

- <sup>3</sup> Платон. Тимей. 29 с // Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. С. 433.
- <sup>4</sup> Послание апостола Павла к Римлянам. 1.16–1.17.
- <sup>5</sup> Послание апостола Павла к Евреям. 11.1–11.6.
- <sup>6</sup> Первое Послание апостола Павла к Коринфянам. 13.1–13.2, 13.8–13.10, 13.13.
- <sup>7</sup> Тертуллиан. Избранные сочинения. М., 1994. С. 66.
- <sup>8</sup> Прокл. Платоновская теология. СПб., 2001. С. 84.
- <sup>9</sup> Там же.
- <sup>10</sup> Там же.
- <sup>11</sup> Там же. С. 85.
- <sup>12</sup> Там же. С. 83.
- <sup>13</sup> Там же. С. 86.
- <sup>14</sup> Там же. С. 252.
- <sup>15</sup> Адо П. Что такое античная философия? М., 1999. С.185.
- <sup>16</sup> Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении. М., 1989. С. 129.
- <sup>17</sup> Адо П. Указ. соч. С. 186–187.
- <sup>18</sup> Армстронг Артур Х. Истоки христианского богословия: Введение в античную философию. СПб., 2003. С. 221–222.
- <sup>19</sup> Петров А. В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб., 2003. С. 7.
- <sup>20</sup> Там же. С. 81.
- <sup>21</sup> Там же. С. 166.
- <sup>22</sup> Там же. С. 82.
- <sup>23</sup> Прокл. Указ. соч. С. 85.
- <sup>24</sup> Там же.
- <sup>25</sup> Там же.

## В. И. Кудрявцева

### КИНИЗМ КАК ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ ЯВЛЕНИЕ. НЕОКИНИЗМ Ф. НИЦШЕ

Принято считать, что философия Нового времени есть философия буржуазная. Можно утверждать, что эмпиризм и рационализм западной философии Нового времени выражают именно то видение мира, которым отличается буржуа-предприниматель. Эмпиризм превыше всего ставит опыт, который накапливался в ходе практической деятельности. Эмпирик считает своим идеалом точные науки, основанные на изобилии фактического материала. В развитии таких наук эмпирик видит способ преобразования природы, подчиняя ее человеку, а далее – и перспективу решения важнейших социальных вопросов. Говоря проще, эмпирик надеется, что с помощью точных наук можно будет создать мощную промышленность, которая сможет обеспечить жизненными благами все человечество. Изобилие продуктов питания, полученных с помощью химии, изобилие предметов быта и

одежды, которое будет создано при помощи той же химической индустрии, развития техники и с помощью физики, наконец, небывалый рост сельскохозяйственного производства, земледелия, скотоводства, достигнутый при помощи биологии, – все это сможет, по мнению эмпириков-утопистов, решить социальные проблемы человечества. В условиях изобилия каждый будет обеспечен всем, и, следовательно, исчезнет имущественное неравенство, пропадут классы, наступит всеобщее счастье. В сущности, эмпиризм есть буржуазная утопия, которая находит сегодня свое продолжение в буржуазной социологии индустриализма, в теориях постиндустриального общества, в идеологии американского образа жизни.

Если эмпиризм является выражением позитивного буржуазного идеала, выражением мироощущения предпринимателя, считающего себя благодетелем человечества, то рационализм представляет собой оборотную сторону того же буржуазного мировоззрения. Задача рационализма – это критика, разрушение устоев феодализма. Идеологическим обоснованием и оправданием феодализма на протяжении многих веков была религия.

Государь объявлялся «помазанником божьим», властителем «божьей милости». Именно ссылка на божественный выбор легитимировала его абсолютную власть. Вера в бога автоматически означала приятие существующей власти: «Нет власти, кроме как от бога». Избранниками бога оказывались также и аристократы, благородные, благородные. Именно они от рождения, т. е. не собственными усилиями, а в качестве дара, обретали лучший ум, выдающиеся доблести, мужество, честь и другие качества, возвышающие их над остальным обществом. Эти привилегии сохранялись у них на протяжении всей жизни и позволяли им занимать ключевые посты общества.

Буржуа как выходец из третьего сословия, не имея благородного происхождения, по мере роста своего богатства тоже стремился обрести политическую власть. Для этого ему надо было вытеснить с вершущей пирамиды феодальную аристократию. Для подрыва ее позиций необходимо было уничтожить религиозные представления о божественной природе власти.

Поэтому рационализм развил учение о разуме, отрицавшее слепую веру. Разумом обладал в потенции каждый человек, что соответствовало лозунгу равенства времен буржуазных революций и легло в основу проекта Просвещения.

В XVII–XVIII вв. буржуазия активно навязывала обществу свое мироощущение, в том числе и посредством философии эмпиризма и рационализма. Переломным пунктом в истории стала Великая французская революция 1879 г. Ее развитие показало утопичность буржуазных представлений: великое царство разума установить не удалось. Идеология рационализма всего лишь позволила свергнуть аристократов во главе с королем и уничтожить власть духовенства. Однако никакого равенства после этого так и

не наступило. У руля общества встали те, кто больше всего кричал об отмене всяких привилегий. Теперь же эти люди требовали привилегий для себя и не желали дальнейшего распространения рационализма. Утопией оказалась и эмпирическая теория развития науки и производства как способ обретения всеобщего счастья. Несмотря на то, что развитие техники позволило многократно увеличить производство материальных благ, разрыв между богатством и бедностью не только не уменьшился, но увеличился.

Все это разоблачило буржуазные эмпирические и рациональные утопии как идейное оружие определенного социального слоя, который, используя их, обеспечил себе власть в обществе. Обделенными при буржуазном переделе власти и собственности оказались, во-первых, вчерашние аристократы и, во-вторых, простой трудящийся, поверивший в рационалистические эмпирические утопии, которые не принесли ему ни денег, ни власти.

Эти две фигуры – лишившийся статуса аристократ и нищий интеллеktуал – и являются теми субъектами, которые создали философию, именуемую в данной статье философией кинизма. Отличительные черты этой философии определяются выражением интересов этих двух социальных субъектов. Им обоим присуще неверие в возможность разумного преобразования мира, которое проповедуется рационализмом. Киники прекрасно видят и могут продемонстрировать на множестве примеров из жизни общества, что к рационалистической критике существующих порядков люди в обществе призывают лишь до тех пор, пока им не удастся захватить власть самим и установить желательный для них социальный порядок. Достигнув этого, буржуа немедленно начинают преследовать критику, бороться с дальнейшим распространением просветительства в пролетарских кругах и даже пытаются использовать свои буржуазные варианты религиозных доктрин для освящения своей власти.

Следовательно, говорит киник, нет никакой истины и служения ей, нет никаких высоких устремлений разума. Есть только хитрая завуалированная попытка идеологически обосновать захват и передел власти в обществе. Буржуа лицемерит, заявляя о своем стремлении к просвещению. Просвещение нужно ему только для свержения власти феодала.

Следовательно, нет и никаких общечеловеческих ценностей, стремление к которым должно установить кантовский «вечный мир» между народами внутри каждого общества.

Киник является реалистом и в том, то касается распределения богатства в буржуазном обществе. Он не верит в эмпирическую утопию и общество благоденствия. Он может сказать, словами Б. Шоу, что закон, в своей возвышенности одинаковый для всех, равно запрещает беднякам и миллионерам ночевать под мостами. Он опять-таки на множестве примеров может доказать, что развитие науки и техники не пошло на благо всему обществу. Оно баснословно обогатило одних и заставило других почувствовать себя бедняками вдвойне, даже если и принесло этим последним некоторые быто-

вые удобства. Разумеется, паровое отопление и электрическое освещение избавили человека от необходимости колоть дрова и щипать лучину, но стал ли обитатель обычной городской квартиры «с удобствами» чувствовать себя более счастливым, если рядом с его домом, во многом превосходящем средневековое жилище, выросла вилла капиталиста?

Киник разоблачает буржуазную утопию, в соответствии с которой честный труд и смекалка позволяют достигнуть счастья каждому. Киник видит, что на социальное отношение влияет не научно-технический прогресс как таковой, а распределение его результатов между людьми, которое обеспечивается в первую очередь и в основном силой и властью. Отсюда вытекает главный постулат философии кинизма: в общественных отношениях все решает власть и воля к власти.

Разоблачив буржуазные философские утопии рационализма и эмпиризма, киник начинает критиковать реальные недостатки буржуазного общества, построенного по рецептам этих утопий. Он доказывает без особого труда, что распространение машинного, а затем и конвертируемого производства приводит к появлению массовой, стандартной, обезличенной продукции. Стандартизированный вещный мир, начиная с детских игрушек, одинаковых в каждой семье, и заканчивая модой на предметы домашнего обихода, распространяемой агрессивной рекламой, лепит стандартизованных, взаимозаменяемых людей. Эти люди не могут развить в себе творческую индивидуальность и на производстве, где они все более превращаются в придаток к машине, выполняя однообразные машиноподобные операции. Принцип демократии обеспечивает господство в обществе такого стандартного безличия, составляющего массу. Придя к власти посредством всеобщего голосования, точнее, избрав на руководящие посты в обществе себе подобных, человек толпы устанавливает свою диктатуру и в сфере культуры. Низкопробный легкий жанр, «мыльные оперы», массовая культура приходят на смену культуре аристократической. Писатели, художники, композиторы добиваются признания буржуазными средствами – объединяясь в организации, мелко интригуя в них, а также ссылаясь на «голосование народа», выражающееся в раскупаемости их произведений.

Мир, в котором господствует человек массы – потребитель, вызывает глубокое отвращение как у вчерашнего аристократа, так и у аутсайдера капиталистического общества, ремесленника, крестьянина, нищего капиталиста. Отвергая буржуазный мир, эти киники противопоставляют ему утопию идеализированного феодально-аристократического общества либо утопию простой жизни на лоне природы. И то и другое сопровождается язвительным сатирическим смехом, адресованным миру буржуа.

Феномен кинизма как философии бывшего привилегированного слоя, утратившего свой статус, а также как философии нынешних аутсайдеров общества, сознающих невозможность обретения такого статуса, нельзя ограничивать какой-то отдельной строкой или какой-то отдельной эпохой.

Можно говорить о кинических традициях в философии любого века, а следовательно, о киническом направлении в философии, которое начинается с Древней Греции, причем не только с Антисфена и Диогена Синопского, но и с презрительных выходок Гераклита как духовного аристократа, окруженного чернью; продолжается в ересь и карнавалах Средних веков и, далее, в философии Эразма Роттердамского и М. Монтеня, Фридриха Ницше и отчасти А. И. Герцена; позволительно также включить в число киников О. Уайльда, Я. Гашека, Б. Шоу, М. Булгакова, М. Жванецкого, а также представителей всей существующей «панк-культуры», заполонившей современную эстраду, чтобы пародировать и высмеивать культуру массовую.

Итак, рассмотрим проявления неокинизма в философии Ф. Ницше.

Неокинизм XIX–XX вв. дал древнему учению новую жизнь и, взяв за основу форму, дополнил его уже с позиции современной эпохи. Неокиник Ницше, как никто другой, взял от античной традиции все, что он мог хоть как-то воплотить в собственном учении и в жизни. Во-первых, с учением Ницше в лоно западной философии вернулась антихристианская проповедь всего телесного, биологического, витального. Возрождение кинических традиций в ницшеанстве делает тему исследования неокинизма весьма актуальной. Кинизм есть отрицание идеалов, отрицание идеологий, проповедь крайнего прагматического эгоизма, нацеленности индивида на успех в жизни любой ценой. Этот «иммориализм» (термин Ф. Ницше) распространился в XX в. не только в США, но и в Европе. Сегодня он активно насаждается в России. Идея деидеологизации культуры и образования объективно способствует распространению кинизма.

Парадоксально звучит, но Ницше, который открещивался от ярлыка «скептик», с неприкрытым пафосом называл себя «циником». Одно только это сделало его наиболее влиятельным мыслителем нашего столетия. Петер Слотердаик называет Ницше «неокиником» или «мыслителем амбивалентности». «В цинизме Ницше проявляет себя модифицированное отношение к требованию “говорить правду”»: это нечто такое, в чем слиты воедино стратегия и тактика, подозрительность и раскованность, прагматика и инструментализм – и все это находится в распоряжении набившего себе руку, думающего в первую очередь и в конечном счете о себе политического Я, которое внутренне лавирует, а извне облачено в броню»<sup>1</sup>.

Итак, кто он есть, Ницше? Парад масок, череда перевоплощений и до ужаса трезвый и холодный взгляд сквозь ткань парадоксов и критики. Первый виток, с которого нельзя не начать, – это признание за Ницше статуса «великого путешественника». В процессе своего творческого и жизненного пути Ницше достиг границ асоциального опыта: вне семьи, вне университетской карьеры и определенного социального круга; его отличали неукорененность в собственной национальной культуре, политическая и гражданская пассивность. В историческом времени своей эпохи Ницше пребывал в положении мигранта – «человека границы».

В. Тернер называл его лиминальным: «Свойства лиминальности или лиминальных *personae* (“пороговых людей”) непременно двойственны, поскольку и сама лиминальность и ее носители увертываются или выскальзывают из сети классификаций, которые обычно размещают “состояния” и положения в культурном пространстве. Лиминальные существа ни здесь ни там, ни то ни се; они – в промежутке между положениями, предписаниями и распределенными законом условностями и церемониалом»<sup>2</sup>. В своем опыте Ницше как лиминальное существо проявил себя свободным от нормативного и культурного опыта и от «ностальгии» по величию в европейской культуре.

Борьба Ницше с «позитивной» европейской культурой и ее отрицание выразились в двух процессах. Первый из них известен в истории философии как «переоценка ценностей». Второй, менее шумевший, но не менее значимый для философии и культуры XX в. – это отрицание жизненной ценности процессов самосознания.

Что стало причиной такой позиции Ф. Ницше?

Когда Ницше занялся изучением филологии, познакомился с историей античного мира, современный мир в сравнении с героическим периодом в Древней Греции показался ему серым и убогим. Там – герои и подвиги, здесь – людская масса и бесконечное стремление рассуждать вместо того, чтобы совершать поступки. В первом случае общество, полное жизненной энергии. Во втором – апатия, безликость массы, уход жизни «в песок». Как и когда свершается подобный переход? Что определяет количество и качество жизни в обществе?

В своем раннем произведении – «Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм» (1872) – Ницше дает ответы на эти вопросы. Он фиксирует глубокий перелом в жизни античной Греции, где на смену героическому периоду пришла посредственность. Все дело – в изменении духа. Такой вывод делает Ницше. Где обитает этот дух эпохи и общества? Наиболее адекватно этот дух схвачен и выражен в искусстве. Героическому периоду соответствует великое искусство трагедии, выражавшей непосредственно полноту жизни. Трагедия возникла из посвященных Дионису хоров.

Но, как известно, на главном празднике в честь Диониса – Великих Дионисиях – трагедии, ставившиеся с VI в. до н. э., сменились в V в. до н. э. комедиями. О последних Ницше говорит как о «греческой веселости» теоретического (сократического) человека: «...она борется с дионисической мудростью и искусством; она стремится разложить миф; она верит в возможность исправить мир при помощи знания, верит в жизнь, руководимую наукой...»<sup>3</sup> В обществе распространилось сократовское начало, вытеснившее дионисийское.

Дионисийское начало – это, в понимании Ф. Ницше, воплощение витальности, жизненной силы, которая никак не сковывается разумными ограничениями. Дионисийское начало – это то, что заставляет героя совер-

шать подвиги, художника – творить в экстазе. Это то, что обеспечивает человеку незаурядность поступков.

Смертью для этой жизненной энергии является сократовское начало – размышление, которое не дает свершиться действию, вначале останавливает, а затем и совсем заменяет его. Торжество калькулирующего, мещанского разума приводит к тому, что в обществе захватывают власть моралисты, формирующие мнение толпы. Они способны только на красивые слова, но не на поступок. Вырождается и искусство: трагедия с ее высокими и благородными деяниями заменяется комедией, в которой опошляются и осмеиваются все высокие идеалы. Комедия – это оправдание для тех, кто не может совершить героического поступка сам, а потому объявляет его бессмысленным и призывает к мещанскому благоразумию.

Именно такой поворот и произошел в Греции времен Платона. Как видим, Ницше выражает свое единство с позицией Диогена – одного из первых киников и критика платоновского идеализма. Он кинически издевается над философией идеализма, над вечными идеалами Платона – «эйдосами», которые вечно пребывают «в наднебесье».

Интеллектуальная культура – это отнюдь не достижение человечества, как в том уверяет интеллектуалы. Это признак отсутствия жизни, признак бессилия, признак вырождения, декаданса. Рассуждает тот, кто не может жить и действовать.

Первое, чего Ницше лишает приоритета центра, – самосознание. «Метафизическая» традиция Декарта и Канта подвергается им осмеянию. Понятие субъекта и *cogito* Ницше характеризует как мыслящую вещь, как своего рода гносеологического робота. Бог как гарант освобождает человека от обязанности быть внутри мира, быть живой частью и т. д. Главная претензия Ницше к Декарту и всем предшествующим метафизикам (теоретикам, сократам) состоит в том, что они исключили опыт телесности. Для Ницше в Дионисе находится первоначальный опыт. Какие силы дают жизнь, если «Бог умер», если сознание есть только абстракция? Может быть, говорит и толкует наше тело, наши желания и влечения, наконец, наше «я есть» вместо «я мыслю», лишенное всякой витальности? «Человеческое тело, в котором снова оживает и воплощается как самое отдаленное, так и самое ближайшее прошлое всего органического развития, через которое как бы бесшумно протекает огромный поток, далеко разливаясь за его пределы, – это тело есть идея более поразительная, чем старая “душа”»<sup>4</sup>. Перед телом всякая истина – иллюзия, о которой мы забыли, что она такова, метафора, которая уже истрепалась и стала бессильной. Отдать предпочтение истине разума – наступить вновь на те же «грабли» духа упадка жизни и сократизма в истории.

Проблема состоит в том, что критицизм, оцениваемый Ницше, затронул всю культуру целиком. Он стал следствием предпочтения идеалистической традиции со времен Платона и репрессией кинической традиции. Ницше

вновь говорит о ней уже под новым углом, но с прежним разоблачительным рвением.

Идеал жизни – тело вечного становления, это сугубо материальная структура из плоти и крови, пропитанная образом Диониса. Вечное возвращение того же самого (возрождение Диониса) – одна из самых интересных идей Ницше. Тело, которое противостоит истине разума, идеальному туману, окутывающему сознание. Тело как выражение, а не принуждение и насилие над природой. Тело как источник силы, а не инструмент подавления. В космологическом отношении эта идея не выдерживает критики. Однако она плодотворна с точки зрения морфологии культуры. «Верна и применительно к возвращению кинических мотивов, которые развивались, достигая осознания своего, на закате римской империи, а также, в некоторой степени, и в эпоху возрождения. То же самое: это условный сигнал трезвой, ориентированной на наслаждения жизни, которая научилась считаться с данностями. Быть готовым ко всему – это делает неуязвимо мудрым. Жить вопреки истории (вопреки духу общества жалкой комедии и теории. – *Авт.*); экзистенциальная редукция; “как бы” социализация – социализация понарошку; ирония по отношению к политике; недоверие к “проектам”. Культура нового язычества, которое не верит в жизнь после смерти, а потому вынуждена искать ее до нее»<sup>5</sup>.

Каким образом эта киническая контркультура видела жизнь, а не историю как стереотип и шаблон разума? Представим себе громадную и широчайшую Дорогу, по которой идет и идет несметное число людей. Это – дорога Жизни. Ни один философ, ни один политик, ни один мыслитель не в силах остановить этот поток. Все это Ницше и называет, дополняя и уточняя Шопенгауэра, «волей к мощи».

Зачем же в таком случае обществу философ? Пустой затеей будет руководить им. Здесь потерпит крушение бесконечное множество «идеальных государств» и «утопий». Жизненный поток продолжит свое течение при любой идеологии, при любом режиме. Но раз она существует, значит, она вызвана на свет Жизнью. Какова же биологическая функция философии? Она – в том, чтобы поддерживать народ, человека в его жизненной борьбе. Философия – это «практическое» знание, которое помогает сражаться.

Можно ли говорить об истинности или ложности философии? Разумеется, нет. Критерий тут один. Философия – это не наука. Это – миф, это боевой клич народа. А наука – это лишь одна из разновидностей мифа (Т. Адорно).

Но вот народ, воодушевленный очередным мифом, объявивший его создателя очередным святым и признавший, что есть идеалы, вдруг обнаруживает по прошествии некоторого времени тщетность своих усилий. Кроме того, оказывается, что место провозвестника новых идей занимают бездарные его последователи, создающие свою идеологическую бюрократию, паразитирующие на тех высоких идеалах, над которыми нельзя смеяться; устаревший миф сковывает народ, мешает его духу.



Как от него избавиться? Цинически высмеяв его. Идеал, который исчерпал себя, может быть убит только циническим смехом. Формула последнего известна со времен киника Диогена Синопского и предельно проста. Надо просто приземлить идеал и его святого носителя на плоскость физиологии. Обжирающийся монах у Рабле, святой в постели с дамой, вождь в клозете – вот возвращение идеала на прозаическую плоскость жизни, убивающее этот идеал. Этот процесс называется у Ницше «переоценкой ценностей», причем Ницше описывает процесс «переоценки ценностей» не вообще, а имея в виду христианство.

Против христианства, которое утратило витальные силы, направлена киническая усмешка философа. Некогда величественное учение, способное вести воинов в крестовые походы, поднимать народ на борьбу, выродилось и никого никуда вести не способно. Первыми христианами были воины и мученики; это боевое учение проводили в жизнь и проповедовали сильные и здоровые люди. Сегодня на нем паразитируют калеки, ущербные, убогие телом и умом.

Вывод, который делает Ницше, – высмеять христианскую мораль в ее нынешнем виде. Он рассуждает так: «воля к мощи» свойственна всем, она универсальна, она движет миром. Поэтому есть две возможности. Первая – открыто выразить свою «волю к мощи». Вторая – скрывать ее за ханжескими рассуждениями. Мораль, добродетели – это всего лишь оружие власти слабых. Призывы к равенству и скромности – оружие слабых в борьбе против сильных и достойных.

Философия Ницше, его элитизм стали реакцией на «удушливую моральную атмосферу конца XIX века, когда интернациональные империализмы в облачении идеализма и обветшавшего христианства, пытались подчинить себе остальной мир. Бесчисленные современники втайне желали мировой войны (1914–1918), надеясь, что она станет “моральной очистительной купелью”. Особенно удушливую атмосферу создавала та ложь, которая оправдывала строительство христианизированного империализма. Тот отклик, который Ницше нашел у империалистов, имел свою моральную основу в цинизме самораскрепощения; он впервые позволил соединить утонченную философию и грубую политику»<sup>6</sup>.

Раскрытие изначального мотива и открытие телесности стали взрывом для морализма буржуазии. Ницше явил миру новую эпоху философствования и действия. По сути, он открыл вечную идеологию кинизма и, конечно, цинизма – «цель жизни – сама жизнь». Натурализм и прагматизм с подачи Ницше получили равные права с идеализмом и морализмом. Одни стали откровенным апофеозом современной ситуации, другие – прикрытой борьбой за власть.

Власть стала центральным звеном в желаниях и действиях. Она больше не прячется за ширму морали и добродетели. Она – полноправный участник цинического мирового процесса.

Кинический реализм у Ницше и циничный – у его последователей стал основой для появления такого феномена, как ницшеанство. В рамках горизонта, открытого киническим жестом Ф. Ницше, сформировались прежде всего философские течения, а также иной облик приобрела политика XX в. Цинизм, стряхивание с себя экзистенциальной неоднозначности и двусмысленности всей и всяческой морали – движение, которое сделал современный человек.

Итак, Ф. Ницше дал новый импульс киническому (циническому) реализму. Кроме того, он обнародовал универсальный принцип всех человеческих желаний и изначальных стремлений – «воля к мощи». Следующее достижение, которое также необходимо отметить, Ницше обнаружил априори не в лице сознания, а тела. Сознание и его действия в этом случае – всего лишь работа над созданием образов истины или легитимация власти, которая достигнута или которую хотят достичь, поскольку только истина силы, а не истина сама по себе есть четвертый признак ницшевского «события» – элитизм и признание за сильным права власти над толпой. Философия – прагматический взгляд на реальность, где разворачивается поле битвы.

«Странное дело, но в наш век философия, даже для людей мыслящих, всего лишь пустое слово, которое, в сущности, ничего не означает; она не находит себе применения и не имеет никакой ценности ни в чьих-либо глазах, ни на деле. Полагаю, что причина этого – бесконечные словопрения, в которых она погрязла»<sup>7</sup>. Как ни удивительно, но это сказал не наш современник. Это сказал в XVI в. Мишель Монтень. Из чего следуют, по крайней мере, два вывода.

Во-первых, не надо полагать, что нынешняя эпоха – это эпоха конца философии. Как явствует из приведенной цитаты, времена, когда философия казалась совершенно не нужной обществу, устаревшей формой общественного сознания, на протяжении ее многовековой истории были, и уже не раз. Едва ли стоит доказывать, что после XVI в., о котором вел речь Монтень, она снова расцвела пышным цветом.

Во-вторых, размышляя на эту тему, можно выделить два периодически повторяющихся этапа в развитии философии и, соответственно, в отношении общества к ней. На одном она морализирует, взывает ввысь, к вершинам, стремится изменить человечество к лучшему, рисует образы идеального мира будущего и опьяняется ими. На втором она, наоборот, занимается ниспровержением морали, признает, что морализирующий идеализм был иллюзией, что ничего, кроме социальных потрясений, он не принес, и призывает вернуться на землю, рассматривать человека таким, каков он есть, обрести трезвый взгляд на вещи «по ту сторону добра и зла».

Чередование таких этапов, разумеется, не предполагает, что философы одного типа полностью сменяются философами другого типа. Нет, обе философские традиции продолжают существовать непрерывно. Просто

общество поочередно обращается к представителям то одной, то другой традиции. Когда общественный интерес вызывают писания сторонников морализаторства, их тиражи поднимаются до небес, они находятся в центре всеобщего внимания, питая массовый энтузиазм. В это время их оппоненты отходят в тень и пишут «в стол» либо не могут распродать свои книги. (Прекрасный пример тому – противостояние Гегеля, находившегося в зените славы, и раннего Шопенгауэра.) Однако наступает время, когда роли меняются. Общество, разочаровавшись в идеалах, обращает свое внимание к циникам и прагматикам, начиная испытывать аллергию на морализирование.

Анализ процессов, которые протекают в сфере общественного сознания и социальной психологии, показывает, что существуют определенные универсальные закономерности функционирования морали, проявляющиеся в различных странах и в различные эпохи.

Современные российские интеллектуалы находятся в состоянии некоторой растерянности. Их неоднократные разоблачения аморальности современных нравов не возымели никакого действия и не изменили ничего – ни экономики, ни политики, ни права. Кого-то из них это заставило призывать на помощь церковь с ее «вековыми ценностями», в надежде обуздать таким образом «катящееся к хаосу» общество. Кто-то, наоборот, молчаливо оправдывает прагматизм, который утверждает, что все дозволено в интересах дела.

На наш взгляд, гораздо более достойной позицией философа-исследователя в настоящее время является изучение реальных закономерностей функционирования морали в обществе, в том числе – освоение уроков прошлого.

---

<sup>1</sup> Sloterdijk P. Kritik der zynischen Vernunft. Fg/M., 1981. S. 3.

<sup>2</sup> Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 169.

<sup>3</sup> Ницше Ф. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм // Соч.: в 2 т. М., 1996. Т. 1. С. 126.

<sup>4</sup> Ницше Ф. Воля к власти. М., 1910. С. 324.

<sup>5</sup> Sloterdijk P. Op. cit. S. 11.

<sup>6</sup> Ibid. S. 104.

<sup>7</sup> Монтень М. Опыты: В 3 кн. СПб., 1998. Кн. 1. С. 198.