совместность бытия друг-с-другом. Эта «речевая деятельность» субъекта отлична от повторяющейся монотонной трудовой деятельности индивида в структурах производства. Трудовая деятельность подлежит забвению, поскольку она анонимна. Трудовая деятельность безымянна, поскольку человек является лишь функцией трудового процесса; речевая, или собственно человеческая деятельность, всегда указывает на субъекта, который говорит. У него есть имя, которое он ставит как подпись. Х. Арендт делает очень тонкое замечание по памятнику неизвестному солдату. Несмотря на то, что подвиг каждого солдата останется в памяти народов, достоинство каждого из погибших было «похищено».

Любая попытка идентификации человека как «Кто» оборачивается его объективацией, поскольку человек начинает либо описывать себя, либо описываться Другим через языковые дефиниции «что». Собственная идентичность начинает ускользать от идентификации. Здесь возникает вопрос: каким образом сохранить собственную идентичность? Она может существовать только как субъективность в топосе «между». Это «между» находится в пространстве «бытия друг-с-другом». Это совместное бытие людей, движение которых определяется их интересами, где *inter-est* еще раз указывает на существование «между». Ж. Делез доказал, что смысл слов не заключается в означаемом и означающем, он всегда вынесен за пределы слова. Он всегда контекстуален. Так и смысл человеческого существования всегда вынесен за

пределы единичного индивида. Смысл человеческой жизни может быть определен только в границах со-вместности с миром, в со-бытии мира и человека.

Человек, предъявляя себя Другому, обнаруживает свою собственную идентичность, то есть говоря «о чем-то» он высказывает «себя». Это выговаривание может сказываться только в действии, как речевом акте, направленном на Другого. Люди «взаимно увлекают друг друга»¹³⁴. Образуется нематериальная связь человеческих взаимоотношений.

Возникающая связь между людьми и есть собственно история их жизни, рассказываемая друг другу. Причем рассказанная история историей становится после завершения рассказа, то есть история направлена всегда в прошлое. Смысл истории всегда запаздывает по отношению к самой истории, смысл становится понятным и ясным после завершения рассказанной истории. Однако движение человека не останавливается, оно направлено в будущее. Таким образом, человек находится в точке соотношения будущего и прошлого времени. Именно человек является точкой различения времен. Он одновременно является точкой разрыва, выполняя функцию различения времени, и точкой связи, выполняя функцию сопряжения. Со-временность есть точка рефлексии человека по поводу времени. Поэтому история всегда остается политической. Она требует своего осмысления. А осмысление это всегда поступок, то есть движение от действия к мышлению. Это начинающийся и продолжающийся рассказ о том, что произошло. Это и есть собственно рефлексия. Полный смысл истории принадлежит не тем, кто ее совершает, а тем, кто ее рассказывает.

¹³⁴ Арендт Х. Vita active, или О деятельной жизни. – СПб.: Алетейя, 2000. С.239

Итак, человек вы-ставляет себя Другим. Предъявление себя Другому становится актом самоидентификации через Другого. Это политическое действие (кстати, как отмечает Арндт, деятельность законодателя у греков не считалась политической, законы были изготавливаемой продукцией, определяющей политическую идентичность, полисом были не государство и не закон, а сами граждане). Полис, это то место, где человек мог стяжать себе «бессмертную славу» через предъявление себя в слове и деле, тем самым демонстрируя свою особность. Полис – это место свершения истории, это место предъявления собственно человеческого. Человеческое как мыслящее проговаривается через полис. Полис – это и место организованной памяти, где пересекаются все человеческие истории жизни в своей сопряженности. Это не прошлое и не будущее, это беспрестанно длящееся актуальное настоящее. Это собственно и есть бытие «друг-с-другом». «Полис при строгом рассмотрении не есть государство в смысле географической локализации, он скорее представляет собой организованную структуру своего населения, как она складывается во взаимном действии и говорении; его действительное пространство располагается в среде тех, кто живет ради этого бытия друг – с – другом, независимо от того, где они находятся. «Где бы вы ни были, один будет у вас полис»¹³⁵. Полис, таким образом, есть пространство «между», в которое выставляются люди с открытыми лицами.

Публичная сфера – это пространство мира, которое создается человеком мыслящим и говорящим. Человек себя актуализирует в чистой актуальности. Публичное пространство может существовать только в том случае,

¹³⁵ Арндт Х. Vita active, или О деятельной жизни. – СПб.: Алетейя, 2000. С.263

если оно является общим для всех. Что объединяет людей в одну политическую общность? Следуя за Кантом, Х. Арндт говорит, что «общее чувство», а именно здравый смысл, позволяет людям понимать друг друга. Ослабление здравого общечеловеческого смысла и разрастание суеверий указывают на то, что общность начинает распадаться, люди отчуждаются от мира и уходят в свою субъективность.

Итак, для сохранения человеческой субъективности необходимо сохранить сферу публичного пространства, или пространства совместного бытия – друг- с - другом. Это пространство сохраняется а priori, как сама жизнь. Естественное рождение человека является не просто актом воспроизводства жизни, рождение человека одновременно является действием, которое может изменить существующий мир. Вхождение человека в мир предъясняется как способность изменения конфигурации и очертаний этого мира. Каждый человек оставляет свой «след» на теле социального. Человек рождается не только в естественно-природную жизнь, он рождается в язык. Язык всегда перформативен, он направлен во-вне, язык автоматически создает коммуникацию как способ совместного существования людей. Высказываемое суждение является поступком, который способен изменить мир. Общество должно сохранить человеческий язык и место для его предъяснения. Поскольку философия является самой абстрактной человеческой практикой, собственно философия – это и есть само мышление, постольку именно философия остается гарантом осуществления человеческой жизни. Жизни в мышлении.

Пределом понимания человека как биологического природного существа в структурах социального становится биополитика. Результатом биополитики в современном мире стало тотальное уничтожение людей.

20 век предъявил человечеству беспрецедентное массовое насилие в форме тоталитарного политико-правового режима. Холокост, событие, которое осталось в нашей памяти как преступление против человечности и всего человеческого. Возникает вопрос, каким образом то, перед чем останавливается мышление, могло состояться в истории человеческого существования? *Дж. Агамбен в своей работе «Ното sacer. Суверенная власть и голая жизнь»* пытается найти ответ на этот вопрос.

Современная политика трансформировалась в биополитику, которая легитимировала процесс политизации «голой жизни». «Голая жизнь», как исключенная жизнь из пространства социального, у Агамбена сохраняет смысл только в качестве «частной жизни». Но, как отмечает Левит, зарождающиеся тоталитарные режимы политизируют частную жизнь в массовом масштабе. Человек более себе не принадлежит. Он является собственностью политической системы. Массовая демократия оборачивается тоталитаризмом в отношении частного независимого существования. «Лишь исходя из того, что биологическая жизнь с ее потребностями повсюду стала ключевым политическим аргументом, можно понять ту парадоксальную скорость, с которой парламентские демократии в 20 веке превратились в тоталитарные государства, а тоталитарные государства – почти безболезненно трансформировались в парламентские демократии»¹³⁶.

Референтом биополитики становится «nudo vita», или «голая жизнь». «Голая жизнь» как тело, как *corpus*, является субъектом политической жизни. «Голая жизнь» как субъект права конституируется в «Декларации прав

¹³⁶ Агамбен Джорджо. *Ното sacer. Суверенная власть и голая жизнь*. – М.: Издательство «Европа», 2011. С.155

человека и гражданина» 1789 года. Именно здесь естественная природно-биологическая жизнь человека инкорпорируется в политико-юридический порядок национального государства и перестает с ним различаться. «Голая жизнь» становится источником и носителем права. В этом случае «голая жизнь» становится суверенной. Тело суверенного субъекта становится основой национального государства. Биологический акт рождения обозначает рождение нации. Не случайно атрибутами этого рождения в национал-социалистической политической системе становятся «земля и кровь», а в любом современном государстве основными критериями определения гражданства являются территория и происхождение (гражданская принадлежность родителей), которые были уже сформулированы Римским правом. Отсюда следует, что беженцы, лишённые гражданства, не имеют никаких политических или гражданских прав, они денатурированы. Гуманитарные организации современности лишь усиливают понимание человеческой жизни как «голой жизни». Здесь жизнь понимается как священная жизнь, которую можно убить, но нельзя принести в жертву. Эта жизнь может быть только как исключенная жизнь. Не случайно все беженцы с Ближнего Востока в Европу оказываются изолированными и помещёнными на пустые свободные территории, обнесённые колючей проволокой. Гуманитарная миссия провалилась. История повторяется.

Поскольку произошло смешение естественного права и гражданского, постольку политическое право оказалось в положении исключенного. Однако одно исключает другое. Политическое право суверенной власти становится исключенным правом, которое является активным или устанавливающим закон. В то время как естественное гражданское право, исключенное из политического,

оказывается пассивным, оно должно лишь поддерживаться активным политическим правом.

Поскольку «голая жизнь» занимает положение исключенного элемента, она постоянно находится в зоне чрезвычайного положения. Зона чрезвычайного положения для суверенной власти является точкой включения прав суверена. Поскольку власть правомочия суверена неограниченна, а зона чрезвычайного положения открыта, постольку граница права оказывается плавающей; право бесконечно меняет свои «имена», или свои дефиниции. Суверен может отождествляться и с юристом, и с врачом, и с ученым, и с экспертом, и со священником. Суверен самоконституируется как субъект права, способный принимать последнее окончательное решение по поводу жизни и смерти своего подданного. Последнее решение по поводу жизни, недостойной быть прожитой, суверен может принять только на основе определения ее ценности. Возникает экономика человеческих ценностей. Определение ценности человеческой жизни становится категорией политической. Здесь происходит обращение к медицинскому дискурсу, который научно конституирует право суверена на принятие последнего решения (чистота расы, наследственное здоровье).

Одним из видов стратегии контроля – подавления «голой жизни» являются био-генетические эксперименты, направленные на улучшение физических и психических параметров человека. Вмешательство в биогенетические основы жизни освобождает человечество от биологических ограничений смерти. Формируется «пост-человеческое» пространство, в котором человечество приближается к «нулевой» точке радикальной трансмутации, где индивиды свободно могут переделывать себя, освобождаясь от смертности. Индивид становится видом «антропологической машины», который появляется на

пределе биополитики. В био-политике человек как homo sapiens (разумный и, следовательно, говорящий) обнаруживает свой предел.

Технология жизни «антропологической машины» является предельно рационализированным процессом, в котором рационально-исчисляющее мышление «исключает» возможность появления осмысленной мысли. Бытие «антропологической машины» «уже - не» является бытием животного, но «еще-не» достигло уровня осмысленного существования. Жизнь индивида как «антропологической машины» рассеивается в процессе повседневного существования как потоке нерелексирующей субъективности социального бессознательного. В процессе жизни разум является не более чем рациональным поведением. Это состояние «нулевой социальной субъективности».

Современный человек, утративший право распоряжаться собственной жизнью, становится животным. На пределе субъективности жизнь утрачивает смысл. Предельным воплощением животности становится тело «коматозника - запредельщика». Существование «коматозника - запредельщика» определяется состоянием «мозговой смерти»: он существует, не приходя в сознание. Тело как бы «еще» живет, поддерживаемое аппаратами искусственных функций организма, но мозг «уже» умер. Жизнь такого «тела» задается способностью быть источником донорских органов. В этой «сумеречной зоне» и предъясвляется «голая» жизнь тела. Жизнь «коматозника» не является политически значимой, а значит, оказывается бессмысленной, или жизнью «недостойной быть прожитой». Суверенная власть принимает решение о продлении или остановке жизни «социального тела», утратившего все уровни значимости. Политика жизни превращается в танато-политику или политику смерти.

Итак, человек, понимаемое как природное естественное существо, в современном мире оказывается на «пределе» своего биологического существования. Оно больше «не работает»! История тысячи раз доказала несостоятельность человека как биологического существа. «Человек больше, чем животное» - основание, с которого начинались философские концепции. Сколько можно повторять и призывать человечество к жизни в мышлении? Человек – существо, прежде всего, метафизическое, поскольку ему в дар дан язык. Но наличие языка, к сожалению, не гарантирует возникновение мышления. Вслед за Ницше, Хайдеггером, Арндт, Агамбенем и другими великими философами хочется еще раз повторить: «Человек! Стань Человеком!». И тогда вопрос в необходимости философии отпадет сам собой. Не нужно будет доказывать, что философия всегда была и навсегда останется залогом собственно человеческого существования, потому что философия – это и есть бытие мышления.

Любая философская идея – это мыслительный концепт, созданный философом. Какое отношение он имеет к действительности? Как расхоже мнение, что «философия и жизнь - это разные вещи». Идея – это сфера мышления, а действительность – это некое «материальное» предъявление мира. Жанр философской политической «утопии» – это в некоторой степени демонстрация несовпадения этих двух «сфер»: мышления и реальности. Именно это положение необходимо поставить под сомнение.

Утопия – это то место, которого не существует (от греческого *ou topos*, «нет места», или еще вариант «У депотия»). Изначально утопия создается и понимается как модель идеального устройства общества и государства. Первой утопией считается утопия *Платона*, вслед за

которой самыми известными являются утопии *Т. Мора* и *Т. Кампанеллы*. Вопрос, который возникает сегодня, по истечении веков со времени создания названных текстов, заключается в том, насколько утопия является собственно утопией? Модель идеального государства осталась только моделью, или трансформировалась в действительность, в которой мы пребываем? И более радикальный вопрос: философия и жизнь это одно и то же, или философия не имеет никакого отношения к «реальной» жизни? Для того, чтобы ответить на поставленные вопросы, необходимо обратиться к «*Утопии*» *Т. Мора*.

Утопия *Т. Мора* расположена за пределами известного мира. Это остров Блаженства, на котором расположено государство под названием Агнополис (греч. Святой город). *Т. Мор* очень тщательно выписывает географию этого острова. В Утопии 54 города, которые отстоят друг от друга на 24 мили. Главным городом является «Амаурот». Он построен таким образом, чтобы обеспечить максимальную безопасность его жителям. Городское пространство должно предусмотреть все, в том числе и разводку труб, по которым подается вода. В каждой из четырех частей города имеется рыночная площадь со всякими товарами и складами под эти товары. Товары берутся утопийцами по запросу, количество определяется нуждой в этих товарах в данный момент. Лишнего никто не может взять априори, потому что никто здесь не испытывает недостатка в чем-либо. За городом есть особые места, где смывается грязь и пыль от крови животных, освежаванных рабами. В окрестностях города находятся четыре приюта, где лечатся больные утопийцы.

Случайно ли такое детальное и скрупулезное описание устройства самого города? Конечно, нет, так как именно в это время происходит фундаментальное устройство городов. Город является не просто

территорией, город предъявляет социальное устройство. Городское пространство становится конфигурацией суверенитета, дисциплинарности и безопасности (М. Фуко). Для успешного осуществления какой-либо социальной функции необходимо достойное внешнее выражение. Архитекторы XVI – XVIII веков конструируют города таким образом, чтобы успешно решить все социальные проблемы. «Таков, в частности, проект представленный архитектором по имени Винье де Виньи...Прежде всего прокладывание пересекающих город магистралей и достаточно широких улиц. Это было необходимо, чтобы решить четыре проблемы. Во-первых, проблему гигиены, вентиляции, ликвидации всех этих специфических зон аккумуляции болезнетворных миазмов, зон, которые неизбежно возникают в слишком тесных кварталах со скученным населением... Во-вторых, проблему внутренней торговли города. В-третьих, проблему сочленения уличной сети с внешней сетью дорог: торговцы должны без затруднения въезжать в город и выезжать из него...»¹³⁷. Таким образом, устройство городов влияет на развития всего социального организма в целом. Город, по сути, является телом социального; оно не является застывшим, раз и навсегда установленным. Это живой организм, который должен функционировать в режиме вероятности, обеспечивающим безопасность населения. Фундаментальная закладка и строительство городов как места оптимально безопасного существования людей были осуществлены уже в Средние века. Даже в современном обществе идея идеального города не покидает умы талантливых креативных молодых людей (Робоград¹³⁸).

¹³⁷ Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977 – 1978 учебном году. – СПб.: Наука, 2011. С. 35

¹³⁸ Город новых стандартов «Робоград». – <http://www.robograd18.ru>

В основе всего государственного устройства Т. Мора находится единое общее дело – сельское хозяйство, которое удовлетворяет первичную потребность в еде. Этому делу обучают всех с детства. Здесь, на мой взгляд, Т. Мор использует идею древнеримского различия между *artes liberales* и *artes sordidae*, то есть между свободным искусством, или делом головы и низким искусством, которое было делом рук. Самое интересное, что сельское хозяйство римляне относили к свободным профессиям. Польза земледелия скорее была не утилитарно - экономической, но относилась к политической области. Сельское хозяйство как земледелие отсылает нас к римской идее отечества, *patria*, согласно которой весь Рим является публичным делом. «Среди свободных занятий римляне числили архитектуру, медицину и сельское хозяйство»¹³⁹. Таким образом, сельское хозяйство, составляющее основу организации утопического государственного устройства, является не рабским трудом, исключаящим мышление человека, а достойным делом свободного гражданина. Идея Т. Мора направлена в этом случае не в будущее, она уже имела место быть в истории западной цивилизации.

Помимо сельского хозяйства каждый изучает дополнительно еще какое-нибудь ремесло, которое можно назвать «своим» (пряление шерсти, ремесло каменщика, жестянщика или плотника). Главная задача сифигранта - следить за тем, чтобы все были заняты трудом, «чтобы никто не сидел в праздности»¹⁴⁰. Но человек должен получать удовольствие от работы, и не должен при этом уставать, он не должен быть подобен «вьючному скоту»¹⁴¹. Для работы отводится всего 6 часов, до полудня

¹³⁹ Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. – СПб.: Алетея, 2000. С.118

¹⁴⁰ Мор Т. *Утопия*. – М.: Издательство «Наука», 1978. С. 184

¹⁴¹ Там же, с.184

и после. Спят они 8 часов. Все остальное время идет на занятия по своему вкусу. Чаще всего это занятия наукой, или игрой, или музыкой. Цель утопического государства – избавить людей от телесного рабства и даровать им духовную свободу. В этом состоит наивысшее счастье. Люди могут переходить из сословия в сословие. Поскольку все занимаются полезными ремеслами, постольку они могут удовлетворить все потребности. Если есть какая-то проблема, которую нужно решить, они решают сообща большим количеством людей, например, ремонт дорог, пришедших в негодность.

Общество древних пыталось исключить труд из собственно человеческих занятий. Институт рабства был не средством эксплуатации людей, как тонко отметит Х. Арендт, а намеренной попыткой элиминировать условие, на котором дана жизнь. Поэтому природа раба считалась не-человеческой. Необходимо отметить очень интересный факт по поводу «человеческого прогресса» в связи с продолжительностью рабочего дня человека. «По новейшим оценкам в средневековую эпоху работа занимала не больше половины всех дней в году. Число официально праздничных дней доходило до 141... Нет сомнений, что «рабочие в первой половине девятнадцатого столетия жили при худших условиях чем беднейшие слои в предшествовавшие века»¹⁴².

Нельзя обойти молчанием еще один любопытный пассаж из новейшей истории на тему преодоления различий между интеллектуальным и физическим трудом, сопровождающимся сокращением рабочего времени. Речь идет о статье Сталина «Экономические проблемы социализма в СССР». «Противоположенность» физического и умственного труда, прежде всего, связана с

¹⁴² Арендт Х. Vita active, или О деятельной жизни. – СПб.: Алетейя, 2000. С.170

системой эксплуатации людей при капитализме. При наступившем социализме в Советском Союзе люди физического труда и управляющий персонал перестали враждовать и стали «товарищами - друзьями», «кровно заинтересованными в преуспевании и улучшении производства. От былой вражды между ними не осталось и следа»¹⁴³. Для достижения «равенства» интеллектуального и физического в системе труда необходимо обеспечить высокий культурный и образовательный уровень каждого члена общества. Для этого, внимание! необходимо сократить рабочий день до 6, а потом и до 5 часов. Свободное время человек должен всесторонне развиваться. Для того, чтобы произошло сокращение рабочего дня, нужно увеличить заработную плату рабочих и служащих минимум вдвое и коренным образом улучшить жилищные условия. «Только после выполнения всех этих предварительных условий...можно будет надеяться, что труд будет превращен в глазах членов общества из обузы «в первую жизненную потребность» (Маркс), что «труд из тяжелого бремени превратится в наслаждение» (Энгельс)»¹⁴⁴. Несмотря на то, что К. Маркс считал труд величайшей способностью человека, которая становится выражением человеческого в человеке, он же видит задачу революции не в эмансипации рабочего класса, а в освобождении человечества от труда. «В коммунистическом или социалистическом обществе, по Марксу, все профессии выродились бы во времяпрепровождение типа хобби. Оно позволило бы «сегодня делать это, завтра то, с утра охотиться, после обеда критиковать, к чему у меня лежит душа; но не

¹⁴³ Сталин Экономические проблемы социализма в СССР, Государственное Издательство Политической Литературы; <http://www.aktivnoetv.ru>, <http://modernlib.ru>. С.11

¹⁴⁴ Там же, с.28

становясь [профессионально] охотником, рыбаком, пастухом или критиком». Ибо «в коммунистическом обществе нет художников, а есть самое большое люди, которые среди прочего занимаются также и живописью» (Deutsche Ideologie, S. 22,373)¹⁴⁵. Таким образом, идея избавления от тяжелого физического труда не оставляла теоретиков и практиков социализма.

Осуществилась ли эта идея в современном обществе? На этот вопрос дал обстоятельный ответ А. Горц. Именно сегодня идет полная реализация всех заявленных положений выше. Современный капитал использует преимущественно нематериальный или, собственно, «человеческий капитал». Человек становится субъектом своего труда как создания самого себя. Он должен молниеносно реагировать на изменение экономических, политических, социальных структур, чтобы остаться в системе социального. Он должен создавать и творить себя, то есть осуществлять процесс самореализации с целью выживания в современной капиталистической системе. Разве это не реализация вековой идеи об устранении рабского труда? Ведь все, что делает человек, направлено на конституирование его индивидуальной и социальной идентичности. Вы можете работать в день 8 часов, или 12 часов, или всего лишь 2 часа в день. Никто больше вас не заставляет работать. Эксплуатация закончилась. Граница между частной жизнью и работой размывается. Freelance – мечта любого молодого человека. Труд стал удовольствием. Сегодня, в эпоху техники, которая отменила дешевый человеческий труд и провозгласила машинный, в эпоху массовой безработицы, человек мечтает о труде. Труд сам заявил претензии на интеллектуальную и эмоциональную энергию индивидов;

¹⁴⁵ Арендт Х. Vita active, или О деятельной жизни. – СПб.: Алетея, 2000. С.151

он больше не нуждается в дешевой животной телесности. Мечта практически осуществилась, что дальше?

Возвращаемся к Т. Морю. Семья не должна разрастаться до огромных пределов. Что делать, если население растет? И здесь Т. Мор не может избежать воздействия «коллективного английского разума», он предлагает свой вариант «колонизации». «Если же случится, что по всему острову население разбухнет сверх положенного, то, переписав граждан из каждого города, они переселяют их на ближний материк, туда, где у местных жителей осталось много незанятой и невозделанной земли; там они основывают колонию по своим собственным законам, присоединяя к себе местных жителей, если те того желают»¹⁴⁶. Здесь Мор отдает утопийцам суверенное право владения землей: «... та земля, которая прежде казалась скупой и скаредной для одних местных, оказывается богатой для обоих народов. Отказавшихся жить по их законам утопийцы прогоняют из тех владений, которые предназначают себе самим. На сопротивляющихся они идут войной. Ибо утопийцы считают наисправедливейшей причиной войны, когда какой-нибудь народ сам своей землей не пользуется, но владеет ею как бы попусту и напрасно, запрещая пользоваться и владеть ею другим, которые по предписанию природы должны здесь кормиться»¹⁴⁷. Видится, что Мор практически озвучивает тайные мечты английской цивилизации на всемирное могущество.

«Экспансия – это все», - сказал Сесил Родс и впал в отчаяние, ибо каждую ночь он видел над собой «эти звезды... эти необъятные миры, которых нам никогда не достичь. Я аннексировал бы планеты, если бы мог». Он

¹⁴⁶ Мор Т. Утопия. – М.: Издательство «Наука», 1978. С. 192

¹⁴⁷ Там же, с.192

открыл движущий принцип новой, империалистической эры (в течение менее чем двух десятилетий английские колониальные владения увеличились на 4,5 миллиона квадратных миль и на 66 миллионов человек, французская нация обрела 3,5 миллиона квадратных миль и 26 миллионов человек, немцы завоевали новую империю площадью в 1 миллион квадратных миль с населением в 14 миллионов туземцев, а Бельгия в лице ее короля получила 900 тысяч квадратных миль с населением 8,5 миллиона человек)»¹⁴⁸. Экспансия в XX веке становится центральной политической идеей империализма, и, как можно заметить, она была «успешно» реализована. Об этом Т. Мор мог бы только мечтать. В основе европейской экспансии, как и в экспансии Т. Мора, лежит экономический принцип, с той только разницей, что в «Утопии» причиной завоеваний является нехватка экономических ресурсов, а в XX веке - их переизбыток, который выходил за рамки национального государства.

В поведении утопийцев по отношению к завоеванным жителям демонстрируется почти расовое превосходство, которое впоследствии стало национальной чертой английского характера. «Дизраэли находил «нечто лучшее, чем права человека, в правах англичанина»¹⁴⁹. Свобода англичанину передавалась «по наследству», это было естественное неотчуждаемое право, которое давало англичанину привилегии по отношению к другим нациям. И если можно было претендовать на права человека, то только как на права «английского человека». Впоследствии империализм был поддержан полигенизмом и евгеникой. В результате английская нация превращается в природную аристократию. Империализм плавно

¹⁴⁸ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996. С.186

¹⁴⁹ Там же, с. 250

трансформировался в расизм, ужасающие последствия которого можно наблюдать в истории двадцатого столетия.

Вся жизнь утопийцев подчинена принципу удовольствия. Счастье для людей – получение удовольствия. Религия выносит счастье за пределы жизни, и для этого нужно усилие разума, чтобы принять это. Здравый смысл диктует лишь одно, от жизни нужно получать удовольствие, и великая глупость состоит в том, чтобы придумывать себе суровую нелегкую добродетель и терпеть за это страдание. От страдания нет никакой пользы. «Ведь какая может быть польза, если после смерти ты ничего не получишь, а всю эту жизнь проведешь бессладостно, то есть несчастно»¹⁵⁰.

Высшая добродетель заключается в принципе «жить в соответствии с природой» и предназначена Богом. Теоретическая проблема заключается в том, что влечение природы должно повиноваться разуму. Не вера, а разум почитает божественное величие. Поскольку человек должен жить, получая от жизни удовольствие, постольку он должен действовать в своих собственных интересах. Человек не должен пренебрегать своей выгодой (сравните с экономической выгодой). Тогда закон общества будет сведен к отождествлению личного частного интереса с интересами всего общества. Заботиться о своей выгоде – это высшая степень благоразумия. Думать о выгоде общества – признак благочестия.

«Удовольствием они называют всякое движение и состояние тела и души, пребывая в которых под водительством природы, человек наслаждается»¹⁵¹. Удовольствие от статуса и богатства – это самые низменные и неистинные удовольствия. Сюда относятся

¹⁵⁰ Мор Т. Утопия. – М.: Издательство «Наука», 1978. С. 212

¹⁵¹ Там же, с. 215

азартные игры, например, игра в кости, охота и птицеводство (ожидание убийства и травли, неодолимое желание видеть смерть). Причина этих удовольствий заключается в извращенной привычке людей.

Существует два вида истинных удовольствий: удовольствие духа и удовольствие тела. Удовольствие духа заключается в созерцании истины, памяти о хорошо прожитой жизни и надежде на будущее благо. Удовольствия для духа стоят выше телесных удовольствий. Телесные удовольствия делятся на виды. Нужно научиться получать более высокое удовольствие от своего здоровья. Поэтому посты, которые изнуряют тело, абсолютно безумны, так как «идут» вразрез с благодеяниями природы. Это означает отвергать природу, отклонять ее дары. Пределом получения удовольствия становится эвтаназия. В Утопии человеку разрешено по совместному решению с Советом старейшин прекратить свои телесные страдания в болезни. Человек должен быть уверен в том, что вся дальнейшая жизнь для него превращается в страдание и мучение. Этот поступок считается разумным, потому что человек прерывает не удовольствие жизни, а пытку, тем самым поступая благочестиво и свято. Однако самоубийство запрещено, потому что противоречит естественным законам.

«Проект» эвтаназии Т. Мора становится легализованной реальностью с 1942 года. «Швейцария принимает закон, разрешающий ассистированное врачом самоубийство для неизлечимо больных людей...1997 год. Жители штата Орегон в США голосуют за акт о достойной смерти, предполагающей легализацию ассистированного врачом самоубийства. С тех пор в штате было выписано 1545 рецептов на получение препарата и 991 человек им воспользовался. 2002 год. Голландия становится первой европейской страной, легализовавшей

эвтаназию на законодательном уровне. Вслед за ней аналогичный закон принимают в Бельгии. В 2014 году голландские врачи совершили более 5300 эвтаназий...2014 год. В Бельгии принимают закон об эвтаназии для неизлечимо больных детей в терминальной стадии. По данным опроса за 2015 год, эвтаназию для неизлечимо больных одобряют 86% жителей...2015 год. Канада отменяет запрет на ассистированное самоубийство. Министерство здравоохранения Колумбии издает инструкции для больниц о процедуре эвтаназии, а немецкий бундестаг легализует эвтаназию с условием, что она осуществляется «на альтруистических началах». 2016 год. Согласно опросу Gallup pf 2014 год, эвтаназию поддерживают 69% американцев»¹⁵².

Еще пройдет немного времени и эвтаназия станет «обычной реальностью» для всего мира.

Природа здесь познаваема. Познание не может быть греховным, оно является божественным даром. «Он (Творец и Создатель) выложил устройство мира сего перед человеком для рассмотрения и созерцания (одного только человека Он и создал способным к этому). Потому Ему милее радивый и внимательный наблюдатель, ревнитель Его творений, чем тот, кто, наподобие животного, слабого умом, глупо и тупо пренебрегает столь великим и необыкновенным зрелищем»¹⁵³. Поэтому в государстве утопийцев наука, медицина, искусства находятся на достойном месте.

Очевидно, что здесь нельзя однозначно утверждать, что в современном мире вышеперечисленные виды человеческой деятельности занимают достойное место в обществе. «Местоположение» науки и искусства в

¹⁵² Журнал ESQUIRE май, 2016 год. С.80-81

¹⁵³ ¹⁵³ Мор Т. Утопия. – М.: Издательство «Наука», 1978. С. 228

структурах социального изменчиво в зависимости от политической и экономической ситуации в обществе. Но можно однозначно утверждать, что наука, медицина и искусство являются высшим выражением деятельности человеческого мышления.

Все утопиицы должны быть на виду. Это своеобразный способ контроля заниматься привычным делом или благопристойно отдыхать. «Весь остров – как бы единая семья»¹⁵⁴. Если человек захотел бы покинуть пределы города, он должен спросить разрешения старейшин; если он это делает самовольно – за это его ждет кара и наказание, в том числе, и превращение в раба. Рабство в Утопии не имеет никакого отношения к естественному порядку вещей. Рабами становятся преступники (либо сами утопиицы, либо чужестранцы). С согражданами – рабами утопиицы обходятся намного суровее, потому что они не оправдали воспитания, которое им было дано. Рабы постоянно находятся в работе и цепях. Есть рабы вольнонаемные, которые приходят к утопиицам в услужение по доброй воле. С ними обращаются мягко и с уважением.

Все тяжкие преступления караются рабством. Наказанию подвергаются люди, вступившие в интимные отношения до брака. Таким вообще запрещается супружество. Осквернителей брака наказывают тяжелейшим рабством. Вторичное преступление карается смертью.

Должностные лица не страшны, так как они выступают в роли отцов. Законов в этом государстве мало, тем самым они избегают бесконечной их интерпретации, затуманивающих их суть. «Нетрудно найти изъян в словах, которые умышленно записываются столь хитро, что

¹⁵⁴ Мор Т. Утопия. – М.: Издательство «Наука», 1978. С. 200

никогда нельзя их связать настолько крепкими узами, чтобы нельзя было увернуться или увильнуть как от самого договора, так и от верности ему»¹⁵⁵. Здесь Мор выступает против идеи общественного договора, так как этот договор априори определяет две стороны как враждующие стороны. Должно быть изначальное «братство по природе». Это будет братство по духу, а не по букве.

Идея государства как единой семьи во главе с отцом является повтором многих философских концепций. Основание этого концепта было заложено Аристотелем, но политическая теория самого Аристотеля предлагает такие формы политического правления, которые отсылают нас совсем к другим, собственно политическим и экономическим основаниям. Идея «отца нации», тотального контроля над каждым членом общества Т. Мора была реализована в XX веке в системах тоталитарных государств. Узаконенное рабство в концлагерях гитлеровской Германии и такое же узаконенное рабство в советских исправительно-трудовых лагерях НКВД, бесплатная интеллектуальная рабочая сила – предельное выражение идеи Т. Мора. Легализованное рабство в тоталитарных государствах, прежде всего, решает экономические проблемы государства. Но самое ужасное, что люди становились «рабами» концентрационных лагерей за «воображаемые» «придуманные» преступления «отцом нации». Т. Мор и предположить не мог, как нормальный человек, что в этом мире действительно «все возможно»!

Война для утопийцев является средством защиты и обеспечения собственной безопасности. Война отвратительна по своей сути, но необходима. Все

¹⁵⁵ Мор Т. Утопия. – М.: Издательство «Наука», 1978. С. 240

население готово к войне, военным искусством владеют как мужчины, так и женщины. Цель войны – избежать войны в будущем. Поэтому они могут вмешиваться во внутренние дела другого государства, чтобы обеспечить собственную безопасность. Для этого они готовы даже выкупать врагов. Для ведения войны утопийцы нанимают наемников (как правило, этот народ страшен, груб и дик, он рожден для одного искусства – добывания смерти). Утопийцы готовы жертвовать жизнями немногих, чтобы сохранить жизнь большинства и «очистить землю от всех этих отбросов, от этого безобразного и нечестивого народа»¹⁵⁶. Таким образом, утопийцы стараются закончить войну с помощью наемников, а не своих граждан. Но если не избежать войны собственными силами, они сражаются достойно и мужественно.

Думается, что для читателя этой статьи, комментарии по этому пункту становятся сегодня уже излишними. В Швейцарии, которая последний раз воевала в 1813 году, до сих пор и мужчины, и женщины являются военнообязанными. Любой вновь построенный дом должен иметь бомбоубежище. Каждый готов к войне всегда. Частная военная компания становится сегодня легализованным и легитимным социальным институтом. Этот институт осуществляет «специализированные услуги, связанные с охраной, защитой (обороной) кого-либо и чего-либо, нередко с участием в военных конфликтах, а также со сбором разведывательной информации, стратегическим планированием, логистикой и консультированием»¹⁵⁷. Кстати, любопытный факт, первая в современном понимании частная военная компания была создана в Великобритании в 1967 году (основатель

¹⁵⁶ Мор Т. Утопия. – М.: Издательство «Наука», 1978. С. 249

¹⁵⁷ <https://ru.wikipedia.org>

полковник британской армии Дэвид Стерлинг). Современное государство, как и в утопии Т. Мора, предпочитает использовать частных военных наемников. Это связано с тем, что правительства стран не афишируют свою проводимую внешнюю политику. Вся «грязная работа» делается с помощью «наемников». Таким образом, государство может снять с себя ответственность за то, что происходит и переложить ее на «безымянных» наемников. С другой стороны, использование наемных военных компаний выгодно с точки зрения экономических затрат. Расходы на содержание регулярной армии намного выше. Таким образом, идея Т. Мора об использовании военных наемников активно реализуется в современном политическом пространстве.

Для утопийцев Бог существует как некая единая субстанция, вечная, бесконечная, превышающая человеческий рассудок. Эта субстанция называется Родителем. Родитель есть начало и конец всех вещей, всего мира. Этот бог имеет различные обличья как у самих утопийцев, так и у всех народов. Поэтому религий существует множество. Необходима религиозная терпимость к религии каждого верующего. Это есть, по сути, интимное дело каждого. «Если у какой-либо религии есть свой, присущий ей обряд, то каждый исполняет его в стенах собственного дома; общественные богослужения свершаются таким образом, чтобы они вообще не противоречили ни одному из частных»¹⁵⁸. Поскольку религии в истории человечества становились причиной кровопролитных войн, постольку религия должна оставаться в частном пространстве. Религия неопределенна, так как Бог бесконечен и множественен, что проявляется в наличном религиозном многообразии.

¹⁵⁸ Мор Т. Утопия. – М.: Издательство «Наука», 1978. С. 269

Поэтому Бог одним внушает одно, а другим – другое. Каждый волен верить в то, во что пожелает. В связи с этим в храмах нет и изображения Богов.

Религиозная терпимость, о которой пишет Т. Морс родни идее «мультикультурализма» и «гостеприимства», которую предлагает сегодня Дж. Ваттимо. Христианин не может отстаивать свое право повесить распятие в государственной школе, как и девушка-мусульманка не может появиться в хиджабе. И в том, и в другом случае это будет являться демонстрацией безусловной или «сильной» идентичности, то есть предьявлением фундаментализма и догматичности. «Действуя в духе гостеприимства, необходимо способствовать свободному и интенсивному соприсутствию множества символических универсумов – принимая в качестве символической модели демократии именно музей, в пределах которого сопоставимы различные стили, вкусы, культуры, – поскольку именно этот дух выражает как светскую природу западной культуры так ее глубинные христианские формы»¹⁵⁹. Всем сегодня очевидно, что необходимо принять множественность различий как людей, культур, так и религий. Причиной всех вооруженных кровопролитных конфликтов, в том числе и современных, как правило, является религиозный фактор, который предьявляется как религиозная нетерпимость. Радикальной формой решения этой проблемы сегодня является отказ от любой религии (Ж.-Л. Нанси).

Итак, подробный анализ текста «Утопии» доказывает, что «Утопия» не является утопией, которая не смогла осуществиться и стать реальностью. Воображаемое Т. Мора «чудесным образом» стало действительностью разных эпох, в том числе и современного мира. Утопия –

¹⁵⁹ Ваттимо Дж. После христианства. – М.: Три квадрата, 2007. С. 116-117

это способ предъявления самой философии в конкретный исторический период развития человеческой цивилизации. Философия как идея некоторым образом самоопределяется в форме утопии. Вышеприведенные доказательства того, что идеи Т. Мора воплотились, снимают проблему соотношения философии и жизни. Жизнь человека – это, прежде всего, жизнь в мышлении. «Жизнь в мышлении» - это и есть способ проживания человеком «вот - этой реальности». До сих пор мы пребываем в идеях К. Маркса, и на сегодняшний день, они еще до конца не преодолены. Мы ждем новых идей, новых философских концептов, способных изменить «существующий» мир. Жизнь невозможна без философии, философия становится гарантом бесконечного собственно человеческого существования.

Использованная литература:

1. Агамбен Джорджо. Номо sacer. Суверенная власть и голая жизнь. – М.: Издательство «Европа», 2011. – 256с.
2. Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996. – 672 с.
3. Арендт Х. Vita active, или О деятельной жизни. – СПб.: Алетейя, 2000. – 437 с.
4. Бауман З. От паломника к туристу // Соловей И.В. Конституирование туризма в круге пре-бывания: пространство, время, знание: учебное пособие. - М. – Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2014. – С. 99-111
5. Ваттимо Дж. После христианства. – М.: Три квадрата, 2007. – 160 с.
6. Город новых стандартов «Робоград». – <http://www.robograd18.ru>.
7. Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. - М.: Изд. Дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. – 208 с.
8. Журнал ESQUIRE май, 2016 год.
9. Камю А. Миф о сизифе. Эссе об абсурде // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
10. Мор Т. Утопия. – М.: Издательство «Наука», 1978. - 415 с.
11. Нанси Ж. – Л. Деконструкция монотеизма. – Москва: Издательство Ипполитова, 2004. – 40 с.
12. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего. М.: Академический проект, 2007. 398 с.
13. Ницше Ф. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Украинский филиал СП. «Лесинвест ПТД»

- СССР – Швейцария. Гортипография. Подписано в печать 5.03.91.
14. Ритцер Дж. Макдональдизация общества 5/ Пер. с англ. А. Лазарева. М.: Праксис, 2011. 592 с.
 15. Сартр Ж. – П. Экзистенциализм – это гуманизм. <http://readli.net/>
 16. Сталин Экономические проблемы социализма в СССР, Государственное Издательство Политической Литературы; <http://www.aktivnoetv.ru>, <http://modernlib.ru>.
 17. Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977 – 1978 учебном году. – СПб.: Наука, 2011. – 544 с.
 18. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М.: Издательство «Ad Marginem», 1999. 480 с.
 19. <https://ru.wikipedia.org>

Возможные контрольные вопросы к 5 теме:

1. Философия экзистенциализма как утверждение приоритета существования над сущностью (Ж.-П. Сартр)
2. Неклассическая философия жизни в концепте Ф. Ницше «воля к власти»
3. Типы исторического существования человека по Ф. Ницше
4. Что означает фраза Ницше «Бог умер»?
5. Почему философ по Ницше – это «искуситель», а философия – «искушение»?
6. Почему для осуществления мышления требуется мужество?
7. Как вы понимаете концепт Ницше «воля к власти»?
8. «Скука» как фундаментальное понятие философии экзистенциализма.
9. Кто такой человек абсурда? (А. Камю)
10. Абсурдность мира и существования в концепции А. Камю
11. Парадигма «публичное - приватное» в философии Аристотеля
12. Возникновение биополитики как результат трансформации политической сферы
13. Мир как «пустыня», а человек – «номада» в условиях «исключения» человека из частного пространства
14. Социальное и общественное как результат становления и доминирования экономической сферы жизни общества (Х. Арендт)
15. Жизнь в мышлении как совместное бытие друг – с – другом в публичном пространстве социальных коммуникаций (Х. Арендт)

16. Перформативность политического существования в структурах языка как способ сохранения жизни в мышлении (Х. Arendt)
17. Homo sacer и суверенная власть в биополитике Дж. Агамбена
18. «Чрезвычайное положение» как зона исключения суверенной власти и «голой жизни» из сферы действия Закона и Права (Дж Агамбен)
19. Утопия и реальность: невозможность или осуществленность?

Учебное издание

Ольга Владимировна Соколова

Философия: введение в дисциплину

Учебное пособие

Авторская редакция

Компьютерный дизайн обложки

А. Д. Ардашева

Подписано в печать 23.03.2017. Формат 60x84 ¹/₁₆

Усл. печ. л. 11,6. Уч.-изд. л. 6,8.

Тираж 300 экз. Заказ № 562

Издательский центр «Удмуртский университет»
426034, Ижевск, ул. Университетская, 1, корп.4.
Тел./факс: (3412)500-295 E-mail: editorial@udsu.ru

Типография
Издательского центра «Удмуртский университет»
426034, Ижевск, ул. Университетская, 1, корп.4, каб. 207
Тел. (3412) 68-57-18