

18. Schiller, D. Telematics and Government. Norwood NJ: Ablex, 1982. P. 109-195.
19. Hesmondhalgh, D. The Cultural Industries, London, et al.: SAGE Publications, 2002. P. 1.
20. Уэбстер Ф. Указ. соч. С. 181.
21. Schiller, H. Who Knows: Information in the Age of Fortune. Norwood, NJ: Ablex, 1981. P. 25.
22. См., например: Apple, M. Cultural Politics and Education. Buckingham: OUP, 1996. 149P.; Apple, M. Educating the «Right» Way: Markets, standards and inequality. UK: Routledge, 2001. 306 P.; Avis, J., Bloomer, M., Esland, G., et al. Knowledge and Nationhood: Education, politics and work. London: Cassell, 2000. 198 P.; (The) Postmodern University?: Contested Visions of Higher Education in Society / Ed. by Smith, A. & Webster, F. Buckingham: SRHE & Open University Press, 2002. 125 P.; Naidoo, R.. Repositioning Higher Education as a Global Commodity: opportunities and challenges for future sociology of education work // British Journal of Sociology of Education. Vol. 24. № 2. 2003. P. 249-259.
23. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. Manchester: Manchester Univ. Press, 1984.

Алексей Игоревич ПАВЛОВСКИЙ —
старший преподаватель кафедры
философии, кандидат философских наук

УДК 1:72

ПОДРАЖАНИЕ ПРИРОДЕ КАК АНТИЧНЫЙ ИДЕАЛ ПРЕКРАСНОГО: РОЖДЕНИЕ СИМВОЛА

АННОТАЦИЯ. В статье рассказывается о разрушении первобытного представления о единстве человеческого и природного, становлении искусства как формы преодоления этого разрыва и рождении символа как проявления возникающей связи.

In this article we touch upon the destruction of the primeval idea of the unity of the human and the natural, also we observe the development of art as a form of overcoming this destruction and the symbol as expression of the developing connection.

Пожалуй, вопрос о том, почему мир человеческий и мир природный все же оказались отделенными друг от друга, остается одним из самых сложных и до сих пор не разрешимых вопросов, имеющих отношение к развитию человечества. Существует много подходов к объяснению этого своеобразного феномена, случившегося при переходе от первобытности к цивилизации.

В рамках марксистской философии отчуждение человека от природы считается следствием его «отрыва от результатов собственного труда», что связывается с разделением труда и возникновением соседской общины. Если всмотреться внимательно в эту логику рассуждения, выглядеть она будет примерно так. Производительность человеческого труда вырастает вследствие изобретения новых орудий труда и создания новых технологий и типов организации производственного процесса. В результате всего этого возникает эксплуатация и государство как механизм ее осуществления.

В этом отношении довольно интересен лосевский анализ взаимоотношений раба и рабовладельца, легших, по его мнению, в основу развития античной философии. Рабовладелец и раб выступают в качестве базиса для разделения на дух и материю, символически выражающие эти две стороны взаимоотношений между людьми в процессе труда. Философия возникает на основе разделения духа и материи, единичного и общего и т. д. Философия возникает там, где мыслится разделение и посему всякая «серьезная» философия (потому что при широком истолковании этого термина туда можно вложить все что угодно) начинается с того, что кто-то помыслил противоположности, то есть стал мыслить диалектически (в древнегреческом, а не современном смысле этого слова). Начальным пунктом развития философии считают античность. В своей статье «Античный космос и современная наука» А. Ф. Лосев приходит к ин-

тересному выводу. «Существенной чертой этого космоса является его диалектическая структура» [2; 66]. И неважно, о каком разделении идет речь. Разделение на стихии милетцев, на атомы атомистов, на любовь и вражду Эмпедокла. И так, философия возникает на основе разделения. Обратим внимание, выход человека из мира природы — тоже своеобразное разделение. Можно даже сказать сильнее — происходит нечто, выделяющее человека из природы, и это его выделение является первоосновой всех дальнейших разделений, которые теперь способен осуществить его разум. В этом отношении Лосев совершенно прав — нельзя мыслить множественность, не пережив множественности.

Да и в целом марксовская модель может здесь приниматься за одним-единственным уточнением. Действительно, переход от первобытности к эпохе первых государств мог быть осуществлен либо по материальным (средства производства), либо по духовным причинам (культура). Но мировоззрение первобытного человека не несло в себе источника собственного развития, оно полностью было обращено в прошлое. Мифы повествовали о давно свершенных событиях и указывали, как жить, чтобы не нарушать привычный порядок вещей. Если вспомнить хотя бы тейлоровскую схему развития религии как развития анимизма, то можно без труда убедиться, что это развитие невозможно без активного влияния извне, из производственной сферы. Изменение образа жизни влечет за собой изменение мировоззрения, которое и целью своей имеет полное подражание внешней природной среде, полностью определяющей образ жизни первобытного человека. Сам человек и все, что им произведено, тоже является частью природы, а посему прогрессивное изменение образа жизни, приведшее к возникновению государства и отходу от первобытности, можно усматривать только в сфере хозяйственного взаимодействия человека с окружающей его природной средой. Именно в первобытности, и только в первобытности, духовная деятельность не приводит к прогрессу и потому прогресс обеспечивается материальными причинами. Если выкинуть из марксовской схемы идею об эксплуатации, то во всем остальном она идеально описывает ситуацию.

В результате усложнения хозяйственной деятельности и основанной на ней организации, которая на данном этапе соответствует наиболее эффективной деятельности, человек выпадает из-под действия естественных ритмов природы. Его собственная организация диктует ему теперь совершенно иные ритмы. Возникает разделение труда и частная собственность, а разделение функций в обществе и имущества неизбежно приводит к разделению самих людей. Представление о роде-природе как целостном единстве разрушается, когда туда вносится дифференциация, которую человек не может не признать, хотя бы потому, что она стала фактом его жизни. Отношения, основанные на частной собственности и разделении труда, невозможны без признания своей отделенности от другого, без рефлексии по этому поводу. Только в этом случае то, что принадлежит одному, не будет принадлежать другому.

В этот период, в отличие от первобытности, человек уже не тешит себя иллюзией, что он неотделимая частичка природы. Но разрушение этой иллюзии приносит только страдания. Единство с природой выступает недостижимым идеалом, это состояние считается чуть ли не райским. Вновь вернемся к истории с Адамом. Почувствовав отделенность, он был изгнан из рая (состояния единства с природой) и теперь обречен на страдания. То состояние, которое было до разрыва, таким образом идеализируется и сама природа выступает для человека идеалом.

Идеалом чего? Того, какой должна быть деятельность. Об античной эстетике Лосев пишет следующее. Греки употребляют термин *techné* весьма специфическим образом. Они обозначают им «... не только искусство в собственном смысле слова, но и ремесло, и науку, и вообще всякую целесообразную деятельность» [3; 259]. Чисто первобытное представление. В начале античности (и эта черта сохраняется практически до самого ее конца) искусство не признавалось самостоятельным ви-

дом деятельности. Всякая деятельность, сделанная хорошо, относилась к сфере искусства. А это значит, что ко всякому продукту любой деятельности предъявлялось два требования одновременно: он должен быть и прекрасен и практичен. В чем смысл подобного дуализма? Что вообще значит в этом контексте слово «прекрасен»?

«Практичен» — значит удовлетворяет тем целям, для которых он предварительно был создан. «Прекрасен» — означает «гармоничен». «У первых натурфилософов в единстве выступают эстетическое и космологическое прекрасное — это вселенски прекрасное, это всеобщая гармония и красота мироздания ...». [1; 48] Так утверждает в своей книге Боров. И далее. «Красота гармонична». [1; 48] Так этот же автор описывает взгляды пифагорейцев. А вот как изображает он взгляды Гераклита: «Противоречие — создатель гармонии и условие существования прекрасного...» [1; 48]. Один из крупнейших представителей античной философии Платон утверждает в «Филебе»: «Вот теперь сила блага перенеслась у нас в природу прекрасного, ибо умеренность и соразмерность всюду становятся красотой и добродетелью». [4; 3, 75] Симптоматичное заявление. В связи с этим вспоминается и умеренность, как главная отличительная черта «прекрасных» (добродетельное и есть прекрасное, так часто любили соединять понятия в сократической традиции) поступков, и пифагорейское понимание совершенства как числового соотношения (пропорции). Вспомним египетский канон красоты, который тоже заключался в пропорциональности разных частей тела, а ведь этот канон был сформулирован примерно в это же время, еще раньше, чем возникла греческая философия.

Казалось, проблема решилась. Прекрасное есть гармоничное. Но возникает вопрос — а что такое гармония? Чем отличается одно числовое соотношение от другого? Чем, если угодно, отличаются одни числа от других? Античная математика признает только целые числа и те числа, которые могут быть представлены как соотношения целых чисел. Иррациональные и отрицательные числа в это время отсутствуют. Вот как говорит об этом Шпенглер. «Античное число не есть мышление о пространственных отношениях, но мышление об ограниченных для телесного глаза, осязаемых единицах. Поэтому античность — это вытекает с полной необходимостью — знает только естественные (положительные, целые) числа ...». [6; 122] С этим утверждением трудно не согласиться. Подобная ситуация пронизывает не только античную математику. Вспомним, что из всех областей этой многоплановой науки получила полное развитие и завершение именно геометрия, наука о замкнутых вещных телах, причем именно классическая геометрия, которая представляет тела такими, какими они кажутся нашему взгляду. Античное мышление совершенно по другому конструирует пространство, заявляет Шпенглер. «Протяженность для античных людей значит телесность...». [6; 121] Нечто является чем-то, только если у него есть границы, которые можно измерить. Не имеющее границ есть ничто, апейрон, хаос. Именно поэтому идея о безграничности космоса совершенно не совместима с мировоззрением античного человека. Космос всегда ограничен, в противном случае он есть хаос. Смысл вещи в ее ограниченности. Вспомним Платона и то, как в мире идей человеческие души созерцают идеи вещей. Диалог «Парменид». «... идеи пребывают в природе как бы в виде образцов, прочие же вещи сходны с ними и суть их подобия, самая же причастность вещей идеям заключается ни в чем ином, как только в уподоблении им». [4; 2, 354] Что же такое идея? По мнению Платона, это сущность вещи. Чтобы подтвердить это, приведем отрывок все из того же диалога.

« — ... В противном случае переубедить настаивающего на том, что идеи непознаваемы, не было бы возможности.

— Почему так, Парменид? — спросил Сократ.

— А потому, Сократ, что и ты, и всякий другой, кто допускает самостоятельное существование некоей сущности каждой вещи ...» [4; 2, 355].

То есть сущность вещи и есть идея. Но если это так, то каким образом идея (сущность) может выступать как образец, на который вещь похожа? В диалоге «Федон» дается некоторое пояснение этой мысли. «Не следует ли из всего этого, что припоминание вызывается когда сходством, а когда и несходством». — «Следует». [4; 2, 27] И далее. «Но когда появляются у нас в душе эти знания? Ведь не после того, как мы родились в человеческом облике?» — «Конечно, нет!» — «Значит, раньше?» — «Да». [4; 2, 31] Но что же есть припоминание? Обратимся к диалогу «Федр». «Занебесную область не воспел никто из здешних поэтов, да никогда и не воспет по достоинству ... на нее-то и направлен истинный род знания» [4; 2, 156]. Но что такое знание? Из диалога «Парменид» (4, 2, 355 - 356) (не привожу те рассуждения ввиду их громоздкости) следует, что знание — суть знание сущностей (идей) вещей.

Из всего вышесказанного получается, что именно знание сущностей (идей) и осуществляется в мире идей. Причем познание производится путем созерцания. Что можно созерцать, что можно сравнивать с вещью как созерцаемое? Лишь бестелесные формы, похожие на формы реальных вещей. И у Платона немало подтверждений этой мысли. Идея = сущность. Идея = форма. Отсюда следует — сущность = форма. Сущность вещи заключается в том, как она ограничена. И эта мысль не только Платона. Аристотель представляет идеи, как формы. Вещь выделяется из пассивной материи, обретая форму. И т. д. и т. п.

Но если одна вещь отличается от другой лишь способом ее ограничения, то античное число — это всегда величина, тот критерий, который позволяет отличить одну вещь от другой, приписав каждой из них свои характеристики протяженности. Античное пространство состоит из замкнутых тел, которые включаются друг в друга или соседствуют друг с другом, включаясь вместе во что-нибудь третье. Отсюда еще одна характерная черта греческой философии — стремление разложить целое на части, выяснить его структуру.

Теперь о других науках. В физике отрицается возможность осуществления арифметических действий над разнородными величинами. Путь нельзя делить на время (метры на секунды), можно делить лишь путь на путь и время на время, а затем приравнивать части получившейся пропорции. Это говорит о том, что число еще не стало измеряющей универсальной абстракцией и греческий ум еще не способен понять единицу как таковую. Для него это всегда 1 килограмм, 1 метр или 1 секунда. И пифагорейцы тут не исключение, пропорции в небесной механике даны им в метрах, как и длины струн на монохорде.

Но если античность признает только естественные числа, а различные состояния этих чисел и дают нам гармонию (прекрасное), то получается, что само естество выступает у нас критерием прекрасного. Вспомним Демокрита, утверждавшего, что задача культуры — в подражании природе.

Космос и все его естественные составляющие (не сотворенные руками и мыслью человека) выступают критерием прекрасного. Снова прислушаемся к Бореву. «Эти фантастические представления пифагорейцев — свидетельство их наивной и жизнерадостной уверенности в том, что Вселенная — прекрасно звучащий оркестр» [1; 48]. Вспомним и Лосева. «Но это значит, что чисто художественные настроения существовали здесь в своем полном тождестве с творческими процессами жизни» [3; 260]. Но жизнь — не творение рук человеческих, жизнь существует и вне его, жизнь — это порождение космоса (природы) посредством олицетворяющих силы природы богов. И в этом греческое мышление родственно египетскому. «Древние египтяне понимали красоту стихийно-материалистически, утверждая, что прекрасное есть жизнь» [1; 47].

Но сама природа, окружающая нас, не есть нечто возникшее стихийно, она сотворена богами. Отсюда следует, что боги — это самые совершенные творцы и человек в своем творчестве должен им подражать.

Эта мысль совершенно неизбежно вытекает из особенностей греческого восприятия мира. Если прекрасное выражается в строгой числовой пропорции, а мир прекрасен, то сам мир неизбежно должен быть произведением искусства (то есть продуктом чьей-то разумной воли). Эта мысль, впервые явно сформулированная Аристотелем, затем была перенята Фомой Аквинским и предложена как одно из доказательств бытия Бога. Но если мир есть самое совершенное из произведений искусства, своеобразный эталон, то всякое творение прекрасно в той мере, в которой оно соответствует природе.

Вот истинный смысл, вкладываемый греками в слово «прекрасен», а в дуализме «практичен» и «прекрасен», по сути дела, выражается двойное требование к вещи. С одной стороны, она должна была соответствовать запросам человека (принадлежать миру человека), с другой стороны — наиболее соответствовать природе (принадлежать миру природы). Посредством категорий искусства человечество пытается вернуться в потерянный для него «рай» гармонии с природой, вернуться в «предысторию», в «колыбель».

Далее развиваем мысль Лосева. «А для понимания античной эстетики как раз и важно то, что эстетическая значимость искусства трактовалась здесь довольно редко и неохотно. А также имелись в виду только факты, необходимые для искусства или им порожденные, но не само искусство» [3;259]. Совершенно очевидное следствие из всего приведенного выше. Если эстетические требования предъявляются ко всем творениям рук человеческих, будь то корабль, ночная ваза или вспаханное и засеянное поле, то сам процесс сотворения этого есть, по сути, процесс деятельности повседневной жизни человека, и нас интересует лишь, каким нужно делать предмет и как его сделать.

Сама по себе идея о числовой пропорциональности всех размеров, существующих в природе, во многом была иллюзорной, и история античной и средневековой науки до краев заполнена драматичными попытками спасти ее от опровержения неумолимыми фактами. Почему греки так любили правильные фигуры и пропорции? Шпенглер выводит эту тягу из вещной представленности чисел как величин, как мер протяженности. Нетрудно убедиться, что греки действительно связывали эти мысли, хотя вообще-то они не следуют одна из другой. Логика рассуждения здесь представляется несколько иной. Античный грек ощущает свою «отколотость» от мира природы и переживает ее как трагедию. Он видит мир и красоту величественной, самодостаточной природы. Он описывает ее состояние термином «прекрасное». Он хочет, чтобы и то, что создает он сам, то есть «не природу» («культуру»), сделать максимально похожей на природу, дабы получать от нее те же чувства, как и от созерцания мира. За этим можно усмотреть желание человека нравиться себе так же, как нравится ему природа. А еще глубже — желание вновь преодолеть отделенность от нее. Поэтому неверной можно признать следующую мысль Фромма. «В любом виде творческой работы творческий человек объединяет себя со своим материалом, репрезентирующим внешний мир» [5;13]. В акте того, что я называю «индивидуальным творчеством», человек пытается уподобить свое творение взятому за образец высшему творению, а значит, самого себя уподобить Творцу (неважно как понимать его, как природу или как Бога), слиться с ним.

Но почему при этом предполагается, что мир полон правильных пропорций? Их легче измерять и повторять? Возможно, но вряд это ли единственная причина. Неточности измерения? Тоже возможно, но как же быть со всеми этими эпицентрами и эпициклами? Почему идеализация мира приняла именно такую форму и оставалась таковой до самых времен Кеплера? Сколько-нибудь внятных объяснений этого парадокса мне обнаружить не удалось, а посему я выдвигаю свое. До того как стать мерой протяженности, число стало мерой количества. А представить количественно иррациональные и отрицательные числа в принципе невозможно. Перенеся числовые

характеристики на измерение длин, греки, по-видимому, не могли еще упустить из виду, откуда произошла сама идея числа. Протяженность выступает у них не как нечто непрерывное, но состоящей из конечного числа «кусочков». Вспомним апории Зенона, которые легко разрешаются, если выйти за пределы подобного представления. Поэтому следует уточнить Шпенглера, число для античного человека — это не протяженность, но количество, ставшее протяженностью, которая вследствие этого сама стала представляться количественно.

Говоря о первобытности, я утверждал, что мышление этого периода не является символическим. Предмет непосредственно является всем тем, что о нем говорится. Все те уровни смысла, которые мы сейчас в нем выделяем, для самого представителя той эпохи существовали «в одной плоскости». Жук-скарабей не символизирует солнце, он является им. В античности уже не так. Раздвоение мира человеческого и мира природного становится основой возникновения символизма. Он связан прежде всего с необходимостью выражать невыразимое. Как подражать природе? Повторить созданные природой объекты невозможно, да и не нужно. Повторить пропорции тоже не всегда возможно, тогда на «выручку» приходит символ. Вспомним, нужно человеку делать свои объекты и природными, и человеческими одновременно. Понятно, что человеческий аспект присутствует актуально, и в случаях несовместимости природное вытесняется в сферу символического.

Если античный грек должен одновременно и есть сам, и приносить еду в жертву богам, то собственное питание всегда будет на первом месте, а потому приносимая жертва в большинстве случаев лишь символизирует еду («кости, покрытые жиром» в противоположность «мясу, покрытому шкурами» из мифа о Прометее). Конечно, можно возразить на это, что и в первобытности люди приносили в жертву богам не самое лучшее, но тогда они искренне были уверены, что это не так. И только во времена античности возник миф об обмане богов, что означает понимание факта выдвигания на первый план человеческого перед природным, с одной стороны, а с другой стороны — приводит к пониманию жертвы не как «кормления богов», но не как символа этого кормления.

Так как ко всякому произведению искусства предъявляются требования похожести на природу, то во всяком из них в той или иной мере должны проступать скрытые символические смыслы. Мистерии и праздники греков — это и поклонение богам (человеческий смысл), но в то же время они символизируют смену времен года (природный смысл). Перегруженность символами — одна из характерных черт древнегреческого искусства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Борев Ю. Б. Эстетика. М.: Политиздат, 1981. 399 с.
2. Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. 958 с.
3. Лосев А. Ф. История античной эстетики, итоги тысячелетнего развития: в 2-х кн. Кн. 2. М.: Искусство, 1994. 604 с.
4. Платон. Собрание сочинений в 4 т. М.: Мысль, 1991-1995.
5. Фромм Э. Искусство любви. Мн.: Полифакт, 1991.
6. Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск: ВО «Наука», 1993. 592 с.