

экспериментальный, метод "наук о духе" – интроспективный, или, рискнем утверждать, феноменологический. Различие между ними поклонники подобного взгляда на мир видят в разной направленности этих методов: один направлен на "внешний" мир, другой на "внутренний". Между тем подобное разделение на "внешний" и "внутренний" мир всегда вызывало вопросы, один из которых: "На каком основании мы разделяем мир на "внешний" и "внутренний"?" Противниками подобного подхода, несмотря на все их различия, являются, например, направление бихевиоризма в психологии и аналитическое направление в философии. Схема Гийома также доказывает несостоятельность подобного разграничения и обращает наше внимание на структуру любого "усмотрения" – экспериментального или интроспективного: в какую бы сторону они не были "направлены", они формируются прежде всего в "возможности мысленного видения" и заканчиваются "действительной речью". Такой подход позволяет снять "разнонаправленность" методов и осознать, что любой экспериментальный метод в своей основе является глубоко феноменологическим, или интроспективным.

¹ Гийом Г. Принципы теоретической лингвистики. М., 1992. С.107.

² Там же. С.26.

³ Там же. С.20.

⁴ Там же. С.54.

⁵ Там же. С.23.

И.М. НАЛИВАЙКО

ПРОБЛЕМА МОРАЛЬНОГО ДОЛЖЕНСТВОВАНИЯ В ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ ЗАПАДА И РОССИИ

В последнее время стало своего рода "общим местом" ссылаться на нравственную ориентированность русской философии, видеть в ней противовес западному метафизическому философствованию и почти панацею от недугов излишне логизированного западного сознания. Особенность духовного пути России, его неповторимость были зафиксированы и в теоретических концепциях о мессианском предназначении "Третьего Рима", и в поэтических откровениях: "Умом Россию не понять..." Но далеко не всегда отмечается, что русская философская мысль решала те же проблемы, что и европейская философия, что наше сознание сформировано в русле единой европейской христианской культуры, опирается на единую систему ценностей, на единую логику мышления, языка, уходящую своими корнями в античность. По поводу судеб русской и западной философии можно повторить знаменитые слова Герцена о споре славянофилов и западников: "И мы, как Янус или двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как сердце билось одно".

Данная статья не претендует на воссоздание полной картины взаимоотношений между этими двумя ветвями европейского философствования (такая задача вообще, вероятно, не может быть выполнена в рамках одной, даже самой серьезной работы). Наша цель – уяснить их родство и специфику русского философского мышления через рассмотрение проблемы морального должнствования (или – проблемы обоснования морали).

Западная культура в противовес традиционным культурам Востока основана на принципах активно преобразующего поведения человека в мире. Европейское самосознание созидает образ человека как неповторимой, уникальной творящей личности. Буддистскому идеалу недеяния западный человек противопоставляет абсолютную ценность свободы как реализации своей индивидуальности; он может отречься от чего угодно (от претензий на бессмертие своего тела, например), но не может расстаться с неповторимостью своего духа, своего "я". Слова "я" и "есть" ("я есть", "я существую") являются фундаментальными словами всякого европейского языка. Эта уверенность в собственном бытии – не только ядро самосознания европейского индивида, но и первоисточник его деяния, из нее вырастает вся многообразная активность человека западной культуры. М.Мамардашвили именно в этом духе интерпретирует знаменитый принцип "cogito" Р.Декарта: "Это картезианская очевидность: я мыслю – я существую – я могу... Вся европейская культура построена на жизненном усилии"². Это жизненное усилие реализуется как становление человеческой самости, его единственности, оно всегда осуществляется в акте выбора. Ситуация выбора, реализации своего "я", поступка является необходимой в евро-

пейской культуре. Выбор и оценка (самооценка) его последствий – моральные феномены. В самом общем плане можно констатировать, что все европейское сознание морально ориентировано (любой акт сознания – акт выбора, свободного самоосуществления), что косвенно подтверждается и тем фактом, что слова “сознание” и “совесть” почти во всех европейских языках однокоренные. Но здесь возникает вопрос о понимании природы морали и морального должествования. Что лежит в основании нашего выбора и существуют ли эти основания, или иначе – почему я должен быть моральным? Именно здесь проходит водораздел между западным и русским стилями мышления. В любом случае точкой отсчета является человеческая личность, но по-разному мыслятся ее взаимоотношения с миром.

Доминирующая в философии Нового времени рационалистическая традиция как бы сконцентрировалась на первой части картезианского силлогизма – “Я мыслю”*. Человек рассматривается прежде всего как выделенное из мира и противопоставленное ему изучающее сознание. Вместо античной гармонии “макрокосма” и “микрокосма” возникла дихотомия, зафиксированная в классической гносеологической формуле “субъект–объект”. Объектному миру, понятому как набор вещей – объектов изучения и преобразования, противопоставлен человек как познающий субъект, *ratio* в чистом виде. Познание становится доминантой человеческого существа, заслоняя его эмоционально-волевою сферу. Такой подход предопределил интенсивный путь развития европейской цивилизации, ибо культивировал активизм человеческого существа, но одновременно он породил и особый тип мышления, ориентированный на “схватывание” сущностей предметов, зафиксированное в определенной причинно-следственной логике. Мир (в пределе) становится набором готовых сущностей, определенных и предопределенных, с которыми можно “работать”, т.е. добиваться реального практического результата. Человеческое познание разворачивается через поиск истины как объективной, достоверной, доказуемой, т.е. через открытие этих самых сущностей – неизменного ядра вещей. Такого рода “истины” принципиально существуют не в универсальном, а в специальном виде. Это так называемые “научные истины”, истины определенных сфер познания и действительности, поскольку они ориентированы на познание вещного, ставшего мира, мира как набора сложившихся сущностей, в том числе и моральных. И парадокс этого стиля мышления заключается в том, что такая логика вторгается в мир внутрочеловеческий. Человек тоже предстает через свою “сущность” как уже в чем-то законченный, ставший. Под сущностью человека понимается его сознание, сводимое обычно к узкомыслительной деятельности; сознание принципиально однотипное, “прозрачное” для другого сознания и для самого себя. (На таком понимании, кстати, основаны все иллюзии просвещенческой идеологии.) И в этом случае проблема морального выбора приобретает следующий вид: человек, опираясь на знание своей разумной сущности, систему сложившихся моральных требований и логику причинно-следственных взаимозависимостей, способен сделать разумный же выбор правильной линии поведения. (В своем крайнем выражении этот выбор склоняется к самой тривиальной пользе, простой калькуляции практических последствий.) Здесь и обнаруживается основной недостаток такой попытки определить сущность человека и предопределить моральный выбор: ускользает и суть человеческого бытия в мире (“...собственно человеческое, не то, **чем** он становится, а то, что он **становится**...”³), и специфика морального выбора. Самая тонкая логика рационального рассуждения не способна ни на йоту продвинуть человека по пути предпочтения морально должного. Различие между содержательной (натуралистической) и формальной философией морали в данном контексте оказывается несущественным. Если натуралистическая этика ищет обоснование должествования во внешних по отношению к морали феноменах, то формальная пытается отыскать их в автономном мире нравственности, столь же внешнем по отношению к индивидуальному человеческому поступку. Круг замыкается. “Чистота морали” требует обоснования морального поступка моральными же феноменами, но изнутри морали как автономно взятой области невозможен выход в должествование. Даже гений Канта лишь указал проблему, но не решил ее. Кант перевернул логику: вместо “я могу, значит, должен”, – “должен, значит, могу”, а точнее – “должен, потому что должен...” Эта дурная бесконеч-

* Мы не касаемся различий между рационалистической и эмпирической философией, так как можно согласиться с широко распространенным мнением, что эмпиризм есть лишь дополнение, “обратная сторона” рационализма.

ность не прерывается и допущением бытия Бога в сфере практического разума. Как правильно отмечает С. Аверинцев, “принцип абстрактного долженствования продемонстрировал пугающую превратность: не оказалось никакого препятствия в уме для того, чтобы помыслить долженствование отсутствия всякого долженствования”⁴. (В этом плане интересна перекличка знаменитых изречений Достоевского и Ницше: “Если Бога нет, значит, все позволено” и “Бог умер” как указание на разрушение абсолютного авторитета, поддерживавшего обязательность моральных норм.) Стремление сохранить чистоту мотивации приводит к возможности появления человека вне долга, т.е. вне ответственности. Проблема кроется в понимании морали как автономной, замкнутой на себя сферы культуры, со своими себедовлеющими законами. Фактически, по словам М.М. Бахтина, в европейском обществе происходит кардинальный разрыв между культурой и жизнью, между собственно человеческим бытием и миром отчужденных продуктов его деятельности. Этот “мир культуры”, мир мертвых сущностей, стремится поработить человека. Именно протестом против этого порабощения обусловлено творчество Кьеркегора, Ницше, Шопенгауэра и других мыслителей, бунт первых представителей модернистского искусства, и в какой-то мере, социально-политические движения рубежа XIX–XX вв.

Творчество русских философов этого периода является отчасти реакцией на кризис основ европейской культуры. Распалась цельная картина бытия, “атомизм” во всех сферах жизни – вот, по словам В. Соловьева, основной порок западной цивилизации. Этой раздробленности западноевропейской культуры русская философская мысль, опирающаяся на греко-православную традицию, противопоставила цельность как основу мировосприятия и главную цель практического делания. Русская философия, основанная в отличие от абстрактного европейского ratio на конкретном Логосе, всегда была ориентирована не на знание как приращение информации, а на достижение мудрости, всеохватного взгляда на мир. Не знание, но понимание, т.е. интимное приобщение к тайнам бытия, было целью русской духовности. Понять – значит утвердить свое онтологическое не-одиночество, увидеть цельность бытия и себя в нем, а следовательно, почувствовать ответственность за свое бытие в мире. На этом чувстве сопричастности, включенности, “не-алиби в бытии” (Бахтин) основана специфика русского философского сознания. Отсюда и его вечная нравственная ориентированность, вечные поиски истинного пути. Даже понятие “истины” приобретает моральный оттенок и выступает как правда; ложь становится невозможной не в формально-логическом, а прежде всего в нравственном смысле (“Жить не по лжи”). Неспроста фундаментальный труд В. Соловьева по нравственной философии назван “Оправдание добра”. “Назначение этой книги – **показать добро как правду**, то есть единственный правый, верный себе путь во всем и до конца...”⁵ Оправдание не тождественно обоснованию как сведению к какой-то внешней основе. Правду нельзя обосновать с помощью логики, дискурса, ее можно только пережить. Оправдать – значит придать смысл, найти укорененность в бытии. В отличие от внеличностной рациональной истины, правда личностно насыщена и пронизана ответственностью. Именно это позволяет называть русское мышление участным, т.е. снимающим дурную неслиянность субъекта и объекта, приводящую к отождествлению человека с объектно понятой сущностью. “Лишь там, где субъект и объект – *одно*, исчезает неправда”⁶. Этим устремлениям русской духовности более всего созвучно понимание “парадокса веры” у Кьеркегора как абсолютной ответственности перед Богом, но в русском сознании она опосредована ответственностью перед миром (в обеих транскрипциях этого русского слова), что придает ей универсальное космологическое звучание. Нравственная ориентация сознания вовсе не сводится к пустому морализаторству, что тонко зафиксировано в афоризме “русского до русопытства” В. Розанова: “Я еще не такой подлец, чтобы думать о морали”⁷. Мораль в русском сознании пронизывает собой все сферы бытия, она становится космической, божественной силой, но совершенно неприемлема в качестве замкнутой, автономной сферы культуры, системы норм и запретов. Отсюда происходит и особенность понимания морального долженствования. Долженствование невыводимо из сферы морали, но оно и не обосновывается внешними реалиями. “Уж, видно, так самим Богом устроено, что нет человеку внешней опоры, не дано успокоения для ума его и совести: пусть вечно бодрствует и стоит среди мира на собственных ногах”⁸. Долженствование возникает в акте встречи человека и мира, в акте бытия-события, т.е. свободного выбора-самоопределения в мире. Основания этого выбора принципиально нерациона-

лизируемы и неформализуемы, не могут быть описаны какой-то универсальной схемой, подведены под общий формальный закон. Этот выбор есть приближение к целиности, осуществление единства человека и мира, и потому всегда имеет эмоционально-волевую личностную окраску. Это значит, что "...долженствование впервые возможно там, где есть признание факта бытия единственной личности изнутри ее, где этот факт становится ответственным центром, где я принимаю ответственность за свою единственность..."⁹ Но эта единственность возможна и осмысленна только в причастности к миру, к единому, которое и обуславливает неповторимые роли участников.

Такое понимание морального долженствования выводит его из порочного круга натуралистической и формально-рационалистической этики Запада, дает надежду на преодоление разрыва между теорией и жизнью, но трудно выразимо в традиционных философских понятиях. Мир отвлеченного теоретического мышления выработал особый язык, далекий от проблем участного сознания. Этот "роковой теоретизм" еще предстоит преодолеть. Вероятно, мы сейчас живем в эпоху перехода к новому "постклассическому" типу рациональности, ломки старых стереотипов мышления и языка, рождения новой философии.

¹ Аверинцев С. С. Попытка объясниться. Беседы о культуре. М., 1988. С.22.

² Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1990. С.37.

³ Соловьев В. С. Сочинения. В 2 т. М., 1988. Т.1. С.82.

⁴ Аверинцев С. С. // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984-85. М., 1986. С.158.

⁵ Соловьев В. С. Указ. соч. С.79.

⁶ Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. С.323.

⁷ Там же. С.238.

⁸ Соловьев В. С. Указ. соч. С.90.

⁹ Бахтин М. М. // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984-85. С.113.

Н. С. ПОВАЛЯЕВА

ВЛИЯНИЕ ФИЛОСОФИИ ФРЕЙДИЗМА НА ФОРМИРОВАНИЕ СЮРРЕАЛИСТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТВОРЧЕСТВА

Теория психоанализа уже на первых порах своего существования вышла за рамки психотерапии и медицинской психологии и стала дисциплиной, изучающей самые фундаментальные проблемы и ценности человеческого бытия и сознания: истину, добро, разум, любовь, совесть, свободу, и др. Стремление к познанию глубинного пласта человеческой психики – бессознательного – неизбежно привело к охвату практически всех сфер индивидуального и социального бытия человека.

В концепции Зигмунда Фрейда на первый план выходит проблема конфликта между индивидуальными устремлениями личности и требованиями культуры. Этот конфликт, по мнению З. Фрейда, рождает в человеке, с одной стороны, чувства страха и вины, а с другой, – непреодолимую агрессию, желание во что бы то ни стало защитить свои эгоистические интересы.

Такой подход к человеку не был воспринят в конце XIX века, но в XX веке новое искусство (модернизм) оказалось благоприятной почвой для специфической интерпретации психоаналитических идей.

Из всех течений модернизма особенно восприимчивым к теории и практике психоанализа оказался сюрреализм.

Как новое явление в искусстве сюрреализм стал логическим продолжением дадаизма, поисков особого метаязыка для анализа языка предметного. Сюрреализм наследует некоторые технические приемы своего предшественника. Транспозиция предметов и образов, перевод предмета в другую субстанцию путем изменения размера, формы, путем размножения; перенос предмета в несвойственный ему контекст или представление предмета в чистом виде, без контекста – все эти приемы использовались сюрреалистами применительно к "Ready made"^{*}.

Однако сюрреализм не замыкается в рамках формальных исканий. Фундаментом сюрреалистической программы становится концепция бессознательно-го как основы психической организации человека. З. Фрейд утверждал, что разум – ценнейшее и человечнейшее из качеств человека – испытывает постоянное искажающее воздействие страстей, и только понимание этих страстей спо-

^{*} Ready made (дословный перевод (с англ.) – готовое изделие) – направление модернистского искусства, представляющее свои произведения в виде различных композиций промышленных изделий.