
ТЕОРИЯ

О МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ ТИРАНИИ

Омельченко Н. В.*

Настоящая статья представляет собой опыт рассмотрения теоретических и философских оснований различных форм тирании (диктатуры, тоталитаризма, фашизма и пр.). По мнению автора, субъективизм, субъективный идеализм являются философией тиранов. Тоталитаризм определяется как социальная система, в которой индивидуальное или корпоративное Я подчиняет себе все общественные институты и отношения. Автор полагает, что люди уже живут в условиях латентного тоталитаризма, который обеспечивается анонимным контролем и управлением. По его мнению, реальной альтернативой идеологии тирании может быть метафизика уважения к человеку.

Ключевые слова: философия, тирания, субъективизм, субъективный идеализм, латентный тоталитаризм, метафизика уважения к человеку.

In this paper the author presents an experience in considering theoretical and philosophical basis of the different forms of tyranny (dictatorship, totalitarianism, fascism and so on). According to the author, subjectivism, subjective idealism is a philosophy of tyrants. Totalitarianism is treated as a social system where an individual or corporate «I» dominates over all the social institutes and relations. The author believes that people already live in the conditions of latent totalitarianism that is provided with an anonymous control and governance. In his opinion, a metaphysics of respect for humans could be a real alternative to the ideology of tyranny.

Keywords: philosophy, tyranny, subjectivism, subjective idealism, latent totalitarianism, metaphysics of respect for humans.

Введение

Очевидно, данная тема весьма актуальна. Обратимся к литературному свидетельству. Так, в повести «Чума» (1947) Альбер Камю рассказывает о более реальном противостоянии абсурду, чем в «Мифе о Сизифе» (1942). Когда в город пришла чума, жители повели себя по-разному: одни бросились в погоню за последними радостями, другие впали в полное безразличие к происходящему. Эпидемия до предела обострила чувство заброшенности и одиночества, когда никто «не мог рассчитывать на помощь соседа и вынужден был оставаться наедине со всеми

* Омельченко Николай Викторович – д. ф. н., профессор, независимый исследователь, г. Волгоград.
E-mail: nomelchenko1@yandex.ru.

своими заботами» [Камю 1990: 168]. Иначе говоря, чума превратила людей в Сизифов, которым оставалось одно – аккуратно катать свой камень и с ужасом ожидать своего конца.

Однако герои повести – доктор Риэ, Тарру и их друзья – избрали иной путь, путь человека. Они были твердо убеждены, что «необходимо бороться теми или иными способами и никоим образом не становиться на колени» [Там же: 211]. У них была ясная цель: побороть чуму. И они боролись, как могли, прилагая максимум своих усилий. Вместе с тем Камю не делает вывода о том, что именно люди победили чуму. Он говорит о том, что болезнь будто иссякала сама собой [Там же: 311].

Очевидно, существует несколько причин прекращения эпидемии. Надо полагать, что решающим фактором ее отступления явилось упорное человеческое сопротивление. Соппротивление чуме – это то, «что следовало совершить и что, без сомнения, обязаны совершать все люди вопреки страху...» [Там же: 340]. Доктор Риэ и его друзья стремились победить чуму. Однако они так и не узнали причин вспыхнувшей эпидемии.

По свидетельству самого А. Камю, «явное содержание “Чумы” – это борьба европейского Сопротивления против фашизма» [цит. по: Великовский 1973: 105]. Принимая авторскую оценку, можно прийти к неутешительному заключению: Европа так и не узнала этиологию коричневой чумы. Опасно, если люди до сих пор пребывают в неведении относительно причин и сущности этого бедствия. Видимо, им стоит более внимательно всматриваться в данный феномен, стремясь разглядеть его истоки, раскрыть тайну его происхождения, чтобы однажды их дом не накрыла ночь глобального тоталитаризма.

Всемогущество мыслей Джорджа Беркли

В работе «Тотем и табу» (1912) Зигмунд Фрейд писал: «Название “всемогущество мыслей” я позаимствовал у высоко интеллигентного, страдающего навязчивыми представлениями больного, который по выздоровлении, благодаря психоаналитическому лечению, получил возможность доказать свои способности и ум» [Фрейд 1991: 277–278]. Пациент избрал это слово для обозначения тех странных и жутких процессов, которые мучили его, как и всех страдающих такой же болезнью. Например, стоило больному подумать о ком-нибудь, как он встречал уже это лицо, как будто вызвал его заклинанием; стоило ему произнести даже не совсем всерьез проклятие по адресу какого-нибудь постороннего лица, как у него появлялись опасения, что тот вскоре после этого умрет, и на него падет ответственность за эту смерть.

З. Фрейд считал, что всемогущество мыслей яснее всего проявляется при неврозе навязчивости; результаты этого суеверия, «примитивного образа мыслей» здесь ближе всего сознанию. По его мнению, всемогущество мыслей, то есть слишком высокая оценка душевных процессов в сравнении с реальностью, имеет неограниченное влияние в аффективной жизни невротика и во всех вытекающих из нее последствиях. Но такое поведение индивида показывает, как он близок к дикарю, который «старается одними только мыслями изменить внешний мир» [Там же: 278, 279].

В названной работе Фрейд попытался применить свой психоаналитический метод «к невыясненным проблемам психологии народов» [Там же: 193]. Нельзя

сказать, что все его объяснения выглядят убедительными. Но, думается, наблюдения, связанные с феноменом всемогущества мыслей в жизни первобытных племен, заслуживают внимания.

Фрейд соглашался с той классификацией человеческих мирозерцаний, в которой анимистическая фаза сменяется религиозной, а последняя – научной. Он полагал, что на анимистической стадии человек сам себе приписывает всемогущество мыслей, на религиозной он уступил это всемогущество богам, но не совсем серьезно отказался от него, потому что сохранил за собой возможность управлять богами по своему желанию разнообразными способами воздействия. В научном мирозерцании нет больше места для могущества человека, который сознался в своей слабости и подчинился естественным потребностям. Однако в доверии к могуществу человеческого духа, считающегося с законами действительности, еще жива некоторая часть примитивной веры в это всемогущество [Фрейд 1991: 280].

Итак, по Фрейду, мышление примитивного человека характеризуется верой во всемогущество мыслей, непоколебимой уверенностью в возможность властвовать над миром и непониманием легко устанавливаемых фактов, показывающих человеку его настоящее положение в мире. В частности, психоаналитик отмечал, что «известного рода солипсизм или берклейанизм... действующий у дикаря, не позволяет ему признать реальность смерти» [Там же: 281–282].

Представленная апелляция к Фрейду позволяет сказать: интеллектуальный нарциссизм, всемогущество мыслей в философии есть не что иное, как субъективный идеализм Джорджа Беркли. Очевидно, здесь уместно вспомнить основные постулаты бессмертной метафизики.

В своем главном «Трактате о принципах человеческого знания» (1710) Дж. Беркли доказывал, что *объекты* человеческого познания являют собой идеи, либо непосредственно воспринимаемые чувствами, либо такие, которые мы получаем, наблюдая эмоции и действия ума, либо идеи, образуемые при помощи памяти и воображения, либо, наконец, идеи, возникающие через соединение, разделение или просто представление того, что было первоначально воспринято одним из перечисленных способов. Так, посредством зрения человек составляет идеи о свете и цветах, об их различных степенях и видах. Посредством осязания он воспринимает твердое и мягкое, теплое и холодное, движение и сопротивление. Обоняние дает запахи, вкус – ощущение вкуса, слух – звуки во всем их разнообразии.

Согласно Беркли, поскольку различные идеи наблюдаются вместе одна с другой, то их обозначают одним именем и считают какой-либо вещью. Например, наблюдают соединенными вместе определенный цвет, вкус, запах, форму, консистенцию, признают это за отдельную вещь и обозначают словом *яблоко*; другие собрания идей образуют камень, дерево, книгу и тому подобные чувственные вещи.

Рядом с этим бесконечным многообразием идей существует нечто воспринимающее их: ум, дух, душа, то есть сам человек [Беркли 1978в: 171]. Все идеи (или предметы) «не могут существовать иначе как в духе, который их воспринимает». *Esse est percipi*. Существовать – значит быть воспринимаемым. Поэтому существование немыслящих вещей вне духа невозможно. Тем самым Беркли противопоставляет свою позицию преобладающему среди людей мнению, что дома, горы, реки, одним словом, чувственные вещи имеют существование, отличное от того,

как их воспринимает разум. Но это ничуть не смущает философа; он снова и снова стремится убедить читателя в правильности своего миропонимания, в котором «объект и ощущение одно и то же...» [Беркли 1978в: 173]. Так, мы видим не объективно реального человека, «а только известную совокупность идей, которая побуждает нас думать, что есть отдельный от нас источник мысли и движения, подобный нам самим...» [Там же: 242].

Для Беркли все вещи, составляющие Вселенную, не имеют существования вне духа. Следовательно, если они не восприняты мной или не существуют в уме какого-либо другого сотворенного духа, они либо вовсе не имеют существования, либо существуют в уме вечного духа, то есть Бога. Таким образом, когда говорится, что тела не существуют вне духа, то последний следует понимать «не как тот или другой единичный дух, но как всю совокупность духов» [Там же: 192].

Всеми своими аргументами Дж. Беркли [Там же: 177, 185, 188] хочет показать «невозможность существования такой вещи, как внешний предмет». В его метафизике *действительными вещами* называются идеи, запечатленные в ощущениях творцом природы. Термин «вещь» фактически заменен термином «идея», в частности потому, что первый «подразумевает нечто существующее вне духа», а это не допускается его мировоззрением.

В «Трех разговорах между Гиласом и Филонусом» философ пояснял своему воображаемому собеседнику: «Я не за превращение вещей в идеи, а скорее – идей в вещи; те непосредственные объекты восприятия, которые, по-твоему, являются только отображениями вещей, я считаю самими реальными вещами» [Его же 1978а: 339]. Иначе говоря, «реальность вещей» в действительности означает «реальность идей».

Философия Беркли знает только одну субстанцию – дух, и только одну реальность – идеальную, духовную. Эта реальность распределена между Богом и сотворенными им духами. Весь так называемый объективный мир (Космос, природа, общество) существует только в рамках, внутри этих духов; его автономное существование исключается.

Дж. Беркли [1978в: 243] писал: «Но если под *природой* подразумевается некоторое сущее, отличное как от Бога, так и от законов природы и вещей, воспринимаемых в ощущениях, то я должен сознаться, что это слово есть для меня пустой звук...». При этом под законами природы понимаются «те твердые правила и определенные методы, коими дух, от которого мы зависим, порождает или возбуждает в нас идеи ощущений...» [Там же: 184]. Однако связь идей не предполагает отношения *причины к следствию*, а только *метки или знака к вещи обозначаемой*. Например, видимый мною огонь есть не причина боли, испытываемой мною при приближении к нему, но только предостерегающий меня от нее знак. Согласно Беркли, именно в отыскании и попытках понимания этого языка творца природы должна заключаться задача естествоиспытателя, а не в притязании объяснить вещи телесными причинами [Там же: 201–202].

Очевидно, Дж. Беркли нашел весьма простой и вместе с тем радикальный способ избавиться от материальности бытия: он объявил весь мир идеальной реальностью, которая присуща различным духовным субстанциям. Но если весь мир оказывается сплошной композицией идей, то, разумеется, для материи в нем не остается никакого места. Итак, по Беркли, мир есть совокупность духовных субстанций, каждая из которых наполнена своим комплексом идей.

Хотя Дж. Беркли любил апеллировать к обыкновенным людям, которые якобы намного легче, чем философы, согласятся с его рассуждениями и доводами, в действительности очень трудно убедить здравый смысл принять логику ирландского епископа. Вместе с тем (что весьма любопытно) если на уровне теоретической философии подобное мировоззрение нередко кажется чистым курьезом, то в области социальных и политических отношений мы легко усваиваем берклианский стиль «всемогущества мыслей». Однако метафизика Беркли есть философия тиранов, идеология тоталитарного правления.

Верным признаком любой диктатуры служат насилие и политический произвол, методологическим основанием которого является субъективизм. В этой связи можно вспомнить, как в известном романе Дж. Оруэлла о тирании «1984» один высокопоставленный чиновник так называемой внутренней партии совершенно серьезно говорил о себе подобных: «Мы покорили материю, потому что мы покорили сознание. Действительность – внутри черепа. ...Для нас нет ничего невозможного. ...Вы должны избавиться от представлений девятнадцатого века относительно законов природы. Мы создаем законы природы» [Оруэлл 1989: 179]. Перед нами прекрасная иллюстрация метафизики Джорджа Беркли, который писал: «Если допустить, что мир состоит из материи, то красоту и пропорциональность ему придает ум...» [Беркли 1978б: 41].

Согласно Беркли [Там же], «непосредственно ничего не существует, кроме личностей, то есть разумных вещей, все же другие вещи являются не столько самостоятельно существующими, сколько способами существования личностей». Когда политико-экономическая элита начинает воображать, что непосредственно ничего не существует, кроме нее самой, то есть подлинных личностей, а весь остальной мир (человек, общество, природа) рассматривается как способ ее существования, тогда она обращается к языку оруэлловского функционера: «Для нас нет ничего невозможного», – и создает законы общества и природы.

Имея в виду гигантские масштабы идеологического давления власти, информационного кодирования масс в современном обществе, можно определенно говорить: мир Оруэлла не настолько фантастичен, как принято думать. Сегодня мы на пороге глобального тоталитаризма.

Субъективизм и тирания

Среди важнейших потребностей человека Эрих Фромм называл «соотнесенность или нарциссизм / relatedness vs. narcissism» [Fromm 1955: 30]. По его мнению, существуют различные возможности искать и достичь объединения с другими людьми. Оптимальным отношением является любовь, которая представляет собой «объединение с другим человеком или предметом вне самого себя при условии сохранения обособленности и целостности самого себя» [Фромм 1988: 452].

Человек же в состоянии нарциссизма знает только одну реальность: свой собственный процесс мышления, свои чувства и потребности. Он не воспринимает и не переживает внешний мир *объективно*, то есть не ощущает его как нечто такое, что имеет собственное положение, собственные условия и потребности [Там же: 456]. Иначе говоря, нарциссизм есть форма субъективизма.

Кроме того, человек может попытаться достичь единства с внешним миром тем, что он, с одной стороны, приобретает над ним *власть*, при этом он делает других составной частью самого себя и таким образом трансцендирует свое ин-

дивидуальное бытие через порабощение других. С другой стороны, человек сам полностью *подчиняется* человеку, группе, институту или богу. Оба участника потеряли свою целостность и свою свободу [Фромм 1988: 451].

Другими словами, суть тирании заключается в том, что субъект подчиняет себе объект, фактически поглощает его. Объект теряет свое автономное существование, свою самостоятельность и начинает функционировать как придаток субъекта; объект оказывается продолжением жизнедеятельности субъекта.

С этой точки зрения тоталитаризм можно определить как социальную систему, в которой индивидуальное или корпоративное Я подчиняет себе все общественные институты и отношения. При таком порядке индивидуальное или корпоративное Я насильно распространяется, словно натягивается на социум, на окружающий мир. В условиях тирании субъективный, частный интерес (интерес или истина отдельного индивида, группы лиц или корпораций) начинает доминировать над всеобщим, над социальным. Тоталитаризм – это произвол, претендующий на социальную норму, это угрюм-бурчევщина в глобальном масштабе. В тоталитарной системе субъективная, частная воля возводится в ранг всеобщей, универсальной. Тоталитаризм – это чрезмерные претензии субъективной воли, когда частная воля стремится накрыть собой все общество, весь мир, – и тогда наступит тоталитарное затмение.

Латентный тоталитаризм

Сегодня можно утверждать, что мы уже живем в условиях латентного тоталитаризма, который обеспечивается «невидимой инстанцией» (по выражению Сергея Довлатова). Для своих управленческих целей анонимные режиссеры и диспетчеры умело используют современную технику. По оценке Т. Ю. Денисовой [2015: 35], «оруэлловская антиутопия получила в реальности куда более мощную и безотказную техническую поддержку, чем это представлялось ее автору». Она напоминает, что герой Оруэлла Уинстон пытался спрятаться от всевидящего монитора в нише комнаты, сопротивлялся организованной истерии на «пятиминутках ненависти», искал возможности приватности. Однако, по ее мнению, «современный человек в большинстве своем не выражает никакого протеста против разнообразных систем слежения, обысков в аэропортах и на проходных, обязанности быть всегда доступным для связи со стороны руководства, электронных пропусков и паспортов. Он легко отказывается от всякой автономности, предельно самообнажаясь в сетях и приветствуя многочисленные передачи, смакующие чьи-нибудь интимные подробности. Глобальный технологизм, пронизывающий все сферы жизни, приучил к готовности быть всегда и везде прозрачным для технических устройств, а значит, для кого угодно, стоящего за этими устройствами» [Там же].

Вполне возможно, что вскоре появятся такие хроники: «Здесь живут с разрешения Невидимой Инстанции и умирают по ее команде».

Хорошо известна та критическая философия, которая полагает, что человек, создавая технику, в чем-то деградирует, а сама техника оказывается фактором порабощения человека. В качестве примера называют атомные бомбы или «мерзости телевидения» (Адорно).

В 1931 г. на съезде лидеров Мировой христианской федерации Н. А. Бердяев сделал доклад «Духовное состояние современного мира». В нем отмечалось, что

европейский человек потерял всякую веру. Он не верит больше в прогресс и гуманизм, в спасительность науки и демократии. Однако современный человек верит в могущество техники, машины, иногда кажется, что это единственное, во что он еще верит.

Согласно Бердяеву, «кризис нашего времени в значительной степени порожден техникой, с которой человек не в силах справиться. И это кризис прежде всего духовный» [Бердяев 1990: 218]. По его мнению, техника имеет безмерно более глубокое значение, чем обычно о ней думают. Она имеет космогоническое значение, она создает совершенно новую действительность. Как написал позже французский социолог Жак Эллюль, «среда, мало-помалу создающаяся вокруг нас, есть прежде всего вселенная Машины. Техника сама становится средой в самом полном смысле этого слова» [Эллюль 1986: 150].

По Бердяеву, техника дает в руки человека страшную, небывалую силу, силу, которой может быть истреблено человечество. Техника есть не только власть человека над природой, но и власть человека над человеком, власть над жизнью людей. Техника может быть обращена на служение Богу, но может быть обращена и на служение дьяволу. И потому философ призывал христианство «определить отношение к новой действительности» [Бердяев 1990: 220].

Мартин Хайдеггер, обсуждая вопрос о технике, отмечал: «Сущность техники покоится в по-ставе» [Хайдеггер 1986: 59]. По его мнению, «техника по своей сущности есть нечто такое, чем человек сам по себе овладеть не может» [Беседа сотрудников... 1991: 242]. Далее философ пояснял: «Сущность техники я вижу в том, что я называю “по-ставом,” – многократно осмеянный и, возможно, неудачный термин. Господство по-става значит: человек поставлен, захвачен и используется силой, которая проявляется в сущности техники и которой он сам не владеет» [Там же: 244]. Вместе с тем Хайдеггер оставался оптимистом: «Я вижу положение человека в мире планетарной техники не как запутанную и неизбежную трагедию; мне кажется, что задача мышления как раз в том, чтобы помочь человеку в границах его возможностей достичь надлежащего отношения к сущности техники» [Там же: 246].

Любопытно, что, по Хайдеггеру, «тоталитаризм – это не просто форма правления, но следствие необузданного господства техники. Человек сегодня подвержен безумию своих произведений» [Беседа с Хайдеггером 1991: 151]. Это было сказано в 1969 г.

Сегодня становится все более очевидным, что традиционная критика техники недостаточна, поскольку сама по себе техника не вызывает негативных изменений в положении человека и обществе. Главный вопрос заключается в том, кто стоит за техникой, кто управляет ею и в каких целях. Современные исследователи должны приступить к изучению той невидимой инстанции, которая управляет прогрессирующей техникой и контролирует новейшие технологии.

Аргументы Милана Кундеры

По его замечанию, «если частный разговор всенародно транслируется по радио, то может ли это означать что-либо иное, кроме того, что мир превратился в концлагерь?»

И далее писатель продолжает свой рассказ:

Тереза пользовалась этим словом чуть ли не с детства, когда хотела выразить, какой представляется ей жизнь в ее семье. Концентрационный

лагерь – это мир, где люди живут бок о бок постоянно, денно и ночью. Жестокость и насилие лишь второстепенная (и вовсе необязательная) его черта. *Концентрационный лагерь – это полное уничтожение личной жизни* (курсив мой. – Н. О.). Прохазка, который не мог поговорить со своим приятелем за рюмкой вина в безопасности уединения, жил (даже не сознавая того – и в этом была его роковая ошибка!) в концлагере. Тереза жила в концлагере, когда находилась у матери. С той поры она знает, что концентрационный лагерь – не что-то исключительное, вызывающее удивление, напротив – это нечто данное, основное, это мир, в который мы рождаемся и откуда можем вырваться лишь при величайшем усилии [Кундера 2002: 165–166].

А вот описание одного сновидения.

Она маршировала вокруг бассейна голая вместе со множеством других голых женщин. Томаш стоял в корзине, подвешенной под сводом купальни, кричал на них и заставлял петть и делать приседания. Если какая-нибудь женщина приседала неловко, он убивал ее, стреляя из пистолета.

<...> Сон был ужасен с самого начала. Маршировать в строю голой – для Терезы основной образ ужаса. Когда она жила дома, мать запрещала ей запирается в ванной. Этим она как бы хотела сказать ей: твое тело такое же, как и остальные тела; у тебя нет никакого права на стыд; у тебя нет никакого повода прятать то, что существует в миллиардах одинаковых экземпляров. В материнском мире все тела были одинаковы, и они маршировали друг за дружкой в строю. Нагота для Терезы с детства была знаменем непреложного единообразия концентрационного лагеря; знаменем унижения [Там же: 70–71].

М. Кундера так оценивал свой роман «Невыносимая легкость бытия» (1984): «Роман – не авторская исповедь, а исследование того, чем является человеческая жизнь в той ловушке, в какую превратился мир». И эта западня очень сильно напоминает концентрационный лагерь.

Мы не склонны считать данное сравнение литературным преувеличением. Среди сценариев современного общественного развития вполне вероятным оказывается тупик глобального тоталитаризма.

Потребность в метафизике уважения к человеку

...В нашем обществе мы сталкиваемся с тем же явлением, которое повсюду питает корни фашизма: с ничтожностью и бессилием индивида.

Э. Фромм

Витторио Хёсле в своих Московских лекциях отмечал, что основная иллюзия метафизики нового времени – «ослабление принципа бытия благодаря усилению Я» [Хёсле 1992: 11]. По его мнению, именно философская недооценка природы приводит в конечном счете к экологическому кризису. Поскольку сегодня эта теоретическая тенденция сохраняется, «требуется остановить и повернуть

вспять нарастающую субъективистскую трансформацию природы». Мы должны научиться «метафизическому уважению к природе» [Хёсле 1992: 170, 164].

В. Хёсле справедливо считает, что философский субъективизм недооценивает внешнюю реальность и на практике ведет к ее разрушению. Субъективный идеализм конституирует хроническую неполноценность природы и, следовательно, ее изначальную униженность. Находясь в рамках подобной парадигмы, человек привыкает пренебрежительно относиться к окружающему миру. В конце концов эта дурная привычка приводит к столь серьезным последствиям, что под угрозой оказывается сама жизнь человеческого рода. Все призывы о необходимости уважения к природе остаются пустыми словами, поскольку философская традиция униженной природы способна вызвать лишь видимость, иллюзию такого уважения.

Однако если мы хотим выйти из экологического кризиса, от иллюзий лучше освободиться. Если же мы не желаем расставаться с милыми нашими сердцу фантазиями, тогда наступает день, когда у природы иссякает терпение и она предъявляет свой счет людям. Экологический кризис – это *testimonium paupertatis*, выданное природой интеллектуальной традиции униженного бытия. Современный экологический кризис – это протест природы против пренебрежительного отношения к ней со стороны людей. Мир предлагает человеку относиться к нему с уважением.

Но когда природа, общество и отдельные индивиды представляются лишь в качестве компонентов человеческого духа, в том числе сознания политических лидеров, то весьма проблематично говорить о какой-либо метафизике уважения к внешней реальности. Демократия же требует прежде всего признания объективной автономии и объективной ценности гражданского общества и личности.

Согласно Ф. А. фон Хайеку, в новой истории Европы генеральным направлением развития было освобождение индивида от разного рода норм и установлений, сковывавших его повседневную жизнедеятельность. В результате экономическая свобода явилась «незапланированным и неожиданным побочным продуктом свободы политической» [Хайек 1992: 20]. По его мнению, основополагающий принцип либерализма заключается в том, что, организуя ту или иную область жизнедеятельности, «мы должны максимально опираться на спонтанные силы общества и как можно меньше прибегать к принуждению» [Там же: 21]. При этом следует иметь в виду, что «либерал относится к обществу, как садовник, которому надо знать как можно больше о жизни растения, за которым он ухаживает» [Там же: 22]. Иначе говоря, современному обществу требуется «правительство садовников», которое всегда имело бы в качестве главного ориентира идею Алексиса де Токвиля: «Демократия утверждает высочайшую ценность каждого человека...» [цит. по: Там же: 26].

Фридрих фон Хайек отмечал, что слово «индивидуализм» приобрело сегодня негативный оттенок и ассоциируется с эгоизмом и самовлюбленностью. Однако, по его мнению, именно индивидуализм, уходящий корнями в христианство и античную философию, впервые получил полное выражение в период Ренессанса и положил начало той целостности, которая стала называться западной цивилизацией. Основной чертой индивидуализма является «уважение к личности как таковой, то есть признание абсолютного суверенитета взглядов и наклонностей человека в сфере его жизнедеятельности, какой бы специфической она ни была, и убеждение в том, что каждый человек должен развивать присущие ему дарования» [Там же: 19].

На наш взгляд, изъян подобного истолкования заключается в признании «абсолютного суверенитета» взглядов и наклонностей человека. Другими словами, каждый человек оказывается мерой всех вещей. Но в таком случае кто может быть судьей в действиях и поступках индивида? Кто определит, что лучше – быть киллером или полицейским? Здесь сама личность решает, что есть хорошо и плохо, и ее решение оказывается *абсолютно* верным. Сколько индивидов – столько мнений, а сколько мнений – столько истин. Таким образом, подобный индивидуализм завершается софистикой и хаосом. По всей видимости, чтобы либерализм не превратился в софистику, нужно соблюдать меру свободы, в том числе такую максиму: мера свободы есть мера ответственности. Это, в частности, означает: чем больше у субъекта свободы, тем больше его ответственность в делах человеческих.

Очевидно, что сегодня требуется иной принцип, апеллирующий к идее сотрудничества, партнерства между социумом и природой, между государством и гражданским обществом, между властью и человеком. Возможно, это некая идеальная модель отношений, но к ней нужно стремиться, создавая и культивируя благополучие всех участников данного взаимодействия.

Если начало выхода из экологического кризиса видеть в создании метафизики уважения к природе, то преодоление социального и антропологического кризиса логично связывать с метафизикой уважения к обществу и отдельному человеку, то есть с гуманистической философией. Если парадигма «человек – господин природы» устарела, то можно предполагать, что современная оппозиция господина и раба в социальных и межличностных отношениях также скомпрометирует себя окончательно. Идея свободы – великая идея XXI в.

Литература

Бердяев Н. А. Судьба человека в современном мире. Статьи, письма // Новый мир. 1990. № 1. С. 207–232.

Беркли Дж. Три разговора между Гиласом и Филонусом / Дж. Беркли // Соч. М. : Мысль, 1978а. С. 249–360.

Беркли Дж. Философские заметки / Дж. Беркли // Соч. М. : Мысль, 1978б. С. 39–47.

Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания / Дж. Беркли // Соч. М. : Мысль, 1978в. С. 149–247.

Беседа с Хайдеггером // Разговор на проселочной дороге: сб. / под ред. А. Л. Доброхотова. М. : Высшая школа, 1991. С. 146–158.

Беседа сотрудников журнала «Шпигель» Р. Аугштайна и Г. Вольфа с Мартином Хайдеггером 23 сентября 1966 г. // Философия Мартина Хайдеггера и современность / отв. ред. Н. В. Мотрошилова. М. : Наука, 1991. С. 233–250.

Великовский С. И. Грани «несчастливого сознания». Театр, проза, философская эссеистика, эстетика Альбера Камю. М. : Искусство, 1973.

Денисова Т. Ю. Свобода как ценность в условиях глобального технологизма // Ценности и нормы в потоке времени: материалы VI Международной научной конференции (Курган, 9–10 апреля 2015 г.) / отв. ред. Б. С. Шалютин. Курган : Изд-во Курганского гос. ун-та, 2015. С. 34–36.

- Камю А. Избранное. М. : Правда, 1990.
- Кундера М. Невыносимая легкость бытия. СПб. : Азбука-классика, 2002.
- Оруэлл Дж. «1984» и эссе разных лет. М. : Прогресс, 1989.
- Фрейд З. Тотем и табу / З. Фрейд // «Я» и «Оно». Труды разных лет: в 2 кн. Кн. 1. Тбилиси : Мерани, 1991. С. 193–350.
- Фромм Э. Пути из больного общества // Проблема человека в западной философии: Переводы. М. : Прогресс, 1988. С. 443–480.
- Хайдеггер М. Вопрос о технике // Новая технократическая волна на Западе / отв. ред. П. С. Гуревич. М. : Прогресс, 1986. С. 45–66.
- Хайек Ф. А. Дорога к рабству. М. : Экономика, 1992.
- Хёсле В. Гении философии нового времени. М. : Наука, 1992.
- Эллюль Ж. Другая революция // Новая технократическая волна на Западе / отв. ред. П. С. Гуревич. М. : Прогресс, 1986. С. 147–152.
- Fromm E. The Sane Society. New York, NY : Rinehart, 1955.