



Антропологическое содержание конструктивно-критического исследования западной цивилизации

*Васильев Алексей Михайлович,
д.и.н., к.ю.н., профессор кафедры уголовного
права, процесса и криминалистики ФГБОУ ВПО
Кубанский государственный
университет филиал в г.Тихорецке
E-mail: alexey771977@mail.ru*

*Васильева Наталья Александровна,
Преподаватель кафедры философии, права и соци-
ально-гуманитарных наук ФГБОУ ВПО
Армавирская государственная
педагогическая академия, г.Армавир
E-mail: vnatali1979@bk.ru*

Аннотация. Данная статья посвящена вопросам рассмотрения западной цивилизации в антропологической перспективе культурных ценностей по шкале различных оценок и это позволяет применить антропологический принцип к методологии критического исследования западной цивилизации.

Ключевые слова: теория культуры, свобода, моральные ценности.

На Востоке личность гораздо больше связана с обществом, чем на Западе [1]. Образ жизни Востока чужд крайнему индивидуализму и личностному атомизму – этим основам современной западной культуры. Проблема неустранимого различия между Западом и Востоком в аспекте духовности человека постоянно ставится в общефилософских и философско-культурологических исследованиях. Конечно, такое сопоставление необходимо, поскольку многое раскрывает в профиле классических построений философии и теории культуры, которые сложились в прошлом, а также их роли и значимости в современной человеческой духовности.

Использование веберовской интерпретации рациональности дает возможность выявить ее особенности в каждой цивилизованной системе духовности. В рамках западной духовности традиционно рациональное начало всегда дополнялось иррациональным, мистическим и чувственным. Причем, ресурсы этих начал в основном черпались в собственном культурном наследии, хотя духовная

культура Востока стала предметом активных заимствований [2].

Ключевым моментом духовности человека в культуре является феномен свободы. В свою очередь, важным мировоззренческим принципом в исследовании свободы человека является антропологизм. Философская концепция антропологизма рассматривает понятие «человек», как основную мировоззренческую категорию и утверждает, что «только исходя из нее можно разработать систему представлений о природе, обществе и мышлении» [3]. Сторонники антропологизма отстаивают либо материалистические, либо идеалистические взгляды. Наиболее значительными представителями материалистического антропологизма были Гельвеций, Фейербах и Чернышевский. «Ввел и обосновал антропологический принцип в философии Фейербах» [4]. Категория «человек» была выдвинута им как антитеза «идеи» и «духа» – понятий, в которых резюмировался господствующий в тот период объективный идеализм. Начиная со второй половины XIX в. развиваются идеалистические варианты антропологизма. К этому направлению относятся учения Ф. Ницше, В. Дильтея, Г. Зиммеля, М Шелера. Среди отечественных философов первым после социалистических идеологических установок попытался реабилитировать Б.Т. Григорьян [5]. В настоящее время можно отметить работы Д.К. Танатовой [6].

В методологическом плане требует обоснования концептуальная схема возможной смысловой инверсии рассмотрения свободы человека как духовного феномена. Введение антропологического измерения в модель автономного сознания в качестве предпосылки негативной свободы человека диктуется необходимостью восстановления тех культурных оснований, которые незаметны в пространстве социальности. Обнаруживая «начало» автономности сознания в нравственном сознании индивида и раскрывая измерение автономности индивидуального сознания по оси ценностно-смыслового измерения, можно сделать шаг вперед на пути к разработке новой модели свободной личности как духовного феномена. Например, очень важен индивидуальный момент в правовом сознании. Абстракция автономного индивида эффективна в феноменологии права, поскольку делает акцент именно на индивидуальном сознании [7].

В самом распространенном смысле свобода – это отсутствие ограничения или давления. Особое значение свободы как отсутствие давления понимается в слове близком по смыслу, иногда синонимичном ему – воля. Воля – это свобода от рабства, крепостного состояния, это данный человеку простор в поступках, это – отсутствие неволи, насилия, принуждения, это – сила, и власть, и могущество, но это, же и своеволие и произвол. Произвол – это разнузданность в самостоятельном волеии. Но одно дело, когда воля обнаруживает себя как самоволие, а другое – как своеволие. В первом случае она означает самость, а во втором – как не подчиняющееся порядку, может быть из чистого духа противоречия. Это

форма свободы, порождающая эгоизм и разнузданность, ведущая к бунтарству – к отмене всякого закона, а затем и к тирании – самочинному возведению своей воли в ранг закона для других.

Понимание свободы как самообладания формируется в рамках именно морального воззрения на мир. Воля обнаруживается как свободная через обуздание своеволия. В сфере права это – подчинение личной воли общей воле, выраженной в общественной дисциплине, поддерживаемой в первую очередь государственным законодательством. В сфере морали это – сообразование личной воли с долгом.

Свобода человека заключается в свободе выбора, но выбор возможен при наличии альтернатив. Альтернатива возможна только в свободном обществе, потому что в тоталитарном обществе получение информации и изучение альтернатив может быть невозможным, в силу манипуляции сознанием людей [8]. Свобода заключается не просто в отсутствии ограничений, иначе говоря, в чистом виде такого состояния быть не может. Свобода – это характеристика действия совершенного со знанием и учетом объективных ограничений, по собственному желанию – не по принуждению и в условиях выбора возможностей.

Отрицательная свобода, или независимость предстает, таким образом, уже не как своеволие, а как автономия. Автономия выражается: в неподопечности; в действиях на основании норм и принципов, которые люди признают как рациональные и приемлемые, то есть отвечающие их представлениям о благе; в возможности воздействовать на формирование этих норм и принципов, действие которых гарантируется общественными и государственными институтами. Отрицательная свобода, как автономия, обращается в свободу положительную: автономия означает уже не только отсутствие внешнего давления, ограничения, принуждения, но и возможность собственного выбора.

Автономность нравственного сознания состоит в процессуальной самодетерминации этического самосознания в отношении собственных объективных оснований, например, экономического и социального, политического и правового оснований. Мораль выступает как регулятор человеческой деятельности, при этом она исходит из идеальных мотивов. Внутренние мотивы являются точкой отсчета поступков, которые индивидуальны в отличие от личностно нейтрального социального действия. Феноменология нравственного сознания интенционально выводит на объективные ценности, которые всегда наполняются субъективным индивидуальным смыслом. Идеал «чистой совести», которым руководствуется моральное сознание, означает не реальную возможность жить вообще без угрызений совести, а умение находить компромисс между требованиями счастья и пользы в социальном измерении, с одной стороны, и ценностью жизни в духовном измерении любви, с другой [9].

Свобода может рассматриваться в идеальном смысле, в духовном измерении (как свобода мысли, воли). В этом случае она априорно определяется свободой воли индивида и ограничивается его нравственными принципами, условно выраженными концептом «совесть». Под свободой, исходя из этого, понимается возможность индивида действовать согласно собственной воле, собственным целям, без внешнего принуждения или ограничения.

В то же время теоретико-правовая модель свободы человека привлекает наше внимание тем, что она включает в понимание свободы человека объективный и субъективный смыслы в достаточно сбалансированном соотношении. Объективный смысл понятия «свобода совести» включает в себя систему юридических норм, входящих в состав законодательства о свободе совести в конкретной стране, в определенный исторический период. Субъективный смысл отражает конкретные правомочия индивидов, присвоенные им по факту рождения и зависящие, до известной степени, от их сознания и воли в процессе их реализации. Субъективным правом на свободу совести называется мера дозволенного поведения, гарантированная законом гражданину в рамках структуры «человек – религия – религиозное объединение – государство», задающая юридические границы индивидуальной свободы индивида.

На синтез претендует философия. В философском смысле свобода совести рассматривается, как философско-этическая категория, выражающая пространство возможностей для человека как автономной личности совершать поступки в соответствии со своими представлениями о справедливом и несправедливом, о добре и зле, как право людей мыслить о мире так, как они хотят, в том числе и с религиозных позиций, а так же действовать в соответствии со своими представлениями о мире. В этом социальном пространстве личностных действий реализуется темпоральная, экзистенциально-антропологическая природа человека, его гуманистическая сущность.

Дадим обоснование предлагаемого подхода в аспекте антропологического принципа, применяя понятие личностной автономии. На этом пути надо уточнить семантику концепта «автономия». Слово автономия иностранного происхождения (греческое). Оно сохранилось в большинстве европейских языков, например, в английском есть слово *autonomy*. Во французском языке и только в нем это же слово имеет множественное число, возможно потому, что французы любят свободу личности. Теодор Адорно истолковал это слово так: *autos* – это «Я», т.е. субъект, а *nomos* – «закон». В целом у Адорно получается, что автономия – это субъект, свободно дающий себе закон [10].

В русском языке эквивалентное слово «своезаконие» утрачено. Из-за того, что слово «автономия» иностранное, мы воспринимаем его как что-то чуждое, или, по крайней мере, подозрительное, хотя на самом деле это совсем не так.

Личностная автономия – это величайшая культурная и религиозная ценность. Это можно доказать.

Синонимами слова «автономия» являются такие слова как самостоятельность, независимость, ответственность, свобода, разумность, упорство, решение, целеустремленность, воля и др. Кроме этого синонимического ряда мы могли бы выделить и антонимы, например, автономия – гетерономия, автономия – аномия и др., но еще более наглядным было бы в данном конкретном случае рассмотреть автономию как культурную ценность и добродетель меры между двумя крайностями. Например, автономия будет располагаться между гетерономией и аномией; как свобода она лежит между произволом и рабством; в качестве самостоятельности – между независимостью личности от внешних социальных факторов и зависимостью ее от внутренних ценностей; в виде самодисциплины и самоуправления между асоциальностью и конформизмом. Два примера из этики Аристотеля, который понимает добродетель как меру, закон меры. Мужество лежит между безрассудной отвагой и трусостью, оно предполагает осторожность. Щедрость – это не расточительство и не мотовство, но и не другая крайность – не жадность. Можно было бы продолжить и дальше: личностная автономия лежит между индивидуализмом и коллективизмом; ее синоним «спонтанность» между импульсивностью и инертностью; другой синоним «самодостаточность» можно расположить между гедонизмом и аскетизмом; ригоризм расположен между эгоизмом и альтруизмом; между гордыней и комплексом неполноценности будет уверенность; воля между безволием и самодурством; демократизм расположится между авторитаризмом и анархизмом; инициативность, а между ними – гиперактивность и пассивность. И так далее и тому подобное.

Таким образом, мы видим, что автономия является ценностью такой же высокой по своему значению, как и личность, которая является высочайшей ценностью, ценностью из ценностей. Личностная автономия – это не аутизм, мания, паранойя, не садизм или мазохизм, не психическая патология, а норма отношения личности к социуму через окружающую ее культурную среду, норма как мера принятия и непринятия этой среды. Если рассматривать личностную автономию по-другому, то возникнут серьезные искажения и полное непонимание.

Здесь возникает еще один вопрос. А нужна ли в России западная идея личностной автономии? Не приведет ли это к росту эгоизма и индивидуализма? Россия нуждается в универсальной общецивилизационной идее личностной автономии. В России традиционно слаба личность и личностная автономия, невысок уровень толерантности к личностной автономии [11]. «Задача истории русско-славянского племени и германских племен была различна, – считал К.Д. Кавелина. – Последним предстояло развить историческую личность, которую они принесли с собою, в личность человеческую; нам предстояло создать лич-

ность» [12]. Личность в России слишком зависит от социальных структур и традиционных культурных ценностей. Поэтому процессы модернизации потребовали форсированного воспроизводства волевых и деловых людей, инициативных рыночных личностей. Возникли и серьезные издержки в этом отношении. Резкое внедрение рыночных отношений породило не только «рыночную личность», но и личность, так сказать, «продажную», которая стала уже не автономной, а по своему гетерономной, потеряв свой внутренний закон нравственной жизни и фундаментальных ценностей. Поэтому задача развития автономного личностного начала остается в числе самых приоритетных задач в социальной, экономической, политической и духовной сферах. Автономия – это противовес индивидуальной аномии, рыночной гетерономии с ее манией успеха и рекламным манипулированием личностью. Автономная личность – это в широком смысле слова целостная и здоровая личность, которая может выбирать нормальные ценностные ориентации, как коллективизма, так и индивидуализма, как альтруизма, так и разумного эгоизма.

В методологическом отношении следует также обосновать существование личностной автономии, поскольку все детерминировано в природе, обществе и даже в сознании.

Допустим, все детерминировано, и личностная автономия не существует. Однако личностная автономия – во-первых, это единство зависимости и независимости, а не только независимость, следовательно, детерминация не исключает самодетерминацию и ее результат – обратную детерминацию. Личностная автономия – это гармоничное отношение личности к обществу, к своей культурной среде и к своему бытию, т.е. такое отношение, которое включает в себя три момента:

а) прямую детерминацию, допускающую относительную самостоятельность личности (детерминацию в собственном смысле слова как доминанту зависимости над независимостью);

б) самодетерминацию (ядро автономии в виде гармоничного, диалектического единства зависимости и независимости);

в) «обратную детерминацию» (активность личности как доминирование независимости над зависимостью), которую при желании можно характеризовать как индетерминизм.

Еще Кант отмечал в своей работе «Основы метафизики нравственности» (3 глава), что если есть свобода, то значит и есть автономия, а если автономии не существует, то и нет свободы. Но если нет свободы, то тогда и нет человека, его нравственности, его разума, а есть только вещи среди вещей. Поэтому вся история философии служит доказательством свободы человека, его творческой сущности, ответственности. Понятие автономии оно синонимично творче-

ству, свободе, ответственности. Только вульгарный материализм превращает человека из духовной сущности в материальную вещь. Все крупные философы подтверждают, что свобода существует, а, следовательно, существует и автономия. Следует согласиться с Кантом [13], что надо не доказывать свободу как факт, а защищать ее и укреплять. Если кто-то считает, что он несвободен, то, наверное, в каком-то отношении он и есть несвободный человек или не хочет быть свободным.

Таким образом, мы приходим к выводу: даже всеобщая детерминация не исключает личностную автономию.

Поскольку исходным смыслообразующим и корректирующим пунктом формирования свободы человека является личность, антропологический принцип рассматривается в качестве системообразующей составляющей целостного социокультурного феномена свободы совести. Совесть всегда является имманентным состоянием личности, а свобода понимается в данном случае, как независимость от общества в выборе и принятии решения. Личность в процессе своей инкультурации находится под влиянием всей системы общественного сознания, и, вырабатывая свои нравственные нормы, руководствуется социальными ценностями. В связи с этим, обусловлена релевантность применения антропологического принципа, как гносеологического основания изучения соотношения административно-правового, религиозного и нравственного аспектов феномена свободы совести. Этот принцип раскрывается в автономии человека, его бытия и сознания.

Гуманизм не стоит понимать только как абсолютную реализацию индивидуального начала в сфере его духовности человека, или его этико-нравственные отношения. Первооснова гуманизма нераздельно связана с большинством сфер жизни человека, так же как и с общественным производством и с системным производством коммуникационных отношений, потому что без удовлетворения социальных потребностей социума и человека, ни о каком духовном или нравственном гуманизме речи идти не может.

Проблема гуманизации и гуманитаризации науки в последнее время становится все более острой. Наука стала генератором отчуждения, точнее, одним из важных факторов кризиса общества, человека, природы и культуры. В связи с этим поставим вопрос о том, как эксплицировать предпосылки вопросов о гуманизации науки, обращая внимание на возможность уточнения этих вопросов в дидактических аспектах. Иными словами, необходимо уточнить условия разрешения таких исследовательских вопросов: кто такой ученый; что такое наука; что дает наука человеку и культуре и т. д.

Ведущей идеей при уточнении правильности этих и многих других вопросов, на наш взгляд, могла бы быть идея их постановки с учетом развертывания

культурно-исторического процесса как реализации сущностных сил реального субъекта, а применительно к науке – установление взаимосвязи общесоциологических, культурно-исторических и семиотических (знаково-символических) предпосылок относительной автономности всех подсистем духовной жизни общества.

Культура – это проявление креативности, т. е. творческого начала в человеческой личности, раскрытие ее возможностей, ее общественной значимости, синтез ее способностей и функций. Вот почему сближение науки и гуманитарных областей человеческой деятельности не только естественно, но и объективно закономерно: в их основе лежит единое начало – творчество.

Конечно, нужно считаться с реальностью. Духовный мир интеллигенции все яростнее поляризуется, буквально раскалывается на противоположные стороны, но все же это еще не означает неизбежности полного разрыва между ними. Инструментом взаимопонимания, своего рода «третьей культурой», может стать философия. Восстановление единого космоса, существовавшего в античности в мировоззрении «донаучного человека» и разрушенного современной наукой, – жизненная необходимость, путь выхода из современного глобального кризиса, путь выживания и развития человечества.

Современная философия и религия все чаще подчёркивает, что соблюдение принципов гуманизма отражает проявление общечеловеческого индивидуального начала. Такое определение выдвигает цели для диалога в самой, на наш взгляд, перспективной форме.

Этот круг общечеловеческих ценностей является следствием исторической необходимости, он носит приземленный характер и способствует лишь внешнему объединению людей в борьбе за выживание. Однако наряду с таким значением термина «общечеловеческие ценности» он имеет и более широкий смысл. Общечеловеческие ценности могут рассматриваться как трансцендентные ценности. Ценности, выходящие за рамки познания (трансцендентные) определяются как окончательные и в истории не проявившие себя. Трансцендентные нормы носят глубокий непознанный смысл, который, зачастую, не возможно уловит, так как его постижение предполагает возвращение к самым истокам фундаментальной традиции, сохраняющей своё духовное содержание. Стремление человека к высшей деятельности есть важная и неистребимая психологическая потребность, порождающая импульс активности, развития творчества, без которой невозможны никакие большие открытия. Общепринятые ценности – это абсолют, знак, образ, регулятивные идеи. Однако попытка апеллировать к трансцендентным, то есть предельным, абсолютным ценностям, употребляемым часто под видом всемирных приводит порой к неразрешимым проблемам.

Подводя итог необходимо отметить, что требование определить общечело-

веческие ценности в соответствии с установленными в логике нормами сопряжено с большими трудностями. Понятие общечеловеческие ценности, как регулятивная идея, идеал, образец, противостоит представлению о том, что эти ценности как таковые противоречивы по своей природе и не могут быть иными, поскольку одно и то же – всечеловеческое. Тем не менее, противоречия общепринятых человеческих ценностей не привели в истории философии к полному отказу от представлений их в качестве целого, непротиворечивого идеала:

1. Исторически сложилось так, что социокультурная идентичность россиян во многом формируется в контексте критики западной цивилизации. Уточнение культурологического подхода к анализу западной цивилизации возможно в различных формах, в частности, в виде системы ее критических оценок. Условием такого уточнения является выделение философско-антропологического аспекта проблемы тенденций развития техногенной цивилизации. Цивилизационная концепция истории сама нуждается в рефлексивном исследовании. Суть такой рефлексии в дополнении объективистской методологии социальной реальности отношением к универсальным и одновременно национальным ценностям. Критерием прогресса выступает, в конечном итоге, сам человек, взятый в контексте развития духовной культуры. Конструктивная критика западной цивилизации – это выявление реальной альтернативы развития российского общества, культуры и человека в их взаимосвязи. Сущность конструктивности заключается в том, чтобы исходит из самого предмета, его противоречий и не отвергать, а утверждать путем развития. Конструктивная критика призвана помочь найти пути выхода из расширяющегося кризиса западной цивилизации.

2. Анализ западной цивилизации в антропологической перспективе развития культурных ценностей основан на учет широкого спектра шкалы оценок, в центре которых смысловой диапазон «европоцентризм – культурный релятивизм». Европоцентризм ориентируется на прогрессистскую модель развития цивилизации, основанную на безграничном увеличении материальных потребностей народных масс. Однако идеал бесконечного технического роста стал угрозой для человечества. Отсюда следует необходимость существенного изменения ценностных ориентиров в дальнейшем развитии мировой цивилизации. Другой крайностью является культурный релятивизм, страдающий субъективизмом. Обе эти крайности могут смыкаться друг с другом.

3. Понятие соборности применительно к духовной культуре и к положению в ней человека означает феномен свободы, оптимально в данных исторических условиях сочетающий общественное и индивидуальное начало. В частности, принцип соборности означает возможность исследования положения человека в духовной культуре в аспекте самодостаточности личности. Самодостаточность выражает способность личности противостоять толпе, ее психозам,

крайностям массовой культуре. Соборность означает, что микросоциальность (например, семья) и коллектив являются необходимой культурной средой для личности, которая развивает ее автономию, избегая нивелирования. Самодостаточность личности становится возможной лишь при таком условии, когда личность остается самоценной.

Литература:

1. Алексеев Н.Н. Духовные предпосылки евразийской культуры // Евразийская хроника. Вып.11. - Берлин, 1935. Приводится по: Корнилов С.В. Русские философы : Справочник. - СПб.: Лань, 2001. - 445 с. - (Статья: «Алексеев»).
2. Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке. – М., 1990. – С. 79.
3. Соловьев Э.Ю. Антропологизм // Большая Советская Энциклопедия (в 30 т.). – Т.2. Гл. ред. А.М. Прохоров. – М: Советская энциклопедия»,1970. – С. 16.
4. Соловьев Э.Ю. Антропологизм // Большая Советская Энциклопедия (в 30 т.). – Т.2. Гл. ред. А.М. Прохоров. – М: Советская энциклопедия»,1970. – С. 632.
5. Григорьян Б. Философская антропология: Критич. очерк. - М.: Мысль, 1982. – 188 с.
6. Танатова Д.К. Антропологический подход в социологии. - М.: Дашков и К°, 2004. - 260 с.
7. Стецкевич М.С. Свобода совести. С.-Петербург, СПбГУ, 2006. – 299 с. – С. 24.
8. Гусейнов А.А., Этика / А.А. Гусейнов, Р.Г. Апресян. – М., 2003.
9. Лупарев Г.П. Свобода совести: «священная корова» или конституционно-правовой анахронизм? // Религия и право. 2002. № 2. – С. 6.
10. Адорно Т.В. Проблемы философии морали. – М.: Республика, 2000. – С. 138-139.
11. Шалин В.В. Толерантность (культурная норма и политическая необходимость). – Ростов-на-Дону, 2000. – С. 235-238.
12. Ерыгин А.Н. История и диалектика (диалектика и исторические знания в России XIX века). – Ростов н/Д, Изд-во Ростов. ун-та, 1987. – С. 75.
13. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч.: В 4 т. Т.4. Ч.1. – М.: Мысль, 1965. – С. 289-310.