

Ф.Н. Блюхер, П.А. Гаджикурбанова, С.Л. Гурко

Метаистория и идеология*

Идеология играет огромную роль в становлении молодых государств, а «Российская демократия», как раз такое не освященное традицией государственное устройство. Задача идеологии — сделать возможной автономную политику, создать авторитетные концепты, которые придали бы ей смысл, и убедительные образы, которые сделали бы ее доступной для восприятия. Впервые идеология в собственном смысле слова и возникает именно в тот момент, когда политическая система начинает освобождаться от непосредственной власти унаследованной традиции, от прямого и мелочного руководства религиозных и философских канонов, с одной стороны, и от принимаемых на веру предписаний традиционного морализма — с другой¹.

В России, поликультурной и полирелигиозной стране, особую роль в утверждении единой идеологии всегда играла «правильная» оценка исторических событий. Власть в России никогда не была результатом общественного договора, скорее это «стихийный» результат особых условий исторического развития. Свою легитимность она получает не в результате «записанных» законов или компромиссов, а как результат особым образом сложившегося исторического казуса. Власть в России получала прежде всего историческое оправдание, мы — «власть», потому что смогли решить поставленные перед «нами» (народом, государством, группой) самой историей задачи (противостояние «степи», освобождение от монголо-татарского ига, борьбу с княжеской раздробленностью, вхождение в Европу, модернизации, войны с Наполеоном, свержение самодержавия в результате социа-

* Статья печатается при поддержке РГНФ проект №06-03-00284а.

листической революции и как следствие образование СССР, победа в Отечественной войне, падение тоталитаризма). Вокруг этой правильной оценки выстраиваются подчас политические действия и их «идеологические оправдания». Однако сама наука «история» не может нам дать одного-единственного ответа на некорректно поставленные, «идеологические обусловленные» вопросы.

В традиционных обществах данные конфликты решались либо при помощи насилия, либо при помощи договоренности, либо религиозным реформаторством. Так как в современную эпоху насильственный путь решения данных проблем поставлен в рамки локализации военных конфликтов², религиозное реформаторство в силу современного духовного плюрализма маловероятно, то по существу единственным средством оказывается диалог между культурами. Однако данный путь сталкивается с неожиданной проблемой зависимости межкультурных коммуникаций от результата процесса самоидентификации личности с определенным культурным этосом.

Индивид по мере своего становления как личности идентифицирует себя с определенной национальной или конфессиональной культурой. Говоря: «я – русский» или «я – китаец», «я – мусульманин» или «я – буддист», он обозначает, что разделяет известные другим культурные ценности данного сообщества. При этом в современном мультикультурном мире индивид имеет возможность сменить свою национальную и конфессиональную принадлежность через приобщение и усвоение иной культуры. Последнее хорошо видно на примере «русских» американцев, часть из которых путем идентификации себя со средой проживания стала «стопроцентными американцами».

Такая вариативность культурной самоидентификации заставляет нас пристальнее взглянуть в то, как в культуре соотносятся между собой ее различные компоненты.

Человек существо деятельное, т.е. он существует, пока производит какой-либо минимум действий, направленных на сохранение и развитие себя как человека; для того, чтобы эти действия были успешными, ему нужен определенный набор знаний и навыков. В первом приближении культура и есть этот набор знаний и навыков. Здесь нам важно подчеркнуть, что вне структуры деятельности культуры как бы не существует. То есть человек, конечно, может знать о наличии какой-либо другой культуры, но без использования этих знаний в осуществлении своей деятельности она не получает статуса его культуры. Тем не менее при этом сфера знаний в человеческой жизни всегда шире, чем сфера его деятельности. Собственно говоря, это, видимо, одна из отличительных черт, отделяющих человека от животного.

Для человека, понимаемого сквозь призму культуры, сфера знаний всегда избыточна. Но именно деятельность в конечном счете определяет эффективность познания и истинность знаний.

Так как человек является одновременно членом нескольких сообществ, то он одновременно может принадлежать к нескольким субкультурам. Например, быть европейцем, россиянином, чеченцем, ученым, мусульманином, демократом и бизнесменом. Если человек участвует во всех видах деятельности, которая позволяет ему быть столь разнообразным в культурном плане существом, то в зависимости от условий времени, места и социального окружения человек оперирует той или иной частью своего багажа знаний. Для этого необходимо признать, что эти знания должны быть, по меньшей мере, не противоречивы, а виды деятельности не взаимоисключали друг друга. Еще лучше, чтобы знания были взаимосвязаны, а виды деятельности взаимообуславливали друг друга. Поэтому человек выстраивает какую-то систему приоритетов, или в согласовании видов своей деятельности, или в имеющихся у него знаниях, т.е. создает единство своего мировоззрения. Как мы уже писали, человеческое знание является избыточным по отношению к наличной человеческой деятельности, но важно подчеркнуть, что статус различных элементов этого знания неодинаков, причем, что особенно важно, этот статус не зависит напрямую от истинности данного знания.

Статус истинности, конечно, важен для любой характеристики знания, однако характер процедур, подтверждающий этот статус, далек от строгости научной методологии. Критерий «научности» знания, наряду с «наглядностью», «распространенностью», «очевидностью» является общепризнанным для человека современной культуры. Но часто это далеко не самый важный критерий, в соответствии с которым человек структурирует свои знания. Условно мы можем разделить имеющийся у человека багаж знаний на научный и идеологический. При этом в качестве критерия деления мы возьмем не «истину — ложь», а «знание о мире самом по себе — знание, необходимое для моей деятельности как члена определенного человеческого сообщества». Ясно, что в таком случае в сообществе ученых есть своя идеология, которой они руководствуются в своей непосредственной деятельности как ученые-профессионалы. Ясно, что и конкретная идеология — не обязательно набор заблуждений, вполне возможно, что какие-то знания, содержащиеся в ней, соответствуют высокому статусу истинно научного знания. У обоих типов знания скорее разная функциональная направленность, которая тем не менее формирует совершенно разные критерии оценивания статуса истинности.

При этом существует целый пласт человеческих знаний, занимающий как бы промежуточный пласт между чистой наукой и чистой идеологией — это историческое знание. С одной стороны, мы склонны вместе с профессиональными историками считать добытые в науке истории знания за истинностные факты, с другой — признаем, что если нас интересует история сквозь призму мышления исторического деятеля, у нас мало шансов получить историческое знание, свободное от идеологии. Мы можем оценивать те или иные исторические события не одинаково, иногда даже прямо противоположно. При этом мы ведь имеем дело с историей, т.е. с событием, которое уже давно прошло и знание которого не может быть исчерпывающе достоверным. Само событие, ставшее историей, не оказывает никакого влияния на нашу настоящую жизнь, оно уже все в прошлом, а мы в сегодняшнем, настоящем. Что же заставляет нас, не слыша нашего оппонента, отстаивать свою оценку прошлого? Скорее это та идеология, которая предзадана всякому изучению истории. Самый простой способ обойти проблему идеологии в исторической науке это сказать, что наука постепенно снимает идеологические шоры и раскрывает нам чистое от идеологии знание. Но, во-первых, нужно еще обосновать тот тезис, что возможно историческое знание без идеологии, а во-вторых, совершенно не ясно, а нужно ли нам такое знание? Не является ли наше чтение истории изначально идеологически ориентированным? Ведь в конечном счете живя настоящим, нам необходима не сама история, а то знание о ней, которое дает нам ориентиры для удовлетворительной жизни в настоящем. Последнее позволяет некоторым философам считать историческое знание «теоретическим основанием идеологической позиции»³. Зачем же нам нужно знание с таким неустойчивым истинностным фактором?

В современной культуре изменяется содержание безусловно истинностного компонента картины мира. В традиционной культуре роль научной картины мира выполняют полумифологические знания о происхождении мира и человека, строении Вселенной и т.п. В современную эпоху большая часть этих знаний получают свой унифицированный истинностный статус в рамках школьного курса естественнонаучных дисциплин. В этом плане любая современная культура является общечеловеческой, так как знания естественнонаучной картины мира связывают людей в единое Человечество. С другой стороны, покуда сама деятельность человека дифференцирована его социальностью, он вынужден создавать собственный набор истинностных значений своих знаний. Имея в своем распоряжении средство для определения истинности в виде собственного опыта и мышле-

ния, человек не в силах отказаться от них в пользу полученных кем-то другим профессиональных познаний. А так как его социальная деятельность также является более или менее упорядоченной самой жизнью, то в соответствии с этой структурой человек реконструирует и картину мира. При этом отвергать истинный статус «научности» естествознания в современную эпоху практически невозможно. Попытки введения в современный образовательный процесс вместе с эволюционной теорией Дарвина креационистских учений, основанных на традиционных религиозных основаниях, смотрятся не более чем странно. Однако не все научные дисциплины имеют столь высокий научный статус как естествознание.

В современном мире, где школьное образование дает человеку более или менее унифицируемую картину мира, основанную на материалистической парадигме естествознания, основные различия в картине мира переходят в области человеко- и обществознания. Современное человекознание в виде развития различных психотехник, представленных в психоаналитике и практике психологического консультирования, принципиально не может лежать в основании единой идеологии. Либерализм, коммунизм, демократия, теократия и тому подобные представления об общественном, экономическом устройстве имеют характер идеологических постулатов, которые некритично принимаются их сторонниками. Но наука призвана проверять идеологию на истинность, быть критическим противовесом безграничному распространению идеологических схем. В современных условиях такой наукой может быть только история. С другой стороны, в силу вероятностного характера своего знания и наших идеологических ожиданий от истории она как наука менее всего подходит на роль судьбы в наших идеологических спорах.

Чтобы обойти парадокс, заключенный в наших ожиданиях от «науки» истории при принципиальной неустраимости из данной науки идеологической составляющей, мы предлагаем рассмотреть особенности различных характеристик процедуры оценивания нами как представителями определенного этоса исторических событий, лежащих в основании наших идеологических предпочтений.

Хотя человек – существо деятельное, знание в структуре его деятельности играет не второстепенную роль. Человеческая деятельность носит целесообразный характер и в силу этого всегда строится на багаже уже имеющихся у человека знаний. Можно сказать, что на основании знаний строится идеальный план человеческой деятельности, т.е. это как бы ее фундамент. Отсюда, кстати, проистекает необходимость избыточности знаний, т.к. человек жестко не приговорен к

определенного рода деятельности. Будучи открытым (непредопределенным), будущее человека обуславливает самостоятельную ценность процесса познания. Одновременно с этим происходит постоянный процесс девальвации определенного типа знаний, не оказывающих никакого влияния на жизнь человека. Можно сказать, что человек одновременно приобретает какие-то знания, а какие-то — забывает. Причем если приобретение знания можно представить в виде целесообразно организованного процесса, то процесс забывания — спонтанен и является скорее следствием естественной жизнедеятельности человека. Назовем этот процесс естественной ревизией человеческого знания и признаем за ним статус мировоззренчески ориентированной (идеологической) картины мира, меняющейся вслед за изменениями условий социальной жизни человека.

Итак, картина мира, которой оперирует человек, достаточно сложна. С одной стороны, она формируется в результате целенаправленных усилий науки, с другой — будучи подверженной изменениям в результате реального жизненного опыта, она может структурироваться и изменяться под воздействием идеологии. При этом, т.к. истинностный статус «научных» знаний не ставится под сомнение, особое значение в формировании «удобной» для жизнедеятельности человека картины мира начинает играть построение «повседневной теории». «Обычно это некоторая совокупность высказываний или представлений о человеке, о мире или о каких-то его частях... Они могут иметь эмпирический референт, могут быть верифицированы, хотя и на особый манер. Отбор эмпирических фактов имеет тенденциозный характер, теория полагается истинной, если удастся найти соответствующие ей факты, фальсифицированная теория не элиминируется, но продолжает считаться истинной, более того, она даже не релятивизируется»⁴.

Совершенно особую роль в создании современной повседневной теории играет историческое знание. Во-первых, в силу своей «научности» оно имеет высокий истинностный статус. Во-вторых, в силу своей «наглядности» — легко усваивается неспециалистами. Под наглядностью в данном случае мы имеем в виду совпадение двух форм творчества — исторической науки и художественных историй. В-третьих, т.к. история универсальна и для человека, и для социальной группы, и для нации, она легко может переводить знания, полученные в своей жизни индивидом, в его знание жизни других людей, обеспечивая тем самым процесс самоидентификации личности. Наконец, последнее, вытекающее из вышесказанного. Этот тип знания, будучи изначально идеологизированным, легко может стать основой для

идеологической идентификации индивида с той или иной социальной группой. Более того, сама группа может возникнуть исключительно на основании данной исторической обусловленной самоидентификации. При этом историческое событие, лежащее в основании подобной идентификации, могло иметь в реальной истории абсолютно другой смысл, или же, что особенно интересно, не произойти вообще. В качестве примера мы могли бы привести исторически неподтвержденные легендарные события, лежащие в основании христианства.

В данном утверждении нет ничего противоречивого. Ведь под «событием» мы понимаем любое происшествие, являющееся для нас значимым, то, что мы сами выделяем в действительности как нечто имеющее значение, смысл для нас. «История» — некая последовательность действий или событий, связанных друг с другом, имеющих определенную логику взаимодействия. Историческое событие, это событие, оказывающее влияние на сам ход истории, т.е. некоторое историческое происшествие определяющее смысл и значение дальнейшей взаимосвязи событий в истории. Но сам «смысл истории» должен быть вынесен за границы повседневности, т.е. логика реальной взаимосвязи событий должна найти объяснение за временными границами этих событий. «Мы ощущаем неудовлетворенность историей. Нам хотелось бы прорваться сквозь нее к той точке, которая предшествует ей и возвышается над ней, к основе бытия, откуда вся история представляется явлением, которое никогда не может быть внутренне «правильным», прорваться туда, где мы как бы приобщаемся к знанию о сотворении мира и уже не будем полностью подвластны истории. Однако вне истории для нас в области знания нет архимедовой точки. Мы всегда находимся внутри истории»⁵. В силу этого мы не в состоянии противопоставить одни исторические знания другим историческим знаниям. Даже обладая в одинаковой степени истинным статусом, исторические знания сами по себе не могут нам ничего сообщить о смысле истории. Этот смысл мы ищем и находим вне истории. Общение между людьми происходит не столько в форме передачи конкретных научных знаний, сколько в символической форме передачи узнаваемого образца, поэтому социологию знания в данном случае необходимо заменить «социологией значения, поскольку социально детерминирована не природа идей, а средства их выражения»⁶. А так как присваивание истории смысла для последующей самоидентификации — «процесс социальный, протекающий не в голове, а в том коллективном мире, где люди говорят, дают вещам имена, делают утверждения, и в какой-то степени друг друга

понимают»⁷, то и анализировать нужно не столько процесс идеализации, происходящий при познания мира, сколько процесс идеологизации наших знаний, позволяющий людям создавать необходимые им в реальной жизни ориентиры. В этом плане любая идеология должна рассматриваться как культурная схема — «программа», снабжающая нас «шаблонами и чертежами для организации социальных и психических процессов»⁸.

В идеологии условно можно выделить картину мира, которая имеет статус знания и этос (эстетические и этические оценки, ценности), существующие в любой культуре. Этос того или иного народа — это тип, характер и стиль его жизни, отличительные особенности его этики и эстетики, это то, что лежит в основании отношения данного народа к самому себе и к своему миру, в котором эта жизнь отражается. Картина мира данного народа — это его представление о формах, в которых существует объективная реальность, его понимание природы, человека, общества. При этом картина мира и этос, хотя и противостоят друг другу, одновременно друг друга поддерживают; этос группы становится приемлемым с точки зрения разума, если его представляют как олицетворение образа жизни, идеально соответствующего реальному положению дел, описанному в картине мира, в то время как картина мира оказывается убедительной с точки зрения чувств, если ее представляют как образец реального положения дел, детально разработанный так, чтобы соответствовать такому образцу жизни. Чтобы понять, как функционирует идеология, рассмотрим подробнее особенности функционирования этоса, оказывающие влияние на идеализацию картины мира.

Этос — понятие, используемое для обобщения комплекса этико-эстетических ориентиров в культуре определенной группы людей, это принятые данной группой нормы и правила поведения, а также иерархия ценностей, в соответствии с которыми эти нормы и правила функционируют. Данное понятие обозначает промежуточный уровень между «нравами», растворенными в общественной реальности и «моралью», имеющей идеально-должную природу. «Понятие «Этос» позволяет выделить нормативно-ценностную составляющую в социокультурных практиках, возвышающихся над уровнем повседневности, над «средним уровнем» моральной порядочности»⁹. Именно в силу этого, рассматривая идеологию, господствующую в обществе, мы анализируем не отдельные случаи эмпирической действительности и не рационализированные логические системы профессиональной этики, а процессы, происходящие в реальном этосе и особенности функционирования этого этоса.

При этом мы исходим из одного принципиального пункта. Этическая составляющая этоса может не совпадать с эстетической. Если выразиться точнее, этически правильный поступок или действие почти всегда получает и положительную эстетическую оценку, но эстетически положительно восприятие не всегда коррелирует с положительной этической оценкой. На данный факт указывал еще Конфуций: «Тот, кто красиво говорит и обладает привлекательной наружностью, редко бывает истинно человечен». В современной этике широкое распространение получил тезис об автономности морали. Условно назовем его тезисом Канта—Мура, в соответствии с которым мораль должна быть принципиально автономна, т.е. не зависеть в своих основаниях ни от одного внешнего по отношению к ней факта. Конечно, данный тезис относится целиком к построению рационально выраженной этическо-философской системы, при анализе реального российского этоса мы видим переплетение обоих начал, например при принятии решения о государственной символике обоими противостоящими сторонами использовались аргументы как эстетического, так и этического толка. Отсюда можно сделать вывод, что в принятии тех или иных идеологических реалий участники идеологического процесса не делают особого различия между этическими и эстетическими аргументами.

Тезис об автономности морали тем не менее имеет не только умозрительный характер. «Доказать, что какой-то предмет действительно прекрасен, — то же самое, что доказать, что целое, с которым данный предмет некоторым определенным образом связан как часть, действительно является добром»¹⁰. Из сказанного следует, что доказательство прекрасного является логическим следствием доказательства добра. Гипотетически мы могли бы предположить, что оба понятия находятся в отношении совместимости высказываний описанных логическим квадратом соотношения высказываний термином «подчинения». В соответствии с законами логического квадрата оценок совместимости высказываний по шкале «истинности — лжи» мы можем описать соответствие этических и эстетических суждений о «добре — зле» и «прекрасном — безобразном». 1. Положительная этическая оценка обуславливает положительную эстетическую оценку. Поступок или деяние, оцениваемый как «добрый», с необходимостью «прекрасен». 2. Отрицательная эстетическая оценка обуславливает отрицательную этическую оценку. «Безобразное» восприятие от поступка гарантирует, что сам поступок будет оценен как «зло». 3. Этическая и эстетическая оценка поступка или деяния могут быть одновременно отрицательными. 4. Отрицательная этическая оценка не обуславливает с необходимостью отрицательную эстетическую.

Указанные логические следствия должны иметь под собой онтологические основания, для выяснения которых мы рассмотрим принципиальное различие между эстетической и этической оценкой действительности. При этом мы исходим из того, что сам акт оценивания действительности является необходимым элементом эстетической и этической практики человека в силу их аксиологической природы.

Рассмотрим ситуацию эстетической оценки человеком какого-либо произведения.

1. Эстетическая оценка возникает на основании *чувственного восприятия* произведения путем создания ассоциативного ряда сравнений с другими известными человеку образцами.

2. Связь между произведением и человеком *однонаправленна*, т.е. от данного произведения человек получает впечатления, которое оценивается как прекрасное и безобразное. Само произведение при этом не изменяется.

3. При прочих равных условиях определенные эстетические отношения *не являются необходимыми*. Находясь в ситуации эстетического выбора, человек может прекратить данную деятельность или отказаться от вынесения эстетической оценки. Принято считать, что при этом сам человек не изменяется.

4. Как следствие из предыдущего пункта можно считать, что сама эстетическая деятельность принципиально *свободна*. В том плане, что она является внешней по отношению к человеческой жизнедеятельности и в силу этого само «эстетическое» трансцендентно¹¹ человеку.

5. В силу всех вышеперечисленных оснований сама ситуация эстетической оценки рассматривается как *константная*. Считается, что всякий нормальный человек перед определенным произведением искусства или природы в схожих ситуациях испытывает одни и те же эстетические ощущения. При этом и произведение, и человек могут не изменяться и оставаться прежними. Если в этой ситуации что-то и изменяется — то только эстетический вкус.

Теперь в соответствии с теми же самыми критериями рассмотрим ситуацию этической оценки человеком какого-либо поступка или деяния.

1. Этическая оценка является производной от социальной природы человека.

2. В сущностную характеристику этической деятельности входит *обратная связь*. Этика рассматривается как практическая философия, где главное — не знать что-либо, а должным образом поступать. В соответствии с этим, оказавшись в ситуации морального выбора, чело-

век должен этот выбор сделать и тем самым как-то разрешить для себя данную этическую проблему. Говоря иными словами, сама проблема должна разрешиться.

3. Характер долженствования, присущий большинству этических норм, указывает на *необходимость* как основную характеристику этических отношений. Оказавшись в ситуации этического выбора, человек вынужден его совершать, так как отказ от выбора также подлежит этической оценке.

4. Так как этический выбор изменяет не только моральную ситуацию, участника моральной деятельности, то свою оценку как морального существа человек получает в зависимости от совершенного им выбора. Получается, что оценка участников этической деятельности существенно зависит от прошлых параметров этой деятельности. Этическая деятельность *имманентна* человеку.

5. Решив моральную ситуацию и получив в ходе этого решения определенную оценку, человек оказывается в новой для себя моральной ситуации. В соответствии с его моральной оценкой перед ним могут встать такие моральные задачи, которые ранее не возникали. Этический выбор предполагает вариативность моральной деятельности.

Оставаясь в рамках этики, мы должны отвергнуть все натуралистические аргументы и выйти на основную особенность моральной оценки. В логической триаде «истина (существующая как картина мира) – прекрасное (эстетическая компонента этоса) – благо (его этическая компонента)» именно этика является трансцендентальным началом, т.е. той основой, благодаря которой может происходить определенная трансформация самой триады. Все вышеперечисленное наталкивает нас на мысль, что в силу своей природы различные стороны этоса по-разному функционируют в триаде «благо – истина – красота».

Различия в онтологии обуславливают и различие функций во взаимодействии этоса с картиной мира. Эстетически ты воспринимаешь знания, содержащиеся в картине мира, и все, что связано с движением от знаний к воплощению в этосе. Этически оценивается обратная связь от действий в этосе к согласованности этих действий с картиной мира. Любые наши знания, в том числе и «знания» Истории, мы оцениваем прежде всего эстетически. Моральные поступки и личностные достижения являются подтверждением или опровержением расхожих идеологем, содержащихся в исторической картине мира.

При этом нужно четко отдавать себе отчет в двух вещах. 1. Будучи реально различными по природе и функциям, этическая и эстетическая компоненты этоса едины, т.е. составляют единый комплекс в реальности, действующий как органическое единство содержания.

2. Будучи единым, этос может в своем взаимодействии с картиной мира опираться либо на эстетическую, либо на этическую компоненту своего содержания. При этом в зависимости от того, на какую конкретную компоненту он опирается в данный момент, мы получаем разные оценки существующей в идеологии картины мира и разную оценку данной картины. Но так как в реальном этосе данное различие не фиксируется и не отслеживается возникает основание двойного, подчас противоречивого влияния этоса на взаимосвязанную с ним картину мира и в целом на идеологические установки.

При этом и само влияние этоса двойко, с одной стороны, он через культуру оказывает влияние на ее всеобщий эквивалент, научную картину мира, с другой — будучи элементом идеологии напрямую формирует «наглядные теории», способные подменять собой в структуре человеческой жизнедеятельности научные знания, передаваемые человеку в процессе обучения через ту же самую научную картину мира. В качестве примера можно привести недовольство историческими трудами Миллера в русском просвещенном обществе XVIII в. Данное недовольство было вызвано несоответствием открытых Миллером реальных исторических сведений с бытующим в широких кругах русской общественности идеологическими схемами.

В.С.Степин, анализируя научную картину мира, выделяет в ней два пласта: «общенаучная картина мира, которая выступает как целостный образ мира, включающий представления о природе и об обществе»¹² и локальная (специальная) научная картина мира, которая выделяет аспект универсума, изучаемые методами соответствующей науки, которая зависит от положения познающего субъекта и от специфики его познавательных средств. Итак, если бы дело ограничивалось исключительно нашими познаниями, то в сухом остатке мы должны были иметь две абсолютно истинные онтологии, одну относящуюся к общему взгляду на мир, другую — к деятельностно-специализированному взгляду. При возможном конфликте между знаниями, предложенными нам двумя онтологиями, мы как образованные люди должны отдать свое предпочтение первой картине, как более общей и, в силу этого, более свободной от недостатков, связанных с узкой специализацией современного научного творчества. Однако именно здесь вступает в игру отмеченная нами двойственность получаемых нами из этоса знаний. Как мы отмечали выше, сами знания, в том числе из общенаучной картины мира, мы оцениваем прежде всего эстетически. На это указывает и сама функция общенаучной картины мира, в которой знание представлено в виде целостного образа мира. Отдельные части данной картины мира должны быть со-

гласованы между собой. А сама картина должна соответствовать идеалу единственности, как своего существования, так и критериям истинности, применимым в ней. Как это ни странно, но данные критерии вполне могут быть обеспечены эстетическими средствами. Прежде всего это происходит в силу символического характера нашей эстетической деятельности.

В эстетической деятельности «символ» выполняет следующие функции, это: средство создания произведения, средство его воздействия и средство его трансляции (сохранения для последующих поколений). Мы могли бы сказать, что все искусство, с точки зрения средств своего осуществления, принципиально символично. Именно через символизм как средство и происходит опосредованное влияние эстетической деятельности на научную картину мира.

В качестве средства создания произведения символ необходим, чтобы обеспечить целостность произведения. «Для языковой и музыкальной экспрессии необходима целесообразность: в каждом речевом акте и каждом художественном творении обнаруживается определенная телеологическая структура»¹³. Но точно такие же средства применяются и в научной картине мира. Фраза Эйнштейна о невозможности представить Бога играющим с Вселенной в кости носила, безусловно, не религиозный (учитывая его атеизм), а эстетический характер. Кстати, религиозность ученых в этом плане так же может получить определенное объяснение. Будучи людьми рациональными, ученые, принимая религиозно ориентированную картину мира, пытаются тем самым в рамках самой картины рационализировать божественный акт творения, исходя из того, что невозможно допустить, что «Бог — сумасшедший».

Воздействие эстетического произведения и общенаучной картины мира одинаково трансцендентно по отношению к человеку, причем в обоих случаях необходимым элементом воздействия является символический характер средств выражения содержания этих двух элементов культуры. Для передачи воздействия принципиально важно овладение реципиентом не только определенным набором знаний, но, что не менее важно, определенным контекстом культурных универсалий, в которых эти знания получают интерпретацию. Важно не только знать нечто, но и понимать границы применимости этого знания. Сама же граница не может быть задана внутри самого знания, она задается ему извне. Так как сами эти универсалии имеют характеристику категориальных пар, можно предположить, что, по крайней мере, в своем исходном значении они имели одинаково символическую природу «образа другого», границы осмысленности.

Несмотря на то, что предыдущая задача (адекватное восприятие эстетического воздействия) требует довольно больших усилий от реципиентов, символический характер искусства помогает справиться и с более сложной задачей: трансляцией эстетических смыслов в историческом срезе. Происходит это в силу того, что все богатство содержания эстетического произведения или общенаучной картины мира может быть представлено через символическую форму в «свернутом» виде, ведь одно из значений символа — вызывать единообразную социальную реакцию при коммуникации. Поэтому необходимым элементом символизации мира является конвенционализм.

Наряду со столь очевидными преимуществами использование символических форм принципиально изменяет содержание собственно научной части «картины мира». Как мы писали, символ используется для передачи смысла какого-либо образа в коммуникативных и трансляционных процессах эстетического творчества и является конвенциональным аналогом значения иного объекта. В силу своей конвенциональной природы символ должен быть единичен, тем не менее в каждом из процессов, где он участвует, его применение обуславливает умножение смыслов.

В процессе создания символической картины многозначность обусловлена тем, что само многообразие смыслов, передаваемых при помощи символов, превышает конечное число существующих знаковых форм, отсюда сам знак, используемый в качестве символа, становится сложной формой, как бы соединением нескольких смыслов.

В процессе передачи символических форм одного знака для сложного содержания, как правило, оказывается недостаточно. Один знак вообще используется в основном для указания на личность. Передача же сложных смысловых значений требует как минимум совмещения различных категорий. Если же мы еще учтем парную природу большинства категорий, мы поймем, что даже элементарный акт эстетического творчества требует сложных смысловых конструкций. Данный факт находит свое выражение в использовании тропов.

Категориальная природа символического мира оказывает решающее влияние на многообразие смыслового содержания в процессе трансформации знания, воспринимаемого в эстетической форме. Поскольку находящееся в символе знание требует своего развертывания, в качестве естественного языка для данной операции используется парная природа категориальных дихотомий (бытие — ничто, часть — целое, добро — зло, прекрасное — безобразное и т.п.). Так как эстетическое трансцендентно, у человека отсутствует эмпирический критерий правильности данной операции, и она может развертывать-

ся по бесконечно разнообразным стратегиям. Чаще всего это происходит путем наделения одной из сторон категориальной пары новым парным дихотомийным содержанием. Происходит как бы кристаллическое деление понятий. Символическая ткань смысла мгновенно заполняется и оперировать такими богатыми в содержательном плане понятиями становится крайне сложным.

Покуда речь идет о группе людей, ограниченных рамками одной деятельности и одного времени, коммуникация на основании символических форм еще оказывается возможной, но при переходе к поколенческой коммуникации данная стратегия восприятия смысла символической формы становится невозможной. Онтология требует передачи всего богатства эстетического восприятия следующему поколению. Однако чем разработаннее (в смысле богатства образов) символ и богаче символический (эстетический) слой культуры – тем больше времени требуется на его трансляцию. В стабильные периоды развития общества богатство символического содержания может накапливаться, но общество может столкнуться с поколенческим кризисом. Следующее поколение в силу изменения жизненных условий взрослеет и становится самостоятельным раньше усвоения богатства символического содержания общественной жизни. Возникает как бы потерянное поколение, которое, на самом деле, почти мгновенно создает свое собственное символическое содержание, не осваивая символические формы прошедшей эпохи. Это показывает нам крайнюю неустойчивость любых форм знаний, основанных на эстетическом восприятии действительности.

Тем самым в выборе истинностного статуса знания при возможном конфликте онтологий общенаучной и локальной картины мира более надежным критерием истинности располагают знания, содержащиеся в специальной научной картине мира.

Конечно, «наглядная теория» далека от критериев строгой научности и кажется, что заниматься ей не имеет никакого смысла. Однако свою идентификацию большинство современных россиян строит именно на основаниях таких «наглядных теорий», поэтому понимание того, как получаемые в этосе знания оказывают влияние на построение подобных идеологических конструктов, дает нам богатый материал для понимания современной российской действительности.

Прежде всего нужно отметить, что при поиске исторических фактов подтверждающих «наглядные теории», используются различные стратегии аргументации истинности полученных знаний. Так как собственно научные стратегии в данном случае чаще всего отсутствуют, то в качестве их замены используется этическая или эстетическая ин-

терпретация действительности. «Однако националистические повестки имеют тенденцию копировать друг друга, особенно когда соперничающие стороны территориального конфликта ищут легитимности в столь изменчивых материях, как реконструкция прошлого и изобретение традиции. Так что совершение права Абу-эль-Хадж, высказывая предположение, что несмотря на преобладание базовой просвещенческой преданности единству наук, на практике они на самом деле абсолютно разобщены. Вам сразу же бросаются в глаза признаки, по которым делается ясно, что в двух этих контекстах, израильском и палестинском, археология — не одна и та же наука»¹⁴.

Этическая интерпретация строится на истории соотношения человека с историей социальной группы, к которой он принадлежит. Потерять честь можно лишь среди людей чести, вне истории социальной группы данная интерпретация не действует. Так как механизмы самоидентификации являются элементом современного «окультуривания» человека, а этическая интерпретация требует необходимого характера долженствования, современный человек оказывается перед проблемой отождествления себя с представителями какой-то национальной, конфессиональной, партийной или субкультурной группой. Сама группа выделяется на основании создания «наглядной теории» исторического процесса. Прямой ошибкой является здесь отождествление истории страны с историей своей социальной группы. На данном отождествлении создается объяснительная линия исторических событий и особый «язык». Этот язык, «с одной стороны, объединяет данный социум, обуславливая возможность коммуникации между его представителями, одинаковой реакцией на происходящие события. С другой стороны, он организует самую информацию, обуславливает отбор значимых фактов и устанавливает определенные связи между ними: то, что не описывается на этом языке, как бы вообще не воспринимается общественным адресатом, просто выпадая из его поля зрения»¹⁵. Данный механизм часто лежит в основании образования современных субкультурных образований.

Эстетическая интерпретация целиком строится на индивидуальном переживании индивида. Но так как индивид представляет собой сложное единство идентификационных параметров и механизмов индивидуального развития, его эстетическая интерпретация чаще всего внутренне противоречива. Этот факт зафиксирован большинством опросов общественного мнения в стране как противоречивое отношение населения к проводимым преобразованиям (большинство россиян за личную собственность, но против частной собственности на землю, большинство покупает зарубежные товары, но против при-

хода иностранного капитала в Россию, все хотят много зарабатывать, но не любят богатых). В основании такой оценки отождествление себя со всеми и одновременно выделение себя из всех.

Опишем этот механизм подробнее. Эмос – форма группового поведения, но группа всегда состоит из индивидов, разделяющих групповые нормы и ценности. Для этоса также важно, что ему противостоят другие группы. Эмос как бы должен защищать членов своей группы от посторонних и взаимодействовать с другими этосами. Само понятие этоса вводится для обозначения двух процессов: 1) социализации индивида, т.е. приобщения индивида к какой-либо группе людей, 2) отделения индивида от других индивидов в качестве члена выбранной им группы. При этом в отличие от традиционного общества современный урбанизированный человек получает определенную свободу в выборе этоса, ведь «значимые социальные группы выделяются на основании множества факторов – классовой принадлежности, политической ориентации, профессии, этнической принадлежности, происхождения из того или иного региона, предпочтений в религиозной сфере, возраста, пола»¹⁶. В силу этой *свободы* сам выбор обусловлен этическими и эстетическими основаниями.

Человек не рождается этическим и эстетическим существом. Он им становится в результате долгого воспитания и самостоятельного взросления. «Уже в самом младенческом возрасте дети чутко различают основные психологические состояния (радость, гнев, тревогу и т.п.) других людей, прежде всего, матери и отца, сестер и братьев. Между тем в этом возрасте у ребенка еще нет представления о собственном Я»¹⁷. Оно появляется в результате выделения самостоятельности собственного сознания в рамках семьи. Следующим этапом социализации и выделения собственной индивидуальности можно назвать процесс вхождения ребенка в группу сверстников. Эта внешняя для ребенка группа состоит из похожих на него, но других индивидов. При этом возрастное (временное) различие задано онтологически и все деление на своих и чужих происходит по пространственному признаку (наш подъезд, наш двор, наша улица, наша школа и т.п.). Описать проблемы данного этапа можно в определенной категориальной матрице. «Я» солидаризируюсь с «другими», чтобы противостоять «чужим», которые отождествляются со «злом». Сама же солидарность оценивается с положительным знаком как «добро».

Наконец, по мере взросления, наступает следующий этап социализации, основанный на осознании единства человеческой общности. Это и есть начало собственно моральной оценки в узком смысле

этого слова. Она начинается с вынесения «своего Я» за рамки своей индивидуальности и распространения его на всех, даже принципиально чужих этому «Я» людей. В основе данного механизма лежит осознание того, что «чужой» не ассоциируется со злом. Проблема «другого» становится проблемой «чужого Я». Этот момент характеризуется моральным конфликтом, возникающим из-за отказа от отождествления категории «добра» с условиями прежней социализации. В качестве категориального разрешения конфликта используется категория «блага», которое едино для всех и в силу этого может противостоять «индивидуализируемому добру». Однако необходимо сделать и второй шаг, как бы дифференцируя мир на «разных чужих». Обычно здесь в дело вступает эмпирия, но в условиях относительной свободы на этой стадии и возникает «этос». Итак, весь мир разделен на этосы, в которых находятся одинаковые с точки зрения морали люди, различие между которыми обусловлено, прежде всего, нормами и ценностями свободно выбранного(!) этоса.

Через эстетическое восприятие человек получает представление о внешнем по отношению к нему мире, в том числе мире человеческих отношений. Через эстетические отношения человек передает другим людям свою оценку данного мира. На основании эстетики происходит перевод внешнего для человека мира во внутреннюю психическую организацию, являющуюся основой развития человеческой индивидуальности. Яркая индивидуальность — эстетическое понятие.

В процессе становления этоса эстетическое и этическое нераздельны. Действие одной стороны как бы предполагает действие другой. Эстетическое дает человеку оценку внешнего мира, схватывая и присваивая внешнее, переводом его во внутреннее, а этическое переводит внутреннее состояние человека во внешнее действие «и этим само себя изменяет»¹⁸, конструируя человека как личность. Тем не менее между эстетическим и этическим отношением к реальности существует принципиальное различие, которое проще всего пояснить на примере религиозного сознания. Эстетически верующий человек убежден в существовании Бога как Творца мира и человеческой души. Этически верующий — в том, что его собственная душа связана с Богом здесь и сейчас непосредственно.

Эстетическая сторона человеческой деятельности принципиально свободна, т.к. само развитие человека не предопределено. В этом смысле во временном аспекте эстетическое является первичным по отношению к этическому. Учитывая, что обе стороны деятельности не только автономны, но и лежат в основании различных интегрирующих жизненные отношения субъекта процессов, можно предполо-

жить, что при отсутствии возможностей для реализации одной из сторон вторая (в условиях онтологического единства) возьмет на себя компенсаторные функции.

Потребность в разработке «наглядной теории» возникает тогда, когда «естественная», традиционная идентификация дает сбой, а новая самоидентификация не приносит желаемого результата. Чтобы объяснить, почему идеологические усилия не приводят к намеченной цели, начинается реконструкция исторической картины мира с целью реабилитации своего этоса за счет чужого, желателно соседнего. Отказывая «чужому» в свойствах «Я», мы как бы демонизируем его образ, действия и сознание. Но так как в полном смысле слова демонизация в современном мире невозможна, то демонизируется историческая картина мира. Так персонажами данной картины становятся «химерические»¹⁹ мегаисторические объекты.

В зависимости от идеологических задач они вводятся как с положительным знаком оценки (Русский народ, Арийцы, Средний класс, Интеллигенция), так и с отрицательным знаком (Враги народа, Евреи, Мусульмане, Кавказцы и т.п.). Некоторые из данных понятий «пустые» и не находят в реальности единого объекта для обозначения, некоторые соотносятся лишь с исторически ограниченными реалиями определенных эпох и не могут быть применимы за границами данных эпох. Отнесение себя к какой-либо из положительных групп позволяет приписать представителям другой (противостоящей отрицательной группе) таких эстетически неприятных черт, которых у данной группы может и не быть. (Соответственно они берутся из перечня наличных черт, которые есть в своей группе, т.е. являются эстетически порицаемыми, но не отрицаемыми.) В основе идеологического обвинения вообще часто лежит эстетическое неприятие чужого, приписывание ему каких-либо не существующих у него атрибутов. «Одни и те же объективные факты, составляющие реальный событийный текст, могут по-разному интерпретироваться на разных языках... В частности, то что значимо с точки зрения данной эпохи и данного культурного ареала, может вообще не иметь значения в системе представлений иного культурно-исторического ареала, — и наоборот. При этом необходимо иметь в виду, что именно система представлений того социума, который выступает в качестве общественного адресата, определяет *непосредственный* механизм развертывания событий, т.е. исторического процесса как такового»²⁰. Именно здесь корень эстетического невосприятия аргументов «другого», направленного против «тебя». Все эти аргументы, в том числе созданные на основании исторической реконструкции,

не касаются «тебя» как члена определенного этноса. Они вообще не относятся к твоему самоопределению, т.к. они не о «тебе», а о «выдуманном тебе» с точки зрения «другого».

К подобным аргументам относится большинство разговоров о ментальности, якобы присущей «другой» нации, например: обвинения русских в имперских замашках (оккупанты), неспособности к восприятию демократических ценностей, лени, нежеланию работать и т.д. и т.п. Точно в такой же степени к «выдуманным» характеристикам этноса относятся все обвинения мусульман в экстремизме, воинственности, веронетерпимости.

Примечания

- ¹ См.: *Гириц К.* Интерпретация культур. М., 2004. С. 249.
- ² В силу того, что возможные разрушения при неизбежной эскалации насилия при современных военных технологиях легко выходят за рамки допустимой «цены победы». Собственно говоря, на этом и играет современный терроризм.
- ³ *Хейден Уайт.* Метаистория. Екатеринбург, 2002. С. 23.
- ⁴ *Ионин Л.Г.* Социология культуры. М., 1998. С. 220.
- ⁵ *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель. Вып. 2. М., 1991. С. 194.
- ⁶ *Гириц К.* Идеология как культурная система // Новое литературное обозрение. М., 1998. С. 20.
- ⁷ Там же. С. 21.
- ⁸ Там же. С. 23.
- ⁹ Этика: Энцикл. словарь. С. 601.
- ¹⁰ *Мур Дж.* Принципы этики. М., 1984. С. 296.
- ¹¹ Мы признаем противоречие данного словосочетания названию первой главы «Критики чистого разума» И.Канта, однако в данном случае мы имеем дело с чистым восприятием, а не с «чувственным условием всякого возможного опыта». Тем самым мы различаем эстетическое восприятие действительности, переживаемое человеком посредством чувств, и чувственное восприятие как момент конструктивной работы «чистого разума».
- ¹² *Степин В.С.* Теоретическое знание. М., 2000. С. 197.
- ¹³ *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 608.
- ¹⁴ *Эдвар Саид.* Фрейд и неевропейское // Синий Диван. М., 2005. № 6. С. 34.
- ¹⁵ *Успенский Б.А.* Избр. труды. М., 1996. Т. 1. С. 71.
- ¹⁶ *Гириц К.* Интерпретация культур. М., 2004. С. 198.
- ¹⁷ *Филатов В.П.* Методология социально-гуманитарных наук и проблема «другого сознания» // Эпистемология и философия науки. Т. V, № 3. С. 77.
- ¹⁸ *Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. М., 1975. С. 181.
- ¹⁹ Данная отсылка к Л.Н.Гумилеву не случайна. Его этногенез – образец создания «наглядных теорий» и мегаисторических объектов.
- ²⁰ *Успенский Б.А.* Избр. труды. Т. 1. М., 1996. С. 72.