

Буланов В. В.

ВОПРОСУ О ЛЕЙТМОТИВЕ ФИЛОСОФИИ Л. ШЕСТОВА

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2009/1-1/12.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2009. № 1 (20): в 2-х ч. Ч. I. С. 33-38. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2009/1-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

К ВОПРОСУ О ЛЕЙТМОТИВЕ ФИЛОСОФИИ Л. ШЕСТОВА

Буланов В. В.

Тверская государственная медицинская академия

Лев Шестов (1866-1938) всю жизнь занимался одной и той же проблематикой [15: 6-8], но её лейтмотив до сих пор остается спорным. Одни ученые считают, что "Шестов боролся с рационализацией всего Сущего" [4: 196], исходя из "иррациональности бытия" [2: 16-17], и, как следствие, историю культуры рассматривал как борьбу веры и разума [5: 50]. Другие полагают, его мыслитель в первую очередь был гуманистом, преемником мыслителей Ренессанса [3: 75] из-за переживания "трагизма ... человеческого существования" [6: 186], из-за постоянства героических и стоических мотивов его философии [9: 60], из-за неизменного стремления к полному (доброму) преображению природы человека [13: 143]. Идейная эволюция Шестова также не видится однозначной. Её сутью находят и постепенное углубление критики рационализма [4: 195-196], генезис и развитие «философии трагедии» [16: 402-403] и апологии беспочвенности [7: 50], исследование экзистенциальной проблематики [2: 25] (на это намекал сам мыслитель, беря пример с философии Кьеркегора [34: 28]). Нет даже единства и относительно главного влияния на мыслителя – кто же был важнее для Шестова – Ницше или Достоевский. Выбор сложен, ведь все "они прошли через ... душевное потрясение" [9: 54] и оказались отшельниками, видящими все иначе, и поэтому оторванными от волнующей их злободневной действительности [6: 154-155]. Ряд ученых полагают, что для Шестова, обвиняющего Ницше в крайнем эгоцентризме, ценнее Достоевский, как мыслитель-гуманист [16: 396]. Но аргументация их оппонентов не менее весома: именно Ницше привил Шестову вкус как к личности, бросающей вызов миру [5: 116] и убедил его, что в одиночестве лишь возможен поиск сущности и пути к спасению человека [6: 187]. А если ещё вспомнить, что мыслитель находил себе и других «вечных спутников» (в лице Сократа, Паскаля, Лютера, Кьеркегора, Толстого и других), может показаться, что невозможно оценивать философствование Шестова как-либо однозначно. Но есть надежда, что можно найти лейтмотив философствования Шестова, примиряющий иррационализм и гуманизм, обосновывающий концепции философии трагедии и беспочвенности, тесно связанный со всеми последствиями увлеченной рецепций философии Ницше. Речь идет о критике массовой культуры и её опоры, потребителя и порождения – массового человека. Доказательство этого – цель данной статьи.

Критика массовой культуры не могла не быть для Шестова очень актуальной. Ведь весь период его творческой деятельности (1895-1938) пришелся как раз на «восстание масс» в Европе. В 1895 году Г. Лебон открыл, что утверждает: "Наступающая эпоха будет поистине эрой масс" [14: 150]. А уже в 1930 году Ортега-и-Гассет признал: "происходит явление, которое определяет современную европейскую жизнь. Этот феномен – полный захват массами общественной жизни" [24: 43].

Что такое масса? Кто такой массовый человек? На этот счёт существуют три основные точки зрения. 1. Дихотомия избранного меньшинства и массы в обществе была всегда. По Х. Ортеге-и-Гассету критерием принадлежности человека к массе является стремление не брать на себя ответственность и не прилагать к чему-нибудь волевые усилия [24: 46]. Примерно так же считает А.Дж. Тойнби: представители массы – инертны [29: 270]. 2. Массовые люди составляют большинство в каждом погибающем обществе, в любой умирающей культуре. Для О. Шпенглера массовый человек - "человек, ... лишенный традиций, ... человек фактов, ... бесплодный" [39: 47]. Почти об этом же писал и К. Ясперс: "Массы возникают там, где люди ... лишены корней и почвы, где они стали управляемыми и взаимозаменяемыми" [40: 143]. 3. Собственно массовый человек возникает лишь на рубеже XIX-XX веков в Европе и в России. По П.Д. Тищенко, "в конце XIX - первые десятилетия XX века ... термин «масса» ... начинает определять не столько деклассированную прослойку ... («дно общества»), сколько особый тотальный срез ... общества. В этом смысле каждый человек в той степени, в которой он включен в обезличенные (деперсонализированные) связи (экономические, политические или культурные) оказывается человеком массы" [28: 467].

Последнее понимание феномена массового человека используется в современных концепциях массовой культуры. Согласно А.В. Костиной, "лишь в конце XIX столетия вызревают условия, в контексте которых массовидные формы существования культуры оформляются ... в феномен масскульта. Этими факторами были резкий рост народонаселения..., доминирование городской культуры, ... дезактуализация таких способов трансляции культуры, как традиции. Весьма существенными в данном контексте являются социальные процессы, связанные с демократизацией культуры, распылением прежде доминировавших социальных структур и образованием новых, на поверхности гомогенных" [8: 22]. В данной связи К.Э. Разлогов утверждает, что "массовая культура приняла на себя и часть традиций классики (в первую очередь — жизнеподобие формы и тяготение к массовости), и ту часть функций религии, которая связана с гармонизацией психической жизни людей. В результате компенсаторно-развлекательное начало стало преобладать над традиционными просветительскими установками" [26: 308].

Поэтому критика массовой культуры должна была иметь у Шестова три основных аспекта – 1) отвержение усредняющих общепринятых норм и стереотипов (иррационализм и имморализм), 2) критика светской компенсаторно-развлекательной составляющей культуры – по его трактовке - духовной жизни народов [33: 17], 3) обличение психологии обывателя (массового человека). И во всем их содержании заметно доминирование нищезанятия. Ведь "никто больше, чем Фридрих Ницше, не пережил столько злой и несправедливой

критики за свою шокирующую «измену» ... христианским идеалам, добру, Богу, любви и нравственности, за отказ служить им. ... За это он и был проклят. Самыми яростными его противниками были те, кто сильнее других чувствовал его правоту" [11: 57], прикрывая фальшивой верностью данным идеалам преданность главным ценностям массового человека – возвеличивание роли разума (также науки и техники) в культуре, неприятие ответственности за свои поступки и нестандартности, культ наживы и наслаждения. "У "философа жизни", которого он любил ... всю жизнь, Шестов воспринял многое, причем, весьма существенно" [12: 115]. Мало того. "К ... опыту Ницше Шестов обращался на протяжении всего своего творческого пути" [27: 78]. Поэтому анализ ницшеанства Шестова – вот то единственное, что может помочь снять все споры вокруг лейтмотива и сути эволюции его взглядов. Кстати, список черт Шестова – мыслителя, приобретенных благодаря увлечению Ницше, впечатляет. Это радикальный антирационализм и скептицизм, творческий нигилизм и имморализм, апология дерзновенного человека, довольно противоречивый (он отвергает все усредненное, стандартное в человеке) экзистенциальный гуманизм [12: 122]. Все это гармонирует с тремя вышеназванными аспектами философствования мыслителя как критика массовой культуры. И, как немецкий философ, Шестов делает основной акцент на критику рационализма и морали.

1. Шестов – иррационалист, и это тесно связано и с критикой массовой культуры (и массового человека), и с ницшеанством. В своих произведениях "Лев Шестов ... проводит исследование опаснейшего процесса – процесса отчуждения, отдаления человека от самого себя, его бегства от ... необъяснимого ..., случайного и фантастического к объективному, логичному, ... подсчитанному и перепроверенному. В этом знании, ставшем уже стандартным и обыденным, теряется ценность и значимость отдельной личности" [11: 67]. Иными словами, такой рационализм формирует массовое общество и, соответственно, массовую культуру. "Культура, если она ... претендует на формирование человеческих действий и оценок, - это тюрьма для человеческой свободы, прокрустово ложе жизни. Она должна и может быть преодолена, считал Шестов" [25: 158]. Недаром "Шестов ... критикует повседневность, оправдываемую рационально" [4: 198]. Если обращаться к тому, что писал о рационализме Ницше, то Шестов во всем основном является преемником немецкого философа. Но цели и содержание их критики рационализма различны. В отличие от Ницше, Шестов был религиозным мыслителем.

Во-первых, Шестов утверждает, что рационализм делает культуру и человека творчески бесплодными и необъективными. "Стремление к системе убивает свободное творчество, ставя ему заранее изготовленные тесные границы. Войти в мир человеческой души с тем, чтоб подчинить его законам, существующим для внешнего мира, - ... заранее добровольно отказаться от права все видеть там и все принимать" [38: 7]. Культ разума и по Ницше препятствует креативности и жизненности культуры: гармония начала Аполлона превратилась в схематизм, экстаичность начала Диониса выродилась в животные аффекты [21: 556]. Но если Ницше выступал против рационализма Сократа лишь как против установки, несущей культуре деградацию и застой, Шестов видит в Сократе-рационалисте и величайшего грешника. "Сократ ... утверждает, что ... все само по себе лишено цены, пока нет санкции разума. ... Разум – источник добра, а добром живы и смертные люди, и бессмертные боги" [36: 40]. По Шестову, "Сократ захотел уподобиться Богу, даже превзойти его. Бог создал вселенную, Сократ создал добро, нечто более ценное, чем весь мир, вся вселенная" [36: 43].

Во-вторых, Шестов противопоставляет истину и общеобязательные суждения: "истина, которая постигается через причастие к божественному, ... не может поддаться логической обработке, т.е. принять форму общеобязательных суждений" [37: 144]. Такова идеализируемая Ницше этика досократической Греции, в которой "ничего не напоминает об аскезе, духовности и долге; ... все говорит нам лишь о ... торжествующем существовании, в котором все наличное обожествляется, безотносительно к тому – добро оно или зло" [21: 476-477]. Но для Ницше проблема истины заключается либо в неведении, либо в злокозненной лживости представителей толпы – массы, людей качественно однотипных [23: 54]. С одной стороны, "толпа не знает, что велико, что мало, что прямо и правдиво: она криводушна по невинности, она лжет всегда" [22: 261]. С другой стороны, мстящий за ощущение своей неполноценности аристократам духа, массовый человек склонен осуществлять злонамеренную переоценку ценностей, например, убеждая их в том, что слабость и униженность – суть следствия смирения, а сила, и величие – лишь порождения гордыни [17: 318-319]. Шестов же проблему истины решает совершенно иначе. Есть два вида истины – разума и Бога – они ведут непримиримую борьбу. С одной стороны, "вся наша моральная борьба, равно как и разумные искания – размы признаем, что Бог есть последняя цель наших стремлений, - приведут нас к свободе не только от моральных оценок, но и от истин разума" [35: 226]. С другой стороны, "логика – она же и разум – убивает Тайну и Истину" [35: 83]. То есть самого Бога. Недаром мыслитель пишет: "Если разум есть высшее, если мораль есть высшее – все погибло: "неизменность", пропитавшая собой несотворенные истины, ... задушит в своих страшных объятиях все живое, даже самого Бога" [34: 232].

В-третьих, виновником рационализации (и унификации) мировой культуры Шестов считает Сократа: "начиная с Сократа..., разум ... преследовал все попытки свободного творчества перейти заранее установленные границы" [37: 32]. Почти то же писал и Ницше [21: 535]. Однако немецкий философ творчество считает уделом сильных и неординарных «высших людей» (даже созидание нового человеческого типа – сверхчеловека – провозглашенного «смыслом земли» [22: 8], в котором "все, что есть в человеке самого далекого, ... глубокого, звездоподобная высота и огромная сила его" [22: 264-265]), выступающих против традиций и стереотипов [22: 262-263]. В отличие от Ницше, по Шестову, никто, кроме Бога, не может творить по-

настоящему: лишь "по слову Всевышнего ... бывшее становится небывшим, человек возвращается к состоянию невинности и ... свободы к добру, пред которой ... наша свобода выбора между добром и злом ... обнаруживается как ... рабство" [31: 334-335]. Человеческое же творчество, по Шестову, не способно внести в культуру кардинальных перемен. Оно "есть ... переход от одной неудачи в другой [и] ... требует слишком большого напряжения сил, новых мук, сомнений" [30: 214]; "на земле ... лишь пробуждаются мечты и надежды, исполняются же они не здесь" [30: 294].

В-четвертых, Шестов убежден, что наука и рационалистическая философия бессильны познать душу человека, не говоря уже о глубинных закономерностях бытия. "Наука гордится, что ... определила химический состав солнца. До dna человеческой души дальше, чем до солнца" [38: 173], и поэтому все важнейшие, глубинные процессы её науке не видны и не ясны, например, вопрос о смысле жизни. "Этот величайший и труднейший вопрос лежит вне сферы философии и науки, ... обобщающих лишь внешние, видимые факты. Трагедии происходят в глубине человеческой души, куда не доходит ни один глаз" [38: 32]. Ницше также утверждает, что культ разума, во-первых, все в культуре приземляет и упрощает [21: 532-533], и, во-вторых, сциентизм обречен на постоянные столкновения со сферой «неуяснимого» [21: 522]. Но если Ницше надеется, что сциентизм сам себя изживет и культура возродится [21: 539], то Шестов считает, что для этого необходимы деятельные усилия людей. Рационализм, по Шестову, и есть истинное грехопадение. "Веру, определяющую собой отношение твари к Творцу и знаменовавшую собой ничем не ограниченную свободу..., мы променяли на знание, на рабскую зависимость от мертвых ... вечных принципов. Можно ли придумать более страшное ... падение?" [34: 18]. И спасти человека может лишь вера в Бога и, соответственно, отвержение рационализма: "если есть Бог, если все люди – дети Бога, то ... можно ничего не бояться, и ничего не жалеть" [31: 210]. Поэтому необходимо личное и неустанное взывание к вере в Бога: "несовершенства видимого мира не должны так уже устрашать нас, чтоб ... отказываться от новых попыток искания" [36: 170].

В-пятых, Шестов считает культ разума (и науки, соответственно) причиной дегуманизации культуры. "По объяснению ... науки, всё, что произошло с человеком – есть лишь прибавка к внешнему явлению, нечто случайное, необъяснимое, не нуждающееся в объяснении. ... Отсюда – ... вывод, что ... умный и глупый, даровитый и бездарный, подлый и благородный человек - ... равны между собой, и всякое качественное разделение людей противоречит здравому смыслу, как всякое качественное разделение объективных явлений" [38: 12]. Нивелирующую тенденцию рационализма подчеркивал и Ницше [19: 350-351]. Но если, по Ницше, рационализм Сократа низвергает все чуждое себе как извращенное и негодное [21: 528], Шестов Сократа как творца рационализма, демонизирует. Ведь разум стремится заставить "Бога подчиниться приписываемым ему ... основным "принципам"" и "ненавидит жизнь, инстинктивно чуя в ней своего непримиримого врага" [36: 23].

Мало того. Шестов и прямо апеллирует к опыту Ницше, обращаясь к нему как пути мыслителя во многом идейно ему близкого. Правда, при этом Шестов пытается приспособить философию Ницше для обоснования своих все более религиозных взглядов. Так, он утверждает, что, основой имморализма и нигилизма Ницше явилось именно то, что когда "ему удалось стряхнуть с себя ... "человек должен", он ... утратил доверие к разуму", ... бежал ... от даров разума. ... Бежал он даже от ... христианства, которое, чтобы жить в ладу с разумом, добровольно превратилось в мораль. Он добежал ... до своей "blonde Bestie" ["белокурой бестии"]" [35: 397-399]. Получается, что и даже эту позднюю ницшеанскую трактовку идеи сверхчеловека [18: 326] Шестов рассматривает как результат отторжения немецким мыслителем культа разума и морали, даже христианства, хотя и как явную крайность. Шестов даже ницшеанский концепт «смерти Бога» использует для критики рационализма. "Ницше первый из философов ужаснулся, когда он вдруг ясно представил себе, что сделали люди, убив Бога"; он "заметил, что гегелевский бог ... есть только замаскированное безбожие" [36: 31].

В то же время Шестов – имморалист, что тесно связано с его установкой на критику рационализма. И вновь мыслитель опирается на авторитет Ницше [21: 528]: "инстинкт не обманул Ницше: ... победить науку можно не иначе, как уничтожив предварительно мораль" [30: 249]. Однако Шестов не мог смириться с тем, что имморализм немецкого философа носит сугубо атеистический характер. Ведь, как верно отметил Курабцев, по Шестову, "в *homo natura* таится не только ликующая имморальная Жизнь, Мощь, Свобода, но также и более важное - "новое измерение мышления", или чудесная религиозная ВЕРА. Прежде всего, к вере обращена шестовская "воля к власти" ("дерзновение" живого человека)" [12: 115]. Иллюстрацией этому служит переосмысление Шестовым таких важных основ имморализма Ницше, как концепции *ressentiment*, переоценки ценностей и выхода «по ту сторону добра и зла».

Ницшеанская концепция *ressentiment* также оказалась близка Шестову - из-за утверждения, что проповедникам нравственности свойственна внутренняя ущербность - завистливость и мстительность [20: 324-325]. "Добру нужно зло как объект мщения, а добрым людям – злые люди, которых можно призвать к суду" [32: 70], пусть лишь в воображении. И, как следствие, рецепция концепции *ressentiment* вместе с видением истоков идей Ницше в его личной трагедии ведет мыслителя к оправданию ницшеанского "имморализма", в том числе и идеи сверхчеловека: познание истоков отвращения, ужаса Ницше перед "добротой" моралистов позволяет принять известные принципы его философии [32: 157]. Ведь "добро" моралистов, "толстовское" добро жестоко оттолкнуло его, когда он попал в беду, поэтому Ницше не виноват, когда его "совесть ... приводит его, наконец, к признанию, что все "хорошее" - "дурно", и наоборот" [32: 127-130]. Шестов утвер-

ждает, что немецкий философ, провозглашая формулу "по ту сторону добра и зла", понял, что зло не только столь же важно, как и добро, а иногда даже важнее, чем добро. [32: 151]. На этом фоне вполне невинно выглядит важнейший вывод Шестова – имморалиста (явно не свойственный Ницше): "Добро – братская любовь, – мы знаем теперь из опыта Ницше, – не есть Бог. ... Ницше открыл путь. ... Нужно искать Бога" [32: 157].

Ницшеанская «переоценка ценностей», сопряженная с выходом «по ту сторону добра и зла», подозрительно похожа на концепцию «философии трагедии», созданную Шестовым. Согласно ей, человек, который попал в "область трагедии", кардинально меняет свое мировоззрение и мировосприятие: "все, что дорого и близко всем людям, становится ... ненужным и чуждым" [33: 24]. Он склонен к нигилизму. "Философы трагедии" – это "люди, которые отвергнуты наукой и моралью" [33: 25]. Поэтому асоциальное поведение таких людей не только понятно, но и почти прощительно. Так, Шестов, осуждая жестокость Ницше [17: 299], пишет: "в ненависти к "слабым" он повинен, они ему так же противны, как и их постоянные защитники, "добрые и справедливые". Не своей слабостью, не своими неудачами, а готовностью принять "сострадание", которое им предлагают в утешение. Они вошли в заговор против жизни, чтобы забыть о своих несчастьях – это Ницше считает страшнейшим из преступлений" [33: 165]. Не удивительно, что после этого "всякого рода мораль ... была Ницше чужда. Его задача лежит "по ту сторону добра и зла" [33: 165]. Мало того, Шестов, по сути, солидаризуется с немецким мыслителем в «переоценке ценностей» (выходе по ту сторону общепринятой классификации добра и зла [23: 11-12]). Так, он оспаривает утверждение, что гуманность лучше жестокости: "обыденная жизнь ... дает и философию обыденности", а "каторга не только не опровергает "убеждений", но оправдывает их", "истинная философия есть философия каторги", не гуманности, а жестокости [33: 74].

Одним из важных выводов, сделанных Шестовым из философии Ницше, стала идея применимости к Богу формулы "по ту сторону добра и зла" [34: 75], применявшейся немецким философом к образу сверхчеловека [22: 44]. Ведь "в истории ... европейской философии Шестов видит ... стремление метаисторического разума "снять" непредсказуемую реальность исторического в единой, легко обозримой истине, подчинить все порядку безличной необходимости и отгородиться системой этических запретов от живого Бога. ... Этому стремлению противостоят ... дерзновенные прорывы к реальности, ... апеллирующее к вере, непосредственному живому опыту человека" [1: 7-8], оппозиционные любым моральным нормам и догмам. "Если Бог обманывает людей, то это ещё отнюдь не значит, что Бог виноват. Виноваты люди, ... виноваты в том, что ограничили Творца своего, полагая ему пределы в проявлении его воли. ... Богу же вообще все можно. Можно и обманывать" [36: 109]. Ведь "познание добра и зла ... есть нечто ... отрицательное. [Оно] не божественное, а человеческое, слишком человеческое" [36: 125].

2. В связи с иррационализмом и имморализмом как своими основными мировоззренческими установками Шестов критиковал всё в современной ему культуре, что уводит от решения сложных вопросов, услужливо предлагая общепризнанные мнения и эксплуатируя инертность и слабоволие большей части общества. "Современный ум ... всячески ищет себе облегчения, он готов даже в случае нужды принять на веру какую-нибудь тонкую нелепость, лишь бы не считаться со сложностью. ... Вот тут-то и нужна вся высота и непроницаемость идеалистических стен, надежно ограждающих науку от жизни" [33: 17-18]. Поэтому "ценность той, или иной философской концепции определялась Шестовым по наличию в ней мотивов ... единоборства с культурой как роковым препятствием на пути к "истинным явлениям человеческого духа", а также по наличию в них интенций к отрицанию морали, выстроенной по законам самостоятельного разума, автономного по отношению к Богу" [27: 80]. Перспективы борцов за свободу и достоинство человеческого духа представлялись Шестову так. "Очевидность, стоящая на стороне разума, вступает в борьбу со смутным чувством, которое не умеет найти себе никакого оправдания" [36: 226]. Но это чувство, эта "невидимая звездочка сомнений ... есть та звезда из Вифлеема, которая ведет человека к последней истине" [36: 227-228].

И мыслитель делал всё для того, чтобы эти борцы выстояли, и «звезда из Вифлеема» в них не погасла. "Важнее и ценнее всего для Шестова оказывается возможность развязать скованную всяческими стереотипами ... самостоятельность мысли и поведения индивидуальности, инициативный "почин" человека" [7: 66]. При этом отношение Шестова к человеку почти идентичное ницшеанскому. Мыслитель принимает у Ницше классификацию людей на сильных и слабых духом, на людей, лично неповторимых, и на людей однотипных жалким благоразумием и гедонизмом [23: 54; 22: 259]. Шестов пишет: "Кто испытал чувства Лира, кто вместе с Шекспиром умел войти в тот беспросветный мрак, ... для того этот великий вопрос "зачем" никогда не перестанет существовать. Слабые, маленькие люди убегают от него, постараются забыть его, закрыться от него повседневными заботами и радостями. Большие люди прямо глядят в глаза восставшему призраку и либо гибнут, либо уясняют себе жизнь" [38: 32]. Принимает Шестов и презрительное отношение к человеку как биологическому существу, столь свойственное Ницше [22: 9-10]: это лишь "бедное, голое, двуногое животное" [38: 160]. Но, в отличие от немецкого философа, Шестов утверждал, что некогда, до грехопадения, человек был существом, повелевающим стихиями... [38: 160].

3. Шестов согласен с мнением Ницше, что на упорное стремление к самосовершенствованию, к максимально возможной автономии от массового общества и массовой культуры, способны очень немногие люди [22: 263-264]. У многих не хватает сил на борьбу: "неизменная закономерность явлений полагает предел

нашим стремлениям, загоняет на узкий, избитый путь обыденности. Но даже и этот путь не дано нам исходить вдоль и поперек" [30: 209]. К тому же, обычный, массовый человек, заявляет Шестов, существо косное, боящееся непредсказуемости жизни, не желающее свободы, сопряженной с ответственностью. Так, "страх перед свободой есть, по-видимому, основная черта нашей, может быть, искаженной, но все же действительной природы. В глубинах нашей души живет желание даже Богу поставить хоть какие-нибудь пределы, остановить его творческую жизнь" [31: 382], и это желание "человека, который больше всего боится неизвестности и прячется от неё за разными догмами" [30: 194]. Он, в сущности, даже отказывается мыслить, так комфортнее. Ведь "мыслить – это не значит глядеть назад, как мы приучены думать, а глядеть вперед. Что даже вовсе глядеть не надо, а, закрыв глаза, идти куда придется, ... не тревожась даже о том, что, при вашем движении, вы не приспособились к тем «законам» ..., в соблюдении которых люди и вы сами видели условия возможности истин и открываемых истинами реальностей" [31: 353]. К тому же, самостоятельно мыслить опасно: неизбежно за проявление индивидуальности пострадаешь. "Всякий, кто пытается взглянуть на жизнь иначе, нежели этого требует современное мировоззрение, ... должен ждать, что его зачислят в ненормальные люди. ... Весь ужас в том, что никто ... из ныне живущих, по-видимому, сам не в силах долго выносить мысль о возможности иного миропонимания" [33: 23]. Даже такие великие борцы против массовой культуры и массового общества, как Ницше, рано или поздно сдавались. "Ницше ли не боролся, ни искал, Ницше ли ни страдал, и вот, под конец жизни, когда, казалось бы, все мирские блага должны были бы представляться ему ничтожными и призрачными, он ... жадно набрасывается на вести о первой славе... Забыты одиночество, оставленность... - все помыслы устремились к обыкновенному, понятному, доступному благу. Таков удел смертного" [30: 284-285].

Даже попытка сопротивления ему – подвиг: ведь "нужно сверхъестественное напряжение, чтоб человек дерзнул противопоставить себя всему миру, всей природе и даже последней самоочевидности: «все» не считается со мной, но и я не считаюсь со «все»" [35: 49]. Но вновь и вновь пытаться нужно, ведь массовый, "«нормальный» человек, т.е. человек, ... убежденный, что его жизнь есть настоящая, высшая жизнь, его знание – самое совершенное знание, его добро – абсолютное добро, что он альфа и омега ... всего, ... вызывает гомерический хохот" [35: 49]. И этот призыв Шестова звучит в унисон с восклицанием Ницше: "Превзойдите ... маленькие добродетели, маленькое благоразумие, боязливую осторожность, ... жалкое довольство, "счастье большинства!" [22: 259] Только лейтмотивы мыслителей в данном случае не только различны, но и противоположны. И вновь Ницше и Шестова разделяет отношение к Богу. Ницше провозглашает: "Вы, высшие люди, этот Бог был вашей величайшей опасностью. ... Только теперь ... высший человек становится господином! ... Бог умер: теперь хотим мы, чтобы жил сверхчеловек" [22: 258]. А, по Шестову, все наоборот – лишь с Богом человек возвращает себе свободу и достоинство: только "если есть Бог, если все люди – дети Бога, то ... можно ничего не бояться, и ничего не жалеть" [30: 210].

Таковы были ницшеанские мотивы в критике массовой культуры, которая, как представляется, и была подлинным делом жизни Шестова. Делом жизни, в служении которому он выступал иррационалистом и имморалистом, гуманистом и нигилистом. В основном - почти как Ницше. Но с одним очень важным дополнением – философия культуры Шестова была центрирована на поиске веры в Бога, совершенно чуждом Ницше. Именно поэтому Шестов, подпавший под сильнейшее влияние Ницше и особенно его критики массовой культуры (и массового человека), сумел не только сохранить, но и развить свою самобытность как мыслителя.

Список литературы

1. Ахутин А. В. Одинокий мыслитель // Шестов Л. Сочинения в 2 т. - М., 1993. – Т. 1.
2. Волкогорова О. Д. Специфика иррационализма Л. И. Шестова // Вестник Московского государственного университета. – 1997. - № 3. - Серия 7. Философия.
3. Головин Я. Дерзновенная борьба за человека (о философской эволюции Льва Шестова) // Здравый смысл. - 1999. - № 13.
4. Делокаров К. Х. Философия Л. И. Шестова // Социально-политический журнал. – 1998. - № 1.
5. Ермишин О. Т. Русская историко-философская мысль (конец XIX – первая половина XX). – М., 2004.
6. Ерофеев В. Остается одно: произвол (философия одиночества и литературно-эстетические кредо Льва Шестова) // Вопросы литературы. – 1975. - № 10.
7. Колобаева Л. «Право на субъективность»: А. Ремизов и Л. Шестов // Вопросы литературы. – 1994. – Вып. 5.
8. Костина А. В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества. - 3-е изд. - М., 2006.
9. Кувакин В. А. Опровержения и предположения Льва Шестова // Философские науки. – 1990. - № 2–3.
10. Кувакин В. А. Религиозная философия в России: начало XX века. - М., 1980.
11. Кудишина А. А. Экзистенциализм и гуманизм в России: Лев Шестов и Николай Бердяев. – М., 2007.
12. Курабцев В. Л. Лев Шестов и мировая философия (итоги "странствий по душам") // Вопросы философии. - 2004. - № 12.
13. Курабцев В. А. Философская биография Льва Шестова и особенности его философии // Вопросы философии. - 2006. - № 4.
14. Лебон Г. Психология народов и масс. - СПб., 1995.
15. Морева Л. В. Лев Шестов. - Л., 1991.
16. Мотрошилова Н. В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). – М., 2006.

17. **Ницше Ф.** Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. По ту сторону добра из зла. Казус Вагнер. Антихрист. - Ессе Ното: Сборник. - Мн., 1997.
18. **Ницше Ф.** К генеалогии морали // Ницше Ф. Так говорил Заратустра. К генеалогии морали. Рождение трагедии или Эллинство и пессимизм: Сборник. - 2-е изд. - Мн., 2001.
19. **Ницше Ф.** О философах // Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров. Утренняя заря: Сборник. - Мн., 1997.
20. **Ницше Ф.** По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. По ту сторону добра из зла. Казус Вагнер. Антихрист. - Ессе Ното: Сборник. - Мн., 1997.
21. **Ницше Ф.** Рождение трагедии из духа музыки или Эллинство и пессимизм // Ницше Ф. Так говорил Заратустра. К генеалогии морали. Рождение трагедии из духа музыки или Эллинство и пессимизм: Сборник. - Мн., 2001.
22. **Ницше Ф.** Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Так говорил Заратустра. К генеалогии морали. Рождение трагедии или Эллинство и пессимизм: Сборник. - Мн., 2001.
23. **Ницше Ф.** Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Веселая музыка. Злая мудрость: Сборник. - Мн., 1997.
24. **Ортега-и-Гассет Х.** Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. - М.: Весь мир, 2000. - С. 43-163.
25. **Порус В. Н. В.** Соловьев и Л. Шестов: единство в трагедии // Вопросы философии. - 2004. - № 2. - С. 148-159.
26. **Разлогов К. Э.** Массовая культура – универсальная парадигма современности // Теоретическая культурология. - М.: Екатеринбург, 2005.
27. **Синеокая Ю. В.** В мире нет ничего невозможного? (Л. Шестов о философии Ф. Ницше) // Ф. Ницше и философия в России. - СПб., 1999.
28. **Тищенко П. Д.** Массы (толпы) // Теоретическая культурология. - М.; Екатеринбург, 2005.
29. **Тойнби А. Дж.** Постигание истории: Сборник. - 2-е изд. - М., 2002.
30. **Шестов Л.** Апофеоз беспочвенности (опыт адогматического мышления) // Шестов Л. Сочинения. - М., 1995.
31. **Шестов Л.** Афины и Иерусалим // Шестов Л. Сочинения в 2 т. - М., 1993. - Т. 1.
32. **Шестов Л.** Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше (философия и проповедь) // Шестов Л. Избранные сочинения. - М., 1993.
33. **Шестов Л.** Достоевский и Ницше (философия трагедии) // Шестов Л. Сочинения. - М., 1995.
34. **Шестов Л.** Киргегард и экзистенциальная философия. - М., 1992.
35. **Шестов Л.** На весах Иова // Шестов Л. Сочинения в 2 т. - М., 1993. - Т. 1.
36. **Шестов Л.** Potestas clavium // Шестов Л. Сочинения в 2 т. - М., 1993. - Т. 1.
37. **Шестов Л.** Sola fide – только верою: греческая и средневековая философия, Лютер и церковь. - Paris., 1966.
38. **Шестов Л.** Шекспир и его критик Брандес // Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. - М., 2000.
39. **Шпенглер О.** Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. - В 2 т. - Мн., 1998. - Т. 1.
40. **Ясперс К.** Смысл и назначение истории. - 2-е изд. - М., 1994.

ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Бурьков В. В.

Технологический институт Южного федерального университета

Мы живем в условиях глобализации, стремительно меняющегося мира, культурно-цивилизационные сегменты которого дрейфуют как в сторону модернизации, так и в направлении архаизации. Но еще быстрее меняются наши представления об этом динамичном окружающем мире. И в этой грандиозной трансформации представляется необходимым анализировать складывающуюся реальность, методологически правильно реконструируя исторический контекст, в адекватных и обладающих объясняющей способностью категориях и понятиях. Глобализация носит разноплановый характер и охватывает не только политику и экономику, но и такие важнейшие сферы общественной жизни, как культура и мораль. Поэтому вопросы развития и взаимодействия различных культур приобретают в условиях глобализации особое значение.

Эпоха глобализации заявляет о себе растущим интересом со стороны ученых-обществоведов, справедливо полагающих, что без учета данного фактора объективный анализ социальных проблем даже в пределах отдельно взятого социума становится весьма затруднительным. Существует множество подходов к определению глобализации, интерпретации ее социокультурной сути. По мнению А. Н. Чумакова [1], предпринимающиеся до сих пор попытки анализа, происходящих изменений мирового социокультурного пространства хотя и имеют определенный успех, но все же носят ограниченно-односторонний характер (формационный, культурологический, цивилизационный подходы). С выходом же человечества на глобальный уровень развития возникла потребность рассматривать общество «не в плоскостях, но объемно», для чего необходим соответствующий терминологический аппарат. А.Н. Чумаков в этом плане проводит основательную работу, всесторонне рассматривая категории «культура», «цивилизация», «глобализация», предполагая их динамическое единство.

Отметим, что первые два понятия касаются сущностных характеристик общества. Культура отражает его качественную сторону, опираясь, прежде всего, на духовные критерии социальной жизни. Термин «цивилизация» описывает общество с точки зрения его форм управления, технической и технологической оснащенности, функциональных связей и отношений. Глобализация же отражает динамику развития мирового общества, то есть качественные и количественные изменения его как целостного организма. На особую тео-