

какие-то предметы, преувеличивая их ценность. Эти ложные потребности подавляют человека, лишают его возможности выбора, независимости; нас несет поток мнений, часто весьма сомнительного происхождения. У нас отнимают право на нашу долю внутренней свободы. Здесь имеется в виду не какая-то абстрактная свобода, а личная свобода пользоваться тем, чем люди предпочитают пользоваться, и жить так, как они хотят.

Хорхе Анхель Ливрага обратил внимание на то, что в случае излишнего стремления к комфорту всегда возникают парадоксы. Допустим, в жаркую погоду мне захотелось лимонада, но если в ресторане я его закажу, на меня посмотрят с недоумением. Поэтому я автоматически прошу виски со льдом, поскольку это престижно, это означает определенный статус. Но в результате мы теряем остатки свободы, той свободы, которая лежит в основе человеческого счастья. Пример показывает, что люди становятся пленниками собственных потребностей — вполне естественных, но доведенных до крайности. Следует учитывать, что тема комфорта имеет психологическую природу и является большой духовной проблемой, поскольку стремление к обеспеченности, удобству, уюту невозможно свести лишь к материальному аспекту жизни. Хотя более пристальный анализ выявляет, что научно более корректно рассматривать комфорт как психосоматическую природу. Трагедия современного человечества в том, что, стремясь к материальному и психологическому удобству, выстраивая свое счастье на материальных интересах и биологических потребностях тела, он отказывается от комфорта духовного, лишается того, что необходимо для души.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Булгаков С. Философия хозяйства // http://www.krotov.info/libr_min/b/bulgakovs/gakov_s_021.html
2. Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994. С. 12.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Экономико-философские рукописи 1844 года. Соч. Т. 42. С. 133.
4. http://www.newacropolis.ru/magazines/1_2003/Obshestvo_komf_i_fil

*Алексей Игоревич ПАВЛОВСКИЙ —
доцент кафедры философии
Тюменского государственного университета,
кандидат философских наук
tiranosawr@yandex.ru*

УДК 140.8

ПАРАДОКС «ОСЕВОГО ВРЕМЕНИ»: ПОПЫТКА АЛЬТЕРНАТИВНОГО ОБЪЯСНЕНИЯ

PARADOX OF «AXIS EPOCH»: ATTEMPT OF ALTERNATIVE EXPLANATION

АННОТАЦИЯ. В статье предпринята попытка объяснить, что описанные К. Ясперсом процессы «осевого времени» не доказывают единства человеческой истории.

SUMMARY. In the given article the author attempts to explain that the processes of «axis epoch», described by K. Jaspers, do not prove a unity of mankind history.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. *Осевое время, онтология культуры, теория культуры, цивилизация, генезис цивилизации.*

KEY WORDS. *Axis epoch, ontology of culture, theory of culture, civilization, genesis of civilization.*

Концепция «осевого времени», явившаяся своеобразным ответом на критику со стороны теоретиков цивилизационной модели, была сформулирована сторонником теории универсальности человеческой истории К. Ясперсом. Исходя из уверенности в том, что человечество имеет единые истоки и общую цель [4; 31], он пытается доказать, что, начиная с некоторого исторического момента, раздельное существование человеческих обществ заканчивается. В четырех великих культурах древности (Китай, Индия, Греция, Ближний Восток) происходит «мировоззренческий переворот». «Новое, возникшее в эту эпоху в трех упомянутых культурах, сводится к тому, что человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность <...> он ставит радикальные вопросы <...>, ставит перед собой высшие цели, познает абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентного мира» [4; 33].

Действительно, страх одинокого человека перед могущественным и чуждым миром является универсальной характеристикой его индивидуального бытия, и страх этот связан с памятью и спецификой человеческого опыта; человек всегда преодолевал этот страх посредством приобщения к чему-либо большому и значимому (об этом справедливо писал еще Э. Фромм). Но само по себе это исходное единство страха не гарантирует единство форм его преодоления, которые характеризуют экзистенциальную значимость культуры. А так как страх этот существовал еще в первобытную эпоху и успешно преодолевался тогда в рамках существовавшего мифологического мировоззрения, то применительно к «осевому времени» важно, почему старые формы преодоления страха перестали действовать, иными словами, почему возникла необходимость в рациональном мировоззрении?

Ответ тривиален: мифологическое мышление обеспечивает адекватную вписанность в малоизменчивый мир, который может считаться в рамках восприятия неизменным. Поэтому ускорение социальной и технологической динамики, усложнение социальной структуры общества и его политической организации делает мифологическое мировоззрение неспособным объяснить мир, а потому человек в собственном представлении о себе и мире утрачивает связь с ним, оказывается перед «ужасом мира и собственной беспомощностью». Решением этой проблемы является рационализация мировоззрения. Таким образом, «великие культуры древности» изначально были обречены на мировоззренческий кризис, ибо их активная освоенческая деятельность разрушала основания мифологического мировоззрения, на фундаменте которого они первоначально строились.

В качестве главного аргумента в пользу единства человеческой истории К. Ясперс выдвигает утверждение о сущностном единстве этих независимых процессов. «По своим истокам эти течения самостоятельны. Наличие реальных заимствований и импульсов исключено» [4; 44]. Это утверждение Ясперса кажется очень странным, ведь такие мировоззренческие пертурбации произошли в четырех регионах мира (Ближний Восток, Китай, Индия и Греция) а) *одновременно*, б) *аналогично* и в) *независимо* друг от друга. Нам не остается ничего иного, как доказать, что они не были ни одновременными, ни аналогичными, ни тем более независимыми.

Начнем с одновременности. Реальная рационализация мировоззрения в китайском обществе начинается гораздо раньше 800 года до н.э., которым К. Ясперс датирует начало «осевого времени». Если верить официальным китайским летописям и ученым, переводившим их на современное летоисчисление, то можно обозначить более точную дату — это 1122 год до н.э., когда первый правитель династии Чжоу (1122-249) У-ван (1122-1116), свергает последнего правителя предшествующей династии Шан-Инь (1766 (?) - 1122) Чжоу Синя (1154-1122). Это событие было для китайского мифологического мировоззрения, основанного на представлении об иерархической упорядоченности всего сущего и исключительной роли императора в нем, вопиющим, фундаментальным нарушением естественного порядка вещей. Рефлексия по этому поводу и привела к возникновению сложной рациональной модели исторического процесса, зафиксированной прежде всего в «Шу цзин» и «Ши цзин». Именно в процессе этой первичной рефлексии возникает представление о «золотом веке» китайской государственности, о «небесном повелении» («тянь минь»). Вводится понятие «дэ», которое уже во времена Лао-цзы становится обозначением добродетели, акцентируется этическое устройство мира, переосмысливается сущность ритуала («ли»), формируется идея о народе («минь») как глашатае воли Неба [3; 163-164]. Конфуций, Лао-цзы и другие упомянутые К. Ясперсом мыслители были, без сомнения, наиболее яркими представителями осуществлявшейся трансформации, однако начало ей было положено гораздо раньше.

В Древней Индии, по мнению К. Ясперса, рациональное осмысление человеком мира начинается с Упанишад, что по меньшей мере странно, ибо представляется очевидным, что уже Веды являют собой продукт мышления, в котором зарождается рефлексия. Типичное мифологическое мировоззрение не нуждается в священных текстах, возникновение которых — явный признак трагических пертурбаций, которые неизбежно заканчиваются гибелью такого мировоззрения. Поэтому сам факт возникновения Вед свидетельствует о начале рационализации мифологического мировоззрения Древней Индии, а создание древнейшей из Вед относят к 1200 г. до н.э. [1; 25]. И это тоже за пределами ясперсовского «осевого времени».

В Греции же действительно можно говорить о начале рационализации мировоззрения только со времен Гомера и Гесиода, что соответствует модели К. Ясперса, но эта схема не действует применительно к Ближнему Востоку. И в Древней Месопотамии, и в Древнем Египте рационализация мировоззрения шла на протяжении практически всей истории их развития. Египет за это время пережил несколько религиозных реформ, причем самая интересная связана с попыткой создания монотеистической религии. Речь идет о религиозной реформе Аменхотепа IV (Эхнатона) (1372-1354 г. до н. э.). Уже одно это событие означает, что рамки «осевого времени» должны быть отодвинуты глубоко в даль истории, более чем до XIV в. до н. э.

Если говорить о завершении мировоззренческих изменений, связанных с «осевым временем», то в Китае они действительно начались во II в. до н. э. с воцарением династии Хань (202 г. до н. э. — 220 г. н. э.), когда подошел к концу период идеологической борьбы в государстве, начавшийся после крушения династии Чжоу (249 г. до н. э.). Новая династия взяла в качестве официальной идеологии синтез конфуцианства и легизма, окончательно оформив основы китайского рационального мировоззрения, сохраняющегося до настоящего времени.

Для Индии завершение рационального переосмысления мировоззрения связывается с I в. н. э., когда заканчивается затяжная борьба индуизма с противостоящими ему неортодоксальными религиозными учениями, прежде всего — буддизмом. В античном обществе процесс рационального переосмысления мира завершается распространением христианства тоже в I в. н. э.

Для Ближнего Востока завершение этого процесса практически невозможно датировать, так как регион неоднократно претерпевал мощные мировоззренческие революции, вплоть до возникновения ислама, а в некотором смысле и после этого. Иными словами, в реальности мы имеем дело с временным интервалом в 12 веков, в течение которого реально происходили мировоззренческие перемены, а это почти половина непервообытной человеческой истории — многовато для «периода перелома», каким К. Ясперс изображает свое «осевое время». К. Ясперс сужает рамки «осевого времени», не учитывая тот факт, что произошедший мировоззренческий переворот был непрерывным явлением, отдельные этапы которого не могут произвольно отделяться друг от друга; он же выделяет и относит к «осевому времени» только наиболее яркие проявления, относящиеся к середине процесса, что, на наш взгляд, неправомерно.

Теперь об аналогичности. В Китае рационализация мировоззрения шла путем медленного перерастания традиционной мифологии в традиционное рациональное мышление, но при этом не сформировалось универсальное представление о человеке. Китайское мировоззрение базировалось и базируется до сих пор на приоритете народа хань, то есть является этноцентрическим. В Китае человек как таковой рассматривается через его этносоциальные характеристики.

В Индии рационализация мировоззрения прошла через маргинализационный всплеск, когда в пику традиционному брахманизму сформировался рационализированный буддизм, отвергавший некоторые устои индийского общества. Буддизм повсеместно распространился в период правления Ашоки (262-232 гг. до н. э.) из династии Маурья (317-187 гг. до н. э.), достиг своего апогея, став реальной угрозой традиционному индуистскому мировоззрению, что вызвало ответную рационализацию брахманистской традиции, в ходе которой и сформировался современный индуизм, вытеснивший буддизм к I в. н. э. Однако универсальное представление о человеке не сложилось, не существовало даже единого отношения к человеку в индуистской цивилизации, а природа человека детерминировалась кастовой принадлежностью.

В Греции научно-философская традиция быстро затмила традицию мифологическую, а потому, несмотря на активные рациональные поиски философов, сама мифология претерпевала слабые изменения и вырождалась, что привело христианство в конечном итоге к победе над ней. Греческая философия не смогла выработать целостной религиозной системы; неоплатонизм, самый далекий шаг в этом направлении, явно формировался под влиянием религиозных представлений Ближнего Востока, но в Греции все же возникло универсальное представление о человеке, но сложилось оно в рамках христианства, также имевшего ближневосточное происхождение.

На Ближнем Востоке философия в указанное К. Ясперсом время не появилась вовсе. Рационализация мировоззрения охватила сферу сверхъестественного опыта и привела к формированию целого «букета» новых религиозных систем. Только после распространения ислама возникло представление об универсальности человека и начала развиваться философия.

Процессы, как мы видим, совершенно разные, общим для них является сам факт того, что они происходили — на этом основании К. Ясперс и делает вывод об их общности. Содержательное различие этих процессов приводит к мысли о том, что мы имеем дело с различными ответами на один и тот же цивилизационный вызов, а потому вопрос о их формальном сходстве должен быть переадресован в сторону раскрытия природы вызова, который привел к разрушению мифологического мировоззрения.

Мифологическое мировоззрение не соответствовало новому уровню развития организации общества, которая сформировалась в первых государствах с соответствующим им уровнем технологического развития. Поэтому кризис мифологического мировоззрения начинается с момента перехода от догосударственных форм организации общества к государству, от первобытности к цивилизации. Таким образом, создание государства на основе новых для первобытности технологий сделало процессы «осевого времени» неизбежными. Неудивительно, что они происходили только на основе великих культур древности, существовавших в определенных государствах.

Следы «осевого времени» можно усмотреть даже в «неосевую» эпоху. Мы мало что знаем о доарийской цивилизации Индии и доахейском обществе Греции, но о шанском Китае нам все же кое-что известно. «Противоречия между экстатическим содержанием иньских культов и формальным принципом их организации вызвали острый кризис иньской цивилизации, завершившийся завоеванием царства Шан-Инь племенем Чжоу» [3; 163]. Мы считаем, что это заключение можно обобщить так: попытка приспособления первобытно-мифологического мировоззрения к новым социальным условиям в рамках великих культур древности была неудачной и привела к мировоззренческому перевороту, который каждая из этих культур пережила по-своему.

Теперь о главном: о независимости этих событий. Для К. Ясперса она является не требующим доказательства ключевым фактом, на котором базируется понятие об универсальности человеческой истории, но факты самой истории безжалостно его опровергают. «Неслучайно наука насчитывает лишь очень немного так называемых первичных очагов урбанистической цивилизации, причем эти первичные очаги обычно были как-то связаны между собой» [2; 12].

Начнем с Китая. «И несмотря на очевидные особенности бронзолитейного дела, присущие именно китайской бронзе и отличающие ее от западных аналогов, проблема происхождения металлургии бронзы в Китае остается загадкой. Во всяком случае, на базе примитивных и, скорее всего, импортных металлических изделий западной луншаноидной культуры Цицзя за несколько веков, отделяющих Цицзя от Эрлитоу, столь развитая металлургия появиться просто не могла. Нужны были все те же ускоряющие импульсы извне» [2; 14]. И далее, речь идет о раскопках царских гробниц династии Шан. «... рядом с царственными покойниками <...> были обнаружены великолепные изделия из бронзы <...> и, что самое важное, великолепные боевые колесницы с тонкими и прочными колесами со множеством спиц, а также запряженные в эти колесницы боевые лошади. Ни колесниц, ни повозок, ни просто колес, за исключением гончарного круга, китайский неолит не знал. Не было в неолитическом Китае и одомашненной лошади, не говоря уже о том, что пригодные для колесниц породы лошадей вообще не водились и поныне не водятся в степях Сибири — они были выведены на Ближнем Востоке митаннийцами и хеттами, которые изобрели боевые колесницы, куда запрягались прирученные ими лошади. Обнаруженные археологами в царских гробницах Аньяна колесницы по своему типу являются копией хетто-митаннийских и вообще индоевропейских. Можно

упомянуть также, что значительная часть бронзового оружия шанцев была снабжена украшениями в весьма специфическом, так называемом «зверином стиле» <...> широко распространенном в зоне сибирских и евроазиатских степей. Сказанного вполне достаточно для обоснованного вывода о том, что нововведения аньянской фазы шанской урбанистической цивилизации не были результатом только автохтонного развития неолитических земледельческих племен луншаньско-луншаноидного круга и пришедших им на смену ранних протогосударственных структур эрлитоу-эрлиганского комплекса бронзового века. По меньшей мере частично элементы аньянского комплекса появились в Китае откуда-то извне. Что касается колесниц и лошадей, то здесь все достаточно ясно» [2; 15]. Основное население шанского государства относилось к монголоидной расе. Авторы предлагают собственное объяснение характера внешнего влияния, вызвавшего к жизни эту форму организации человеческого общества. «Напомним, однако, что к западу от бассейна Хуанхэ в эпоху Шан жило индоевропейское племя тохаров. Известный исследователь тохаров Э. Паллиблэнк еще в 1966 г. предположил, что это племя могло сыграть посредническую роль в проникновении в Китай элементов урбанистической цивилизации. Кроме того, некоторые лингвисты находят очевидные параллели между раннечжоуским языком и индоевропейским (сравнить с шанским языком невозможно — от Шан сохранились лишь надписи на костях <...>), а специалисты широкого плана, включая виднейшего историка китайской культуры Д. Нидэма, обнаруживают впечатляющие параллели в календарно-астрономических и астрологических традициях шанско-чжоуского Китая и Ближнего Востока <...> Можно напомнить, что в процессе метисации монголоидный тип оказывается, как правило, сильнее европеоидного <...> Если учесть, что гипотетическая внешняя примесь европеоидов в Шан была в любом случае крайне небольшой <...>, то есть основания предположить, что многочисленные мигранты сравнительно быстро и безболезненно были ассимилированы без остатка <...>» [2; 17-18].

Впрочем, в конечном счете неважно, кем было создано государство Шан — мигрантами с Ближнего Востока или китайскими племенами, испытавшими на себе влияние ближневосточной цивилизации. В любом случае толчком, обусловившим переход китайских народов от первобытного к цивилизованному (государственному) состоянию стало влияние цивилизации Ближнего Востока, развившееся в заимствовании технологий и организационных форм, которые и обеспечили перевес «собирателей» первого государства над соседними с ними племенами.

В Индии произошло примерно то же самое. Завоевания ариев были обусловлены технологическим и организационным превосходством, и это общеизвестно. Эти преимущества были вызваны первоначальным включением ариев в цивилизацию Ближнего Востока, что тоже общеизвестно. Даже первые священные тексты Индии имеют явные параллели на Ближнем Востоке. «На основе изучения древнеиндийских Вед и древнеиранской Авесты ученые пришли к выводу, что религиозные традиции этих двух регионов еще несколько веков развивались параллельно. Это подтверждается сходством основных мифов, ритуалов, культовой терминологии. Традиции резко разошлись, когда в результате религиозных преобразований Заратуштры в Иране появился зороастризм, а в Индии, благодаря целому ряду выдающихся философов, на смену ведическому индуизму постепенно пришел классический» [1; 24].

Не нуждается в доказательстве и тот факт, что цивилизация Ближнего Востока находилась в тесном контакте с цивилизацией Греции, в том числе неоспо-

римо технологическое и мировоззренческое влияние Египта и Вавилона на ахейские и дорические государства. Следы этого влияния видны и в мифологии, и в философии, этот факт позволяет нам предположить, что формирование государственных форм организации общества в Греции, Индии и Китае было напрямую инициировано влиянием ближневосточной цивилизации, ставшей очагом распространения новых технологий и организационных форм, способных обеспечить превосходство над соседями. Заимствование этих форм вело к мировоззренческому кризису.

Общественное мировоззрение должно соответствовать технологическому и организационному уровню развития. На Ближнем Востоке, в очаге возникновения первых государств, происходило медленное и одновременное развитие технологий, организации и мировоззрения. Организационно-технологические заимствования создали в Китае, Индии и Греции угрозу разрушения традиционного мировоззрения (мы называем это термином «ментальный удар»), в результате чего в рамках этого мировоззрения и возникла тенденция к рационализации, которая должна была обеспечить формирование целостного мировоззрения, соответствующего новому достигнутому уровню. Отсюда, кстати, понятно, почему на самом Ближнем Востоке, где не было в то время этой проблемы, «осевое время» сильно затянулось и в полной мере рационализация мировоззрения началась только после распространения и утверждения ислама.

При этом сходство проблемы, ставшей духовным «вызовом» греческой, китайской и индийской цивилизациям, только еще больше подчеркивает различие тех путей, которые были избраны ими в качестве «ответа». Пути цивилизационного развития после «осевого времени» обеспечили «разбегание» цивилизаций, а не их «схождение».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Желябовская Л.В. Религии мира. Религии Индии. М., 2006.
2. История Китая. М., 2004.
3. Малявин В.В. Китайская цивилизация. М., 2003.
4. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.

*Григорий Сергеевич ДЕМИН —
ст. преподаватель
кафедры изобразительного искусства
Института педагогики, психологии
и социального управления
Тюменского государственного университета
gs230607@mail.ru*

УДК 18:165.172

РАЦИОНАЛЬНОЕ И ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ МЫШЛЕНИИ

RATIONAL AND IRRATIONAL IN ARTISTIC THOUGHT

АННОТАЦИЯ. Рассматривается проблема доминирования субъекта в объективном воплощении (объективации) иррациональной мысли при создании художественного образа; единение художника (субъекта) с образами объекта, возникновение чувственных фрагментов бытия, а также рациональное построение художественного образа в сознании субъекта.