

Сказание о доблестных, влюбленных и мудрых. М. 1987.
Тримингэм Дж. С. Суфийские ордена в исламе. М. 1989
Хазрат Инаят Хан. Учение суфиев. М. 1998
Хазраткулов М. Суфизм. Душанбе. 1988
Хрестоматия по исламу. М. 1994

А.В.ХАЛАПСИС

ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ И «РЕСУРС» ЦИВИЛИЗАЦИИ

Халапсис Алексей Владиславович – докторант Днепропетровского национального университета, кандидат философских наук, доцент

Для полноценного развития цивилизации материальная и духовная стороны ее бытия должны пребывать в гармонии; это ясно без каких-либо пояснений или доказательств. Однако на деле подобная гармония имеет место не всегда. Более того, нередки ситуации, при которых материальная и духовная жизнь находятся, по крайней мере, в оценке современников, в состоянии конфликта. Почему так получается? Для ответа на этот вопрос необходимо определить характер духовной жизни общества, выяснить принципиальное различие между духовной и материальной сферами, если таковое различие в действительности имеет место.

Представления о сущности духовной жизни общества, об онтологическом статусе духовности, о характере соответствующих феноменов и т.д. не могут не подвергаться коррективам в нынешнюю информационную (постиндустриальную etc.) эпоху. Действительно, так ли уж легко «разграничить» материальные и духовные факторы, когда дело касается, к примеру, виртуального пространства Интернет? А ведь информационные технологии ныне затрагивают не только, как это было еще несколько лет назад, достаточно узкую касту специалистов и субкультуру геймеров, но и, в той или иной форме, множество людей, по роду своей деятельности весьма далеких от этой сферы.

Между тем, и сегодня многие трактовки духовной жизни общества фактически не выходят за рамки сформировавшихся в XIX веке концептуальных установок. Полагаем, что опыт современности может сыграть эвристическую роль при переосмыслении сущности духовной жизни общества. При этом последнюю мы бы хотели рассмотреть в контексте всемирной истории, т.е. в аспекте духовного содержания истории. Этому вопросу и посвящена данная статья.

О духовной жизни общества написано немало работ. Но ракурс нашей статьи несколько отличается от традиционных подходов, чем обусловлен и выбор литературы. Мы использовали ставшую классической работу Макса Вебера, монографию И.М. Савельевой и А.В. Полетаева «История и время», а также исследование известного ориенталиста Бернарда Льюиса,

интересное в культурно-компаративном смысле.

Целью статьи является идентификация духовной жизни общества в контексте культурно-исторических закономерностей восприятия, интерпретации и обустройства человеком бытия.

Духовное содержание истории наиболее отчетливо являет себя в цивилизационном становлении. Центрирующим стержнем цивилизации для нас выступает соответствующий онтологический проект, который представляет собой совокупность более или менее эксплицитно выраженных метафизических идей, направленных на организацию сущего. Если в примитивных обществах, ввиду отсутствия четко выраженной проектноориентированной ментальной сферы, имеет место фактическая нерасчлененность бытия¹, то появление онтологического проекта уже самим фактом своего наличия порождает противоречие, или, по меньшей мере, недотождественность между сущим и должным. Возникновение цивилизации оказывается «побочным» эффектом разрешения (в конкретных исторических условиях) этого противоречия. Тем самым, онтологический проект выступает в роли проекта цивилизационного, включая в себя предельно общие представления о цели и смысле, добре и зле, справедливости, формах легитимации власти, правилах социальных игр и т.д. и т.п.

Онтологический проект, конечно, сам по себе не имеет почти ничего общего с бизнес-планом, однако когда становится актуальным вопрос его практической реализации, речь заходит уже о средствах. Чтобы приблизиться к осуществлению идеала, репрезентируемого онтологическим проектом, необходимо разработать стратегию развития, в которой были бы учтены все релевантные параметры. Никогда еще цивилизация не возникала под лозунгом улучшения благосостояния, но в ее становлении материальные факторы играют далеко не последнюю роль, обеспечивая абстрактный проект вполне конкретными ресурсами, которых может быть «мало» или «много», «больше» или «меньше». Цифры, фактически полностью отсутствующие на уровне проекта, становятся необходимыми на уровне стратегии.

Как рабочую гипотезу примем положение: материаль-

¹ Все формы общественной жизни, включая сюда и духовную ее составляющую, непротиворечиво вписываются в окружающий природный универсум, который и задает цикл функционирования примитивного общества.

ные факторы тем отличаются от нематериальных (духовных), что первые принципиально можно измерить, вторые – принципиально неизмеримы.

На первый взгляд кажется, что такая идентификация неоправданна, поскольку ставит онтологические характеристики в зависимость от эпистемологических приемов их постижения. Однако в понятие «измеримости» мы вкладываем не столько эпистемологический, сколько онтологический смысл. Речь идет о наличии у общества (цивилизации) некоего предданного, т.е. не связанного с вопросом о формах и инструментах измерения, убеждения о возможности (невозможности) интерпретации того или иного аспекта действительности посредством количественных характеристик, а в конечном итоге – допустимости (недопустимости) рассмотрения его в качестве «вещи». Иными словами, «материальность» и «духовность» мы предлагаем рассматривать как теоретическое (эпистемологическое) обобщение наличных в данном обществе на данном этапе его развития онтологических установок, а «измеримость» в данном случае – лишь критерий, который поможет отделить одни установки от других и проследить их эволюцию.

Приняв этот допуск, попытаемся разграничить в исторической жизни факторы материальные и духовные. Внимательный взгляд без труда обнаруживает набор инвариантов, чье содержание нейтрально относительно социально-исторических условий. Например, производство, торговля, распределение и потребление товаров всегда и в любом обществе рассматриваются как факторы принципиально исчислимы (хотя методики исчисления могут значительно варьироваться), а, скажем, религиозность, моральные нормы, эстетические предпочтения никем не воспринимаются как нечто квантифицируемое (так, «большая» или «меньшая» религиозность – характеристики, понятное дело, не количественные, а качественные, подобно тому, как не подразумевается, что «глубокая» мысль могла бы вместить в себя несколько «поверхностных»). Но помимо подобного рода инвариантов (мы указали лишь на некоторые из них) имеют место и, так сказать, «плавающие» факторы, то есть такие, чья измеримость (и аспект измеримости) зависят от конкретных эпохи и культуры. Понятно, что это касается не только технологий и их практического использования (многие материалы и приспособления, играющие исключительно важную роль в жизни одного общества, бесполезны или малоценны для другого). Есть факторы, значимость которых для каждого общества предоставляет, тем не менее, поле для маневра в интерпретациях и восприятиях.

Возьмем такой фактор, как пространство. Даже внутри одного общества представления о сущности, ценности и гомогенности (гетерогенности) пространства могут существенно отличаться. Так, аграрий воспринимает пространство в контексте годной к сельскохозяйственному использованию земли, полководец – через призму

возможности контроля над «ключевыми объектами», путешественник же рассматривает пространство уже не в аспекте площади, а в аспекте расстояний и т.д. Еще больше отличий можно видеть при сравнении обществ между собой. Совершенно разные пространственные представления будут у оседлых народов и кочевников, у закрытых от внешнего воздействия обществ (например, средневековая Япония) и обществ «открытого типа» (например, цивилизация Древней Греции), у граждан многонациональных империй и у обитателей моноэтнических государств.

Например, на Ближнем Востоке измерение пространства рассматривали не столько в контексте метафизического универсальности, как, скажем, на Западе², сколько ввиду потребностей практического его использования. При измерении расстояний исходили из возможностей человека. Так, персидский фарсах есть расстояние, которое человек может пешком пройти за час, а арабская мархала – расстояние, которое путешественник преодолевал за день. Известный ориенталист Бернард Льюис отмечает, что на Ближнем Востоке «... обычай измерять расстояния по времени, затрачиваемому на какое-то действие, сохранился до наших дней» [2, 135]. Потребность же в измерении площади диктовалась в основном сельским хозяйством, что и находило свое отражение в соответствующей системе мер: многие меры обозначали участок земли, который можно было засеять определенным количеством зерна, другие – территорию, которую можно было вспахать за определенный промежуток времени [2, 134]. Не менее условными были представления на Востоке о территории государств. Последние не имели границ в современном понимании. «Исламские законы, регулирующие отношения внутри и между государствами, – отмечает Б. Льюис, – имели дело с людьми, а не с территориями. Правитель господствовал на той территории, где он мог собрать налоги и поддерживать порядок. Там, где налоги не собирались, точная граница не имела значения. Пустыни рассматривались так же, как и моря. Понятие границы и возможности точной ее демаркации пришло из Европы вместе с соображением о том, что такая демаркация и возможна, и необходима» [2, 144].

В еще большей степени социокультурные факторы проявляются при исчислении времени (Подробнее см: [4]). То, что представления о ценности времени зависят от социокультурных (в частности, религиозных) факторов, весьма убедительно показал Макс Вебер [1]. Причем у М. Вебера речь идет даже не о разных цивилизациях, а об одном обществе, более того, об одном народе. Гораздо значительней отличия при сравнении разных социокультурных парадигм.

Скажем, мусульманские теологи для обозначения материализма среди прочих используют термин *Dahrīyya* – последователи дахра³ [2, 148]; в Коране (456, 23/24) содержится соответствующая негативная коннотация. Поэтому нет ничего удивительного, что на исламском

² Только на Западе могла возникнуть метрическая система мер – универсальность которой куплена ценой ее абстракции. Если фут или дюйм достаточно наглядны, то подобного никак не скажешь о метре, привязанному к длине Парижского меридиана; при этом в метрической системе происходит объединение расстояний и площади, поскольку единицы измерения последней оказываются производными от единиц измерения расстояний.

³ *Dahr* – одно из многих арабских слов для обозначения времени.

Востоке долгое время к измерению времени было довольно прохладное отношение. И лишь практическая необходимость (один из факторов – строительство железных дорог) заставила мусульман серьезно относиться к измерению времени⁴. Впрочем и сейчас пунктуальность не слишком в чести на Востоке; во всяком случае, поговорка «время – деньги» вряд ли входит в число самых популярных.

Итак, даже в восприятии таких, казалось бы, нейтральных факторов, как пространство и время обнаруживается действие социокультурных детерминант. Эти детерминанты между собой различны по природе. Выделим два соответствующих класса. Детерминанты первого порядка связаны с особенностями духовной организации данного цивилизационного образования, с теми фундаментальными принципами, которые определяют его самость. Они являются инвариантами: изменяясь по проявлениям, на протяжении всего исторического бытия данной цивилизационной общности все же оставаясь неизменными по сути.

Детерминанты второго порядка, напротив, оказываются обусловленными особенностями исторического опыта, будучи установками эпохи, выражающими сущность того же самого духа, что и детерминанты первого порядка, но в исторической проекции. Они напрямую связаны с тем, что именно данная общность воспринимает в качестве своих приоритетов на текущем историческом этапе; они связаны также с «возрастом» цивилизации.

Изучение детерминант первого порядка представляет интерес прежде всего для исследования характерных особенностей конкретного культурно-исторического «тела» (например, в аспекте национальной психологии). Нас же сейчас больше интересуют детерминанты второго порядка, связанные с той одиссеей духа, которая и представляет собой историю данной цивилизации.

Детерминанты второго порядка определяются исторически обусловленным характером представлений о ресурсах жизнедеятельности цивилизации. Исчисление бытия происходит не в силу произвола или прихоти, но поскольку исчисляемое рассматривается как ресурс.

«Ресурсом» мы называем все то, *использование чего может дать материальный эффект*⁵. Его ценность определяется формами использования. Скажем, земля имеет разную ценность для обществ земледельцев и кочевников; та же земля не является ресурсом в случае,

если она никак не используется. Соответственно разным будет и ее исчисление; если же она не рассматривается как необходимый и полезный ресурс, ее исчисление либо вообще не имеет смысла, либо имеет смысл сугубо теоретический.

«Конфликт» между духовной и материальной жизнью – это не конфликт материи и духа, а различие в установках по поводу характера бытия. Дело в том, что жизнедеятельность общества обеспечивается не только непосредственно ресурсом, но также тем, что ранее было обозначено как онтологический проект, а также тем, что несколько двусмысленно и упрощенно называется «духовным производством». Теологические концепции, философские медитации, шедевры искусства непосредственно не обеспечивают материальный эффект (по крайней мере, в масштабах общества), не подлежат точному расчету и не воспринимаются в качестве ресурса⁶. Так вот проблема, с которой в том или ином виде сталкивается каждое общество, заключается в том, чтобы как в целом определить место духовной сферы в жизни общества, так и расставить приоритеты в каждой конкретной области деятельности. От решения данной проблемы зависит выбор стратегии развития, а в конечном итоге – судьба этого общества.

Следует отметить, что ни один из ресурсов раннего общества не перестает им быть в последующем (его ценность часто еще и повышается)⁷, но зато появляются новые ресурсы из числа факторов, которые ранее никто не рассматривал как ресурс. Это происходит как за счет расширения и совершенствования материальной базы (например, переход к использованию новых видов энергоресурсов), так и за счет «материализации» духовных факторов, включения их в «производственный процесс»⁸. Не прошедшие «материализацию» духовные факторы вытесняются на периферию общественной жизни. Их «терпят» из уважения к традиции, но не воспринимают серьезно потому, что в них не видят ресурса.

Зарождающаяся культура увлечена проектной сферой и мало заботится о ресурсах. В этом ее слабость, но в этом же ее и сила. Зрелая цивилизация расширяет до предела свою ресурсную базу. В этом ее сила, но в этом же ее и слабость. Расцвет технического гения слишком часто совпадает с общим закатом цивилизации. Удается ли нашему обществу переломить данную негативную тенденцию и прийти к действительно

⁴ «Точное время – предпосылка современной науки и технологии, как исследований, так и практической деятельности... В основу синхронизации положено расписание – таблица последовательности событий, происходящих через установленные интервалы, определенные и размеченные со скрупулезной точностью» [2, 147].

⁵ Такое определение демонстрирует выраженную материальную коннотацию данного термина (соответственно, принятие такого определения делает бессмысленным словосочетание «духовный ресурс», хотя при иных допущениях оно может иметь вполне определенный смысл), однако из него вовсе не следует, что и сам ресурс с необходимостью суть нечто материальное. Например, произведения интеллектуального творчества, имеющие духовную природу, оказываются ресурсом в том случае, если используются для получения материального эффекта и не оказываются ресурсом в противном случае.

⁶ Интересно положение науки: если прикладные исследования рассматриваются и в действительности являются важным компонентом материального производства (впрочем, новоевропейский проект знания, связывающий науку с практической деятельностью – это скорее исключение в истории, нежели правило), то фундаментальная наука ввиду своей абстрактности оказывается в этом смысле ближе к теологии, философии и искусству.

⁷ Здесь может последовать возражение. Например, такой ресурс, как «рабы» является ключевым для одного типа общества и перестает им быть на иных стадиях. Однако ресурсом является человек, а «раб» – это социальный статус. Ценность же человеческого труда (уже другой вопрос, на каких принципах он организуется) только возрастает с течением времени.

⁸ В предельно технократическом виде эту тенденцию выразил А. Моль [3].

полноценной исторической жизни? Мы уверены, что решение должно быть.

Вывод резюмируем в следующих тезисах:

1. Для поддержания своего существования и реализации своих идеалов каждое общество (цивилизация) нуждается в ресурсе. Ресурс есть все то, использование чего может дать материальный эффект, хотя сам ресурс обязательно имеет материальную природу.

2. Что именно является ресурсом, зависит от принципов организации общест-венного бытия.

3. Ресурсная номенклатура имеет тенденцию к расширению – за счет ранее считавшихся «нересурсными» факторов. В лимите – почти все, с чем имеет дело цивилизация, превращается в ресурс, а что не превращается – отбрасывается «за ненадобностью».

4. Поскольку для эффективного использования ресурса необходим его точный учет, с увеличением номенклатуры ресурса увеличивается сфера исчисленного бытия.

5. С течением времени жизнь цивилизации все более «материализируется», общество начинает пренебрегать духовными неисчислимыми (а тем самым – как бы абстрактными, малоценными, второстепенными) факторами в пользу исчисляемых (а значит – управляемых). Духовные факторы либо подвергаются материализации (например, в случае, когда искусство рассматривается исключительно в аспектах конвейерного производства и возможности получения прибыли), либо выносятся на периферию жизни данного общества.

6. «Материализация» бытия, выражаемая в расширении ресурсной базы, ведет к повышению эффективности хозяйствования, стало быть, дает экономический эффект, однако в долгосрочной перспективе она чревата разрушением онтологического стержня цивилизации и последующим за этим распадом общества.

Необходимы дальнейшие исследования в этом направлении, которые могли бы иметь не только теоретическое, но и вполне конкретное практическое значение.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму: Пер. з нім. – К., Основи, 1994.
2. Льюис Б. Что не так? Путь Запада и Ближнего Востока: прогресс и традиционализм: Пер. с англ. – М.: Олимп-Бизнес, 2003.
3. Моль А. Социодинамика культуры: Пер. с фр. Изд. 2-е. – М.: КомКнига, 2005.
4. Савельева И.М., Полетаев А.В. История и время. В поисках утраченного. – М.: Языки русской культуры, 1997.

Т.И.ВЛАСОВА

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АНАЛИЗ ПРОИЗВЕДЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОЙ ТЕОРИИ

Власова Татьяна Ивановна - заведующая кафедрой «Филология и перевод» Днепрпетровского национального университета железнодорожного транспорта им. академика В.Лазаряна, доцент, кандидат филологических наук

В современном постиндустриальном обществе литература, как неоднократно отмечалось, потеряла статус «учебника жизни», «пантеона высших духовно-эстетических достижений человечества». Такой же аксиомой является и враждебное отношение постструктуралистской критики к рассмотрению литературы в контексте социальной действительности. Мишель Фуко полагает, что «литература сегодня освободилась от требования что-то выражать, ... литературное творчество отождествилось с собственной раскрывшейся сущностью» [1]. Тем не менее возобновление интереса к содержательной стороне интерпретации текста, к культурно-смысловым проблемам литературы, к социальному контексту восприятия литературного произведения не вызывает сомнения. Отвечая на вопрос, почему литература оказалась на периферии современного общества, Вольфганг Изер, один из создателей школы рецептивной эстетики, пишет, что, очевидно, «литература утратила

некоторые функции, ранее свойственные ей в такой степени, что они и принимались собственно за литературу» [2, 23]. Размышляя об антропологических функциях литературы, В. Изер утверждает, что отождествление литературы с ее практическим использованием устарело: «Литературе не удалось привести человека на вершину его возможностей, ... литература не есть ни бегство от действительности, ни подмена действительности. Она реагирует, откликается на действительность, и при этом интерпретирует ее» [2, 37]. И поскольку литература является формой интерпретации, она должна быть связана с действительным миром, – утверждает постструктуралист В. Изер.

Литература как уникальный источник знаний о личности и обществе является привилегированным материалом в исследованиях современных философов. Во второй половине прошлого века получает официальное признание понятие философии литературы,