

МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЙ КРИЗИС XX ВЕКА: НОВАЯ КАРТИНА МИРА?

А.В. Шило, доктор искусствоведения, профессор,

Национальная юридическая академия им. Ярослава Мудрого, г. Харьков

Рассматривается место культурологической концепции Бога в системе ценностей, характерных для человека XX – начала XI столетия. Утверждается неизбежность определения новых границ деятельности разума вследствие преодоления современного мировоззренческого кризиса.

Ирония постмодернизма отчасти является реакцией на широко распространившееся к концу XX в. ощущение того, что разразившийся в начале века глубокий мировоззренческий кризис если и не удалось преодолеть, то, по крайней мере, удалось “приручить”. В результате разум человека стал предельно свободен от условностей любой картины мира. Но он не освободился от необходимости дать себе отчёт о должном и не должном, провести границу между “можно” и “нельзя”, задуматься о собственном будущем, сознательно строить собственную жизнь. Все эти проблемы так или иначе связаны с необходимостью использования новой культурной парадигмы.

Каковы же возможности формирования такой парадигмы?

В двадцатом столетии человек европейского общества оказывается выпавшим из естественной “постепенности” исторического развития. Он оказывается перед необходимостью нового самоопределения, то есть нового определения границ собственных возможностей, установления того, что можно и чего нельзя себе позволить в новой ситуации, выявления, наконец, собственной жизненной позиции. В истории развития культуру попытки самоопределения человека в окружающем его мире тесно связаны с его представлениями о Боге. Ситуация самоопределения, возникшая в XX в., закономерно связана со вновь выявленными аспектами проблемы Бога, ставшими актуальными в связи с исчерпанностью культурной парадигмы эпохи Нового времени.

Эпоха Возрождения связана с одним из самых глубоких духовных кризисов в истории Европы. Поэтому следующей за нею ступени исторического развития предстояло осмыслить накопившиеся противоречия и предпринять попытку решения доставшихся в наследство проблем.

Существо возрожденческой проблематики состоит в том, что “из бутылки был выпущен джин” европейского индивидуализма. Эпоха Возрождения дала возможность индивидуализму проявиться столь разносторонне, глубоко, принципиально и последовательно, что в европейском мышлении обнаружилось полное отсутствие сколь-нибудь определенно осмысленных пределов его собственных возможностей. Тем самым, логическим завершением эпохи Возрождения стала насущная необходимость самоопределения европейского индивидуализма. (Здесь следует обратить внимание на семантическое сходство понятий самоопределения и самоопределения, положения пределов самому себе, выяснения границ собственных возможностей).

Европейский индивидуализм в эпоху Возрождения с одинаковой настойчивостью утверждал себя во всех проявлениях человеческой жизни. Это обстоятельство привело к тому, что эпоха Возрождения стала эпохой невероятного энергетического напряжения. Ни одна другая эпоха в истории европейской культуры не знала таких энергетических затрат, которые привели к тому, что за очень маленький промежуток времени – пик Высокого Возрождения составляет всего два-три десятилетия – были достигнуты столь блестящие результаты практически во всех сферах человеческой деятельности. Одновременно с этими титаническими высотами человеческого духа обнаруживается явление обратной стороны “титанизма”. Оно также было связано с утверждением индивидуализма и сопряжено со сверхмерными затратами человеческой энергии. Это в конце концов и привело к появлению той “горы трупов”, о которой как об итоге

Возрождения писал А.Ф. Лосев, и которая действительно есть итог самоутверждения индивидуализма, ничем не ограниченного.

Возникает вопрос: как же обустраивать, организовывать культурное пространство европейской жизни в условиях массового и широкого самоутверждения индивидуализма, отказаться от которого уже невозможно? Каким должно быть это культурное пространство, чтобы самоутверждающиеся индивидуальности могли достигать и реализовывать свои цели и устремления, при этом сводя к минимуму наносимый друг другу взаимный ущерб? Нужно было найти такие более спокойные формы существования общества, которые бы не приводили к разрушению как отдельной личности, так и культуры в целом.

Новая культурно-историческая эпоха становится прямой наследницей эпохи Возрождения и в полной мере наследует поставленные ею проблемы. Это – та эпоха, которая непосредственно предшествует нашему времени. Сегодня мы оказываемся, в свою очередь, прямыми наследниками Нового времени. Тот груз проблем, которые Новое время приняло от эпохи Возрождения, в опосредованной форме коснулся и нас – сегодняшних.

Очень важно поэтому понять природу этих проблем, проследить, как в течение трехсот лет эти проблемы возникали, решались, превращались из логически возможных в исторически действительные, какие последствия возникали в результате этих процессов.

Начало духовной истории Нового времени связано с попыткой осмысления природы проблем, поставленных Возрождением. В эпоху Возрождения с личности были сняты ограничения, существовавшие в средние века. Человеческие “хочу” и “могу” как бы слились воедино. Пределы, ограничивающие устремленность личности к достижению собственных, ею же самой поставленных целей, исчезают. Это определяет универсальную формулу европейского индивидуализма – “можно все, что хочется”. Разумеется, она вступает в глубокое противоречие с той формулой человеческой жизни – “можно то, что должно”, – которая определялась средневековым мировоззрением и связывалась с представлениями об Абсолюте, о Боге.

Теперь же, в ситуации нового самоопределения, необходимо было заново понять место Бога в новом, поствозрожденческом европейском мире. Фактически, эта новая концепция Бога и должна была определить границы возможностей европейского индивидуализма, обозначить тот предел, где “хочу” отделяется от “могу” и действия человека осмысливаются как “должное” и “не должное”.

Возникновение этой новой концепции Бога, фактически, означало формирование нового представления о мироздании в целом, о природе человека, его месте в мире и отношении к себе самому и к другим людям. Речь, таким образом, идёт о формировании новой – нововременной – картины мира и культурной парадигмы, т.е. базовых принципов, определяющих её структуру и возможность развития. Характеризуя её основные черты, приходится обратиться к той картине мира, которую эта новая сменяет – теоцентрической картине мира.

Её особенностью было доминирующее положение Бога в человеческом мире. Бог в сознании средневекового человека был фактором онтологическим. Для средневекового сознания Бог выступал всей полнотой реальности, был ей тождествен и тем самым определял границу между “можно” и “нельзя” в повседневной жизни средневекового человека.

В эпоху Возрождения концепция реальности качественно изменяется. Гуманисты, привнося на смену теоцентризму антропоцентризм, утверждают реальность чувственно воспринимаемого мира. Устанавливается приоритет чувственного опыта и наблюдения над отвлечённой схоластической рассудочной деятельностью. При этом, ломая средневековое мировоззрение, Возрождение остаётся в своих основах глубоко христианской эпохой.

Любопытно, что люди этой эпохи как бы не замечают этого противоречия. При всей глубине рефлексии и самоанализа этот вопрос остаётся вне поля их зрения. Нужно было пережить кризис позднего Возрождения, должен был появиться “рыцарь печального образа” Сервантеса – внутренне благородный и положительный человек, который никак не может вписаться в окружающий мир, – чтобы эта проблема стала очевидна для современников и потребовала своего кардинального решения.

Рубеж XVI-XVII вв. – период складывания нового богословия, которое во многом определило дальнейшее развитие европейского мышления. Ответом на фундаментальный вопрос о месте Бога в новой картине мира становится формирование гносеологической концепции Бога. Она уточняет и конкретизирует антропоцентрическую картину мира Возрождения представлением о её границах. Этими границами и становится новая концепция Бога. Теперь познание Бога становится аналогом познания мира через чувственный опыт человека.

Содержание этой концепции определяется следующим образом. Сохраняется представление о тварности мира. Коль скоро мир сотворён Богом смысло- и целесообразно, то этот смысл можно постичь, познавая мир, данный чувственному опыту. Познание закономерностей чувственно воспринимаемого мира отождествляется теперь с постижением закономерностей Творения. Познание Бога отождествляется с познанием природы.

Но оно теперь отличается от характерного для эпохи Возрождения наблюдения как способа познания мира и различения как можно большего разнообразия его проявлений как результата этого познания. Вспомним 64 определения потоков воды, данных Леонардо да Винчи. Примечательным в этом примере является не только большое (а по сравнению с нашим сегодняшним бытовым опытом – просто огромное) количество определений явления, всем хорошо известного и знакомого, но и то, что этот перечень заканчивается сакраментальным “et cetera” – “и так далее”. И Леонардо, и другие естествоиспытатели эпохи Возрождения прекрасно понимали, что, сколько ни перечисляй отдельные признаки наблюдаемого явления, всегда можно обнаружить ещё какие-то его признаки, ранее не наблюдавшиеся. Частности не могут быть исчерпаны. Поэтому принцип *non finito* – незавершённости – был одним из основных в возрожденческом мышлении. Он базировался на ещё более общем принципе “варьета” (*varietas*) – разнообразия мира, на обнаружение которого пусть даже в сходных явлениях ориентировано сознание человека Возрождения.

Но, с другой стороны, в философии и богословии эпохи Возрождения укоренилось глубокое понимание того обстоятельства, что даже собранное воедино максимально мыслимое разнообразие мира ещё не даёт представления о Боге. Бог для мыслителей Возрождения, как и для средневековых теологов, есть источник этого разнообразия, та творящая сила, которая ему предшествует, его определяет и обуславливает его развитие в будущем, содержит те возможности его существования, которые отсутствуют в настоящем.

Поэтому познание Бога через природу в новых условиях осмысливается как обобщение чувственного опыта и наблюдения и формирование на этой основе таких идеальных представлений о мире, в которых отражались бы его закономерности, не зависящие от личности и субъективных качеств исследователя-наблюдателя и условий наблюдения. Познание Бога теперь понимается как постижение смысла Его Творения. Смысл же, в свою очередь, оказывается явлен через закономерности, усматриваемые в существовании мира, которые полагаются объективными, поскольку для их обнаружения создана специальная мыслительная – идеальная – конструкция, элиминирующая из полученного знания личность того, кто его получает и связанные с нею обстоятельства, при которых совершается эта деятельность.

Тем самым, новое богословие не отрицает гуманистического пафоса утверждения чувственно воспринимаемого мира как реальности, но вводит существенный корректив.

Мир – еще не вся полнота реальности. Овладение полной реальностью становится сознательно для новоевропейского мышления постижению смыслообразности Творения, представленной в идеальных объектах, или, что то же самое, выявлению, познанию и моделированию законов природы. Но обнаружение закономерностей в окружающем мире неизбежно приводит к возможности осознанного и целесообразного использования этих закономерностей в человеческой деятельности, устремлённости которой к достижению волевым образом поставленных целей открыла эпоха Возрождения. А цели перед собой ставит сам человек нового – антропоцентрического – мировоззрения. Эти цели уже не связаны для него – или, по крайней мере, не абсолютно связаны – с Божьим промыслом.

В отличие от средневековой теоцентрической модели мира, где место Бога определялось как центральное, а самостоятельность человека была ограничена предопределённым ему местом в социальной иерархии, теперь место Бога отождествляется именно с границами возможной самостоятельной активности носителя антропоцентрического мировоззрения. Бог определяет теперь границы антропоцентрической концепции мира, кладя естественный предел осмысленности целеполагания для активно осуществляющейся индивидуальной деятельности.

Проблема нового концептуального понимания Бога в социокультурной ситуации XX в. связана с невозможностью возвращения к той его онтологической трактовке, которая была характерна для средних веков. Она была преодолена в процессе возрожденческой актуализации европейского индивидуализма, когда Бог из живого фактора реальности, тождественного ей и заполняющего собою всю её, превратился в умозрительно постигаемую идею о первоначалах. Тем самым Бог был как бы вынесен за скобки мирового развития, которое могло теперь рассматриваться отдельно от Него как физическая, биологическая, социальная и т.п. действительность. Эта гносеологическая трактовка Бога, в рамках которой разрешалась антропологическая проблематика Возрождения и которая легла в основу формирования культурной парадигмы эпохи Нового времени, с распространением представлений историзма и техницизма на человеческое общество и отдельную человеческую жизнь также оказалась исчерпана и преодолена.

В середине XX в. стало понятно, что торжество человеческого разума создаёт условия, при которых, собственно, торжествовать будет некому. Проникновение внутрь атома и высвобождение ядерной энергии поставило мир на грань военной катастрофы, проникновение в тайны Космоса сопровождается разрушением озонового слоя и возможностью глобальной экологической катастрофы, успехи генной инженерии и возможность клонирования человека ставят мир перед лицом гуманитарной катастрофы и т.п.

Во многом эти возможности стали следствием того, что разум освободился от тех рамок, которые накладывало на него признание божественной тварности мира. Одновременно общение с Богом перестало быть насущной необходимостью образа жизни. Продуктивным результатом деятельности разума стало пониматься то, что являлось лишь следствием нововременной теологии, открывшей возможность всестороннего деятельностного освоения мира.

Распространение этой возможности на историю, осуществившееся уже в XX веке, открывает новую проблематику Бога. В постановке А. Сахарова современный вопрос о Боге – это вопрос, имеет ли смысл история. Надо вдуматься в подобную формулировку проблемы. Если мы принимаем допущение об истории как закономерном процессе, которым, следовательно, можно управлять, то это означает, что мы принимаем и допущение о наличии целей, к которым стремится этот процесс. Но тогда, последовательно отвечая на вопрос, кем и как положена эта конечная цель, мы подойдём вплотную к необходимости как-либо трактовать вопрос о Боге. Если же мы утверждаем обратное, т.е. отрицаем закономерность исторического процесса и возможность управления им, то это означает, что всякая целесообразная историческая деятельность смысла не имеет, а следовательно, утрачивает свой смысл и сопряжённая с нею отдельная

человеческая жизнь. Но человек не может себе позволить отказаться от осмысленности собственной жизни и поэтому, последовательно ища ответ на этот вопрос, вновь упирается в необходимость как-либо трактовать концепцию Бога.

На смену онтологической и гносеологической концепциям Бога приходит сегодня концепция, которая зиждется на современных представлениях о культуре, связана с пониманием множественности систем ценностей и с принятием самой этой множественности как ценности. Прорваться к новому пониманию идеи Бога через культуру и установить таким образом новые границы деятельности разума – возможно, именно в этом состоит исторический шанс уже грядущего, 21 века, которому суждено пожинать плоды мировоззренческого кризиса, пронизавшего век двадцатый.

Список литературы

1. Гайденко П.П. Философия культуры Романо Гвардини // Вопросы философии. – 1990. – № 4. – С. 121-126.
2. Гвардини Р. Конец Нового времени // Вопросы философии. – 1990. – № 4. – С. 127-163.
3. Шило А.В. 20 век как культурологическая проблема // Вестник Международного Славянского университета. Серии “Социология”, “Искусствоведение”. – Т. VI. – 2003. – № 1. – Харьков: 2003. – С. 39-45.

Summary

It was analyzed the main of culturological conception of God in the system of values of man of 20-21 century. It was affirmed the necessity of determination of new limits of activity of mind in connections of overcome of modern crises of worldloosing.

Шило, А. В. Мировоззренческий кризис XX века: новая картина мира? [Текст] / А. В. Шило // Сучасна картина світу: інтеграція наукового та позанукового знання : зб. наук. праць. - Суми : Мрія-1 ЛТД ; УАБС НБУ. - 2004. - Вип. 3. - С. 18-24.