

ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ В СВЕТЕ ПОСТСЕКУЛЯРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Для современности определяющими стали ценностные ряды, выработанные западной культурой, проявившей такую сущностную экспансивность, что стала возможной глобализация всего мира по западному образцу. Специфика западной культуры определена развитием критического мышления, антропоцентрической ориентацией, приоритетом рационального осмысления над иррациональными верованиями. Иногда утверждается, что для западного мышления свойственны механицизм и утилитаризм, но скорее эти черты следуют из общего рационально-критического порыва, как следует из него и возрастающая значимость понятия свободы, распространение принципа значимости человеческой личности. Развитие гуманитарного знания в той же мере есть плод западной культуры, как и развитие знания естественнонаучного, а ее прагматизм идет рука об руку с романтизмом. «Хищнический» характер западного мышления нельзя отрицать, но экспансия обусловлена не большей интенсивностью воли к власти, а большими возможностями для ее осуществления, предоставляемыми критической рациональностью.

В итоге ситуация оказывается двойственной как с теоретической, так и с практической позиции. Распространяя свой критический способ мышления по всему миру, Запад уничтожает возможность придерживаться старых метафизических ценностей и способов поведения, развенчивая их в качестве невротических адаптаций, иллюзий и заблуждений, принимаемых на веру без осмысления. Этим актом критическое мышление уравнивает традиции в их в правах, но в то же время и обесценивает их, в виду чего они теперь могут сосуществовать. Также это означает утверждение превосходства ценностного ряда западной культуры и непризнание других ценностных рядов. Только мышление, вышедшее на метауровень – к признанию равенства различных – имеет приоритетное право на господство. Как политическое следствие возникает глобальная экспансия, бесконтрольное навязывание не только своих

ценностей, но и своей реальной власти, претензия на абсолютную гегемонию, которая входит в противоречие с утверждаемым равенством.

Этическую противоречивость проекта европейской рациональности отчетливо демонстрирует английский социолог З. Бауман. В работе «Актуальность Холокоста» он спорит с распространенным убеждением, что ужасы Холокоста представляют собой следствие краха цивилизации и всплеск животного насилия, столь неглубоко скрытого под хрупкими покрывалами культуры. Он напрямую связывает это событие с развитием цивилизации и рациональности, в качестве их закономерного проявления, такого же, как рациональная организация труда, моральная ответственность гражданина и работника в условиях буржуазного государства, и многое другое, что создается в процессе упорядочивания и оформления человеческого мира на рациональных основаниях. Холокост – это устранение «лишнего элемента», мешающего становлению идеального порядка, но устранение не агрессивное, яростное, каковыми были на протяжении истории человечества регулярно повторяющиеся вспышки ненависти и акты геноцида, но планомерное и бюрократически скучное – что придает ему еще большие ужас и больший масштаб. Об этом же свидетельствует и развитие в XX в. литературного жанра антиутопии: ведь антиутопические конструкции описывают, по сути дела, то же, что описывают старые утопии. Только старые утопии верят в то, что рациональность и упорядочивание приведут нас к идеалу, а антиутопии видят ужас того, что может произойти при утверждении действительно рационального порядка.

Бауман показывает, что тоталитарные системы – прямое следствие развития западной рациональности. Противоположностью их является общество либеральное. Либерализм подчеркивает право людей на свободное проявление себя, на утверждение своих отличий. С точки зрения либерализма ни один элемент не может быть признан лишним, ни один не может быть уничтожен, все прекрасны в своем различии. Именно поэтому главной

ценностью либерализма является толерантность – готовность к принятию другого как другого в его отличии.

Именно либеральная идеология позволяет осуществить наиболее глобальный захват всего мира, проповедуя при этом ценности гуманизма и толерантности, и тем не менее, фактически, устраняя любую возможность сопротивления. Противоречивость либерализма, допускающего любые возможности, состоит в том, что он допускает по отношению к ним только уравнивающую позицию и никаких других. Для либерализма также существует некий «лишний» элемент, который должен быть устранен. Этот элемент – нетолерантность. Можно быть толерантным к кому угодно – но нельзя быть толерантным к нетолерантному. А значит, правом на существование в толерантной системе обладает только сам либерал. Этот сбой является сугубо логическим, но если на практике либеральная установка должна обеспечить право каждому на проявление особенностей, разрешить все, не подавлять и ни в чем не ограничивать никакие свободы, то в конечном счете любое проявление свободы окажется насилием по отношению ко всем остальным, а следовательно, любое проявление свободы должно быть запрещено.

О парадоксах либерализма в своей книге «Случайность, ирония и солидарность» рассуждает американский философ Р. Рорти, утверждающий многообразие способов жизни, речевых практик и «словарей» мироописания, которые, с его точки зрения, нужно воспринимать не как способы выражения истинного знания о мире или информирования, но только как способы приспособления к миру и друг к другу. Вслед за Ницше он полагает язык «подвижной армией метафор», утверждает художественное многообразие картин мира.

Р. Рорти обнаруживает, что в рамках развития рациональности и попыток сформулировать единую систему морали, обладающую общими моральными законами и критериями, которые позволили бы нам выстроить наиболее совершенное в моральном плане сообщество, никакого решения до сих пор найдено не было, и судя по всему, найдено быть не может. Наиболее

обобщенная мораль, устраняющая любую жестокость и утверждающая свободу любого разумного существа в сообществе других разумных существ, ведет к максимальной степени ограничения свободы и к максимальной жестокости. Какие бы мы ни создавали правила, мы всегда будем противопоставлять рациональный порядок иррациональным «лишним элементам», а значит на выходе, как бы ни старались быть гуманны, получим систему тоталитарного образца.

Чтобы преодолеть имеющееся противоречие, Рорти предлагает отказаться от построения общей системы морали и поиска выхода на путях рационального научного подхода. Он намеревается «дать набросок одного персонажа», способного продемонстрировать возможность иной структуры этического действия, не опирающегося на рациональный моральный закон. – парадоксальную фигуру «либерального ироника».

Либеральный ироник – ироник в том смысле, что он не верит в превосходство какого-либо из словарей мироописания над другим, видит их условность и относительность. В том числе, у него нет строгих рациональных обоснований превосходства словаря либерализма и иронии над словарем фашизма или любой из фундаменталистских традиций (не говоря обо всех остальных словарях). И в то же время он выступает как либерал – то есть испытывает отвращение к жестокости. Но, опять же, у него нет никакого логического определения того, почему жестокость ужасна. Он просто не желает ее, но желает, чтобы ее было как можно меньше. Его либерализм сводится не к закону, а к чувству.

Именно в опоре на чувство, на индивидуальный опыт и индивидуальные ситуации Рорти видит шанс для развития либеральных ценностей – а не в установлении общего либерального закона для всех. В этическом действии он предлагает двигаться не от общего правила, касающегося всех людей или всех разумных существ, к частным случаям, а от частных случаях – к их распространению на все большее количество разнообразных существ. Рорти предлагает, по сути, анти-кантовский принцип морального поведения. Если

Кант полагал необходимым опираться в своих действиях только на долг, но не на склонность, то Рорти обнаруживает в опоре на долг вопреки склонности скорее опасность, подтвержденную катастрофическими событиями последнего столетия. Как ни странно, опора на склонность оказывается надежнее в человеческих отношениях, несмотря на то, что многие склонности и страсти человека являются разрушительными для культурного порядка.

Можно предположить, что именно процесс цивилизации, подчинения правилам, подчинения традициям и законам, какими бы жестокими они ни были, воспитал в человеке нечто вроде морального чувства и долга. Процесс же подчинения долгу, рациональное и критическое осмысление своих действий и действий других, позволили человеку осознать себя в отношении к другому и понять, что жестокость ужасна, даже если это жестокость ради соблюдения своих традиций и утверждения своей истины. И вот таким образом, сперва выдрессированный законом, а после воспитанный и осознавший себя как свободного субъекта человек оказывается, наконец, способным опереться на собственное чувство, поскольку это чувство является более гуманным, нежели любые схемы и правила, которые теперь лишь ограничивают его внутренний порыв.

Как ни странно, в таком подходе, предлагаемом теоретиком иронии, видящим противоречия и опасности неиронического отношения к либеральным ценностям, можно увидеть совпадение с позицией, некогда была сформулированной в христианском мировоззрении. Неслучайно современный итальянский философ Дж. Ваттимо в работе «После христианства» ссылается на принцип, сформулированный Августином Аврелием как закон благодати в граде Божиим: *ama et fac quod vis* – «возлюби и тогда делай, что хочешь»¹. Но возлюбить, обрести благодать, которая обретается не в итоге следования каким-либо правилам, но как уникальное событие веры, как чудо – вот что есть самое сложное, самое непредсказуемое и недоступное для формализации.

¹ Ваттимо Дж. После христианства. М.: Три квадрата, 2007. С.57.

И тем не менее Ваттимо полагает, что развитие христианской культуры неуклонно ведет нас к царству благодати. Мало того, он полагает, что современные секуляризационные процессы, которые состоят в отказе человека от рабского подчинения внеположному Богу-господину ради критического осмысления своих собственных моральных установок и действия на основании свободы – это истинная цель христианского проекта, истории спасения, начавшейся, когда дух снизошел к людям, устранив границу между человеческим миром и божественной трансценденцией. Ваттимо ссылается на философию истории средневекового богослова Иоахима Флорского, учившего о трех эпохах отношения человека с Богом, которые мыслятся по аналогии с ликами Троицы: «Символы священных текстов говорят нам о том, что существуют три состояния мира. Первое состояние – то, когда нами правил закон; второе — это такое состояние, когда мы живем в благодати; третье состояние, которое скоро должно наступить, — это состояние, когда мы будем жить в еще большей благодати. Первое состояние прожито в рабстве, для второго характерна сыновнее послушание, знаком третьего станет свобода. Первое отмечено страхом, второе – верой, третье – любовью к ближнему. Первый период — это период рабов, второй — период сыновей, третий – это период друзей. Первое состояние восходит к Отцу, который является творцом всех вещей; второе принадлежит Сыну, снизошедшему до нашей мирской грязи; третье – Святому Духу, о котором Апостол говорит: “Там, где Дух Господа, там свобода”»².

Таким образом Ваттимо предполагает, что неустойчивое, противоречивое состояние, когда все старые ценности, подчинявшие нас строгому закону, оказываются отвергнутыми и забытыми, а новые законы, извлеченные из собственной рациональности, показывают свою жуткую сущность, приводят к катастрофам, дискредитируют себя и также отвергаются как жестокие, – то есть кризисное состояние современной культуры, дает нам, тем не менее, шанс (он подчеркивает: не гарантирует, но лишь дает шанс³) на переход к третьей эпохе – эпохе духа или эпохе благодати.

² Там же. С.38-39.

³ Там же. С.64.