

Щербинин Михаил Николаевич

доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой философии
Тюменского государственного университета

ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЕ ВЫРАЖЕНИЕ СВОБОДЫ И НЕОБХОДИМОСТИ КАК ОБОБЩАЮЩИХ ХАРАКТЕРИСТИК ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ

Аннотация:

В рамках эстетико-антропологического научного направления рассматривается история идеалистического выражения диалектики свободы и необходимости как важнейших характеристик человеческой сущности. Представлены эстетические предпосылки философского идеализма в его исторической специфике как образного, рассудочного, разумного, понятийного и понимающего интеллектуального обобщения.

Ключевые слова:

духовность, целесообразность, закономерность, скульптура, лицедейство, замысел, эстетическая антропология, объективация.

Shcherbinin Mikhail Nikolayevich

D.Phil. in Philosophy,
Professor, Head of Philosophy Department,
Tyumen State University

IDEALISTIC EXPRESSION OF FREEDOM AND NECESSITY AS GENERAL CHARACTERISTICS OF HUMAN NATURE

Summary:

In the framework of the aesthetic and anthropological approach the article discusses the history of idealistic expression of the dialectics of freedom and necessity as essential characteristics of human nature. The author presents aesthetic prerequisites of the philosophical idealism in its historical originality as imaginative, reasonable, intellectual, conceptual and understanding intelligent generalization.

Keywords:

spirituality, practicability, regularity, sculpture, acting, design, aesthetic anthropology, objectification.

Влияние философского идеализма на развитие формы и содержания интеллектуального обобщения, на становление философских, в том числе философско-антропологических, категорий является исторически необратимым. Идеалистическая мысль была продуктивна в решении проблематики свободы как человеческого сущностного основания. В свою очередь, сама идеалистическая мысль исторически подкреплялась художественной практикой. Развитие философского идеализма как разновидности интеллектуального обобщения и его специфических исторических характеристик – смыслообразности, рассудочности, разумности понятийности и понимания сопровождалось развитием искусства, смыслообразовательными возможностями исторических лидеров – видов и жанров искусства, вышедших на авансцену определенной эпохи.

Обратимся к категории духовности. Целенаправленная деятельность людей в истории культуры направлялась во многом средствами духовного воздействия. Духовность определяет исторически-конкретную меру социальности, являясь критерием и «средством существования» социальности [1, с. 85]. В свою очередь идеализм можно назвать «средством существования» духовности [2, с. 86], каковым он явился в истории человеческой культуры, средством специфическим и уникальным.

Духовное можно обозначить как «предельно обобщенное самосознание» [3]. Объединение и взаимосвязь различных форм индивидуального мышления допустимы и возможны в области идеально всеобщего. Формируя философски-идеалистический компонент духовности, реальное индивидуальное связывается с идеальным всеобщим.

Поскольку духовное тяготеет к идеалистическому обобщению человеческих сущностных характеристик, философский идеализм склонен был абсолютизировать духовность. Всеобщее в противовес индивидуальному зачастую выступает именно как «идеальное всеобщее», объективируемое в процессе человеческого общения и практической деятельности. Таковы всеобщие истины нравственного долга, свободы, аксиологические ценностные аксиомы и т. д.

Идеальное всеобщее находило способы своей смыслообразной и логически-смысловой представленности индивидам – как первоначало, как закономерность, как бесконечное, как целое, как стоящая над явлениями сущность, как цель, как свобода, как благо, как истина, как идеал, как прекрасное. Это идеальное всеобщее антропологизировалось и осуществлялось, являясь способом самоосуществления человека в его духовности. В процессах антропологизации духовного как собственно человеческого принимали участие художественно-эстетические выразительные средства. Так или иначе, идеальное становилось индивидуально воспринимаемым ориентиром и регулятором деятельности, применимым и приложимым к конкретной экономической, пра-

вой, художественной, обыденной и повседневной практике. Сам же идеализм становится средством приобщения людей к социально всеобщим ориентирам и ценностям. Таким образом, на наш взгляд, историко-философский процесс формирования ступеней развивающегося интеллектуального обобщения включает в себя не только теорию, элементами которой выступают логика, диалектика, диалектическая логика, но и в своем онтологическом основании – художественную практику общения и обобщения.

Эстетическая антропология как теоретико-философское направление изначально рассматривает основные исторические ступени интеллектогенеза человечества в их взаимосвязи с художественным опытом. И если античная философия сохраняет чувственно-наглядные характеристики как собственную специфику и величие, то исторически первой ступенью, характерной для чувственно-наглядного мышления античности, в утверждении идеального как духовного и всеобщего явилась абсолютизация *Числа*. Несомненно, вполне реальным и материальным условием такой гипертрофированной оценки числа и числовых построений являлось особое значение геометрии и алгебры в эпоху перехода общества к государственно-классовой организации. Особенное значение приобрело и само мышление с помощью чисел и числовых комбинаций. По свидетельству современной психологии, построение числа обязательно выводит мышление за рамки перцептивной наглядности. Развитие счета, широкое использование числовых и календарно-астрономических обозначений подготовило обогащение человеческой памяти абстрактным понятием множества, произвело абстрагирование от сенсорных качеств, развитие логико-понятийного мышления. В недрах идеалистически окрашенного мышления числового вида как ступени в развитии человеческого интеллекта вызревают смыслообразы случайности, закономерности и свободы, гармонии и симметрии миропорядка, а также цели наряду с причинностью.

Числовое конструирование и «числовое существование идеального» [4, с. 17], числовое обозначение смыслообразования ранней античной эпохи (Пифагор и пифагорейцы) как мера, пропорция и симметрия нашли свое материальное воплощение, объективацию и развитие в *скульптуре*. Как мы отмечали ранее, «для материального опредмечивания нового опыта мысли потребовалось скульптурное изображение» [5, с. 17–18]. Являя собой символ и смыслообраз античного варианта свободы как соразмерности мироустройству, скульптура постепенно выходит из лона архитектуры с ее барельефом, атлантами и кариатидами на площади и улицы городов. Прежде всего стало нужным правдоподобное объемное изображение человеческого тела в его равновесной статике, гармонии частей, в динамике действия. Отмечая и величие, и мимолетность статуарного искусства древности, совершенно не подходящего для попыток «изобразить высокие явления христианства» [6, с. 209] (такие, как свобода духа и волеизъявления), Н.В. Гоголь посвятит скульптуре несколько поэтических строк с антропологическим подтекстом: «Чувственная, прекрасная, она прежде всего посетила землю. Она – мгновенное явление. Она – оставший след того народа, который весь заключается в ней, со своим духом и жизнью. Она – ясный призрак того светлого греческого мира... до которого достигает одна только мысль поэта. Мир... где чувство красоты проникло всюду...» [7, с. 208].

В генезисе античного идеализма абсолютизация числа стала атрибутивным элементом многих его вариантов. Обозначая пограничный характер мыслительных операций с числом, когда человеческий интеллект еще определяется чувственно-наглядными характеристиками, но вместе с тем уже приобретает первые признаки категориального, систематизированного мышления, Г.В.Ф. Гегель называет в качестве точки отсчета пифагорейскую философию. Более поздние философские идеалистические конструкции античности продемонстрируют поворот внимания в сторону иных форм мыслительной активности человека, однако определенный интерес к числовой символике будет существовать еще очень долго. Отголоски античной мистификации математической символики встречаются даже в эпоху Возрождения.

Необходимо отметить, что сама *абсолютизация сущности* – итог длительного развития интеллектуального обобщения до степени осознания противоположности сущности и явления – становится обязательным для философского идеализма способом утверждения приоритетных позиций идеального и духовного. Но это осознание в античную эпоху носит еще чувственно-наглядный и одновременно умозрительный характер. В учениях Платона, Аристотеля и неоплатоников проявится тенденция перехода к абсолютизации ума, блага, формы, Единого. Специфическое место в данном ряду идеалистических абсолютов занимают смыслообразы свободы как освобождения и целедостижения посредством умозрительного постижения закономерного миропорядка.

Античная мысль осуществляет свое движение «в обход» свободы, определяемой преимущественно «негативно» как отрицание несвободы, освобождение от ига произвола случайных воли и действий. Фигуративное раскрепощение свободы прекрасно отражено в статуарной скульптуре всех времен со всеми признаками постепенности и революционности процесса. Мы неоднократно отмечали тот факт, что история свидетельствует «сначала только о рельефной, затем

горельефной высвобожденности человека из геометрии каменного плена каменного же века. Следом наблюдается очень длительное сочетание собственно архитектурных функций и эстетически-скульптурного момента в изображении богов (Луксор, кариатиды и атланты в античном мире)» [8, с. 39]. Скульптурные композиции явились для античности адекватным воплощением нового способа смыслообразования эпохи, обеспечивая эмоционально-познавательный эффект эстетического воздействия на человека. Вместе с тем опредмечивание воплощенного идеального еще не находит здесь именно субъективно-индивидуальной выразительности.

Связанная с логикой свободы, логика цели и целеполагания оказалась атрибутивно связанной с закономерностью миропорядка, с Логосом. Акт выбора цели и средств для ее достижения явился не столько актом свободы в обход необходимости, сколько актом освобождения с опорой на закономерный миропорядок. Мы уже отмечали ранее исторический факт *телеологической* обусловленности античного идеализма, ограниченного рамками умопозитивного мышления: «Чувственно-наглядное мышление испытывает потребность в объективации психическими вообще и интеллектуальными в особенности средствами определенных целей и идей, имеющих широкое общественное значение» [9, с. 90].

Представляющее мышление, однако, имело свои когнитивные и исторические пределы. Если феномен свободы предстает катализатором возможностей и пределов развития рациональности, обобщая цели и стремления множества разнообразных индивидов, характеристики жизнедеятельности всего расширяющегося человеческого рода, то гегелевский идеалистический опыт рационалистического объяснения диалектического единства свободы и необходимости представляется весьма значимым событием.

Анализируя *рассудочный* и *разумный* типы мышления, Г.В.Ф. Гегель оценивал рассудок как способ метафизического разведения противоположностей и отрицания их субстанционального единства, обозначая, таким образом, историческую позицию и когнитивную миссию именно *понятийного* мышления в филогенезе человечества. Диалектическое мышление, опираясь на гносеологическое исследование природы самих понятий, полного своего развития достигает лишь в новейшей философии, хотя некоторые схемы «понятий-представлений» в качестве смыслообразов, по-видимому, существовали уже в античной философии. И в этом случае примером рассудочного метафизического и разумного диалектического, различных в сущности, методов мышления, по Г.В.Ф. Гегелю, может служить различное определение свободы как сущностного компонента человеческого бытия. В первом случае свобода рассматривается только как абстрактная противоположность необходимости, а во втором – понятие свободы содержит в самом себе необходимость как «снятую».

Свобода как антропогенный фактор и антропологический факт появляется именно тогда, когда в смыслогенезе появляется диалектическая оппозиция «свободы – необходимости» сверх смысловой оппозиции «случайность – закономерность», усиленная рассудочной и разумной способностью к интеллектуальному обобщению и идеализации, идеалистической абсолютизации искомой сущности человека. Если в рациональном и предрациональном плане бытия нет «необходимости», то там нет и полновесной «свободы». Так, в характерном для мировосприятия античности представлении об Универсуме присутствует Закономерность Судьбы, а Случайность является мнимой (вспомним пример с черепахой и путником).

Необходимость – антропологически заостренный вариант закономерности – в силу своей природы активизирует позицию субъекта познания и действия, с необходимостью возвращает человека к его Самостийной свободе, к целостности его сущности. Свобода опредмечивается в активности субъекта познания и действия, оперирующего понятийным разумом, но прежде – рассудком (характеристикой личностного знания средневековой эпохи).

В диалектике свободы и необходимости необходимость, как и свобода, является антропологическим атрибутом, включает в себя антропологическое и смысловое ядро. Смысл «необходимости» пробуждает в нас желание познать, найти и обойти, использовать, рационализировать – в виде потребностей – необходимое, сущностное. С развитием диалектики свободы и необходимости пробуждается субъектность как сущностная человеческая характеристика, характеристика свободы и Самости.

Свобода как интегративное, обобщающее и сущностное качество человека выражалась в искусстве наглядно и непосредственно, в философии – опосредованно и рационально. Изучение развития интеллектуальной способности к обобщению, точек пространственной и временной совместимости истории искусства и истории философии в социокультурном плане позволяет нам выделить театр эпохи Просвещения в качестве отдельного, специфически выраженного этапа смыслогенеза в европейской истории. Особенно симптоматично, что и сами межчеловеческие отношения рассматриваемой эпохи стали напоминать элементы большого театрализованного представления, сценой которого выступала почти вся Земля обетованная.

Как полагал Г.В.Ф. Гегель, перед новым «представляющим сознанием человеческих поступков и отношений» в качестве глубокой потребности выступила не просто наглядность изображения драматургического искусства, но наглядность, сопровождающаяся «словесным высказыванием лиц, выражающих действие» [10, с. 539]. Мы отмечаем выше, что скульптура не обнаруживала способности именно к субъективно-индивидуальной выразительности. Театрализованное действие становится недостающим реальным социальным содержанием для филогенетически молодой *индивидуальной мысли*, выпущенной на волю индивидуальной и ментальной свободы. На фоне малоподвижной живописной образности сплошная, как выразился М.М. Бахтин, «карнавализация сознания, мировоззрения и литературы» в эпоху Ренессанса [11, с. 300] становилась проявлением динамизма «живой» человеческой энергии, динамизма страстей и множества воли. Осуществленный в европейской культуре синтез портретного живописного и карнавального опыта стимулировал активное театральное «лице-действие».

Карнавальное искусство, как затем и новый сценический театр, осуществили срастание мысли и действия посредством использования культурного конструкта *замысла*. Именно замысел («за-мысел») стал предварять сначала карнавальную, а затем и профессиональную сценическую деятельность. Само слово «замысел» уже содержит в себе указание на некую мысль или даже *идею*, созревшую в голове человека (или в головах нескольких людей) и достойную *воплощения* или объективации в некотором *поступке*. В свою очередь, это свидетельствует о достаточной зрелости, взрослости субъекта такой мысли-идеи, о его способности и готовности к воплощению именно этой мысли-идеи [12, с. 7]. Процесс объективации получает форму специфического опредмечивания мысли-идеи и характер осознанного достижения уже не столько найденной, сколько именно поставленной цели. Тем самым здесь задействован не подсознательный тип опредмечивания мысли-идеи в его символическом или образном варианте, что так ярко проявилось в древнем архитектурном и скульптурном искусстве, а сознательно-разумный или сознательно-рассудочный. Теперь и цель теряет свои сугубо чувственно-наглядные характеристики, ее очертания становятся более излагаемыми, более «целеконструируемыми».

В новой, «театральной» действительности нового европейского самосознания смысл как «замысел» предполагает некое действие, «призванное мыслью идти за ней, реализуя ее в каком-либо проявлении деятельной активности» [13, с. 9]. Но подобная смысловая конструкция была совсем не свойственна древним формам архитектурного и скульптурного искусства. Теперь же действие определялось не Судьбой, не Богом – оно становилось результатом *задуманного*, направленным в перспективу *события*, в поток социального развития в целом. Сомыслие множества индивидуально и независимо мыслящих личностей требовало именно игрового, театрализованного варианта изобразительно-выразительной способности искусства.

В течение 200–300-летней словесной практики европейского сценического театра и его художественных преемников – литературы, киноискусства подсознательное и иррациональное посредством игрового действия становятся элементами «дробного» сознания и самосознания и сами приобретают игровой отпечаток, оттеняя при этом общий, никак не материализуемый дух глубокой неигровой серьезности, дух Истины. И эта Истина приобретает характеристики остатка, вроде того неизмеримого остатка, который часто отличает целое от простой суммы всех его частей, сущность свободы от суммы случайностей, целесообразность от суммы целеполаганий, связывая понятийный разум с пониманием.

«Эстафетный» характер связи «понятие – понимание» подчеркивает и преемственность, и новизну современного этапа и современной проблематики в генезисе интеллектуального обобщения. Г. Гадамер осуждает терминологическую однозначность понятий, призывая восстановить живительные связи понятийного мышления с «совокупностью присутствующей в языке истины». В цепи этапов познания он обнаруживает новое, последнее на настоящий момент звено – понимание, преодолевающее формализованную «механику» сугубо понятийных схем и терминов, в том числе идеалистических абсолютов. Идеалистическая философская мысль, шагая от одной абсолютизации к другой, в идеализации освобождения и закономерности, цели и средств, сущности и явления, свободы и необходимости открывает для человечества новые грани самопознания.

Таким образом, идеалистическое выражение историко-философского и социокультурного процесса в целом и человеческих сущностных характеристик в частности имело собственные эстетические предпосылки, эстетические средства опредмечивания. Свобода в единстве с необходимостью как антропологически ориентированная характеристика сущностного человеческого бытия была представлена идеалистически и выражена эстетически средствами наглядной художественной предметности.

Ссылки:

1. Щербинин М.Н. История идеализма – от образного мышления к разуму // Философская жизнь Урала. Проблемы истории философии. Альманах. Екатеринбург, 1999. С. 85–94.

2. Там же. С. 86.
3. Там же.
4. Щербинин М.Н. Горизонты России: литература, философия и жизнь // Взаимопонимание культур : сборник научных трудов. Вып. 1. Тюмень, 1998. С. 17–24.
5. Там же. С. 17–18.
6. Гоголь Н.В. Собр. соч. в 8 т. М., 2001. Т. 3. Повести. Статьи из сборника «Арабески». 384 с.
7. Там же. С. 208.
8. Щербинин М.Н. Свобода и необходимость в рациональности гуманитарного познания как выражение ее возможностей и пределов // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2013. № 10. С. 37–45.
9. Щербинин М.Н. История идеализма – от образного мышления к разуму. С. 90.
10. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4 т. Т. 3. М., 1971. 621 с.
11. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. 543 с.
12. Щербинин М.Н. Театральная фаза европейского смыслогенеза // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2002. № 1. С. 3–25.
13. Там же. С. 9.

References:

- Bakhtin, MM 1990, *Creativity Francois Rabelais and popular culture of the Middle Ages and the Renaissance*, Moscow, p. 543, (in Russian).
- Gogol, NV 2001, *Collection*, in 8 vols., Moscow, vol. 3, *Tale. Articles from the "Arabesque" collection*, p. 384, (in Russian).
- Hegel, GWF 1971, *Aesthetics*, in 4 vols., vol. 3, Moscow, p. 621, (in Russian).
- Shcherbinin, MN 1998, 'Horizons Russia: literature, philosophy and life', *Vzaimoponimaniye kul'tur : sbornik nauchnykh trudov*, vol. 1, Tyumen, pp. 17-24, (in Russian).
- Shcherbinin, MN 1999, 'The history of idealism - from creative thinking to the mind', *Filosofskaya zhizn' Urala. Problemy istorii filosofii. Al'manakh*, Ekaterinburg, pp. 85-94, (in Russian).
- Shcherbinin, MN 2002, 'Theatre European phase smyslogeneza', *Vestnik Tyumenskogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnyye issledovaniya. Humanitates*, no. 1, pp. 3-25, (in Russian).
- Shcherbinin, MN 2013, 'Freedom and necessity in human cognition of rationality as an expression of its capabilities and limits', *Vestnik Tyumenskogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnyye issledovaniya. Humanitates*, no. 10, pp. 37-45, (in Russian).