

HARMONIA MUNDI

УДК 101.9

В. А. Кушелев

ДИОНИСИЙСКОЕ И АПОЛЛОНОВСКОЕ ИСТОЛКОВАНИЕ ИСКУССТВА И ЧЕЛОВЕКА

Философия дионисийского и аполлоновского понимания бытия человека и природы художественного творчества, предложенная Ф. Ницше, пришла, как он считал, на смену парменидовскому истолкованию бытия как продукта мышления, как попытка вернуться к релятивизму времен Гераклита и Горгия. Особенностью этого перехода становится возвращение аксиологической составляющей, согласно которой человек есть мера всех вещей, предложенной Протагором. Поэтому центральным вопросом философии, как стал утверждать А. Шопенгауэр, должен стать не вопрос о сути бытия, а вопрос о смысле бытия. Бытие человека, добавил к этому тезису Ф. Ницше, не гносеологическое тождество всего существующего, а символическое, а потому поэтическое, интуитивное его восприятие. Из этих методологических предпосылок Ф. Ницше делает вывод, что бытие человека — это эстетический феномен. Естественно, чтобы понять и оценить этот переход к новой смысловой интерпретации бытия человека и его творчества, необходимо предварительно разобраться в особенностях аксиологической и гносеологической составляющих природы человека.

Сознание позволяет субъекту, пытающемуся верно отображать свойства внешнего мира, до известной степени преодолеть зависимость от него. Опираясь на свое сознание, субъект может предварительно определить последствия своего взаимодействия с избранным им объектом среды или тем, который навязывается ему природой или другим субъектом. Другое дело самосознание. Помимо истинного предположения ожидаемого результата, субъекту для сохранения себя как объекта необходима предварительная оценка этого результата как желаемого или не желаемого для себя. Самосознание позволяет примерить ожидаемый результат на себя как объект до вступления во взаимодействие с объектом восприятия и принять решение: вступать во взаимодействие с ним или уклониться от него. Аксиологическое суждение о положительном или отрицательном характере ожидаемого результата предстоящего взаимодействия с объектом среды как ценности для себя позволяет субъекту избирательно взаимодействовать с другими объектами или субъектами. Самосознание открывает субъекту свободу в своих намерениях, так как позволяет оценить итог их реализации до вступления в ожидаемое взаимодействие. С его помощью субъект предварительно формирует оценочное отношение к объекту предстоящего взаимодействия, опираясь на которое он может вступить или уклониться от него. Результатом функционирования сознания

является истинное знание как условие принятия решения о переходе от отношения к взаимодействию или уклонение от него. Результатом функционирования самосознания является определение его положительной или отрицательной ценности для себя. Результат считается положительным, если он обеспечивает самосохранение субъекта как объекту. С помощью самосознания субъект обретает относительную независимость от внешнего мира. Сознание стремится к выявлению объективной природы взаимодействий, тогда как самосознание открывает субъекту возможность манипулировать ими, образуя произвольную комбинацию и навязывая объективной природе свой субъективный произвол. С помощью самосознания индивид формирует свою автономность, а, следовательно, свою отчужденность от мира, обнаруживая в себе как объекте субъективность. Самосознание становится инструментом, с помощью которого индивид может воспринимать себя извне.

Опираясь на него, субъект обретает возможность манипулировать объективными взаимодействиями, базируясь уже не только на природных причинах, но и ориентируясь на свои субъективные причины, выражением которых становятся его цели. Субъективные причины таких взаимодействий оказываются в будущем времени. Сознание порождает гносеологический продукт, т. е. совершает познавательную деятельность с помощью ощущений, восприятий, понятий и набора операций с ними. Однако произвести познавательный продукт — это проделать еще только половину дела. Необходимо к тому же оценить его значимость для себя или для того, кому, собственно, этот продукт предназначен. Предназначенность ожидаемого результата можно сопрягать с конкретной потребностью. Остается определить: с помощью какого механизма субъективности индивид способен воплотить результаты гносеологического познания в оценочно желаемый результат своего действия?

Естественно предположить, что продукт гносеологической деятельности производится субъектом для самого себя. Поэтому механизмом его реализации служит внешнее самосознание, оценивающее отношение к себе объектов внешнего мира. Тогда как внутреннее самосознание оценивает отношение к той объективной реальности, которая предстает перед сознанием в виде собственных бессознательных влечений. Получается, что субъективность индивида неоднозначна. Она не ограничивается только его гносеологической познавательной деятельностью. Напротив, гносеологическая познавательная деятельность — это только предпосылка для другой, не менее важной познавательной деятельности, роль которой выполняет аксиологическое познание. Таким образом, информационная природа функционирования сознания дополняется действием внешнего и внутреннего самосознания, формируя у субъекта представление о собственном «Я» как центре личности, которое обретает для него статус абсолютной ценности [1, с. 247]. Объединяющим фактором этих взаимно дополняемых функций становится цель как причина избирательного взаимодействия. Цель это не только причина. Оказавшись реализованной, она в результате обнаруживает ценность для самого субъекта, так как способна удовлетворить его потребность как объекта. Вместе с тем, такой результат оказывается возможным, если реализация самой

цели обусловлена истиной, т.е. знанием, опираясь на которое возможно достижение именно желаемого результата. Истинность такого знания воплощается в наборе условий, выборе средств ее реализации, в накоплении и использовании ресурса избыточной энергии и информации.

Парадокс субъективности проявляется именно в том, что истина и ценность не выводятся одна из другой, а лишь соотносятся друг с другом. Они могут совпадать, образуя совместно с целью смысл избирательного взаимодействия, а могут и не совпадать, разрушая этот смысл. Так, например, не обоснованное или даже вредное поведение может представлять для индивида отрицательную ценность, но быть достижимой целью.

Используя такого рода понимание парадокса субъективности, можно объяснить природу формирования социальной интерсубъективности, т.е. понять то, как индивид воспринимает другого индивида как себе подобного и как на основе этого понимания образуется социальная группа, опираясь на нормативные отношения. Начинать следует с того, что самосознание каждого индивида вне группы формирует у него представление о себе как об абсолютной ценности. Таким образом, индивид выделяет себя для себя из многообразия объектов и обретает в собственных глазах автономный статус. Соответственно, каждый другой субъект воспринимается им как относительная ценность. Относительность ценности другого человека определяется индивидом в зависимости от того, в какой мере этот другой может способствовать или, напротив, препятствовать удовлетворению его потребностей. Другое дело, если индивид вступает в партнерские отношения с другими индивидами, образуя, тем самым, группу, реализующую общие цели. В этом случае, необходимо понять то, как формируется механизм социальной интерсубъективности на основе нормативных отношений между индивидами в группе, придавая ей статус социального субъекта.

Первым шагом на пути перехода от биологической субъективности к социальной интерсубъективности в общении с другими индивидами становится признание индивидом самого себя как относительной ценности для другого индивида. Осознание индивидом себя как ценности для другого создает предпосылку для кооперации их действий (он хочет и добивается того же, что и я) или предпосылку противодействия ему (он претендует на то же, что и я). В обоих этих случаях индивид признает другого не только аналогичным себе, но и достойным приятия или неприятия его целевых устремлений. Взаимное признание индивидами свойств каждого из них как ценностей для себя и другого означает, что человек, вступая в отношение с этим другим, должен отказаться от притязания на абсолютную ценность и признать себя в группе относительной ценностью. Этот акт добровольной аксиологической децентрализации позволяет сформировать между ними отношение партнерства. Восприятие не только другого, но и себя как относительной ценности — это не только условие перекодировки каждым из них своего ценностного статуса, но и условие передачи статуса абсолютной ценности группе, наделения ее цели статусом абсолютной ценности для всех членов группы. Подчинение индивида групповой цели, в свою очередь, закрепляется введением норм, ограничивающих их поведение в группе. Их выполнение становится

обязательным для каждого члена этой группы как условие реализации общей цели.

Действительно, социальная целевая группа в силу разделения функций деятельности между своими индивидами должна сохранять свою целостность, сводя функциональные различия индивидов к единству. Условием такого единства различных профессиональных действий могут стать только однозначные для всех индивидов ограничения их поведения. В свою очередь, эта однозначность нормативных предписаний позволяет организовать ситуацию взаимодействия индивидов в группе и многократно воспроизводить ее. Нормативные ограничения могут быть признаны каждым индивидом только при условии его отказа от биологического эгоизма, возведенного самосознанием «Я» и признанного им в качестве абсолютной ценности. Признание каждым субъектом группы необходимости однозначного выполнения нормативных предписаний становится основанием для формирования типичных профессиональных обязанностей, основой выработки эталона поведения индивида в группе согласно его ролевым функциям. Однозначное следование нормативным предписаниям в группе позволяет закрепить за ней как за целостной организацией статус абсолютной ценности, а профессиональные различия деятельности каждого индивида, порождаемые разделением труда, свести к их единству. Благодаря этому цель и результат социальной группы обретают статус абсолютной ценности для всех ее членов.

Возможность перекодировки своего статуса как абсолютной ценности, формируемого самосознанием индивида естественным образом, на статус относительной ценности в группе с помощью введения искусственных нормативных ограничений его поведения позволяет сделать два вывода. Во-первых, условием организации интерсубъективности становится способность внешнего самосознания изменять представление о ценности самого себя. Во-вторых, перекодировка ценностной ориентации внешнего самосознания индивида, с помощью которого формируется его автономность в мире, и его отказ от восприятия себя в качестве абсолютной ценности, сопровождается отчуждением его представления о своей автономности в пользу группы как нового автономного, но теперь уже социального целого. Такая переадресация каждым индивидом своей абсолютной ценности группе и наделение ею руководителя группы позволяет сформировать общую для всех целевую специализацию как причину деятельности каждого из них и рассматривать обретение группового результата как стремление каждого индивида к обретению в нем своего личного результата.

Образование интерсубъективности является результатом взаимного отражения свойств одного субъекта в другом как в объекте, выражением способности каждого из них обнаруживать себя как субъекта в другом субъекте, а другого — в себе. Возможны два варианта ответа на запросы этого «другого», с помощью которых самосознание может вернуться к состоянию равновесия с самим собой. Если речь идет о внутреннем самосознании, то это проявляется как акт отчуждения бессознательного или, говоря словами З. Фрейда, сопровождается вытеснением бессознательного влечения сознанием в его собственную область [2, с. 740]. Либо происходит осознание необходимости присутствия этого другого в себе,

потребность сжиться с его пребыванием в себе, рассматривать его как ценность для себя, другими словами, присвоить его себе. В этом случае самосознание субъекта обнаруживает в себе неполноту собственного бытия. Оно стремится к обретению состояния равновесия с самим собой, пытаясь перебросить вовне окультированное внутренним самосознанием бессознательное влечение, нацеливая его на другой объект или субъект для реализации своей потребности. Внутреннее самосознание способствует субъективации собственного объективного, присваивая его своему «Я». Бессознательное влечение потому среднего рода, что оно неопределенно к предмету своего влечения. Задача сознания заключается в том, чтобы, перемещая эти влечения вовне, конкретизировать их, выбирая с помощью внешнего самосознания определенный субъект влечения. С помощью внешнего самосознания индивид, оценивая другой объект или субъект относительно себя, осуществляет объективацию своей субъективности в этом другом, определяя его пригодность для удовлетворения своей потребности. Но, рассматривая этот субъект или объект среды как ценность для себя, индивид одновременно выделяет и себя из нее, обнаруживая свою «особенность», свое отличие от других субъектов и свою способность избирательно противостоять им или сотрудничать с ними. Действительно, если «Я» формируется самосознанием как способность субъекта воспринимать самого себя, то это позволяет индивиду, образно говоря, «любоваться» собой извне, нравиться или не нравиться себе. «Я» превращается в стержень биологического эгоизма, на основе которого ценностное восприятие окружающего мира замкнуто на себя, предполагая возможность выбора. С помощью рефлексии индивид не только констатирует факт наличия у себя чувств и мыслей, но и определяет с их помощью ценность «другого» для себя. Однако рефлексия не может стать отправной точкой понимания того, что и она сама является выражением именно той «особенности», которая присуща нашему «Я». Между тем, именно постижение своей «особенности» извне и для себя становится отправной точкой преобразования биологической интерсубъективности в социальную интерсубъективность.

Именно способность индивида трансформировать свой статус с абсолютной ценности для себя в относительную ценность для других, с которой начинается его социализация, можно рассматривать как отправную методологическую точку для анализа дионисийского и аполлоновского начал в концепции Ф. Ницше. Противопоставляя и возвышая дионисийское начало и ставя его выше аполлоновского начала, он возвышает ценность природных биопсихических качеств индивида над его социальными качествами. Формой проявления дионисийского начала, между тем, он считает искусство, а конкретнее — древнегреческую трагедию, не замечая того, что искусство представляет собой одну из форм общественного самосознания. В своем объяснении приоритета природных начал Ф. Ницше апеллирует к античной проблематике. При этом он критически оценивает философию Сократа, этого несчастного грека, с появлением которой начинается александрийская книжная умозрительная культура, чуждая мифологии и искусству, порождением которой стал рассудочный человек, т.е. человек, признавший за собой статус относительной ценности в группе, а потому не способный воспринимать мир в его

природном трагизме. С точки зрения Ф. Ницше Сократ — изобретатель «теоретического человека», лишенного мистики и инстинктивной мудрости. Художественную целостность мира он принес в жертву оптимизму и вере в разум, способный преодолеть природный трагизм. Возвышение дионисийского начала можно расценивать как негативную оценку вхождения биологического индивида в социальную жизнь, как призыв вернуть жизнь человека в прошлое, в период, который предшествовал социализации человека. А что собственно Ф. Ницше противопоставляет Сократу?

В противовес ему Ф. Ницше обращает свое внимание на философию Гераклита. Он опирается на его поэтическое сравнение стихии огня, вечно возгорающегося и вечно угасающего, с бездумной игрой ребенка, который укладывает камешки в кучу, а потом сам же разрушает ее. Именно это стихийное проявление природных космических сил интерпретируется им как трагическая игра, как борьба дионисийского и аполлоновского начал. Искусство определяет философию и науку потому, что бытие утверждает себя как эстетический феномен. Бытие мира — это игра, а искусство — его трагическое перевоплощение, так как оно выражает собой его видимость. Ценность жизни выше истины. Но жизнь в ее природном воплощении — это трагическая случайность, выражением которой в искусстве становится дионисийское начало. Биопсихической природе человека свойственна жестокость, ужас, насилие, а потому в ней проявляется одновременно и созидание, и разрушение. При этом Ф. Ницше апеллирует к идее А. Шопенгауэра, согласно которой жизнь может быть оправдана как явление эстетическое. Все, что живет, вызвано к жизни заблуждением. Поэтому ценность жизни выше истины. На основании этих рассуждений Ф. Ницше делает вывод, что игра делает жизнь и искусство тождественными друг другу в силу их трагизма.

Воплощением своей идеи дионисийского начала он считает древнегреческую трагедию. Между тем, еще более показательной в этом плане могли стать бои гладиаторов в древнем Риме. С одной стороны — это театральное представление, а с другой — природная жизнь с ее трагизмом реальной смерти одного из участников. Спрашивается, мог бы сам Ф. Ницше пойти дальше в своем истолковании достижения полного тождества трагизма жизни и театрального действия, потребовав пунктуального воплощения сюжета пьесы в жизнь? Так если, например, царь Эдип по ходу действия трагедии ослепляет себя, а Медея убивает своих детей, то следовало бы ему ради полноты своей идеи потребовать от актеров, чтобы они на самом деле ослепляли себя по ходу пьесы или на самом деле убивали детей? Ответа на этот вопрос мы, естественно, получить не можем. С нашей точки зрения, очевидно, что прославление интуиции и инстинктивного образа жизни означает для Ф. Ницше отказ от самой возможности трансформации индивидом своего статуса абсолютной ценности для себя на статус относительной ценности для других. Утверждая, что ценность жизни человека выше истины, он игнорирует тот факт, что человек выживает только потому, что избирательно взаимодействует с естественной средой. Что удовлетворение потребностей является результатом реализации цели, а для ее достижения люди объединяются в группы. Но, чтобы ставить реальные цели, надо быть уверенным, что они достижимы,

а потому постановка цели и ее достижение должны опираться на истинное знание. Ценность обусловлена истиной.

Ну а как обстоит дело с аполлоновским началом? Согласно взглядам Ф. Ницше, оно связано с сознанием и познанием, которые являются врагами культуры, так как аристократизм базируется на инстинкте и трагической интуиции. В то время как сознание с его гносеологическими устремлениями находится по ту сторону добра и зла. Все философы, начиная с Сократа, догматики, а «вся догматика лежит во прахе, даже более того, вся догматика находится при последнем издыхании» [3, с. 243]. Метафизика интерпретируется как область антропологических и психологических категорий, а все онтологическое переqualифицируется в аксиологическое. На этой основе Ф. Ницше конструирует эстетическую концепцию истории как игры, «здесь остается сделать один шаг, чтобы прийти к постмодернистскому пониманию человека как поля игры и сборки культурных смыслов» [4, с. 12]. В своем творчестве художник раскрывает свою экзистенцию, создавая атмосферу эстетического переживания жизненной ситуации. Поэтому художественное творчество — это та же игра, царство ребенка. Оно оправдывает жизнь человека, наделяя ее статусом эстетического феномена путем иллюзорного преобразования сознания зрителей. История человечества полна трагизма. К ней надо подходить как к произведению искусства. Искусство не отражает жизнь, а противостоит ей. Аполлоновское начало в философии пытается постичь суть бытия человека, стремится найти ему логическое выражение. Это сопровождается отрывом от мифа и музыки, отходом от дионисийской основы, приводит к гибели трагической составляющей жизни человека. Философия должна отречься от реального бытия и ограничить себя миром культуры — единственно доступным человеку и созданным им самим. Создание ценностей, а не постижение истины должно стать назначением человека. В этом случае философ становится «властным деспотом и насильником культуры». Он — законодатель и повелитель жизни, способный творческой рукой касаться будущего. Так как жизнь человека — это постоянный акт эстетического творчества, то человек благодаря этому обретает в себе абсолютную ценность, а потому способен формировать особый замкнутый уклад жизни. «История в том виде, в котором она явлена в дионисийском культе, обязательно конечна и бесконечна одновременно. Она имеет бесчисленное количество повторений, но в каждом из них есть некая точка, которая раскалывает ход истории и существование человечества на то, что было до него, и то, что будет после» [5, с. 124]. История человечества становится продуктом его творчества, обретая спонтанный характер. К ее пониманию, считает Ф. Ницше, надо подходить как к искусству.

Однако следует заметить, что художник, прежде чем создавать эстетические ценности и наслаждаться ими, должен удовлетворить свой биологические потребности, т.е. должен, как отмечал К. Маркс, питаться, одеваться, обрести жилище, использовать источники энергии для своего выживания. Другими словами, он должен вступить в избирательное взаимодействие с окружающей средой. А успех его деятельности и выживания в этом взаимодействии зависит от знания, которое опирается на истину. Поэтому нельзя согласиться с Ф. Ницше в том, что

философия, начиная с Сократа и Платона, пошла по неверному пути. Напротив, сократический метод диалога стал предвестником необходимости постижения социальной природы человека, выражением потребности взаимного осознания людьми отказа от статуса абсолютной ценности своего «Я» при вхождении в социальную группу, согласия довольствоваться, находясь в ней, статусом относительной ценности. С Ф. Ницше следует согласиться в том, что продуктом деятельности человека являются ценности, роль которых в классической философии недооценивалась. Но и создавая ценности, в том числе и эстетические, человек исходит из понимания характера своей деятельности, совершенствует средства и формы организации этой деятельности. В художественном, научном и профессиональном творчестве человека истина и ценность должны идти рука об руку.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кушелев В. А. Анатомия рациональности и принципы ее самоорганизации. Красноярск: Изд-во Красноярского университета, 2011. 363 с.
2. Фрейд З. Я и Оно. М.: Эксмо-пресс, 1999. 1038 с.
3. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. Т. 2. СПб.: Кристалл, 1998. 1119 с.
4. Меньшиков Л. А. Истоки постмодерна и роль неклассической философии в формировании интеллектуального пространства современной культуры // Человек. Культура. Образование. 2013. № 2 (8). С. 6–16.
5. Меньшиков Л. А. История культуры как «вечное возвращение» стиля // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2006. Серия 2. Вып. 2. С. 115–126.