

УДК 304.444

О ТЕХНОЛОГИЯХ ФОРМИРОВАНИЯ ЦЕННОСТНО- МИРОВОЗРЕНЧЕСКИХ СИСТЕМ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

Лазарев Ф. В.

В статье рассмотрена природа мифологии в контексте культурно-исторического аспекта. Выявлена роль первичных форм мировоззренческого сознания в становлении и развитии человеческой культуры. Автором была использована трансдоксальная методология в качестве новой технологии философствования.

Ключевые слова: миф, мифология, мировоззрение, формы духовности, философия, истина, реальность.

Культурное пространство родового сознания

Природу мифологии как древнейшего духовного образования можно рассматривать с разных точек зрения: этнографической, психологической, гносеологической и т. п. Контекст данной статьи ограничен лишь одним аспектом – культурно-историческим. Предполагается обсудить вопрос о «технологии» смыслообразования в процессе становления ценностно-мировоззренческих структур мифа, а также некоторых возникающих вслед за ним систем философствования. Отсюда вытекает и другая задача: выявить роль первичных форм мировоззренческого сознания в становлении и развитии человеческой культуры.

Традиционность – изначальная, существеннейшая черта архаичной культуры. Первобытная мифология характеризуется безраздельным господством традиции и богатством форм ритуального поведения. Священная версия мифа (в отличие от её светской версии) не могла быть вплетена в реальную жизнедеятельность людей, если не опиралась на ритуал, а ритуал, потеряв сакральный смысл, становился пустой формальностью, некоего рода симулякр. Традиция, объединяя миф, ритуал и систему ценностей, концентрирует в себе ключевые стратегии выживания рода. Она вырастает на почве родового сознания, образуя целостный космос культуры. Горизонт этой последней четко очерчен и определяется особенностями и возможностями родового сознания. Последнее по своей структуре двояко: во-первых, оно есть коллективное сознание (отсюда способность каждого члена рода к сопереживанию, к отождествлению себя с другим), во-вторых, оно есть сознание, основанное на исторической памяти и культе предков рода (отсюда устойчивость и традиционность содержательного измерения первобытного сознания).

Родовое сознание, формируясь в лоне Традиции, отражает неразвитость практики людей, зачаточный характер форм предметного освоения мира человеком. Тем не менее в сознании первобытного человека рано просыпается потребность в мировоззренческой ориентации, потребность понять себя, своё место и свою значимость в мире.

Поместив между собой и природой материальный посредник – орудие труда, человек положил начало формированию новой социокультурной реальности – мира посредников, и вступил в новое, практическое отношение к природе. Сущность этого отношения состоит в том, что оно носит материальноопосредованный и идеально целеполагающий характер. «Это новое, практическое отношение в мироздании, будучи осознанным человеком, получает духовный аспект. Так зарождается мировоззренческая потребность, а с ней и первобытное мировоззрение, заполняющее образовавшуюся «брешь» между субъектом и объектом» [5, с. 44].

Миф – благодаря своим мировоззренческим сюжетам – как бы соединяет первобытного человека с бесконечностью Космоса, вписывает его в структуру мироздания, ориентирует его поведенческие реакции на достижение нужных роду жизненных ценностей. В этом смысле миф является носителем мудрости рода как системы стратегий выживания. Через ритуал, маску, ритм, музыку, пение, танец миф вовлекает человека в качестве активной самодетальной единичности в игру универсальных космических сил. Ритуал разрывает замкнутое, связанное с наличной ситуацией бытие человека с его повседневными заботами и насущными потребностями и выводит его в «надинтервальный» мир вселенских событий и смыслов. Человек чувствует себя избранным и приобщенным к высшим надличностным смыслам. Это пробуждает в нем ощущение полноценности бытия, чувство стабильности и уверенности. Весь мир становится Домом бытия человека. Огонь, вода, земля, небо, звезды – всё приобретает волнующий смысл, создает сакральное измерение человеческого существования. Этот второй, священный мир может существовать в пространстве культуры лишь при том непрелюбном условии, что он не сливается с миром повседневности, а отделен от него неукоснительно соблюдаемой границей. Наличие дистанции есть условие устойчивого функционирования мифологического мировоззрения по законам своей специфической логики. Факт раздвоения бытия человека, появление наряду с обыденным существованием его «священного дополнения» требует соответствующих форм объективации, знаковых и символических средств фиксации. Наряду с коммуникативной и познавательной функцией знак приобретает культуuroобразующую функцию. Знак дополняется символом. Формируется символическая реальность, которая становится источником символического капитала.

Хотя «вся вселенная» – это Дом бытия человека, она тем не менее полна злых, коварных и могущественных сил. Жизнь людей неолитической эпохи – арена борьбы, полной внутреннего драматизма. Уже в древнейших пластах мифологического сознания закрепляются представления о великих героях – борцах против зла, темных таинственных сил, мифических существ. Позднее это находит отражение в письменных источниках – гимнах, эпосах, былинах. В этих источниках

мы находим удивительную поэтическую свежесть мировосприятия, богатство красок, глубочайшую эмоциональную насыщенность. Жизнь героев, неотделимая от жизни природы, рисуется захватывающе интересной, художественно значимой. Поэтический гений здесь – естественное выражение мироощущения людей данной эпохи. Мифологическая фантазия – совершенно особое духовное образование, особый присущий лишь определенной эпохе способ духовного освоения мира человеком. Эта фантазия существенно отличается от фантазии как способности последующих исторических эпох. Фантазия мифа не знает сознательного преувеличения, произвольного конструирования, поэтической условности. Субъективно, «изнутри Традиции», миф лишен вымысла не только по своему содержанию, но и по своим образно-выразительным средствам.

В основе мифа лежит не вымысел, не фантазирование, а творчески-продуктивное воображение. К. Маркс отмечал, что «великая мифология преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения» [3, с. 737]. Фантазия здесь сочетается с предельной фактологичностью, гиперболизм и яркость образов – с реально-значимыми переживаниями. Художественное начало в мифе не осознаётся, лишено моментов рефлексии, неотделимо от живого мироощущения. К. Маркс видел в мифологии результат бессознательно-художественной переработки народной фантазией природы и общественных форм [3, с. 737]. Миф построен на «принципе прозрачности», т. е. на абсолютном совпадении в сознании человека «картины мира» и самой реальности.

Типичные средства мифологического мышления – ассоциация и аналогия. Первобытный человек пытался объяснить окружающие его явления природы по аналогии с собой (антропоморфизм), а также уподобляя их отношениям и структурам внутри рода (родовой социоморфизм). Этот же стихийный механизм экстраполяции действует и в более поздних попытках человека переносить черты человека и рода на весь универсум. Но провести аналогию – не значит отождествить. Напротив, люди жестко отделяли себя (за исключением родового фетиша) от одушевляемых ими животных, растений, явлений природы и т. п., а весь окружающий их мир природы (включая и себя), безусловно, противопоставляли надприродному, сверхъестественному миру.

Попытка понять мир как целое, подняться выше событийного континуума родовой жизни и как-то вычленив смысложизненные ценности ведет к формированию мировоззренческих структур. В рамках первобытного сознания целостность универсума предстает перед человеком как нечто живое, содержащее в себе богатство природы, и в то же время как нечто единое, требующее своего выражения в некоей системе наглядных образов. На этом пути люди пришли к олицетворению. Некоторые возникшие по аналогии с человеком и животными мифологические образы получают в воображении человека статус живых самостоятельных существ, ответственных за важнейшие природные и социальные процессы и управляющие ими – дождь, грозу, охоту, наводнение, огонь и т. п. Такие образы при определенных обстоятельствах могли легко приобрести религиозный смысл, стать объектом первобытного культа.

Посредником между человеком и универсумом выступают мифологические существа, герои, боги. Посредник, с одной стороны, обладает атрибутами универсума (бессмертность, могущество и т. п.), а с другой стороны, он обладает и определенными человеческими свойствами (может иметь человеческий образ, разговаривать на понятном человеку языке, страдать обычными слабостями и болезнями). Степень человеческого в том или ином конкретном божестве может быть, конечно, самой различной. В некоторых культурах, как свидетельствует, например, древнеиндийская мифология, возникает целый пантеон божеств со своей строгой иерархией.

Мировоззрение первобытных людей синкретично, оно есть некий комплекс, в который на том или ином этапе развития входят: собственно мифология, зачатки древней магии и религии, бессознательно-художественный компонент и др. Как уже отмечалось, мировоззренческие структуры складываются в результате стихийного перенесения на весь мир отдельных характеристик человека и рода. Но сложившись как культурный феномен, мировоззренческое ядро мифа начинает оказывать активное влияние на развитие духовной культуры первобытного общества.

Миф, ставя человека в центр мироздания и делая его точкой отсчета, придает вселенский смысл бытию отдельного члена рода, его предназначению на Земле, его труду и отдыху, его разуму и чувствам, его рождению и смерти. В результате каждый шаг в жизни члена рода приобретает двойной (прямой и скрытый) смысл. Так, сексуальное поведение является одновременно и обычной физиологической реакцией отдельных человеческих единичностей, и некоторой совокупностью социально регулируемых поступков, и вместе с тем «мировой драмой» во взаимодействии двух полных тайн Начал Жизни – мужского и женского, неким символическим событием, священнодействием.

Механизм культуротворческой функции мифа включает в себя несколько моментов. Первый такой момент – онтологизация субъективных качеств и способностей. На стадии активного функционирования мифа уже не предмету природы приписывается человеческое качество, а напротив, этому последнему приписывается предметный, онтологически универсальный смысл. Если в раннюю эпоху месячные изменения фазы Луны ассоциировались с рождением и смертью человека, то позднее рождение и смерть самого человека могли восприниматься сквозь призму космической модели. Каждое человеческое чувство и каждую чувственную способность миф наполняет объективированным надличностным содержанием. Указанное содержание – и в этом заключается второй момент – наподобие павловского условного рефлекса прочно связывалось с тем или иным психическим состоянием в соответствующих условиях. То или иное поведение людей, та или иная цепь действий (например, погребение умершего), протекая в соответствии со своей собственной предметной логикой, одновременно оказывается встроенной в модель мифа. Благодаря этому любая поведенческая реакция человека приобретает смысложизненное, культурное содержание и должна следовать (вместе с предметной логикой) логике ритуала.

Третий момент состоит в том, что миф выступает формой социализации человеческих чувств: гнева, горя, радости, благодарности и др. Миф вводит чувство

в систему социально организованных обрядов. Тем самым обряд начинает регулировать чувство, не дает ему быть слишком сильным, изнурительным и опасным для организма индивида, но вместе с тем он не дает ему и преждевременно угаснуть (таков, например, обряд поминовения). Направляя живое человеческое переживание по определенному каналу, регулируя стадии его протекания и закрепляя в культуре формы его внешнего проявления (к примеру, свадебный обряд невесты на Руси), миф не только придает чувству определенное содержание, но и обогащает его многообразием других сопутствующих чувств. Свадебный обряд вызывает к жизни и поочередно проигрывает как по нотам всю гамму человеческих чувств: страх, робость, сомнение, грусть, неуверенность, веру, доверие, ожидание, волнение, тревогу, нарастающую радость и т. д.

Мы видим, таким образом, что развертывание всего богатства форм человеческой чувственности и духовности в ритуально-событийном и идеально-знаковом пространстве мифа основано не просто на процессе онтологизации тех или иных субъективных качеств и способностей, а на их подключении к наличным реалиям и механизмам культуры того или иного этноса. В мифе вырабатывается жизненная карта бытия человека, его мировоззренческие координаты, миф придает всеобщий, онтологически-значимый смысл субъективным атрибутам человека – его разуму, воле, любви, ненависти. Миф открывает индивиду рода новую перспективу видения мира, новую реальность его культурного бытия.

В реальном многообразии исторически существовавших мифов можно встретить самые неожиданные вариации и модели – от простейших и примитивных до предельно усложненных. Чем сложнее и богаче архитектура мифологического построения, тем утонченнее используется в нем способ онтологизации человеческих качеств и психических состояний. В этом контексте представляет интерес одна из космических моделей ламаизма. В основе этой модели лежит принцип симметрии и глубинной связи между универсумом и человеком. Каждому из пяти человеческих чувств соответствует свой символический цвет, своя стихия, свой земной и небесный будда. В центре мироздания расположен белый будда Вайрачана. Его главная примета на изображениях – колесо закона. Белый будда ассоциируется с эфиром и звуком. Это именно тот звук, благодаря которому Шива пробудил вселенную от спячки и который способно слышать человеческое ухо. На земле белому будде соответствует земной будда Кракучанда. Ощущение вкуса олицетворяет красный будда созерцания Амитабха. Он символизирует Запад и находится в соответствии с земным Шакья-Муни. В системе звеньев ламаистской космической модели вкус связан с водой как первичной стихией. Чувству осязания соответствует своя стихия – воздух, воздуху сопоставлен свой цвет – синий (голубой). Воздух начинает синеть с Востока, над которым царит небесный Акшобхия. Его земной двойник – Канакамуни. Зрению отвечает желтый Ратнасамбхава, который опекает юг, властвует над огнем и дружит с Касьяпой. У чувства обоняния есть своя стихия – земля. Последняя ассоциируется с зеленым цветом. Властелин этой стихии – Амогхасиддха; его страна света – Север, его отражение – будда Майтрея.

В связи с рассматриваемым вопросом немалый интерес представляет мировоззренческая конструкция Упанишад. Одна из центральных категорий этого памятника – атман, понимаемый как начало и основа всего сущего. Из атмана возникло пространство, из пространства – ветер, из ветра – огонь, из огня вода, из воды земля, из земли – травы, из трав – пища, из пищи – человек. Но атман – также и сущность всего. Атман составляет сущность человека и как индивида, и как универсально-космического явления. Атман включает в себя разум, речь и дыхание. Согласно Упанишадам, осознание тождества отдельного «я» с атманом и есть высшая мудрость и просветленное состояние человека. Именно этот принцип тождества лежит в основании мифологического типа духовности.

Переход от камня и бронзы к железу, рост городов, торговли и возникновение денежных отношений (восьмое-шестое столетие до н. э.) ознаменовался переворотом в развитии производительных сил в древнейших цивилизациях Индии, Китая и Средиземноморья. Это привело к гигантскому сдвигу в общественных отношениях, культуре, в идеологии. Обособление индивида внутри общины, появление таких личностных качеств как самодеятельность и индивидуальная субъективность вели к постепенному разложению мифологического мировоззрения. Начался процесс расщепления мировоззренческой структуры на два уровня. Первый уровень – образно-эмоциональный (мифология, позднее религия и нерелигиозные, художественные и пр. формы), второй уровень – понятийно-рассудочный [5, с. 39]. Второй уровень, в свою очередь, распался на два слоя: строго рациональный (наука) и концептуально-духовный (философия).

Крутой перелом в развитии общественного производства вызвал небывалые по своему накалу конфликты и противоречия во всех сферах общественной жизни, вел к классовой поляризации социальной структуры. В этот исторический период цивилизация совершила «такие дела, до каких древнее родовое общество не доросло даже в самой отдаленной степени. Но она совершила их, приведя в движение самые низменные побуждения и страсти людей и развив их в ущерб всем их остальным задаткам. Низкая алчность была движущей силой цивилизации с её первого и до сегодняшнего дня; богатство, богатство и трижды богатство, богатство не общества, а вот этого отдельного дрянного индивида, было её единственной, определяющей целью» [4, с. 176].

Миф есть первая форма человеческой духовности, а духовность и есть одно из начал и кристаллизаций культуры. В языческой культуре духовность индивида, неотделимая от духовности рода, формируется путем «насаживания» мифических смыслов на активные биологические центры и материальные потребности человека: потребности в пище, крове, тепле, браке, семье и др. Миф возвышал Природу и Человека в природе, придавал им через систему символов глубинное смысло-жизненное содержание. Позднее на роль мировоззренческих систем координат претендуют мировые религии. Так, христианская культура открывает в человеке новую реальность – бессмертную человеческую душу, представляющую собой высшую надличностную ценность. Душа противопоставляется телу, природе, всему «земному». Если языческая культура придавала духовные смыслы простым земным радостям, то христианство, напротив, открывает новые измерения

духовности. Христианство формировалось в тот момент истории, когда возник глобальный духовный кризис, когда языческие мифы уже перестали сдерживать натиск психологии потребительства и вещизма господствующих классов и примыкающих к ним слоев общества. Отсюда тотальный бунт против «радостей жизни» со стороны ранних христиан, проповедь нестяжательства, бедности во имя спасения души, утверждение идеалов аскетизма. В итоге религиозный мир явил собой новый, чрезвычайно важный тип духовности, содержащий в себе великую истину бытия.

От мифа к логосу

Процесс вызревания рассудочного, понятийно-духовного уровня мировоззрения связан с возникновением философии. Античная философия своими корнями уходит в мифологию. Она черпала из мифов свои образы, свои категории и проблемы. «Вода» Фалеса, «огонь» Гераклита – типичные исходные элементы, или «стихии» мифологического сознания. Отсюда однако нельзя делать вывод, будто бы (как это утверждают некоторые западные теоретики) философия древности есть лишь концептуализация мифов, лишь своего рода рационализированное иносказание мифологии. Уже первые философские системы древнегреческих мыслителей выступают как антипод мифа, как попытка построить мировоззрение на рациональных основах. Философия возникает от слияния двух струй в духовной эволюции: мировоззренческой струи, идущей от мифологии, и струи рациональности, идущей от начатков научной мысли. Однако философия не сводилась ни к мифологическому нарративу, ни к научному, строго рациональному мышлению, например, символ, метафора всегда оставались ее собственным средством рефлексии.

Один из центральных мотивов античной философии – идея Логоса. Это – и Слово, и Разум, и Порядок, и Гармония. В Логосе греки пытались выразить единство, совпадение вещественного, налично данного и структурно-упорядочивающего, а также замыкание интуитивно-постигаемого и рационально выразимого. Значение форм античного философствования связано с глобальным вхождением категории рациональности в культуру. Многие пласты культуры античного полиса рассматриваемого периода явились результатом внедрения рациональности. Философия осознала этот процесс, сделала его объектом рефлексии и оказала активное обратное влияние на культуру. Рациональность, появившаяся в образе жизни людей древнегреческого полиса в условиях утверждения демократических начал, стала и образом мысли, стилем мышления. Характеризуя замечательную плеяду первых древнегреческих философов, В.Н. Кузнецов отмечает: «Отказавшись от воспроизведения традиционных мифологическо-религиозных представлений о начале, строении, существовании и изменении мира, они попытались самостоятельно, силой своего собственного разума найти ответ на эти вопросы» [9, с. 9]. Формирующаяся в лоне философии рациональность предполагает момент сомнения, включала в себя принцип критического подхода к наличным мировоззренческим представлениям и тесно связанный с ним принцип необходимости аргументированного обоснования

каждого положения, претендующего на истинность. Критическое отношение к мифу, к ходячим истинам повседневного мира связано с формированием критической, трансдоксальной рефлексии. Следующий шаг был связан с разработкой фундаментальной рефлексии, т. е. поиски все более глубоких оснований человеческого мышления.

Но становление философии предполагало не только критическую, но и проективную функцию. Философия в своем развитии самоопределялась через открытие новых и при том общезначимых культурно-исторических смыслов. Но что значит найти или открыть новый жизненный смысл, новую мировоззренческую перспективу видения бытия? Любой общезначимый смысл первоначально формируется стихийно в недрах культуры. Человек всегда шире своего дела, своей профессии; в нем всегда есть пласт возможного и желательного. Подобно тому, как производительные силы всегда есть непрерывно развивающаяся историческая конкретность, на определенном этапе выходящая по своим возможностям за рамки производственных отношений, так и человек как конкретное целое накапливает в себе способности к иным формам бытия, к иному образу жизни и формам духовности. В человеке рождаются новые социальные и духовные желательности. Философ, как ученый и как мудрец, лишь замечает и теоретически фиксирует эти новые потребности и смысло-жизненные ориентации людей, придает им программный, культурно-исторический характер. Наиболее крупные философы разрабатывают целые цивилизационные проекты мироустройства.

По мере того, как рушились и разрывались скрепы общинно-родовой организации, в людях описываемого ареала культуры начали формироваться новые способности, возможности и духовные потребности, вступившие в противоречие со ставшими для них оковами патриархальными формами жизни. Древняя философия начинается с поисков «подлинного»; третируя миф как то, что есть лишь «мнение», она желает получить «истинное» знание о мире и человеке. Древнегреческие мудрецы выдвигают понятие истины как универсальную мировоззренческую категорию: ведь философия с самого начала выступает как критика существующих форм жизни и духовного производства, как орган критического самосознания культуры. Рефлексивная критика предшествующих форм духовности могла получить рациональное обоснование лишь при условии, что старое объявлялось продуктом заблуждения, чем-то неподлинным, ложным. Подвергнув сомнению «принцип прозрачности» мифа и обнаружив зазор между нарративом и реальностью, философы тем самым применили понятие истины к идейным конструкциям, далеко выходящим за пределы повседневной жизни. До этого в разговорной практике людей понятие истины имело весьма ограниченное содержание: передаваемые от человека к человеку фактуальные сведения по своему характеру могли быть верными или ошибочными или даже преднамеренно искаженными. Теперь же речь шла о ложности или истинности самих мировоззренческих установок людей, об оценке их «модели мира», их «образа жизни». Такая постановка вопроса, такое перетолкование понятия истины и радикального расширения ее культурного масштаба произошло впервые. Каким должен быть истинный образ жизни? Как жить «по истине»? Превращение истины в

смысложизненную категорию приводит к тому, что она становится элементом «мировоззренческого ядра» философии.

Введя категорию истины, философия сделала её мощным орудием в борьбе против устаревших форм идеологии и культуры, она внесла антидогматический дух методически применяемого скептицизма и критического отношения ко всему существующему. Истина стала орудием рефлексии: орудием сомнения, иронии, скептицизма, критики, проблематизации. Отныне по отношению к различным феноменам духовной жизни был выдвинут лозунг: защищайся, кто может! Но защищаться – это значит обосновывать свою позицию в ясном свете истины. Возникла необходимость в обосновании, в рациональном рассуждении и доказательстве. Однако выдвинув истину как инструмент против старых форм идеологии, философия незамедлительно должна была направить его и против самой себя. Она сама должна была защищаться, рационально обосновывать свои выводы. Иначе говоря, чтобы быть последовательной, философия должна была вызвать огонь критики на себя. Но этот огонь не уничтожил ее, а придал ей известную жизнестойкость и универсальность в условиях радикального изменения практик социокультурной коммуникации и ценностного конфликта в древнегреческом обществе.

Понятие истины становится активным элементом в процессе возникновения, воспроизводства и функционирования философского сознания как рациональной формы освоения мира человеком. При этом значительно расширяется и углубляется понятие истины не только в мировоззренческом аспекте, но и в гносеологическом. Результатом философской рефлексии явился вывод о том, что истинными и ложными могут быть как те или иные передаваемые сведения, так и показания органов чувств, человеческие представления и понятия, технологические рецепты и т. п. Категория истины начинает использоваться для оценки гносеологического статуса чувственной и рациональной ступеней познания, а также для оценки самого человеческого знания во всех его формах. Более того, сама цель познания отныне рассматривается как постижение истины. Философская рефлексия привела к появлению нового гносеологического измерения проблемы и соответственно нового предметного поля исследования. Но что такое истина, каковы ее критерии, как ее достигает человек, какую роль в этом процессе достижения истины играет разум, чувства, интуиция, способен ли человек в принципе постичь истину – эти и многие другие вопросы определили направление развития философской мысли на многие столетия вперед.

Разработка гносеологического аспекта проблемы истины неизбежно вовлекло в поле исследования и онтологическую проблематику. Мы сталкиваемся здесь с коренной чертой вообще всякого подлинного философствования: какой бы аспект той или иной проблемы ни рассматривал философ – мировоззренческий, аксиологический, гносеологический и др. анализ приобретает специфически философские черты, когда он поднимается до рефлексии над онтологическими основаниями, т. е. от трансдоксальной рефлексии переходит к фундаментальной [7, с 4-16]. Для того чтобы последовательно ответить на вопрос, как в познании достигается истина и возможна ли она вообще, надо сформировать представление о

том, что такое реальность, какова природа и структура мира, материален он или идеален в своей основе, господствует ли в нем хаос или закон, логос, гармония? Не менее важно ответить и на вопрос о том, что из себя представляет познающий субъект, способны ли его чувства и разум к постижению реальности? Но обсуждение таких предельно общих проблем в связи с осмыслением категории истины оказывается возможным и продуктивным лишь тогда, когда сама истина получает онто-гносеологический смысл. В этом контексте античная философия во многих своих направлениях видела в истине форму, способ присутствия самой вещи в человеческом познании. Истина есть момент объективного в субъективном, это есть «голос самого предмета», его собственный язык, его «объективный разум» (как сказал бы Гегель). С этой точки зрения познание представляет собой имеющий космические последствия процесс погружения разума в бытие, это есть встреча субъективного и объективного, переход одного в другое.

Рациональность как принцип античной философии предполагает обращение к еще одной важной категории – к разуму. Основная идея Гераклита – идея всеобщей текучести бытия, бесконечного становления и изменения. Однако в философии Гераклита слышится и еще один мотив – идея Логоса. Изменчивость, текучесть всего существующего даны нам как чувственный факт, логос же бытия познается через слово, посредством Разума. В учении Гераклита наметилась категориальная проблематика, которая затем разворачивалась в системах других мыслителей. Прежде всего, следует указать на Парменида. За отправную точку он берет не чувственно постигаемую текучесть мира, а скорее Логос, рационально постигаемую основу мироздания. Чувственное объявляется чем-то неистинным; отсюда следует, что текучесть, подвижность, изменчивость бытия есть не более чем иллюзия. Вечное и неизменное бытие Парменида не может быть постигнуто чувствами, это – умопостижимая реальность. Провозглашение нового, высшего типа реальности есть одновременно и открытие новой высшей цели познания и новое толкование разума как суверенного органа проникновения в интеллигибельную реальность. Парменид был первым, кто сосредоточил свое внимание на исследовании путей движения мысли к истине посредством разума как дедуктивно разворачивающейся деятельности. В своем движении к истине разум действует не по произволу, а подчиняется неким необходимым принципам. Поскольку бытие обладает атрибутом необходимости, то мысля о чем-нибудь, мы должны полагать предмет мысли необходимо существующим. В результате, однако, получалось, что для познания истины разуму нет необходимости «погружаться в бытие», ему достаточно оставаться «у себя дома», в стихии чистого мышления, лишь подчиняясь определенным правилам. Так античная философия делает шаг в сторону признания двух уровней реальности: чувственной и умопостижимой.

Наиболее основательный проект в этом направлении принадлежит Платону. Размышляя над постмифологической картиной мира, он разрабатывает модель вечного, неизменного мира идеальных сущностей. Вместе с тем Платон реабилитирует гераклитовский поток: он не отбрасывает чувственное, как чистую иллюзию, за феноменальным миром он сохраняет статус существования. Но последний выступает как производный, вторичный по отношению к сфере

умопостигаемых сущностей, их тенью. В противоположность Платону, Демокрит видел задачу разума в исследовании естественных причинно-следственных связей природного целого, в познании атомистической структуры бытия. Господствующая в мире необходимость трактуется им как универсальный детерминизм.

Технология философствования в рамках фундаментальной рефлексии

Выше уже обращалось внимание на то, что критическая функция философии основывается на трансдоксальном типе рефлексии. Критическому анализу подвергается «мир мнений» (*doxa*). Но для реализации проективной функции нужен другой тип рефлексии – фундаментальный, связанный с поиском предельных оснований бытия и мышления. В результате вырабатывается определенная «технология философствования». Философия возникает на определенном этапе развития общества и его классовой дифференциации как ответ на ценностный конфликт поколений на переломном этапе развития, на постоянно воспроизводящуюся в жизнедеятельности людей потребность в мировоззренческой ориентации, в принципах поведения и деятельности, с которыми отдельные индивиды, социальные группы и классы связывают свои коренные жизненные интересы. Тот или иной мыслитель, разрабатывая свою систему, начинает с того, что усматривает в образе жизни людей, в предметных воплощениях культуры своего времени, в опыте духовно-практического, научного и пр. освоения мира человеком некую находившуюся до сих пор вне поля зрения общества реалию, придает ей статус метафизического начала и смысложизненной ценности и с позиций этой ценности критикует, оценивает и объясняет ранее принятые в обществе ориентации, нормы и образцы. Однако эту же (по сути философскую) функцию может взять на себя в обществе поэт, писатель, художник и т. п. Философ-профессионал отличается от них лишь тем, что использует особый способ обоснования.

Если обратиться к «технологии» античных форм философствования, то можно заметить, что она включает в себя по крайней мере три тесно связанных между собой момента. Во-первых, философия обращается к пробуждающимся в рабовладельческом обществе новым способностям, социальным и духовным потребностям. Это – формирующаяся способность к самостоятельному критическому осмыслению действительности, к теоретическому мышлению. Отсюда, как уже отмечалось, ведущая, сквозная тема античного философствования – идея рациональности (хотя это и не означает, что в тот момент не было других направлений). Во-вторых, философия онтологизирует феномен рациональности, придает ему объективный, космический, универсальный смысл. Гераклит берет логос как слово, как человеческое разумение, но затем видит в нем Закон, мировую Гармонию. Сам космос становится для греков олицетворением гармонии и соразмерности. Отсюда его прозрачность для человеческого познания, его «умопостигаемость». Материалистическое объяснение рационального устройства мироздания мы находим в атомистических концепциях Демокрита и Эпикура. Противоположный подход связан с именем Платона. Он не только усматривает в теоретических (в частности математических) абстракциях объективное содержание,

но и акцентирует на этом свое внимание в своих попытках объективного обоснования рациональности.

В-третьих, философия в лице того или иного мыслителя провозглашает новую, «подлинную» реальность и с позиции этой реальности оценивает и решает весь корпус мировоззренческих проблем. Для Демокрита это был мир атомов, для Платона – мир абсолютных идей, для Сократа – человеческая индивидуальность как начало развития социума. Сократ концентрирует свое внимание на проблеме человека («познай самого себя»), на его нравственных установках. Субъективность, говорит Маркс, выдает себя за принцип философии. Сократ «оказывается столь же субстанциональным индивидом, как и прежние философы, но в форме субъективности; он не замыкается в себя, он носитель не божеского, а человеческого образа; Сократ оказывается не таинственным, а ясным и светлым, не пророком, а общительным человеком» [2, с. 135]. Истина рассматривается философами не просто как соответствие наших мыслей и наших жизненных предпочтений эмпирически данной наличности, а как соответствие «подлинной» реальности, провозглашаемой той или иной системой. Только «во мнении» есть «теплое» и «холодное», – говорит Демокрит, – в действительности же есть только атомы и пустота.

Не только в эпоху античности, но и в последующее время сохраняются (хотя и подвергаются модификации или даже трансформации) многие формы и технологии классического философствования. Так, философы идеалистического направления, как правило, за исходную реальность брали ту или иную человеческую способность (например, разум, волю, способность к творчеству, интуицию и т. п.) и придавали ей онтологическое звучание. У Гегеля разум становится не только гносеологическим феноменом, но и неким космическим началом. Разум правит всем миром. Мир по своей природе рационален, а в своей основе идеален. В нем господствует объективное рацию, мировой разум. Этот последний господствует и в развитии общества. История есть развертывание разумного начала. Разумность – в необходимости каждой исторически преходящей стадии развития и ступени совершенствования исторического духа по спирали Прогресса. Каким же образом, по Гегелю, человек оказывается «вписанным» в такой разумный порядок вещей? Что связывает его с таким холодным, бесчувственным, безликим разумом мироздания? Человек оказывается вписанным в общий космический порядок событий благодаря своему собственному разуму. Человек есть не только нечто случайное, партикулярное, единичное, он есть частичка универсальной разумности Природы. В нем природа осознает самую себя, просыпается для сознательного творчества, для реализаций потенций Абсолюта. Человек есть необходимое и притом высшее звено в движении к Абсолюту. Это происходит из способности индивида познавать абсолютную истину. Смысл родовой жизни человека, следовательно, в познании истины, в развертывании в «теле» культуры всего многообразия истинных проявлений мирового духа.

Совершенно иначе развертывают и выстраивают свой дискурс философы, которых условно можно отнести к иррационалистическому направлению – Фихте, Ф. Шеллинг, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше и др. Показательна в этом отношении

система взглядов А. Бергсона. Он полагает, что единственная подлинная реальность – это поток человеческих переживаний, тождественный по своему содержанию самой «жизни». Уже в этом исходном тезисе философа мы видим, во-первых, отказ от ведущей роли рациональности как темы философствования, во-вторых, отход от понятия истины как результата объективного постижения мира, в-третьих, сосредоточение внимания на такой форме человеческой субъективности, которая прямо не связана с познавательной деятельностью человека. Отсюда кажется, что Бергсон лишил себя логической возможности перейти от субъективного к объективному, к процедуре онтологизации, без которой трудно построить целостную систему, претендующую на мировоззренческую, философскую значимость.

Бергсон выходит из положения благодаря тому, что постулирует в непрерывной изменчивости человеческой психики субстанциональное начало. Поток душевных переживаний индивида, поток сознания есть в сущности нечто индивидуальное. Погружение в глубины сознания ведет к сверхличностному духу. Жизнь духа, понимаемая как космический процесс – есть смена творческих актов, непрерывное возникновение нового. Бергсон не отрицает того, что человек обладает разумом как инструментом познания. Весь вопрос лишь в том, каков его познавательный статус. Разум человека – это всего лишь ограниченный по своим возможностям интеллект, основная функция которого – изобретение способов практического манипулирования с материальными вещами с целью их утилитарного использования. Что касается «подлинной» реальности мира – «жизни», то интеллект не способен ее адекватно познать. Человеческая способность, благодаря которой мы получаем возможность постигать «жизнь», это интуиция. Жизнь, как длительность духа, непроницаема для интеллекта. Интеллект может познавать жизнь только «извне», «изнутри» ее постигает лишь иррациональная по своей природе интуиция. Интуиция связана не с рациональным «пониманием», а с актом «вживания» в объект. Метод «эмпатии», вживания в мир другого, позднее берет на вооружение герменевтика.

Стратегии философствования в современном культурном контексте: глобальная переориентация

Существование в истории философии технологии вписывания человека в универсальные порядки бытия в XX в. уступают место интерпретациям человеческой субъективности как некоторой самодостаточной сущности. Этот поворот в способах и стратегиях философствования отражает, очевидно, некоторые глубинные процессы в самом цивилизационном развитии человечества, связанные с современным антропологическим кризисом [6, с. 54 – 82].

Пример философской системы Бергсона показывает, что в истории философии, начиная с софистов, стоиков и Платона, наряду с рационалистическим направлением существовала и другая линия, связанная с обращением к таким феноменам, как жизнь, спонтанность, экзистенция, интуиция, бессознательное. В XX в. эта линия нередко становилась даже ведущей. Особенно наглядно это проявилось в философии З. Фрейда и экзистенциалистов. Сам опыт развития

культуры этой эпохи подводил людей к необходимости переоценки тех или иных человеческих ценностей и способностей как культурно-исторических реальностей. Так, опыт развития науки в XX веке показал, что те идеалы и притязания «научного разума», которые лежат в основе идеологии сциентизма, потеряли свою былую убедительность. Сегодня человечество иначе понимает культурно-историческую роль разума, эмоциональной сферы, интуиции, мировоззренческих и этических установок в научном познании и т. п., чем пятьдесят или сто лет тому назад. Философ пытается понять и теоретически осмыслить этот стихийно идущий в культуре процесс переоценки [8]. Одни стороны общекультурного процесса он пытается выделить, подчеркнуть их возросшую значимость, привлечь к ним всеобщее внимание, напротив, другие стороны квалифицировать как несущественные, потерявшие актуальность и т. п. И то, что еще вчера многим казалось чем-то случайным, чисто субъективным, капризом моды или проявлением чудачества отдельных людей, благодаря философскому анализу неожиданно становится (или осознается) чем-то важным, тем, что касается многих, что становится объектом изображения в искусстве и т. д. Так, бесспорно, что философские работы Бергсона, те акценты, которые он делал, обращаясь к проблемам творчества, интуиции, памяти, оказали заметное влияние на художественную литературу, театр и кино первой половины XX века. «Бергсон открыл художнику новые, достаточно плодотворные пути проникновения в человеческую душу. Он нашел новые способы описания внутреннего мира человека, новый подход к нему, открыл возможность новых приемов и манер письма» [1, с. 30].

Тенденция философской мысли в странах западного мира за последние полтора столетия состояла в том, что постепенно смещался центр тяжести в мировоззренческих координатах от космического и онтологического к человеческому и субъективному, к субъективной реальности. Сам человек, его сфера сознания и бессознательного стали расшифровываться как последняя и подлинная реальность истории и бытия человека. Реабилитация «человека во плоти», провозглашенная гуманизмом Нового времени, имела тот прогрессивный смысл, что требовала освобождения человека от социальных форм угнетения, от пут средневековой идеологии. В результате, однако, мировоззренческий маятник – в силу самой логики развития культуры и философской мысли – качнулся в противоположную сторону. Этот поворот мысли отражал, разумеется, глубинные процессы в развитии самой цивилизации. Массовидный человек зачастую оказывался лишенным надличностных ориентаций, жизнь его, подобно животному, замыкается на потребительских интересах. Живя только «здесь» и «теперь», эмпирически индивид стал незаметно для себя терять духовные измерения личности, его мировоззрение стало облекаться в вещистские формы, блестящие красками «маскульта». Человек становится «одномерным», он поклоняется только одному идолу – вещам. Но однажды, проснувшись, он почувствовал, что вещи больше не привлекают его. Он осознал себя одиноким, случайно заброшенным в чуждый и непонятный ему мир абсурда. Его мировоззренческие координаты тусклы и шатки. Не только бесконечный мир предстал перед ним как нерасшифрованный

иероглиф, но даже близкие ему люди перестали его понимать, а он разучился понимать их. Он оказался «посторонним» среди своих. И постепенно число посторонних растет, порождая феномен всеобщего отчуждения. В этих условиях многие начинают искать хоть какие-то смыслы. Так, человек начинает эксплуатировать в себе биологический запас удовольствий. Но довольно быстро он исчерпывает этот запас. Если в свое время миф биологическую основу полового чувства расцветивал богатыми красками фантазии и воображения, придавал этому чувству гамму смысловых оттенков и заставлял человека переживать все эти оттенки, то бездуховность современного индивида низводит любовь до случайного и скучного развлечения. Чтобы как-то разнообразить возможности человеческой чувственности, человек начинает обращаться к искусственным средствам возбуждения биологической сферы – наркотикам, спайсам и т. п. Немало и таких, которые, чтобы заполнить образовавшийся духовный вакуум, стали искать новые смысло-жизненные ценности в восточных культурах. Новое оказалось хорошо забытым старым. За приличную плату вас обучат сегодня древней технике медитации и в Америке, и в «старом Свете», и у нас в России. Некоторые философы даже увидели в этом факте новое пробуждение духовных ресурсов личности.

Разумеется, отдельный человек может найти себе утешение в мистическом общении своего «я» с мифическими «гидами» и надличностными силами. Но человечество не может найти новые смыслы исключительно в отложениях духовного опыта древних людей. Новые смыслы должны отразить качественные сдвиги во взаимодействии человека с социальной и природной реальностью, характерные для эпохи компьютеров, интернета и спутников.

Если высокая культура прошлых столетий продуцировала духовные смыслы посредством онтологизации сущностных сил человека и его субъективной сферы (разум, чувства, язык, воля и т. п.), придавая им трансцендентную нагруженность, то современная массовая культура превращает все многообразие предметного мира цивилизации в продукт, выбрасываемый на рынок товаров и услуг для массового потребителя. Ценность такого продукта (включая сферу образования, науки, искусства и др.) определяется не его сверхчувственным, общечеловеческим смыслом, а способностью удовлетворять обыденные потребности массового общества. Омассовление условий и форм жизни ведет к усреднению, примитивизации и стандартизации мира культуры. Рынок посредством СМИ, рекламы, моды, эффективно формирует у массового индивида систему искусственных потребностей, а затем с такой же эффективностью эти потребности удовлетворяет. Человек становится «машиной желаний», а рынок – машиной их выполнения. В этой цепочке «человек – потребность – продукт» культура участвует лишь как система симулякров в технологиях рекламы и моды. Единственной ценностью предлагаемого продукта становится «новизна», инновационная привлекательность, скандальная и шокирующая оригинальность. Духовное измерение продукта не предполагается, ибо духовность связана не с «новым», а «вечным» – с добром, истиной и красотой. И все же где-то в глубине души человек все еще испытывает неосознанную тягу к духовному началу, к смыслу и счастью. Любопытные, но изощренные технологии манипулирования сознанием касаются не

только того, как всучить потребителю ненужные ему товары и услуги, но и способны спекулировать на экзистенциальных чувствах людей. На этом пути преуспели различного рода сектантские общества, радикальные псевдорелигиозные движения.

Современная культура, втягиваясь в пространство рынка как в черную дыру, теряет свое духовное измерение, становится посткультурой, системой симулякров, культурой *als ob*, в рамках которой и сам человек трансформируется незаметно для самого себя в одномерного постчеловека, лишённого нравственного начала и способности к трансцендированию. В отличие от родового, постчеловеческое сознание не способно различать добро и зло, истину и ложь, красоту и уродство, сущее и должное, инь и ян. Альтернативой такой модели цивилизационного развития является культура нового Возрождения, когда человечество вновь обратится к миру духовности, к такому типу сознания, для которого «нравственный закон внутри нас» (И. Кант) будет основой бытия человека в мире.

Прослеживая исторически существовавшие в истории культуры формы духовности, можно заметить, что философия в каждую данную эпоху не только теоретически осмысливает их, но и активно влияет на их формирование и развитие, больше того, философия сама оказывается важным типом духовности. Будучи высшим теоретическим синтезом всей наличной культуры, ее катализатором и способом ее критического переосмысления, философия всегда является, по выражению К. Маркса, духовной квинтэссенцией определенной эпохи, ее высшим креативным уровнем самосознания.

Креативность философии заключается не только в том, что она подытоживает основные результаты, достигнутые в каждую данную эпоху, но и в том, что она выступает как критика всей наличной социальной действительности, всей культуры, как открывательница и провозвестница новой исторической перспективы. Это позволяет ей судить о настоящем, с одной стороны, на основе накопленного исторического опыта прошлых поколений, а с другой – с точки зрения будущего, раскрывая скрытую диалектику сущего и должного в процессе исторического самоопределения человека как духовного существа.

Список литературы

1. Мельвил Ю.К. Пути буржуазной философии XX века. – М., 1983. – 245 с.
2. Маркс К., Энгельс Ф., Из ранних произведений. – М.: Издательство политической литературы, 1958. – 767с.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Издательство политической литературы, 1958. – т. 12. – 910 с.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Издательство политической литературы, 1958. – т. 21 – 879 с.
5. Чанышев А. Н. Начало философии. – М., 1982. – 187 с.
6. Лазарев Ф.В. Прологомены к ноосферно-антропологическому манифесту // Ноосферология: наука, образование, практика. – Симферополь, 2008.
7. Лазарев Ф.В., Лебедев С.А. Философская рефлексия: сущность, формы, типы // Вопросы философии и психологии. – 2015. – № 1 (13). – С. 4–6.
8. Кантор К.М. Философия и культура в историческом развитии человечества // Вопросы философии. – 1983. – № 7.
9. Кузнецов В.Н. Конституирование философской рациональности // Разум и культура. – М., 1983. – С. 9.

Lazarev F. On the technology of formation of values and philosophical systems in the history of culture // Scientific Notes of Crimea Federal V.I. Vernadsky University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2015. – Vol. 1 (67). – № 4. – P. 88-104.

The article considers the nature of mythology in the context of the cultural and historical aspects. The role of the primary forms of worldviews consciousness in the development of human culture. The method of the critical review of the main discourses in which formed the concept of myth and Logos revealed the role of primary forms of ideological consciousness in the development of human culture. Used by method of the critical review of the main discourses in which formed the concept of myth and Logos revealed the role of primary forms of ideological consciousness in the development of human culture. In this article, the myth is regarded as a mechanism cultural and creative function. The author discussed in detail the development of the mythological consciousness, that begin to form rational, conceptual and spiritual level of the world. The question about truth give birth to question of its development in the onto-epistemological aspect. To establish certain "technology" philosophizing, according to which the critical function of philosophy is based on the type of trans-doxes reflection. Traced historically existed in the history of culture forms of spirituality, which show the philosophy of not only their theoretical understanding, but also as a way to influence their formation and development. Also in this work philosophy stands out as the most important type of own spirituality, which has realized the process, has made it the object of reflection and had an active reverse effect on the culture. This allows it to judge the present, on the one hand, on the basis of the accumulated historical experience of past generations, and on the other - from the perspective of the future, revealing hidden things and the dialectic due to the process of historical human identity as a spiritual being. According to the author, the philosophy is the creative principle which defines correlates spiritual forms, which discuss in this article. Author use the trans-doxal methodology as new type technology of philosophizing. And show that problem of truth is problem of multiply of opinions (or «doxa»), that has part on his article. The movement to truth represent as movement from myth to logos, but myth don't considered such as lower level than last point. But in the other hand philosophy has done important role to founding every type of knowledge. And nowadays this role can be live, that author connected with his creative function. With this function can be possible rebirth will to truth, that contradict worldview of postmodernism, that has world of senses as object of deconstruction. But this senses valuable and consist of myth, of science – of Logos – can be show it conceptually.

Key words: myth, mythology, philosophy, forms of spirituality, philosophy, truth, reality.

References

1. Melvil J. The Path of Bourgeois Philosophy of the Twentieth Century. Moskow, Mysl Publ. – 1983. – 245 pp. (In Russian)
2. Marks K., Engels F., Early works. Moskow, Mysl Publ. – 1956. – 767 pp. (In Russian)
3. Marks K., Engels F. Writings, second edition, vol 12. Moskow, Mysl Publ, 1961. – 910 pp. (In Russian)
4. Marks K., Engels F Writings, second edition, vol 21. Moskow, Mysl Publ, 1961. – 879 pp. (In Russian)
5. Chanshev A. Beginning of Philosophy, Moskow, Mysl Publ. – 1982. – 184 pp. (In Russian)
6. Lazarev F. Prolegomena to Noospheric-Anthropological Manifest // Noospherology: Science, Education, Practice.
7. Kantor K. Philosophy and Culture in the Historical Development of Mankind //The Questions of Philosophy. – № 7. – 1983 (In Russian)
8. Lazarev F., Lebedev S.A. Philosophical Reflection: the Nature, Forms, Types // Problems of Philosophy and Psychology, no 1 (13). – pp. 4-16. (In Russian)
9. Kuznecov V. The Constitution of Philosophical Rationality //Mind and Culture Moskow, Mysl Publ, 1983 p 9. (In Russian).