

5. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. 72500 слов и 7500 фразеологических выражений. М. : АЗЪ, 1993. 960 с.

6. Философский энциклопедический словарь / ред.-сост. Е. Ф. Губский и др. М. : ИНФРА-М, 2012. 570 с. URL: <https://www.psyoffice.ru/6-184-funkcija.htm> (дата обращения 11.05.2019).

7. Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. Минск : Изд. В. М. Скакун, 1999. 896 с.

8. Философский энциклопедический словарь / гл. ред.: Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. М. : Сов. энцикл., 1983. 840 с.

9. Скиннер С. Священная геометрия. Расшифровывая код / пер. с англ. В. Е. Венюковой. М. : Кладезь-Букс, 2007. 160 с.

10. Голубева О. Л. Основы композиции : учеб. пособие. М. : Изобразительное искусство, 2001. 120 с.

11. Дагддян К. Т. Декоративная композиция. Ростов н/Д : Феникс, 2008. 312 с.

12. Лауэр Д., Пентак С. Основы дизайна : пер. с англ. СПб. : Питер, 2014. 304 с.

13. Устин В. Б. Композиция в дизайне. Методические основы композиционно-художественного формообразования в дизайнерском творчестве : учеб. пособие. 2-е изд., уточ. и доп. М. : АСТ : Астрель, 2006. 239 с.

14. Райт Ф. Л. Будущее архитектуры / пер. с англ. А. Ф. Гольдштейн, ред. А. И. Гегелло. М. : Госстройиздат, 1960. 248 с.

15. Шимко В. Т. Архитектурно-дизайнерское проектирование. Основы теории : учеб. пособие. М. : Архитектура-С, 2004. 296 с.

16. Арнхейм Р. Искусство и визуальное восприятие / сокр. пер. с англ. В. П. Шестакова. М. : Архитектура-С, 2012. 392 с.

© Ланщикова Г. А., 2019

УДК 130.2

Науч. спец. 09.00.13

DOI: 10.36809/2309-9380-2019-25-30-33

О СУЩНОСТНОЙ ОППОЗИЦИИ СОВРЕМЕННОГО МИРА МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ СТРУКТУРЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Исследуется проблема философской оценки метафизической структуры истории человечества. Утверждается, что ее фундаментальной априорной категорией является качественная (сущностная) оппозиция «современного» «историческому». Доказывается, что дихотомия «однократно действительного» и «постоянно возможного» в историческом процессе становилась онтологической основой специфического для философии жизни 1930-х гг. разграничения органических и механических впечатлений от мира. Делается вывод о том, что антиномия формулы и системы рассматривалась новой философской эпистемологией подтверждением дуализма цивилизаций.

Ключевые слова: духовная жизнь, цивилизация, философская эпистемология, типы и категории, институты и знания.

Философский дискурс двух десятилетий между двумя мировыми войнами был заполнен нарративами об упадке Запада и кризисе современной цивилизации, его опасных последствиях и неизбежном хаосе, предсказаниями, касающимися будущего как Европы, так и всего остального мира. Философы новой формации утверждали, что исторический аспект современного состояния человечества и мировой культуры характеризуется относительностью. Для понимания духовного облика всякой традиционной цивилизации необходимо помнить о сущностной оппозиции между временами, разными по своей сути; однако все то, что «исторично», входит в состав того, что «современно». Оппозиция традиционного и современного миров носит идеальный характер.

CONCERNING ESSENTIAL OPPOSITION OF THE MODERN WORLD TO METAPHYSICAL STRUCTURE OF HISTORIC HUMANITY

The article studies the problem of philosophical estimation of the metaphysical structure of human history. It is argued that its fundamental a priori category is the qualitative (essential) opposition of the "modern" to "historical". It is proved that the dichotomy of "once actual" and "constantly possible" in the historical process became the ontological basis of the distinction between organic and mechanical impressions of the world specific to the philosophy of life of the 1930s. It is concluded that the antinomy of the formula and system was considered as confirmation of the dualism of civilizations by a new philosophical epistemology.

Keywords: spiritual life, civilization, philosophical epistemology, types and categories, institutions and knowledge.

Вопрос о достоверности наших критериев выявления логики истории и вообще самой возможности понимания метафорической структуры истории человечества О. Шпенглер поставил в своем известном труде «Закат Европы»*. Тезис об угасании западной культуры основывался на анализе отношений культуры к видимой истории

* Вообще-то с немецкого следовало бы перевести «Гибель Запада», поскольку сам автор имел в виду именно западную инварианту европейской цивилизации. К тому же в заглавии этого философского манифеста обыгрывалась одна из доминантных мифологем, характерных метафор актуализированного музыкального наследия Р. Вагнера.

*Н. Н. Мисуров
N. N. Misurov*

и мировому духу, форм, в которых она проявляется, того, в какой мере эти формы — «народы, языки и эпохи, сражения и идеи, государства и боги, искусства и художественные произведения, науки, право, хозяйственные формы и мировоззрения, великие люди и великие события» [1, с. 129] — являются символами и как должны они истолковываться. Средством понимания мертвых форм объявлялся математический закон; средством постижения живых форм — аналогия. Именно этот математический закон в соединении с «совершенно новой философией будущего» (как «принадлежащей еще к числу возможностей западноевропейского духа на его последней стадии» [1, с. 132]) должен стать методологической основой новейшей, более продуктивной, нежели классическая, эпистемологии научного знания.

«Существует ли логика истории? — задавал О. Шпенглер риторический вопрос. — Существует ли по ту сторону всего случайного и не поддающегося учету в отдельных событиях некая метафизическая структура исторического человечества, принципиально независимая от повсеместно зримых, популярных духовно-политических строений поверхностного плана?» [1, с. 128]. Философ выступал за самое строгое различие по форме, а не по существу между «органическим и механическим впечатлением от мира», между совокупностью образов и совокупностью законов, между картиной и символом, формулой и системой. Это разграничение обусловлено онтологическим различием «однократно действительного» и «постоянно возможного», между целью, сформулированной творческой силой воображения, и целью, сформированной обретениями «систематически расчленяющего опыта». Обратим внимание на то, что философские основания этой сложной эпистемологической конструкции предполагают приоритет метафизического по отношению к трансцендентному.

Отправной точкой философских исканий (как и «шатаний») предвоенных 1920–1930-х гг. был именно этот вопрос об оценке метафизических структур. Постановка задачи, как полагал поэт и философ-эзотерик Ю. Эвола, обусловлена возникшей проблемной ситуацией: «В настоящее время все достигло настолько низкого уровня, что непонятно, кто сейчас способен оценить современный мир в целом, а не в частностях (таких как “технократия” или “общество потребления”) и понять его окончательный смысл» [2, с. 29].

Жестокость и беспорядок, по утверждению Эвола, порождают глобальный протест, который вызван «исключительно случайными формами нынешней цивилизации»; было бы опрометчиво усматривать в этом явлении протеста нечто положительное, тем не менее, оно обладает ценностью симптома. Мы ясно видим, что убеждения, принимаемые за собой разумеющиеся, более не являются таковыми, идиллические перспективы эволюционизма оказались химерой. Псевдоинтеллектуальные и иррациональные реакции направлены лишь на отвлечение внимания современного человека и препятствуют осознанию глобальной и ужасающей перспективы современного мира, «катящегося вниз по наклонной»; ничто не в силах его остановить. Чтобы вырваться из порочного круга и обрести способность постичь нечто иное, необходимо возвратиться к понятиям

и взглядам, существовавшим «до возникновения причин появления нынешней цивилизации». Только тогда мы сможем найти «ключ к пониманию всех современных отклонений» и в то же время «найти силы для обороны и создания несокрушимой линии сопротивления для тех, кто выстоит, несмотря ни на что». Это позволит возникнуть новым взаимоотношениям, новым ценностям, хотя и не спасет этот «мир растерянных и уставших людей», тем не менее, поможет обрести ощущение истины, что может стать началом кризиса, возможно ведущего к освобождению человеческого духа [2].

Умонастроения предвоенных 1930-х гг. определялись кризисными явлениями во всех областях интеллектуальной деятельности: дробление научного знания, мироощущение заката Европы в культуре, господство авторитарных метафизик в философии и психологии. Классическая эпистемология исчерпала свои возможности, поскольку рационалистическая модель познания игнорировала реальную неподатливость мира, совершенно непрозрачного для теоретической рефлексии [3, с. 29]. Философия, сосредоточенная на разработке сугубо внутренней, весьма специфической и узкопрофессиональной «никогда не завершающейся и всякий раз возобновляющейся задачи», подвергалась радикальным нападкам [4, с. 11]. Требовалась новая философия, теснее связанная с самой жизнью. В стремлении вернуть метафизике истинное значение предлагалось расширить представление о феноменальной действительности, поскольку нет принципиального различия между физическими и психическими явлениями, между объективно существующими предметами и субъективными фантомами. Утверждалось: «Все, что имеется, есть в одинаковом смысле феномен и, следовательно, в равном смысле действительно» [5, с. 39]. Науку должно заменить новейшее учение о действительном; необходимо возвращение на путь инициации — как во времена господства «великой традиции» [6, с. 11]. Именно знание, а не теория; следовательно, откровение — в нас самих.

Этот вектор развития европейской философской мысли фокусировал тенденции, обозначившиеся еще в классический период. Сложные отношения немецких романтиков со «стариком» Кантом никак не исчерпывались ученичеством или же критикой и полемикой. Взаимоотношения фихтеанства с гегельянством — вопрос неизученный (О. Шпенглер уверял, что «в каждом значительном материалисте таится романтик»). Трансцендентальный идеализм присутствует (как предмет особого научного интереса и как метод) не только в философской системе Ф. Шеллинга. Это направление философских исканий, берущее начало в раннем немецком романтизме, на протяжении долгого времени было авангардным явлением западноевропейского научного дискурса.

Суть методологической проблемы Ф. Ницше в свойственной ему манере обозначил так: «Философия догматиков была обетованием на тысячелетия вперед, подобно тому как еще ранее того астрология, на которую было затрачено больше труда, денег, остроумия, терпения, чем на какую-нибудь действительную науку»; философия выглядела игрой слов; все обсуждаемые вопросы — «смелое

обобщение очень узких, очень личных, человеческих, слишком человеческих фактов» [7, с. 3]. Выражалась определенная надежда, что философия все же изживет догматизм, преодолеет закосневший рационализм.

Философия жизни в сущности была реакцией на неокантианство и господствующий в естественных и гуманитарных науках позитивизм. В том хрестоматийном виде, в каком мы ее знаем укрепившейся к началу XX в., эта по тем временам новейшая философская эпистемология представляла собой два разобщенных, достаточно различавшихся между собой течения мысли. Жизнь, согласно Ницше, есть постоянно преодолевающий самого себя органический процесс; дух, являющийся только ее орудием, никогда не застывает в конечных и ограниченных формах; сознание выступает лишь средством ее познания [7]. Жизнь, согласно Бергсону, есть космическая сила, не воплощающаяся окончательно ни в каких делах и свершениях человека; сознание (поток переживаний) является выражением субстанции жизни, «чистой длительности» [8].

Задача познания — сделать постижимым единичный факт, отдельный жест: «Необходимо определить не то, что здесь или теперь считается философией, а то, что постоянно и всегда составляет ее содержание» [8, с. 50]. Пока же философия охватывает лишь фрагмент действительности. Свою функцию философия избирает из обихода духовной жизни, основываясь на владении пережитым; между тем как естественные науки изучают данные чувствам феномены [8, с. 64]. Принцип методической строгости заключается прежде всего в том, что для философствования важен отказ от внешних по отношению к жизни всякого рода трансцендентных положений.

Органическая логика жизни противостоит, согласно Шпенглеру, логике неорганического, всего безнадежно застывшего. Судьба и причинность относятся друг к другу так, как время и пространство. Материалистическое понимание истории столь же рационалистично, как идеалистическое. Подлинная причинность — это застывшая в формах рассудка сама судьба. Мы убиваем живое и живущее, когда заключаем его в пространство (в том числе мыслительное). У каждой культуры есть уникальная душа, реализующаяся во множестве индивидуальных жизней; она не может быть выражена никакими рациональными средствами. Печальны последствия превращения культуры в цивилизацию, в нечто нежизнеспособное, т. е. искусственно созданное. У этой механистической формы культуры есть существенный недостаток: «Это надменность городского, лишенного корней, более недвижимого сильными инстинктами духа сословия, свысока смотрящего на полнокровное мышление прошлого и на мудрость древних крестьянских родов» [9, с. 23]. В последней своей книге «Годы решений» (1933) О. Шпенглер отмечал: «Сегодня мы живем в эпоху рационализма, которая началась в XVIII в., в XX в. быстро подходит к своему завершению. Все мы являемся ее созданиями независимо от того, знаем и хотим ли этого или нет» [9, с. 18]. Его философский скептицизм объясняется не разочарованием в прогрессе, но обусловлен более глубокими причинами: кризисом рационалистической эпистемологии. Отношение к тому, что мы называем прогрессом человечества, сделалось мерилом своеобо-

разной лояльности. Человека современной эпохи отличает «доктринерская склонность к теориям из-за недостатка опыта», что выражается в бесконечных набросках политических, социальных и экономических систем и утопий, увлекающих за собой не обладающие какой-либо коллективной волей массы.

Рационализм, как утверждал он вслед за теоретиком и вождем романтической школы Ф. Шлегелем, есть не что иное, как критика, а критик есть противоположность творцу [10], он разлагает и составляет: «ему чуждо зачатие и рождение»; оттого продукт современной мысли оказывается искусственным, безжизненным и мертвящим при столкновении с реальной жизнью. «Все эти методичные и абсурдные системы и организации возникли на бумаге и существуют лишь на бумаге. Это началось во времена Руссо и Канта с философских, теряющихся во всеобщности идеологий. Затем, в XIX в., приводит к научному конструированию с помощью естественнонаучных, физических, дарвинистских методов — к социологии, политэкономии и материалистической историографии, а в XX в. вырождается в сочинительство тенденциозных романов и партийных программ» [9, с. 27]. Чем теперь спасется историческое человечество от неминуемого распада органических форм жизни?

В вышедшей год спустя (многое изменилось в худшую сторону в предвоенной Европе) книге «Восстание против современного мира» Ю. Эвола констатировал: «Ни одна идея не является столь же абсурдной, как идея прогресса, которая, совместно с неизбежным выводом о превосходстве современной цивилизации, создала “достоверные” самооправдания путем фальсификации истории» [6, с. 9]. Присягнувшие рационализму философы отказываются признать нового человека дряхлым, измученным, «сумеречным», наоборот, они прославляют его как человека, способного преодолеть все трудности и решить все жизненные задачи. Это самомнение «воистину ослепших» современников, привыкших оценивать все согласно усредненным стандартам и рассматривать европейскую цивилизацию как привилегированную, которой будто бы предначертано стать итогом всей мировой истории, губительно для судеб мира. Философия — подлинная философия — призвана придать необходимую легитимность категориальным возможностям протеста (восстания в его пафосной терминологии). Главное же на данном этапе замедлившегося развития человечества — понять, против чего возникает протест, а также во имя чего.

Этими знаковыми философскими книгами, сформировавшими своего рода базу текстов нового научного дискурса, обозначен был уже предел возможностей философии жизни. Теперь эта так и не осуществившаяся до конца, не доведенная до логического завершения смелая и поначалу многообещающая попытка истинной философской системы, призванной преодолеть окончательно классическую, а заодно теперь уже и неклассическую рациональность, растворялась в других учениях и таких же вполне субъективных откликах на кризис объективности. Крушение веры в разум (абсолютную универсальность его) и неприятие методической объективации созерцаемого мира означали конфликт эпистемологии — новой и старой,

классической. Превратное понимание жизненного мира (очищенного от эмпирической фактичности) вело к отождествлению образа мира с самим жизненным миром. В рамках новой феноменологии не удавалось провести это необходимое разграничение.

Серьезная методологическая проблема заключалась в том, что жизненный мир, обраставший в процессе интерпретации наслоениями в виде традиций, концептов и конструктов, теоретических построений, в силу этой фрагментарности и субъективности лишен ясности и определенности, но как мир чистого опыта не может не подвергаться определенным процедурам объективации. Философия жизни как философская система (и как яркий эпизод в истории западноевропейской философии), отвергнувшая дискурсивные стратегии и тактики классической рациональности, сумела найти оригинальную форму и свой особенный метод, но не сумела дать ответ на главный вопрос всей философии.

Вторая мировая война как новое испытание метафизической структуры цивилизации на прочность предельно ожесточила сущностную оппозицию современного мира «историческому человечеству». В 1960-е гг. структуралисты предложили определение (как и способ представления) структуры как нормы исторически реальных трансформаций. Структурная диалектика, настаивал К. Леви-Стросс, не противоречит историческому детерминизму, напротив, дает новые возможности для дальнейших исследований [11]. В своей книге «Неприрученная мысль» (1962) он выступил с развернутой критикой истории (не истории вообще, а истории, выделяемой особо в ущерб всем другим гуманитарным наукам); подвергалась сомнению возможность истории быть объективной. Отбор исторических фактов, согласно его мнению, есть результат абстрагирования профессиональным историком или же непосредственным участником исторических событий некой суммы элементов человеческой структуры истории. Вследствие этого история всегда с неизбежностью будет неполной и фрагментарной, заведомо предвзятой. История как наука в этой концепции превращается в автономную научную дисциплину, способную «возвыситься до построения собственных моделей». Важнейшие вехи истории человечества при этом низводятся до уровня малозначимых эпизодов. Так, овладение письменностью, согласно Леви-Строссу, отнюдь не спасло исторические цивилизации классической Европы от длительного застоя. Зарождение науки в Древней Греции он считал следствием исторической случайности, роль которой все еще сильно преувеличивается западным обществом. Критика современного ему буржуазного общества (накануне

парижских событий 1968 г.), которое он называл механическим, не могла не вызывать симпатий и поддержки думающих, по-марксистски мыслящих людей (и не только в Советском Союзе). С его компромиссного характера выводом о том, что ни одно из известных обществ не может быть абсолютно совершенным или абсолютно плохим, трудно не согласиться и теперь (крушение «социализма с человеческим лицом» и негативные последствия современного глобализма только подтверждают эту обоснованную критическую оценку) [11].

Современная философия предостерегает: дальнейшие успехи индустриализма могут пойти на благо общества либо же во вред индивиду (следовательно, и обществу в целом), покончив с иллюзией человеческой свободы. Во введении к своей знаменитой работе «Иметь или быть?» (первое издание в 1976-м) Э. Фромм констатировал с изрядной долей иронии: «Сердцевинной новой религии прогресса стало триединство безграничного производства, абсолютной свободы и бесконечного счастья» [12, с. 7]. Теперь же современное человечество ждет крушение ожиданий, однако есть и обнадеживающие факторы.

1. Шпенглер О. Закат Европы : в 2 т. М. : Мысль, 1998. Т. 1. 663 с.
2. Эвола Ю. Люди и руины. М. : АСТ : Хранитель, 2007. 448 с.
3. Марсель Г. Метафизический дневник. СПб. : Наука, 2005. 592 с.
4. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. М. : Владимир Даль, 2004. 400 с.
5. Ясперс К. Введение в философию. Минск : Пропи-леи, 2000. 192 с.
6. Эвола Ю. Восстание против современного мира. М. : Прометей, 2016. 476 с.
7. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. СПб. : Азбука-классика, 2006. 102 с.
8. Бергсон А. Избранное: Сознание и жизнь. М. : Рос. полит. энцикл., 2010. 399 с.
9. Шпенглер О. Годы решений. М. : АСТ, 2007. 135 с.
10. Шлегель Ф. В. Соч. Т. 1. Философия жизни. СПб. : Quadrivium, 2015. 816 с.
11. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М. : ТЕРРА : Республика, 1999. 392 с.
12. Фромм Э. Иметь или быть? М. : АСТ, 2018. 320 с.

© Мисюров Н. Н., 2019