

ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ» (СПбГУ)
Институт философии

**Концептуализация феномена бездеятельности как
альтернативного основания европейского человечества**

По направлению – 030100 «Философия»
Профиль – «социально-аксиологический»
Кафедра Философии науки и техники

Выпускная квалификационная работа
соискателя на степень бакалавра
Калинина Олега Николаевича

Научный руководитель:
д. ф. н., доцент. **Шиповалова Л. В.**

Рецензент:
к. ф. н., ст. преп. **Коротков Д. М.**

Санкт-Петербург

2017

Оглавление

Generating Table of Contents for Word Import ...

Введение

От очевидного к проблемному в отношении бездеятельности

Приступая к изучению феномена бездеятельности, сразу стоит оговорить, с какой **целью** я собираюсь концептуализировать феномен бездеятельности в качестве альтернативного основания европейского человечества.

Я занимаюсь исследованием Деятельности и Бездеятельности не для того, чтобы указать на реальное противостояние двух фундаментальных концептов в истории западной философии. Своей задачей я назову, скорее, попытку примирить два феномена, обнаружить их дополнительность, взаимозависимость и обоюдную важность посредством уместного, на мой взгляд, смещения акцентов.

В своей работе я не претендую на глубину и подробность проработки феномена Бездеятельности, и задаю крайне широкий временной и смысловой контекст, чтобы сформировать платформу (расставляя акценты в проблемном поле) для будущих фундаментальных исследований.

Актуальность моей работы продиктована самой действительностью. Проблемы лени, гражданского бездействия, внутренней и внешней несвободы, как невозможности для действия, затрагивались и затрагиваются многими философами. В своей работе я опирался на работы таких мыслителей современности как Б.В.Марков, С.С.Аверинцев, Дж.Агамбен, С.Жижек и многих других. Вопрос о месте бездеятельности в сущности человека решался на протяжении всей истории философской мысли и до сих пор остаётся открытым.

Что ж, приступим.

Меня всегда настораживали произведения, в которых читателя с первых страниц насильно вбрасывают в научно-философский дискурс, используя при этом отточенную многовековой историей специальную терминологию и структуры по типу «Человек должен», «Человек ощущает»... Настораживали, потому что необходимый мост, который должен меня, простого читателя, соединить с этим самым «Человеком» в тексте, оказывается не проведённым. Чтобы я мог примерить на себя образ, созданный автором, прежде, этот самый автор, должен *втереться в доверие*, сделать шаг навстречу к миру повседневных забот и очевидных истин. Этим я и займусь, избегая (на первых порах) заявлений по типу: «В эпоху постмодерна трансцендентальный субъект обнаруживает имманентное ему Бездеятельное основание...».

Для начала я обращусь к более широкому контексту, используя более привычное словоупотребление, язык повседневности. И делаю я это не только из-за собственного скудоумия и невежества, но и в силу желания оказаться понятным даже случайному читателю моей работы. Чтобы при указании на некоторого абстрактного Человека, на Мир этого самого Человека, читатель мог без лишнего труда соотнести себя с этим образом, или, по крайней мере, признать в моём описании нечто знакомое.

Что ж, попробуем разобраться, что за феномен мне предстоит исследовать (я бы даже сказал: *оправдать*). Понятие «Бездеятельность» хорошо тем, что оно удерживает в себе очень простой и близкий смысл; сразу *даёт о себе знать, является само собой разумеющимся*. Но при этом, если начать всматриваться в него всё более и более пристально, нам начнут открываться глубины странного, многозначного и бесконечно-далёкого. «Что же ты бездельничаешь целыми днями?!» - с досадой заявляет мне мать. И я сразу понимаю, что значит «бездельничаешь». И Вы понимаете: «бездельник» - лентяй, тот, кто ничего, или почти ничего не делает. Причём «дело» это, которое нужно «делать», чаще всего основано на очевидной пользе. «Помой посуду, бездельник! Давай учись, бездельник! Устройся на

работу, бездельник!» И тут вроде бы всё ясно и до смешного близко.

Смутности начинаются тогда, когда этот самый бездельник вдруг смело заявляет, что он Философ! А философ должен любомудрствовать, то есть заниматься созерцанием и обильно размышлять. Тогда, возможно, и не стоит отвлекать такого занятого человека своими глупыми увещеваниями? А может это никакая и не деятельность вовсе, и философ – просто напросто сибарит и прохиндей!?

Подобная ситуация указывает на возможную неоднозначность и даже противоречивость «бездеятельности», что служит поводом образования проблемы, вызывает удивление, и именно здесь, в месте первого вопрошания, начинается философское осмысление данного феномена.

Лишь разорвав беспроблемное пространство мира повседневности, остановив привычный ход мысли, и задавшись вопросом относительно причин данной остановки, мы способны начать погружение в тёмные глубины смысла феномена. Чтобы прояснить значение *остановки в мире повседневности*, обратимся к работам Б.В.Маркова и М.К.Мамардашвили. Как пишет доктор философских наук Марков Б. В. в своей работе «Культура повседневности»:

«Словом «повседневность» обозначается следующее: сама собой разумеющаяся реальность, фактичность; мир обыденной жизни, где люди рождаются и умирают, радуются и страдают; структуры анонимных практик, а также будничность в противоположность праздничности, экономия в противоположность трате, рутинность и традиционность в противоположность новаторству».¹

«Повседневность», как культурный феномен, можно рассматривать с точки зрения проекции индивидуальной зоны комфорта на общественную норму. То, что устраивает многих и дарит удовлетворительное спокойствие, становится повседневностью. Этот комфорт обеспечивается за счёт

¹ Марков Б.В. «Культура повседневности» Год: 2008, Издатель: Питер ISBN: 978-5-91180-180-9, с.27

соблюдения необходимых действий: работа, общение, режим сна и пищи и т.д. Поэтому для возникновения дискомфорта в мире повседневности необходима Бездеятельность. За влюблёнными часто замечают отказ от привычной жизне-деятельности: «Не ест, не спит, не учится...». Но не только любовь к человеку может вырвать нас из уютных лап обыденности. Любовь к истине, проявившаяся в неожиданном вопрошании к действительности, также способна вызвать остановку повседневного ритма жизни.

Вот так М.К. Мамардашвили писал о моменте встречи с философией: *«...только из собственного опыта, до и независимо от каких-либо уже существующих слов, готовых задачек и указывающих стрелок мысли — в нас должны естественным и невербальным образом родиться определенного рода вопросы и состояния. Должно родиться движение души, которое есть поиск человеком ее же — по конкретнейшему и никому заранее не известному поводу. И нужно вслушаться в ее голос и постараться самому (а не понаслышке) различить заданные им вопросы.»²»*

Философия проникает в деятельный мир повседневности, образуя разрыв, вследствие чего некоторые, ранее казавшиеся обязательными, действия теперь имеют спорный статус, и философствующий субъект внешне постепенно превращается в бездельника, преподнося к алтарю философского сомнения работу, учёбу, хобби, привычки, социальные связи и пр.

В качестве примеров, демонстрирующих явные изменения в образе жизни человека, увлечённого философией, можно вспомнить биографии ярких деятелей Античности: основателя школы киников Диогена Синопского и одного из первых натурфилософов Гераклита Эфесского. Первый устроил своё жильё в глиняной бочке, а второй *«возненавидев людей, удалился и стал*

²Мамардашвили М. К. «Введение в философию» из книги «Философские чтения». — СПб.: Азбука-классика, 2002. — с.5

*жить в горах, кормясь быльём и травами»*³. Причём это не означает, что философ полностью лишил себя деятельной жизни. Просто для него созерцательная бездеятельность стала принципиально важным моментом.

Со стороны кажется, что Философия, проникнув в мир повседневности, тормозит, а то и вовсе лишает человека Деятельного начала в социальном поле. Но так ли это на самом деле?

Всё дело в том, что философское вопрошание смещает сферу человеческой активности с поля внешнего на поле внутреннего. *Логические операции, языковые игры, воображение, интуиция* – всё это есть не что иное, как активные инструменты философа, требующие нешуточных энергозатрат. Так что ситуацию «остановки», вызванной философским вопрошанием, нельзя назвать Бездеятельностью в полном смысле слова.

³Гераклит Эфесский: все наследие: на языках оригинала и в русс. пер.: крат. изд. / подгот. С. Н. Муравьев. — М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. — 416 с. ISBN 978-5-91103-112-1 – с.12

Глава I

Бездеятельность и три её модификации

*«Не подозрительно ли, что ясность сознания
ведет к бездействию, не таит ли она в себе
особой дьявольской слепоты?»
Хулио Кортасар "Игра в классики" ⁴*

Хочется отметить, что, несмотря на кажущееся сходство термина «бездеятельность» и таких понятий как «бездействие», «недеяние», «пассивность», предметом моего исследования стала именно «бездеятельность» в силу своей объёмной амбивалентности. С одной стороны «Бездеятельность» вбирает в себя поверхностно-лёгкий, очевидный смысл «лени», как отказа от действия. Но с другой - она выступает в качестве синонима «бездействию» и «недеянию», скрывающим внутри себя деятельный потенциал, и тянущим за собой груз крайне значимых для традиции, фундаментально-проработанных этико-философских коннотаций.

Что ж, давайте рассмотрим этих трёх родственников Бездеятельности чуть подробнее.

1.

ЛЕНЬ

«Лень» примечательна тем, что её замедляющая и даже уничтожающая сила проникает как в поведение человека, так и в его сознание. Таким образом, философствующий субъект, снаружи не проявляющий особую активность, всё-таки не Ленился, ибо силы его внутреннего, его души, направлены на созерцание, размышление, построение целых миров в пространстве своего разума. Проблема заключается в том, что вопрос о Лени по большому счёту каждый решает для себя сам. Со стороны, глядя на другого, мы не можем точно сказать, придумывает ли объект нашего

⁴ Кортасар Х. Игра в классики/ Изд.: Амфора, 2003, ISBN: 5-94278-389-6 – с.78

внимания гениальное произведение искусства, план захвата государства, совершенную систему налогообложения, или же он «считает ворон», просто существует, никак не утруждая свой внутренний потенциал. Понимание о том, ленился кто-то или нет, может приходиться опосредованно, при взгляде на результаты его Труда. Вот, например, если я написал выпускную квалификационную работу в срок, значит, какое-то время назад я посветил себя большой внутренней работе, которая внешне на тот момент могла быть вовсе и не проявлена. То есть о такой Бездеятельности другого мы способны судить только после совершённого Действия; и то, данное предположение является всего лишь предположением и не даёт нам никаких гарантий относительно правильности наших выводов.

Другое дело - это оценка собственных действий, взгляд внутрь себя и разговор с совестью. Интроспекция даёт нам возможность судить себя, основываясь на гораздо более достоверных данных, чем когда мы пытаемся высказаться о других. Поэтому, с уверенностью назвать «Бездельником», т.е. лентяем, человек может только себя самого, имея представление не только о собственном поведении, но и о мотивах. Не только о внешнем, но и о внутреннем.

Если, задавшись вопросом: «а не лентяй ли я?» - вы слышите внутри себя смиренное «Да», то не отчаивайтесь. Вы не одиноки в этом вопросе. В XXI в. «Лень» стала настоящим феноменом современности. Выяснению Причин такого положения дел в научно-популярном журнале «Пропаганда» была посвящена статья неизвестного автора «Лень как предмет философской рефлексии»⁵

В статье говорится о скачке, которое совершило первобытное общество, условием выживания в котором была предметно-практическая деятельность, к разделению труда, а точнее, к эксплуатации чужого труда, что стало полем возможности для возникновения Лени как феномена. Преодоление же лени возможно при условии материалистического

⁵ <http://propaganda-journal.net/5504.html>

понимания истории. Такое понимание требует изменения мира посредством действия и осознанной дисциплины, позволяющей трудиться в коллективе в силу не принуждения, но принятия собственной ответственности перед обществом (автор ставит в пример воспитанников прославленного русского педагога А.С.Макаренко, которые в 30-х годах прошлого столетия занимались производством сверхточных фотографических линз)

С другой стороны, порой, именно активный коллективный труд во благо общественных интересов и, как следствие, отсутствие возможности для Лени отнимает у человека его священную свободу. В своей статье «Право на Лень» французский экономист и политический деятель Поль Лафарг (1842-1911) обращает внимание на незавидное положение современных (ему) рабочих.

«И пролетариат, великий класс, охватывающий производителей всех цивилизованных наций, класс, который, освободившись сам, освободит тем самым и все человечество от рабского труда и из человека-зверя сделает свободное существо, — этот пролетариат, насилуя свои инстинкты, не понимая своей исторической миссии, дал себя развратить догмой труда! Жестока и сурова была постигшая его кара. Его страсть к труду породила все индивидуальные и общественные бедствия.»⁶

«Догма труда», как пишет Лафарг, - это признание Деятельности, как сущности человека, а Бездеятельности, то есть Лени, как врага, с которым нужно бороться любыми средствами (например, установить рабочий день 15 часов). Но автор не соглашается с этим. Он заявляет о том, что вера в необходимость труда приносит человеку сплошные страдания, истощая его телесные и духовные ресурсы. Если уточнить, что автор здесь, скорее, имеет в виду именно чрезмерный, непосильный труд, а не труд вообще, то с ним можно легко согласиться. Яркие картины жестокого угнетения капиталистами ослабленного рабочего люда явно дают понять, что Досуг и

⁶ Лафарг Поль Право на л е н ь . Религия капитала: Пер. с фр. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. — 216 с., с.8

право на Лень необходимы человеку, и отнимать это священное право – преступление против Свободы.

«О лень, сжался над нашей нищетой! О лень, мать искусств и благородных добродетелей, будь ты бальзамом для страданий человечества!»⁷

Таким образом, Бездеятельность как Лень раскрывает себя в остановке, отрицании как внешнего, так и внутреннего действия. Причём о совокупности данных свойств мы имеем возможность судить только по отношению к самим себе, ибо внутренняя работа (или её отсутствие) Другого может представлять для нас лишь опосредованно, и никогда не будет давать гарантий. При этом собственная Лень, охватывающая внешнее и внутреннее, недостойна сводиться исключительно к «негативному качеству», ибо Лень, как отдых, как процесс восстановления внутренних сил, необходима человеку. Так что однозначности в моральной оценке Ленности не наблюдается.

2.

НЕДЕЯНИЕ

Как было сказано ранее, я занимаюсь исследованием феномена Бездеятельности в рамках Западной философии, однако эти самые «рамки» ни в коем случае нельзя считать строгими и непреступными. Культурный и философский обмен между Западом и Востоком происходил на протяжении всей истории человечества. Китайское философское учение Даосизм, а точнее, связанный с ним принцип У-вэй, повлиял в том числе и на формирование исследуемого мною феномена. Обойти стороной практику *недеяния* я никак не могу, поскольку она, так или иначе, имеет множество точек соприкосновения с тем же христианским мировоззрением *Исихазмом* или учением Л.Н.Толстого о «*неделании*». Поэтому, даже акцентируя внимание на европейской философской мысли, мы понимаем, что за

⁷ Там же, с. 9

понятием «недеяние» закреплено определённое философское значение, которое частично наполняет содержание Бездеятельности.

Чтобы понять, что собой представляет принцип недеяния, или У-Вэй, обратимся к фундаментальному философскому трактату «Дао Дэ Цзин», авторство которого приписывают Лао-Цзы.

"Реки и моря потому могут быть господином горным ручьям,

Что они расположены ниже всего.

Вот так они владеют ручьями в горах.

(...)

Он ни с кем не соперничает, и мир не соперничает с ним."⁸

Здесь речь идёт о точке бесстрастного внимания. Для того, чтобы не поэтически, а философски понять недеяние, нужно в первую очередь узнать об этом особом состоянии сознания.

Когда пытаешься управлять состоянием духа, полезно держать в уме образ воды. Маленькие потоки движений сходятся к большим полостям, собирающим эти потоки.

Усилие по достижению искомого состояния в теле должно исходить из пустоты бесстрастного внимания, которая способна вместить все ощущения, наполняющие тебя.

Точка усилия, направляющая все ощущения движений твоего пространства, сама себя не ощущает, оставляя значительность ощущений приходящим потокам.

Потому ощущение отсутствия ощущений всегда находится позади существующих ощущений. Здесь понимаешь очень важную вещь о даосизме. Это ни в коем случае не аскетический отказ от чувств, от потока ощущений, но это практика, которая предполагает опускание наблюдателя "ниже всех потоков". В позицию принимающего: позицию пустоты Инь, принимающую полноту Ян.

⁸ Ян Хин-шун. "ДАО ДЭ ЦЗИН" в двухтомнике "Древнекитайская философия". М., "Мысль", 1972, Перевод с древнекитайского. Глава 66

Это средоточие ощущений, где ты должен находиться, позволяет всему случаться вольно и легко, ничему не нанося вреда и ущерба.

Тогда все ощущения служат усилению правильного состояния, которое, по сути, является состоянием отсутствия ощущений. В этом средоточии нет противопоставления ни одному ощущению, поэтому ни одно движение духа не действует против этого средоточия.

"Высшее благо подобно воде:

Вода приносит благо всей тьме вещей и ни с чем не борется.

Собирается в местах, которых люди избегают,

Вот почему она близка Пути."⁹

Образ воды невероятно важен для всей китайской мысли. И он невероятно многое даёт стремящимся понять, о чем речь в разговорах о восприимчивости и пустоте сознания. Подобно воде, твоё состояние должно принимать качество всех узоров обстоятельств, что случаются и выпадают тебе в мире, ничему не сопротивляясь, и ни с чем не борясь.

Состояние спокойное и незамутненное: оно постоянно заполняет собой поля твоего восприятия в тех местах, где ни у кого не возникает желания находиться.

Поэтому говорят о совершенстве воды. Она приносит пользу всему существу, не совершая никаких усилий, и сама ничему не сопротивляется. Также говорится, что невозможно ударить воду.

"С наивысшими было так: низы просто знали, что они есть.

Ниже стояли те, кого все любили и прославляли.

Еще ниже стояли те, кого боялись,

А ниже всех – те, кого презирали.

Тому, кто в себе не имеет достаточно доверия, доверия не окажут.

Нерешительный! Вот так он ценит слова.

Добьется успеха, сделает дело,

⁹ Там же, Глава 8

А люди говорят: «У нас все получилось само собой».¹⁰

Здесь речь идёт о тонком понимании воли. Здесь осуществляется выделение четырёх видов воли. Точнее - это четыре вида умения продвигать волю в структуру ощущений.

На самом низком уровне побуждением для работы является презрение к себе за неспособность совершить плодотворные действия.

На более высоком уровне следствием совершаемых усилий являются страхи, и с помощью этих страхов побуждаешь себя к совершению усилий.

На следующем уровне управления в ходе совершения усилий возникают ощущения приятные и лёгкие. Это приводит к улучшению состояния.

Высший уровень - это когда волевое усилие проходит через всю структуру, не вызывая сопротивления, и, следовательно, не ощущается, а наведение порядка налицо, при этом непонятно, кто этим управляет.

Таким образом, Бездейтельность как *недеяние* проявляет себя прежде всего как состояние осознанного созерцания или чистого, беспрепятственного, воления, когда спокойный, но не заторможенный (как при лени) поток сознания не даёт суетливой активности замутнить рассудок. Состояние недеяния – это осознанное ощущение себя как проводника, пропускающего сквозь себя, как ток или как воду, течение эмоций, рефлексов, мысли.

3. БЕЗДЕЙСТВИЕ

Что ж, пришла пора сосредоточить своё внимание на Бездействии. Понятие «бездействие» из числа вышеупомянутых является наиболее близким к «бездейтельности» в широком смысле слова. Однако первое не исчерпывает второе, поскольку за бездействием в философском смысле, главным образом, закреплён именно социальный контекст, в то время как бездейтельность способна выходить далеко за рамки общественного поля. И в

¹⁰ Там же, Глава 17

силу того, что концептуализация феномена требует полного и подробного исследования, Бездействию мы уделим особое внимание.

Окунаясь в социальный контекст, мы слышим «бездействие» скорее негативно, как обвинение в несоответствии с общепринятыми ценностями, нормами поведения. Например, если ты видишь, что дворовые дети играют в опасной зоне, допустим, на стройке, то ты должен действовать, должен прогнать их с представляющей угрозу территории. Это твой гражданский долг, твоя обязанность, которую ты приобрёл одновременно с гражданскими правами. Этот гражданский долг состоит в том, чтобы реагировать на чрезвычайную ситуацию (разной степени локальности) именно Действием (вызвать скорую, полицию, оказать первую помощь и пр.). При этом «бездействие» будет являться преступлением против здоровой стабильности заданной социальной системы. И если на гражданина, на человека, накладывается ответственность за бездеятельность подобного рода, значит это и не тотальная безучастная бездеятельность, а именно что деятельность – внутренний сознательный жест, который внешне «выражается» в социальном бездействии. Здесь очень хорошо видна та самая неоднозначность Бездеятельности, о которой я упоминал в самом начале. Человек, сознающий себя гражданином, принимающий права и обязанности общества, в котором он находится, каждым своим действием должен поддерживать состояние Нормы, «Здоровья» этого общества. В этом смысле, *нормальным* будет считаться жест, не нарушающий ровное течение общественной и личной жизни. Узнал о преступлении – позвонил в полицию. Видишь, что закипает чайник – выключаешь его во избежание пожара. Подобные *нормальные* действия не требуют больших сознательных усилий или проявления волевых качеств, ибо их правильность и обязательность была продиктована обществом заранее. Призывая граждан мыть руки перед едой, уберегать детей от угроз, звонить в МЧС при возникновении опасности, это самое общество, как некий Большой Субъект, частично отделённый от единичного гражданина, берёт на себя ответственность за нормальные поступки своих

граждан. В этом смысле, соблюдая общественные нормы и действуя в соответствии с актуальными моральными ценностями, человек не Действует в полном смысле слова, ибо ответственность за установление Нормы когда-то взяло на себя Общество. Действие, подразумевающее личную ответственность, возникает именно в ситуациях, выходящих за рамки нормы: например, Бездействие. Социальное бездействие как игнорирование своих гражданских обязанностей (не ходить на выборы, к примеру) – это, чаще всего, именно сознательный жест, демонстрирующий некую (оп)позицию в системе общественных норм. Социальное бездействие скорее можно назвать Действием, потому что оно выделяет человека из потока людской массы, обозначая его место и демонстрируя его Голос. Система гражданского общества стремится к саморегулированию, как один большой организм. Возникновение источников опасности для Здоровья этой системы требует деятельной реакции со стороны Внутренних Органов и отдельных граждан. И если гражданин отказывается поддерживать гармоничное состояние общества, то он является некой раковой клеткой, требующей лечения или изоляции. При этом в отсутствие заражения, то есть чрезвычайных ситуаций, Бездействие как социальный жест невозможно, так как для него нет повода, не на что реагировать.

Исследуя Бездеятельность как возможное «основание» европейского человечества, стоит подходить к делу *основательно*, то есть взять широкий контекст. Так что преимуществом нашего концепта «бездеятельности» по сравнению с феноменами Лени, Недеяния и Бездействия будет являться тот факт, что «бездеятельность» не вбрасывает нас сразу в конкретное, замкнутое смысловое поле, а лишь намекает на *созерцание, пассивность, остановку и пр.* А это значит, что в определении условий, описании возможностей, то есть в осуществлении намерения концептуализировать феномен Бездеятельности мы не ограничены ни во времени, ни в пространстве!

Балансируя между очевидным и проблематичным, между действием и бездействием, мы пробираемся к тому, что можно назвать основанием Человека. И уже скоро на нашем пути окажутся ключевые историко-философские концепции, которые помогут наполнить содержание феномена, пока мы, наконец, не обнаружим ощутимую и *оправданную* Бездеятельность.

Глава II

Действие

*«Человек не сумма того, во что он верит,
на что он уповает, не сумма своих убеждений.*

Человек – сумма своих поступков»

И.А.Бродский

«Действовать! действовать! — вот для чего мы существуем. <...>

*Будемте радоваться при виде обширного поля, которое мы должны
обработать! Будемте радоваться тому, что мы чувствуем в себе силы и
что наша задача бесконечна!»*

И.Г.Фихте «Несколько лекций о назначении ученого»¹¹

*«Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело
заключается в том, чтобы изменить его.»*

К.Маркс «Тезисы о Фейербахе»¹²

*«В отличие от обладания даром свободы люди суть свободны только в
то время, когда они действуют, но ни до, ни после действия. Действовать
и быть свободным — это одно и то же. <...> человек есть начало и
зачинатель нового»*

Х.Арендт «Что есть свобода?»¹³

В представленных выше цитатах заключена очевидная многим мысль:
Человек – это действие, это поступок. Феномен «Действия» (в ущерб своей

¹¹ Фихте И.Г. Сочинения в двух томах. Т.II./ Сост. и примечания Владимира Волжского. СПб.,: Мифрил 1993, - 798с., с.64

¹² Маркс К. Сочинения/Тезисы о Фейербахе. – М.: Государственное издательство политической литературы. с.5

¹³ Арендт Х. «Что есть свобода?»/Журнал «Вопросы философии»/ Перевод Д.М. Носова/
http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=941

оппозиции) сосредоточил на себе достаточно философского внимания и вполне достоин считаться основанием европейского Человечества и фундаментом для его развития. Но в чём именно заключено Действие, в чём состоит его «глубокий» смысл, и как отличить его от Без-деятельности – в этом стоит разобраться подробнее.

В работе «К философии поступка» М.М. Бахтин говорит о Действии/ акте, как о *«моменте живого и живущего сознания созерцателя»*¹⁴. Именно участие нашего сознания превращает простое движение или воление в Действие. Акт нашей деятельности, нашего переживания, совмещает в себе «внешнее» и внутреннее: форму и содержание. На примере *бытия Мысли* Бахтин показывает, что, с одной стороны, Мысль имеет форму: она есть *«факт наличности в моем действительном сознании единственного человека, совершенно определенного»*¹⁵, и этот Акт Мысли случается в определенное время при определенных условиях. Но с другой стороны, Мысль обладает внутренним содержанием.

Бахтин пишет о Мысли, как о суждении, смысл которого вполне самостоятелен и независим от различных условий.

*«...можно взять отвлеченно ее содержательно-смысловой момент, т. е. мысль как общезначимое суждение. Для этой смысловой стороны совершенно безразлична индивидуально-историческая сторона: автор, время, условия и нравственное единство его жизни - это общезначимое суждение относится к теоретическому единству соответствующей теоретической области, и место в этом единстве совершенно исчерпывающе определяет его значимость»*¹⁶

Каждый день мы с Вами производим множество неосознанных действий, обладающих только формой – наличествующих в бытии. Мы

¹⁴И.В.Пешков. М.М.Бахтин: от философии поступка к риторике поступка. - Издательство "Лабиринт", Москва - 1996. – 176 с., с.3

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

дышим, машем руками при ходьбе, сглатываем слюну – за этими действиями не будет скрываться умысла, поэтому в данном контексте я не могу в полной мере назвать их «Действиями».

Для того чтобы действие было по-настоящему Действием, необходимо, чтобы за определённой формой стояло определённое содержание, и это содержание определяется не только присутствием сознания. Не противореча М.М.Бахтину, заметим, что осознанность подлинного Действия разворачивается в контексте свободы и ответственности.

Но если с тем, что такое способность отвечать за свои поступки, личная ответственность, – всё более-менее очевидно, то сразу ухватить сущность деятельной свободы не так-то просто.

За помощью в понимании сущности Свободы я обращаюсь к Ханне Арендт и её эссе «Что есть Свобода?».

Подлинная Свобода для Ханны Арендт заключается в действии, содержание которого составляет не столько разум или воля, сколько вдохновляющий его *принцип* (такой как честь, слава, любовь, равенство, страх, ненависть...).

«Свобода или ее противоположность возникают в мире всякий раз, как эти принципы актуализируются; явление свободы (подобно манифестации принципов) совпадает с выполнением действия.»¹⁷

Такая свобода не ограничена ни причиной – мотивом, ни внешней целью, а существует сама в себе, здесь и сейчас. *Свободным* действие считается только в силу его независимости, спонтанности.

«Это — свобода, призывающая в бытие нечто, ранее не существовавшее, прежде не данное, даже не бывшее объектом знания или воображения, и что, следовательно, строго говоря, не могло быть известно. Чтобы быть свободным, действие должно быть свободным, с одной стороны, от мотива, а с другой — от намеченной цели как предсказуемого

¹⁷ Арендт Х. «Что есть свобода?»/Журнал «Вопросы философии»/ Перевод Д.М. Носова/
http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=941

результата. Это не означает, что мотивы и цели не являются существенными факторами в каждом единичном акте, но они – детерминирующие факторы, и действие свободно настолько, насколько оно способно переступить через них.»¹⁸

Однако здесь я позволю себе не согласиться с немецко-американским философом, ибо полностью автономное, независимое от мотивов и целей Действие возможно только представить, но не произвести. Любое действие можно вполне оправданно рассмотреть с точки зрения причинно-следственной связи. И даже если опустить контекст физического (электрический импульс в мозгу послужил причиной движения моей руки – и всё в таком духе), и ограничиться исключительно полем Ментального, то грандиозные труды психоаналитиков, долгие годы исследующих структуры сознания, тут же предложат целый ряд причин возникновения той или иной мысли, чувства, желания, страха...

Я ни в коем случае не хочу отрицать человеческую свободу, как таковую, и свободу Действия, однако я не согласен называть эту свободу полностью автономной и бес-предельной. Свобода в философском и этическом смысле сопряжена с понятием *ответственность*. Ответственность отчасти указывает на сопричастность с мотивом и результатом, от которых Ханна Арендт хочет уберечь Свободу. Но одно без другого (свободу без ответственности) мне представить крайне трудно. Свобода характеризует Действие, а Ответственность указывает на Субъект действия. Попытка представить Действие без субъекта действия вызывает у меня большие затруднения. Кто будет держать *ответ*? Содержание неочевидного понятия «субъект» составляют более понятные категории: осознанность, желание, идентичность. Эти три важных элемента, составляющих сущность субъекта, позволяют ему поступать свободно, но эта свобода никогда не абсолютна. Я проиллюстрирую простыми примерами,

¹⁸ Там же.

почему именно осознанность, желание и идентичность являются, по моему мнению, необходимым содержанием Субъекта свободного действия.

1. Мы склонны считать, что дети по сравнению с большинством взрослых отличаются меньшей степенью осознанности. Поэтому в гражданских обществах ответственность (конечно, в разной степени) за детей несут родители. Детей в каком-то смысле можно считать более независимыми за счёт этой без-ответственности, но считать, что их действиям присуща *имманентная свобода*, я бы не стал. Если за рамками осознанности и существует свобода, то только скорее как непосредственность, свобода От социальных норм, правил этикета и пр. Такая *свобода* не несёт за собою ответственности, так как располагается в ином смысловом поле, и полностью исчерпывается понятием *независимость*.

2. Если человек уже обладает достаточной степенью осознанности, то необходимой причиной для свободного Действия будет являться его желание. Схема «хочу-действую» не признаёт гетерономии. Нет никакого иного «надо» кроме того, что произрастает из «хочу»: мне «надо» хорошо учиться, потому что я *Хочу*, чтобы родители мною гордились. Мне «надо» зарабатывать деньги, потому что я *Хочу* комфортно жить. Даже если представить себе ситуацию войны, когда человека ставят перед выбором: «сдавайся либо умри!» - он либо сдаётся, потому что *Хочет* жить, либо умирает, потому что *Хочет* остаться при своих принципах. (Конечно, я осознаю высокую степень проблемности динамики импульсов желания, контроль за которыми в психоанализе предписывается Супер-Эго или бессознательной мотивации Оно. Но в данном поверхностно-очевидном контексте нам нет никакой нужды опускаться на глубины психоаналитических матриц).

3. Понятие Идентичность помогает нам связать ответственного меня, начавшего действие, имея на то свои причины, и меня, завершившего действие, столкнувшегося с результатом. В этом смысле психически нездоровые люди, имеющие проблемы с идентичностью, отвечают за свои поступки в гораздо меньшей степени, нежели здоровый человек.

Можно быть субъектом действия, не обладая идентичностью, осознанностью или желанием, однако такое действие нельзя будет назвать свободным.

Таким образом, пытаясь приписать свободе полную автономность, отрезав элементы, наполняющие содержание свободного субъекта, мы, тем самым, лишаемся источника действия, а это значит, что реализовывать свободу попросту некому.

Сущность субъекта в том, чтобы, обладая ответственностью и свободой, выступать в роли достаточного основания действия. Но самому действию необходимо пространство для актуализации – поле возможностей. И чем обширнее это поле – тем более свободной будет деятельность субъекта. Причём сама деятельность способна разворачиваться как внутри человека (в сознании в качестве мысли, или в душе в качестве чувства), так и за его пределами, когда Субъект вступает во взаимодействие с Миром, и тогда уже речь идёт о *техне* или об *искусстве*.

Мотив и результат, как причина и следствие, которые, по мнению Арндт, не дают действию быть подлинно свободным, являются необходимыми ограничениями поля возможностей для свободного человеческого действия. Можно уповать на то, что я ограничен со всех сторон: во времени, в пространстве, в условиях жизнедеятельности. И действительно, я не могу через минуту оказаться на другой части света, ибо преодоление большого расстояния занимает долгое время, я не могу задержать дыхание на сутки, ибо такова природа человека, я не могу много всего, и в этом я несвободен. Но также я должен признать, что свободен в том пространстве возможностей, которое прямо сейчас разворачивается передо мной. Я могу набрать любое слово на клавиатуре, могу выкинуть этот ноутбук и отправиться в пешее путешествие по России, могу сотворить так много всего! – и в этом я свободен. Причина и следствие не враг свободе, а условия, в которых она разворачивается. И выход за эти рамки доступен, разве что, Богу.

Таким образом, Свободное Действие разворачивается в ограниченном, но невероятно широком пространстве возможностей, а его источником выступает ответственный Субъект, не лишённый осознанности, желания и идентичности.

Я не согласен с Ханной Арендт относительно полной автономии свободного действия, но я солидарен с ней в том, что публичное действие, направленное на других и доступное другим, скорее является Свободным, нежели одинокое ощущение себя свободным.

«Для бытия свободным необходимо помимо простого освобождения быть включенным в сообщество других людей, пребывающих в таком же состоянии, и кроме того, она нуждается в общем публичном пространстве, где человек будет встречаться с другими свободными людьми...»¹⁹

Преимуществом свободного политического действия перед одиночным, сокрытым от посторонних глаз, будет являться тот факт, что первое, в содержательном смысле, вбирает в себя второе. Свободное публичное действие способно быть интимным, если оно удерживает в себе мысль/чувство/желание и пр.

Такое, наполненное *воодушевляющим принципом*, действие разворачивается сразу в двух пространствах возможностей – внутри Субъекта, и вне его – во взаимодействии с миром. Поэтому публичное действие по сути является более свободным, нежели интимное.

Таким образом, подлинное Действие необходимо связано с понятием Свободы, которая разворачивается как во внутреннем пространстве источника действия, так и во внешнем – во взаимодействии субъекта с миром. Свобода не абсолютна, поэтому строгое разделение на свободные и несвободные действия, или на свободных и несвободных субъектов провести не удаётся. Для описания нам необходима сравнительная степень. С её помощью можно заявить о том, что одно является *более свободным*, чем другое. Свобода сопряжена с ответственностью, которую несёт на себе

¹⁹ Там же.

Субъект действия. И чем более он свободен, тем более ответственен.

Актуализация свободы в потенциальном поле возможностей – это всегда само-реализация. И чем меньше человек свободен в своей деятельности, тем меньше он Субъект, и тем больше он Объект, ведомый сторонней силой, частично забирающей на себя его ответственность.

А это значит, что Без-деятельность, как отрицание Действия, будет указывать нам на не-свободу, не-ответственность, ограничение пространства возможностей и пассивность, превращающую субъект в объект. Чем меньше свободного действия – тем меньше присутствия Субъекта, и наоборот.

Глава III

В каждой эпохе Человек был деятелен и бездеятелен в каком-то смысле. И в этой главе я скользящим, но пристальным взглядом окину европейскую историю, начиная с осевого времени, чтобы определить, как менялся смысл феноменов Действия и Бездеятельности в соответствии с развитием философской мысли. Меня интересует, Что для европейского человечества, в зависимости от заданного периода, являлось поверхностным и случайным, а Что представляло для него философскую основу.

1. Античность

Концепции бездействия первоначально вырастают из идей античной философии Проповедник теории устойчивого удовольствия и разумного наслаждения Эпикур всячески настаивал на уклонении от страданий и вообще считал наиболее разумным не деятельность как таковую, а покой, апатию или, говоря иначе, атараксию.

И не один Эпикур в эпоху расцвета питал к труду одно только презрение: работать разрешалось одним лишь рабам, свободный же человек знал только духовные наслаждения и гимнастику тела.

«Это было время Аристотеля, Фидия, Аристофана, — время, когда кучка храбрецов при Марафоне уничтожила полчища Азии, которую вскоре после этого завоевал Александр. Философы древности внушали презрение к труду, который, по их учению, унижает свободного человека; поэты воспевали леность, этот дар богов: «О Мелибей, бог дал нам эту праздность», — поет Вергилий.»²⁰

Но идея бездействия не исчерпывала себя в презрении к труду. Она была органически связана с принципами неподвижности и неизменности бытия, которую отстаивали представители элейской школы (Парменид,

²⁰Лафарг Поль «Право на лень» . Религия капитала: Пер. с фр. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. — 216 с., с.6

Зенон, Мелисс). Благодаря широко известным апориям Зенона сегодня уже никто из нас не сомневается в том, что в мыслях Ахиллес никогда не догонит черепаху, будучи отдаленным от нее бесконечным числом отрезков пути, а пущенной стреле, увы, не суждено долететь до цели, ибо в каждой точке своей траектории она мыслится в состоянии покоя. Таким образом, исходя из понимания движения как суммы неподвижных положений тела в пространстве, мы можем прийти к выводу, что любое действие есть не что иное, как сумма состояний покоя, бездействий. Позже свою изощренную в софизмах метафизику мысли элеаты передали Платону, что решительным образом сказалось на всем дальнейшем развитии философии.

Античный мир – это, по преимуществу, покой. Сколько бы войн и стихийных бедствий ни случилось в эпоху античности, этот мир имманентно *спокоен*, совершенен. Он сам в себе замкнут, и никакой человек не может преодолеть установленный порядок. О том, к чему приводят попытки вырваться из этой системы, попытки избежать своей судьбы и изменить своё место в мире, нам прекрасно поведал афинский драматург Софокл в своей трагедии «Царь Эдип». Стремление изменить пророчеству, освободиться от нависшего Рока приведёт лишь к страданиям и существенно ничего не изменит. В руках олимпийских Богов и Богинь, а может быть даже того, что стоит Над ними, находится власть над судьбой античного человека, так что в своём основании он не способен на свободное действие, он Без-деятелен.

Для того, чтобы лучше понять, что же это за сила, определяющая человеческую судьбу и неподвластная даже богам, нам стоит столкнуться с античным *космосом*. Космос означал порядок и законосообразность²¹, и он же, по выражению Платона, есть «Чувственно воспринимаемый Бог»²².

²¹ Pseudo-Aristotelis De mundo, I.

²² Platonis Timaeus, 92 C.

«Как закон полиса был имманентным полису, так закон космоса мыслился имманентным космосу. Он был свойством самозамкнутого, самодовлеющего, «сферически» завершеного в себе и равного себе мира»²³

Таким образом, совершенный и упорядоченный космос был основой античного мира и человека, который был неотделим от этого космоса. А это значит, что в своём основании даже самый сознательный, влиятельный и сильный житель античного полиса был несвободен. Ему остаётся разве что придаваться созерцанию.

Но такой вердикт совершенно не исключает возможности разворачивания свободы, деятельности на более высоких уровнях.

Свободный житель античного полиса (не раб, не женщина) мог реализовывать свою свободную деятельность в доступной ему сфере политического. Система устройства полиса позволяла человеку реализовывать свою свободу главным образом через речь – Логос.

«Быть политическим, жить в полисе означало, что все дела улаживаются посредством слов, способных убедить, а не принуждением или насилием»²⁴

Полис был неразрывно связан с Логосом, позволяя ему быть. Аристотель определял человека как ζῷον πολιτικόν ²⁵(политическое живое существо), но к этому необходимо *добавить «вторую знаменитую аристотелевскую „дефиницию“ человека, а именно что человек есть ζῷον λόγον ἔχον, живое существо, обладающее логосом»²⁶*

Но и Полисная свобода происходит в рамках космоса. Предел свободы у гражданина полиса – это Логос. Личная свобода позволяет приблизиться к

²³ Аверинцев С.С. «Порядок космоса и порядок истории» – М.: «Coda», 1997.

²⁴ Арндт Х. Vita activa, или деятельной жизни - СПб.: Алетейя, 2000 г.с.35

²⁵ Аристотель. Политика // Сочинения в 4-х томах. М., Мысль, 1983. Т.4. Перевод С. А. Жебелева

²⁶ Арндт Х. Vita activa, или деятельной жизни - СПб.: Алетейя, 2000 г.с.37

сущности Логоса, но ни в коем случае не переступает её, внося бес-порядок в античный космос.

Интересно рассмотреть, как язык способен отразить принципиальную разницу между действием от основания, самостоятельным действием, и тем, что можно было бы назвать инерцией – то есть пассивным действием, продолжающим импульс, заданный извне.

«...в обоих языках, как в греческом, так и в латинском есть два глагола для обозначения того, что мы единообразно называем «действовать». Два греческих слова это ἀρχεῖν – «начинать», «вести за собой» и, наконец, «господствовать», и πράττειν – «вести от начала до конца». Соответствующие латинские слова— это agere, «приводить нечто в движение», и gerere, трудно переводимое и означающее нечто вроде терпеливого и поддерживающего продолжения прошлых действий, результатом которых являются res gestae, деяния и события, которые мы называем «историческими».²⁷

Первое «Действие» связано с Субъектом, со свободой, с начинанием. Второе Действие сохраняет человека пассивным, (прежнему импульсу, ходу истории и пр.) и в этом смысле, на уровне **основания**, человек Бездеятелен, пассивен, он почти Объект. Первое действие это то, чему человек является началом и основанием, а второе – то, чему он подчиняется. В первом случае он свободен, во втором свобода утрачивается. В первом случае человек властвует над действием, во втором именно действие властвует над ним. Именно в случае второго может возникнуть осознанная необходимость «освобождения» от диктата гетерономной деятельности.

И в этом смысле греческий «субъект» - способен скорее на *gerere* – поддержание космического порядка.

²⁷ Там же.

2. Христианство (Средние века)

Христианство можно считать переходным периодом от несвободы к свободе, от бездеятельности к деятельности. С одной стороны, христианский мир упорядочен: в нём есть рай и ад, есть Бог, определяющий судьбу каждого человека. Но этот порядок отличается от греческого космоса. В этом порядке иное понимание пространства, времени; иное место уготовлено человеку, иные варианты реализации собственной свободы.

«Теперь порядок приходит от абсолютно трансцендентного, абсолютно всемирного Бога <...> К этому личному Богу космос может иметь только личное отношение — а именно отношение покорности. Законосообразность мировых процессов понята как послушание небесных сфер и четырех стихий, как их монашеское смирение, их отказ от своеволия, их аскеза.»²⁸

Человек испытывает *личное* отношение к Богу. И это указывает на присутствие Субъекта во взаимодействии с космосом. Именно здесь, в этой связи человека и Бога, зарождается пространство для фундаментальной внутренней свободы. Она появляется там, где человек отделяется от Бога, и она есть не что иное, как указание на этот самый зазор.

Представим себе Рай, где человеку всё дозволено. При этом райского жителя трудно назвать Свободным или Счастливым, потому что этим понятиям не противостоит несвобода или несчастье, которых в раю быть не может. При этом, когда Всё дозволено, и любой выбор лишь поддерживает стабильно "счастливое" состояние, теряется Свобода выбора, ибо существенного различия между вариантами райской деятельности — нет (нет правильного и неправильного). Рай — это тотальная Бездеятельность. Таким образом, в раю нет возможности для реализации свободы. Её нет до тех пор, пока Господь не запрещает Адаму и Еве срывать плод с древа Познания. Тогда сам акт грехопадения манифестирует собой свободу выбора (появилось различие между правильным и неправильным), и затем, выгнанные из Рая,

²⁸ Аверинцев С.С. «Порядок космоса и порядок истории» — М.: «Coda», 1997.

первые люди обретают **свободу** вместе с несвободой, и стремление к **первой** сущностно характеризует человечество. Желание реализовать собственную появившуюся свободу – это желание вернуться в рай.

Христианский Субъект, связанный мифом о грехопадении, обретает свободу, но что является источником этой свободы: разум или воля – не ясно. Эта неоднозначность вызвала долгие споры вокруг проблемы свободы воли. Но мы сейчас не будем окунаться в эту дискуссию. Скажем лишь, что подобный вопрос явился фундаментом, на котором позже обосновался Свободный Деятельный Субъект.

Но пока наш «субъект» всё ещё не обладает полной свободой, хотя его послушание происходит теперь не в рамках статичного, замкнутого мира, но в Истории, предусматривающей изменение, развитие, тем самым, дающей право на Действие. Христианское понимание времени не циклично, это *олам*, движущий мир к Царству Господа.

И, тем не менее, параллель с античностью очевидна: человек по-прежнему заключён в некий непреодолимый порядок. И если проекция (уже иного) космоса в Граде Земном – это Церковь, то служитель космосу – это монах. В этом смысле христианское монашество сходно с античной смиренной встроенностью человека в замкнутый порядок мира.

«...именно те направления античного идеализма, которые были особенно увлечены идеей звездного порядка, гармонии сфер, как пифагорейство и платонизм, больше всего тяготели к идеалу безусловного повиновения сверхличному авторитету и ближе всего подошли к принципу монашества.»²⁹

Как замечал А.Ф.Лосев, сконструированная Платоном утопическая теория государства анахронично вторила принципу монашества:

«Тут даже не аристократия, а скорее теократия, монастырское игуменство»³⁰

²⁹ Там же с.4

³⁰ Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930. Т. I. С. 656

«Монашество и старчество—диалектически необходимый момент в Платоновом понимании социального бытия»³¹

Деятельность монаха – это молитва и любовь к Богу, любовь к Миру. Любовь является личным актом, реализуемым самим человеком постольку, поскольку в его душе изначально есть искра Бога (*синдерезис*), позволяющая смиренному и телесно-несвободному человеку свободно любить. При особом старании такая свободно-деятельная практика приведёт монаха к Бездеятельности и лишению свободы. Но это лишение свободы будет восприниматься не в качестве наказания, но в качестве величайшей награды.

Я говорю о ситуации частного Божественного Откровения. Это состояние религиозного экстаза, обеспечивающее человеку полное растворение в Боге, в любви, стирающее границы Субъекта, и совершенно невозможное к словесному описанию. Зачастую, люди, испытавшие подобный мистический опыт, наполнялись неким священным знанием, которое они затем старались передать в своих работах.³²

Таким образом, человек в Христианском мире, с одной стороны, оказывается несвободен, подчинён Божественной воле, а самое глубинное его желание – это желание вернуться к Богу, раствориться в Бездеятельности. Но с другой стороны, в отличие от Античности, Христианство даёт человеку странную возможность свободно Любить, возможность выбирать Бога, заботясь о спасении Индивидуальной Души. Христианство накладывает на человека ответственность, тем самым делая его свободным.

Подобная неоднозначность не даёт нам права уверенно заявить о том, Что лежит в основе Христианского «субъекта»: Деятельность или Бездеятельность.

³¹ Там же. С. 804.

³² e.g. Св. Бонавентура «Путеводитель души к Богу», 1259; творчество Франциска Ассизского (1182-1226)

3. Новое время

Понятие «Нового времени» появилось в европейской историко-философской мысли в эпоху Возрождения, как элемент предложенного гуманистами трехчленного деления истории на древнюю, среднюю и новую. Критерием определения «нового времени», его «новизны» по сравнению с предшествующей эпохой был, с точки зрения гуманистов, расцвет в период Ренессанса светской науки и культуры, то есть не социально-экономический, а духовно-культурный фактор. Ускоренный рост научного развития, великие географические открытия, расцвет изобретательской и творческой способности европейского человека явно демонстрировали, что в его отношении с миром что-то изменилось. Христианские рамки, сковывающие свободное действие субъекта, теперь кажутся не такими строгими. Разрыв человека и Бога усиливается, и в битве за право на собственное основание человек начинает одерживать верх. Также укрепляется разрыв между человеком и миром. Если в период Античности и Христианства Человек – это часть упорядоченного мира, то теперь антропоцентризм *отбрасывает* мир, делая его объектом, с которым человек-субъект должен устанавливать связь.

В такт с преобразованиями культурного фона, мелодия философской мысли начала активнее звучать по направлению от поиска религиозных оснований мира в сторону преобразующей деятельности человека, укреплении его власти над силами природы, переосмыслении собственного места в окружающем мире, своей активной роли в процессе развития истории. Вот, где Субъект действительно обретает свою сущность, становясь ответственным и свободным источником действия.

В новое время, пройдя через средние века, именно действующая причина (из четырех Аристотелевых³³) выходит на первое место. Потому что Бог - деятель, а не только и не столько созерцатель. Он создает. И человек, сохраняющий в себе частицу Бога, ощущает теперь свою способность к

³³ Аристотель Физика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 3. — М.: Мысль, 1981. — 550 с

созданию. То есть средние века являются периодом легитимации деятельности, и это отражается, в том числе, и на изменении решения вопросов о движении. Если у Аристотеля было естественное движение к своему естественному месту (главная цель), то в средние века возникает теория импетуса (запечатленной движущей силы), развившаяся в эпоху Возрождения в творчестве Николая Кузанского и Джордано Бруно³⁴.

Во многих философских системах, со времён Христианства и вплоть до наших дней, феномен Действия, очевидно, занимал значимое место. Обнаруживающая себя в религиозных ритуалах, иницирующих заповедях (возлюби ближнего своего), Крестовых походах и многом другом, важность феномена особенно упрочилась в период Нового Времени, когда Действие укрепилось в качестве человеческого основания.

А укрепилась она за счёт метода радикального сомнения Рене Декарта, позволившего вплотную подобраться к собственному основанию. «Cogito, ergo sum» - шепчет мне внутренний голос. И я, не зная латыни, понимаю, что он хочет мне сказать.

«Если мы станем отвергать всё то, в чём каким бы то ни было образом можем сомневаться, и даже будем считать всё это ложным, то хотя мы легко предположим, что нет никакого Бога, никакого неба, никаких тел и что у нас самих нет ни рук, ни ног, ни вообще тела, однако же не предположим также и того, что мы сами, думающие об этом, не существуем: ибо нелепо признавать то, что мыслит, в то самое время, когда оно мыслит, не существующим. Вследствие чего это познание: я мыслю, следовательно существую, — есть первое и вернейшее из всех познаний, встречающееся каждому, кто философствует в порядке.»³⁵

³⁴ Григорьян А. Т. Механика от античности до наших дней. — М.: Наука, 1974.

³⁵ Декарт Р. Сочинения в 2 т.-Т. 1.- М.: Мысль, 1989. - 654 с.- (Филос. наследие; Т. 106).- С. 297.

Я могу быть порождением чьего-нибудь сна, могу быть фантазией или героем книги, но это всё уже касается вопроса о том, *Как* или *В качестве кого* я существую. Но, что Я мыслю, следовательно, я существую – в этом сомневаться не приходится.

Мысль – это действие, разворачивающееся во внутреннем пространстве человеческой свободы. И это действие является достойным звания «человеческое основание». Теперь человек как никогда близко подобрался к месту универсального деятеля, ибо ранее оно целиком было занято Богом-творцом.

Такое основание-в-себе позволяло человеку выстраивать хозяйственные отношения с окружающим миром. Изменять и подчинять себе природу. В подобном ключе размышлял английский философ Фрэнсис Бэкон, завершающий эпоху позднего Возрождения.

«Бэкон, будучи политическим и идеологическим представителем буржуазии, с большой силой и красноречием сформулировал то, что было и на уме, и на устах у многих мыслителей Возрождения, — подлинное назначение знания состоит в том, чтобы сделать человека владыкой природы.»³⁶

В такой ситуации Бездеятельность стала полем возможностей, в котором необходимо должно актуализироваться Действие самостоятельного субъекта.

³⁶ Антология мировой философии. В 4-х т.М.,«Мысль»,(АН СССР. Ин-т философии. Философ, наследие). Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. Ред. коллегия: В. В. Соколов (ред.-составитель второго тома и автор вступит, статьи) и др. 1970. 776 с.– 22с.

4. Немецкая классика и К.Маркс

Немецкая классика в лице Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля и Фейербаха продолжает тенденции Нового времени, всё более подробно прорабатывая свободно-деятельное основание *трансцендентального единства апперцепции*³⁷, то есть Субъекта. Однако за стремлением разумно обосновать причины и возможности свободного действия, порой, терялось само стремление к действию. Смелость и воодушевление, присущие философии и культуре периода Возрождения, сменились канцелярской строгостью и осторожностью в философии Канта. Чистый Разум не способен проникнуть за границы вещи-в-себе. «Подлинная» человеческая свобода возможна лишь в рамках нравственного долга. Чувственность пассивна и зависит от аффицирующей вещи. Нет, конечно, за человеком сохраняется активность познающего рассудка и воли, направленной на изменение в эмпирическом мире, но в целом, попытка сделать Субъект автономным и независимым создаёт некий вакуум, отделяя его от мира.

Однако, этот вакуум преодолевается, главным образом, усилиями Гегеля и его стремлением понять *субстанцию* как принципиально деятельную. Это тезис из предисловия к «Феноменологии духа: *«понять и выразить истинное не как субстанцию только, но и как субъект. И далее: «разум есть целесообразное действование»*³⁸

А вот, что пишет Гегель о сущности философского сочинения, намекая на То, Что выходит далеко за рамки простого авторского целеполагания:

*«Ибо суть дела исчерпывается не своей целью, а своим осуществлением, и не результат есть действительное целое, а результат вместе со своим становлением...»*³⁹

³⁷ Кант И. Критика чистого разума./Трансцендентальная дедукция – М.: Эксмо, 2012.

³⁸ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа СПб.: Наука, 2000. стр. 9 и 11 соответственно

³⁹ Там же. с.9

Именно это *становление* играет ключевую роль в придании Субъекту деятельного импульса, являясь существенным принципом всего мироустройства. Гегель пишет о становящемся, обладающем самосознанием Духе. Этот Дух является неким Большим Субъектом, который, за счёт свободного действия (заключённого главным образом в познании) малого субъекта – человека, осуществляет своё диалектическое развитие, становясь иным для себя и осуществляя равенство.

Человек соединён с миром, человек и мир есть модусы Абсолютного Духа, который не статичен, не спокоен, но деятелен по преимуществу. И в силу того, что человек является частью этого Большого становящегося Духа, он сам прибывает в активном становлении. Так что основанием малого Субъекта будет являться Деятельность. А Бездеятельность – продолжает быть негативным полем возможностей для реализации действия. Однако в том, насколько свободным является это действие, лежащее в основе, можно усомниться. Ведь человек находится в пассивной сопричастности с диалектическими законами Абсолютного Духа, и можно предположить, что здесь человек выступает не столько в роли зачинателя действия, сколько в роли того, кто продолжает уже начатый Процесс. Но если определять свободу через реализацию максимального числа возможностей, то быть частью гигантского всепоглощающего механизма, частью Истории, для простого человека безусловно означает быть свободным. К тому же, в философской системе Гегеля человеческому жесту активного изменения мира предшествует появление Желания, что конституирует малый субъект как самостоятельную свободную единицу (об этом мы упоминали ранее).

В книге «Введение в чтение Гегеля» философ А.Кожев пишет о Желании, как о том, что находит себя в некотором отрывании от Бытия.

«Именно Желание преобразует Бытие, ему самому через него самого явленное в (подлинном) знании, в некий «объект», явленный некоему субъекту через субъект, отличный от объекта и «противоположный» ему. Именно в «своем» Желании и благодаря ему, или, лучше сказать, в качестве

«своего» Желания, Человек конституируется и является — себе самому и другим — как некое Я, как Я, сущностно отличное от не-Я и в корне ему противоположное. (Человеческое) Я есть Я некоторого Желания — или Желания вообще»⁴⁰

Вначале Кожев описывает пассивное созерцание, когда «познающий субъект» теряется или растворяется в объекте созерцания, но затем появляется Желание и случается этот разрыв, определяющий «Я» как отделённое. Кожев пишет о том, что Желание требует удовлетворения, а это возможно только путём *«отрицания, разрушения или, по крайней мере, преобразования желаемого объекта»⁴¹*

Человек является частью Самопознающего Духа, и в этом смысле он одновременно несвободен, являясь пассивным элементом упорядоченного механизма, и свободен, реализуя своё желание в пространстве возможностей. Причём это пространство возможностей обширнее всего находится в области Идей, и свободное действие в этом пространстве – познание.

Из-за этой склонности к идеализму Карл Маркс критиковал немецкую философию, призывая к практической, материальной реализации своей деятельной свободы.

В «Тезисах о Фейербахе» К. Маркс демонстрирует существенный недостаток как фейербаховского, так и всего предшествующего материализма — его пассивно-созерцательный характер и непонимание значения «негативно-практической» деятельности человека. Маркс подчёркивает решающую роль критической революционной деятельности в познании и преобразовании мира. Особое значение в данном контексте имеет одиннадцатый тезис, который я приводил в самом начале главы II «Действие»:

«Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»

⁴⁰ А. Кожев «Введение в чтение Гегеля»/Вместо введения/ Изд.Д. Наука, 2003, с.59

⁴¹ Там же.

В этом тезисе сжато сформулировано коренное отличие марксистской философии от философии немецкого идеализма, ярко выражен действенный, преобразующий характер создаваемой Марксом и Энгельсом теории, её неразрывная связь с революционной практикой. Маркс как будто даёт напоминание человечеству о том, что у него есть не только познающая голова, но активные, сильные руки и ноги, готовые для больших свершений.

«В противоположность Фейербаху, который рассматривал человека абстрактно, неисторически, Маркс выдвигает положение о том, что в действительности сущность человека «есть совокупность всех общественных отношений». Маркс распространяет, таким образом, материализм на понимание человеческого общества.»⁴²

Маркс заявляет о деятельности не просто как об основании человека. Деятельная свобода теперь пронизывает каждый уровень человеческого бытия. Метафизика подчинена законам истории, Чувственность подлежит эмансипации, социальное тело Субъекта обязано трудиться, тем самым, реализуя собственную свободу. В данном контексте Бездеятельность (оставаясь по сути пространством возможности для актуализации действия) приобретает максимально негативный контекст, и подлежит уничтожению (то есть снятию в действии).

⁴² К.Маркс и Ф.Энгельс «Немецкая Идеология». ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ, Москва, 1955. Предисловие, с.7.

5. Экзистенциализм

В центре философии Экзистенциализма находится понятие, впервые предложенное датским религиозным философом Сёренем Кьеркегором (1813-1855), понятие экзистенции – некой человеческой сущности, незаданной никем извне. То есть экзистенция – это максимальная концентрация свободы в человеке, она сама задаёт правила игры, и человек сам несёт за себя ответственность, лишаясь алиби в бытии.

«То, что мною может быть совершено, никем и никогда совершено быть не может. Единственность наличного бытия принудительно обязательна. Этот факт моего не-алиби в бытии, лежащий в основе самого конкретного и единственного долженствования поступка, не узнается и не познается мною, а единственным образом признается и утверждается.»⁴³

Это означает, что никакого иного оправдания, кроме моего свободного намерения, у поступка быть не может.

Экзистенциализм прекрасно демонстрирует неразрывность свободы и ответственности, давая человеку право быть кем угодно, и делать что угодно, но при этом, требуя от него нести ответ за содеянное. Ни традиция, ни воспитание, ни культура не может детерминировать нас. Экзистенциализм – очень личная философия, ибо каждый остаётся один на один со своим выбором, incapable переложить ответственность на Бога, Абсолютного Духа или ещё что-нибудь (хотя наряду с атеистическим есть и христианский экзистенциализм). Философия экзистенциализма утверждает активность субъекта, призывая его к творческой самореализации.

Экзистенция обнаруживается в конкретном опыте человека как нечто, что имеется в нем по ту сторону его психологических и телесных особенностей, рассудка и разума, а именно как интенциональное (от лат. intention — намерение) бытие, конституирующее смыслы. Этот конкретный опыт, проявляющий экзистенцию называется экзистенциальным опытом.

⁴³ М.М.Бахтин И.В.Пешков. «От философии поступка к риторике поступка» - Издательство "Лабиринт", Москва - 1996. с.21

«Реально экзистенция может быть пережита человеком, открыта ему в таком просветлении, которое происходит в пограничных ситуациях, когда происходит «крушение» привычных жизненных стереотипов и человек остро переживает разрыв с предметно-практическим миром, свою безосновность, свободу и открытость трансценденции — устремленность к вечному, единому, безусловному.»⁴⁴

В роли этого вечного, единого, безусловного может выступать Бог либо Ничто. И здесь снова появляется неоднозначность в отношении Деятельности и Бездеятельности. С одной стороны, экзистенциализм утверждает максимальную свободу, призывает к творчеству в широком смысле слова, и заявляет о том, что человек только сам способен определять себя. Но с другой, в момент предельного раскрытия этой самой внутренней человеческой свободы, этот самый человек, лишаясь рамок собственного Я, собственной конечности, словно подключается к *развернувшемуся Бытию*⁴⁵, и, становясь пассивным, захватывается Поток, отдаётся вечности. Этот *поток* можно назвать Большим Субъектом, если в момент захваченности человек совершает какое-нибудь действие: убийство, написание картины, крик, акт любви или вообще что угодно.

В этот момент человек, ведомый Большим Субъектом, *теряет* себя, теряет своё деятельное основание и становится предельно Бездеятельным, выполняя функцию проводника для трансцендентного источника Действия.

«Именно в истоке своего самобытия... я сознаю в себе, что я себя не сотворил... мне может открыться, что там, где я вполне есмь я сам, я уже есмь не только я сам»⁴⁶

⁴⁴ История философии XX века. Современная зарубежная философия : учебник и практикум для академического бакалавриата / под ред. А. С. Колесникова. — М. : Издательство Юрайт, 2016. — 384 с. — Серия : Бакалавр. Академический курс. ISBN 978-5-9916-6949-8

⁴⁵ Хайдеггер М. «Бытие и время» Издательство "Ad Marginem", Москва, 1997/ Перевод В.Бибихин, 1997/Редактирование В.Айрапетян, ISBN 5-88059-021-6

⁴⁶ Ясперс К. (трёхтомная книга) Философия. Книга 1. Философское ориентирование в мире/ Пер. с нем. А. К. Судакова — М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2012 С. 201.

Этот Поток, захватывающий человека, лишаящий его собственной *самости и присутствия*, доступен нам не только в качестве Бога, но и в качестве Дорефлективного Cogito по Ж.-П.Сартру.

«Радикально проводя редукцию, феноменолог выявляет подлинно изначальную форму сознания — безличный поток интенциональности дорефлективного cogito, или бытие-для-себя.»⁴⁷

Этот поток безличен, бес-человечен. Состояние слияния с этим потоком сродни трансу. И разве можно считать, что там осталось место человеку?

Таким образом, экзистенциализм утверждает деятельное основание человека, заявляя о его почти что беспредельной свободе в самоопределении самореализации, однако эта самая внутренняя свобода, сосредоточенная в экзистенции, направлена на некий Поток, лишаящий человека собственного основания, свободы, осознанности, желания и идентичности. В этом смысле экзистенциализм можно назвать стремлением к смерти, ведь в состоянии полного проявления экзистенции от конечного человека, с его психикой и уникальным сознанием не остаётся практически ничего. Он растворён, его свобода перешагнула за предел и больше не является собой. Он подключается к Большому Субъекту, оставляя за собой ответственность за путь достижения этого состояния, но сбрасывая с себя все полномочия в момент захваченности. Это очень похоже на религиозное откровение, о котором мы вскользь упоминали выше.

⁴⁷ История философии XX века. Современная зарубежная философия : учебник и практикум для академического бакалавриата / под ред. А. С. Колесникова. — М. : Издательство Юрайт, 2016. — 384 с. — Серия : Бакалавр. Академический курс. ISBN 978-5-9916-6949-8

6. Послевоенный постмодерн

Постмодерн явил собой переосмысление предшествующей философской традиции, приведшее к изменению в понимании структуры мира, истории, и места человека. Это глобальное переосмысление спровоцировали ужасающие бедствия XX столетия: мировые войны, революции, геноцид. Сама действительность была нездорова жестокостью и анти-гуманизмом, и если к этим болезням привели достижения предшествующей философской мысли, то теперь философия, очевидно, должна быть критично пересмотрена и решительно преобразована. Этому преобразованию активно способствовали такие философы пост-современности, как Х.Арендт, В.Беньямин, Т.Адорно, Дж.Агамбен, Ж.Бодрийяр, М.Фуко, С.Жижек и многие другие.

Если прежняя модель основывалась на бинарном принципе (тезис-антитезис), обеспечивающем диалектический прогресс истории, то теперь проект мироустройства обретает иные формы, будь то *Ризома*⁴⁸ Ж.Делёза и Ф.Гваттари или ещё что-нибудь.

*«...различные теоретические спорные вопросы наиболее тесно переплетены в вызове диалектике как центральной логике господства, исключения и управления в эпоху современности — и из-за сведения ею многообразия различий к бинарным оппозициям, и из-за последующего подчинения их единому порядку. Если власть в период современности сама по себе диалектична, тогда, следуя логике, постмодернистский проект должен быть недialeктичен.»*⁴⁹

Происходит ломка научных представлений, ведущая к иллюзии «краха» науки как носительнице мировоззренческих функций. Подверглись изменениям многие принципы общественной и политической жизни, что

⁴⁸ Делез, Ж. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Жиль Делез, Феликс Гваттари; пер. с франц. и послесл. Я. И. Свирского.

⁴⁹ Хардт М., Негри А. Х 20 Империя / Пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетисова. — М.: Праксис, 2004- — 440 с. ISBN 5-901S74-40-0 с 138

стало одной из причин философских трансформаций. И если одни философы манифестировали невозможность свободного действия, творчества, которому противится чувство перед лицом развалин как реальных, так и философских.

«Писать стихи после Освенцима — это варварство.»⁵⁰

То другие пытаются выстроить новую систему мироустройства, объясняющую и отрицающую войну, на совершенно отличных от прежних философских основаниях.

В своей работе «Homo Sacer. Суверенная власть и голая жизнь» (1995) современный философ Дж. Агамбен пишет о том, как чрезвычайное положение и пространство лагеря используются и подчиняют себе граждан, у которых ещё недавно были права и свободы. Поле социально-правовой действительности, в котором оказывается человек, предельно ограничивает его возможность свободно действовать.

В этом смысле, система конц-лагерей нацистской Германии не исчерпала себя по окончании войны, а лишь видоизменилась в угоду правящим структурам и продолжает превращать в пустоты естественные и всеобщие права человека, которые гарантируются только международным правом.⁵¹

Чрезвычайное положение является моментом, в котором всё дозволено. Назначая ЧП, суверен (власть) превращает человека в *homo sacer* (сакральный человек)- чистый объект, ценность которого исчерпывается самим фактом его существования. В этом смысле простой гражданин предельно несвободен и в качестве его основания выступает Бездеятельность.

Постмодерн активно обращается к античности, в том числе и к идее самозамкнутого космоса. При взгляде на ужасы войны, мировой порядок уже не представляется становящимся, историчным, требующим от субъекта активного Действия. В своих работах «Щекотливый субъект» и «О насилии»

⁵⁰ Adorno Th.W. Kulturkritik und Gesellschaft // Adorno Th.W. Gesammelte Schriften. Frankfurt; Darmstadt, 1997. Bd. 10/1: Kulturkritik und Gesellschaft I. S. 30

⁵¹ Уэст, Дэвид. Возвращение политического у Агамбена, Нанси и Лаку-Лабарта (Радикальные отступления)/ с. 380—381.

философ Славой Жижек описывает картину завершённого мира как замкнутой системы, в которой человек не обладает свободой принципиально что-то изменить. Мир прибывает в состоянии гомеостаза, где любое внутреннее изменение тут же наталкивается на компенсирующую силу. Все действия человека совершаются в поле онтического, то есть конечного и непостоянного, в то время как онтологически человек бездеятелен. Самостоятельный субъект, которым европейский человек считал себя, оказывается расщеплён и подчинён закону совершенного мирового баланса. Любая попытка совершить свободное действие в мире – это субъективное насилие, причём напрасное. Существенное, объективное насилие совершает сама система для поддержания собственного «нулевого уровня» .

«Объективное насилие невидимо, поскольку оно поддерживается тот самый стандарт нулевого уровня, благодаря которому мы воспринимаем нечто как субъективное насилие. Таким образом, системное насилие представляет собой некое подобие пресловутой «темной материи» в физике, дополнение слишком зримого субъективного насилия.»⁵²

Как мы смогли заметить, несмотря на неоднородность постмодернистской философии, что мир в проекте постмодерна во многом неисторичен, замкнут и сбалансирован сродни античному космосу. Это не значит, что вся пост-современная философия сошлась в едином мнении о завершённости мирового порядка, но для многих это свойство мира оказалось существенным. И это позволяет нам сделать вывод, что субъект мира постмодерна (по разным причинам) в своём основании предельно бездеятелен, то есть, является объектом, неспособным к свободному действию, изменяющему мир.

⁵² Славой Жижек Ж57 О насилии. - М.: Издательство «Европа», 2010. - 184 с.

Последняя Глава

Стремление к Бездеятельности

В последней главе я коснусь темы, явно не привязанной к конкретному периоду истории философской мысли, но, безусловно, важной для раскрытия содержания феномена Бездеятельности.

Давайте погрузимся в контекст создания произведения искусства, или, скорее, просто творческого акта (дабы избежать попадания в дискуссию о том, что считать искусством). Со-творение оригинального авторского произведения, будь-то картина, эссе или мелодия – это и есть настоящий акт свободы, идущий от самого основания. При этом твоё имя на произведении и есть знак ответственности, появившейся в момент реализации свободы.

Редчайшим счастьем для творческого человека является момент озарения/вдохновения, когда то ли муза тихо шепчет на ухо поэту нужные строки, то ли Гений водит рукой увлечённого художника. Порой такие состояния сродни некоему трансу, то есть, забытию. В этом забытии человек не осознаёт себя как себя, он утрачивает собственную идентичность, и возвращает её только по завершении подобного состояния. В такой момент человек – это чистое творчество, это канал, пропускающий через себя хаотический поток мировой энергии, кое-как структурируя его, тем самым создавая произведение. Это можно назвать предельным экзистенциальным состоянием, о котором я упоминал ранее. И находясь в нём, человек действительно теряет себя, растворяясь в творческой энергии.

Но отчего многие люди так стремятся к утрате себя, к растворению? Ведь не ради славы и денег артисты доводят себя до экзистенциального состояния! Я отказываюсь в это верить. Что же так привлекает нас в этой предельной Бездеятельности, превращающей человека в пассивное нечто?

Состояние такого растворения – это невероятно глубинная тема для исследований, в которой сокрыто бесчисленное множество явных и неявных смыслов. Я же коснусь только нескольких. Разные пути ведут к подобному состоянию. Оно одновременно и пугает нас, и манит. Это непреодолимый

Танатос и маленькая игра в смерть, позволяющая исчезнуть, чтобы потом вернуться. Это и обретение собственной полноты в красоте, любви, благодати - ключевыми ценностными ориентирами многих людей.

Наркоманы алчут растворения, и в этом их можно понять. Музыканты алчут тотальной захваченности, и в этом их можно понять. Монах жаждет ощутить на себе благодать Божественного Откровения, и разве он в этом виновен?..

Человек, в чём-то свободный, но во многом несвободный, осознаёт собственную конечность, видит собственные пределы. И всё, что есть у нас, это пространство свободы между этими пределами: рождением и смертью, болью и удовольствием, страстью и безразличием. Стремление преодолеть эти пределы, вырваться за рамки собственной конечности и слиться, наконец, в «*бездейтельном*» акте с вечностью – это то, в чём и заключена, на мой взгляд, сама жизнь.

Человек несёт в себе память о Рае, как об этой светлой и безмятежной вечности, в которую так хочется вернуться. И данное свойство человеческой сущности не сводится к религиозным убеждениям, несогласию с теорией эволюции и пр. Память о «*Рае*» берёт своё начало ещё в моменте статического пребывания эмбриона в утробе матери, которая представляет для него весь мир. Эмбрион слит с матерью, он не ощущает Себя, как отделённого существа, - в этом блаженном единстве нет места желанию, осознанности, потому что нет свободного действия и нет субъекта.

При этом, момент рождения, изнутри разделяющий совершенный мир, впервые заявляет о Человеке, как о чём-то обособленном, относительно самостоятельном, несущем в себе первые признаки осознанности, желания и собственной идентичности. Момент рождения и будет являться первым импульсом к появлению стремления к возвращению (*в рай/лоно матери*). Это можно считать одной из первичных заданностей, в которых рождается человек.

Экзистенциалисты отрицают любое предопределение собственной сущности, но посмотрите, как воспевают они эти экзистенциальные состояния, приносящие человеку растворение, тем самым лишая его свободы!

Стремление к Бездеятельности как к растворению, находящее себя в творческой увлечённости, религиозных исканиях и любовных практиках – есть фундаментальное стремление человека, и в этом смысле, человек – это живое существо, свободно выбирающее быть несвободным.

Заключение

Что ж, мы проделали большую работу и выполнили поставленную задачу: продемонстрировали возможность концептуализации феномена Бездеятельности как альтернативного основания европейского человечества. Надеюсь, данная работа послужит платформой для дальнейших исследований феномена.

Концептуализация феномена заключалась в следующем:

1. В первой главе мы проникаем в сущность Бездеятельности, раскрывая смысл трёх её модификаций: Лени, Недеяния и Бездействия.

2. Во второй главе мы знакомимся с понятием Действие, что позволяет нам апофатически определить центральный феномен.

3. Далее мы совершаем краткий экскурс в традицию философской мысли от Античности до Постмодерна, и, наблюдая, как сыгрываются Действие и Бездеятельность, расставляем акценты в проблемном поле, подмечая, насколько разнообразным может быть философское понимание Бездеятельности. Этот феномен может выступать в качестве предельного свойства замкнутого мира; либо пространства возможностей, «ожидających» собственного снятия в деятельной актуализации; или же бездеятельность может выступать в роли печального поля людской несвободы...

Что качается Человечества, то можно смело сказать, что в период Античности, а так же частично Христианства и Постмодерна Бездеятельность занимала место человеческого основания. Но, как я говорил в самом начале, сводить проблему человеческого начала к бинарной оппозиции: или Действие, или Бездеятельность – будет не совсем корректно. Поэтому, для большей точности, стоит заявить следующее: в том, Что мы называем человеческим основанием, всегда есть место и Деятельности и Бездеятельности. И я, опираясь на традицию, лишь попытался продемонстрировать, на каких *основаниях*, в зависимости от исторического контекста, эти феномены претендовали на роль основы в человеческом

бытии.

П.С.

Что касается моего личного мнения, то я считаю, что человек, вне зависимости от временного контекста, в своём основании, скорее, деятелен. Однако его главная деятельность заключается в том, чтобы перестать действовать и раствориться в Бездеятельности как в Боге, Любви, Вселенной и т.д.

Список литературы

1. Аверинцев С.С. «Порядок космоса и порядок истории» – М.: «Coda», 1997.
2. Арендт Х. *Vita activa, или деятельной жизни* - СПб.: Алетейя, 2000 г.
3. Аристотель. *Политика* // *Сочинения в 4-х томах*. М., Мысль, 1983. Т.4. Перевод С. А. Жебелева
4. Аристотель *Физика* // *Аристотель. Сочинения в четырех томах*. Т. 3. — М.: Мысль, 1981. — 550 с
5. Бахтин М.М., Пешков И.В. «От философии поступка к риторике поступка» - Издательство "Лабиринт", Москва - 1996. – 176 с.
6. (Св.) Бонавентура. *Путеводитель души к Богу* / Пер. с лат., вступ. ст. и коммент.: В. Л. Задворный. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1993
7. Гегель Георг Вильгельм Фридрих *Феноменология духа*. М.: Наука, 2000-495 с. (Серия "Памятники философской мысли") ISBN 5-02-008380-1,
8. Гераклит Эфесский: *все наследие: на языках оригинала и в русс. пер.: крат. изд. / подгот. С. Н. Муравьев*. — М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. — 416 с. ISBN 978-5-91103-112-1
9. Григорьян А. Т. *Механика от античности до наших дней*. — М.: Наука, 1974.
10. Декарт Р. *Сочинения в 2 т.-Т. 1.- М.: Мысль, 1989. - 654 с.- (Филос. наследие; Т. 106).- С.297-422.*
11. Делез, Ж. *Тысяча плато: Капитализм и шизофрения* / Жиль Делез, Феликс Гваттари; пер. с франц. и послесл. Я. И. Свирского; науч. ред. В.Ю. Кузнецов., Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. – 895 с.
12. Жижек С. *Ж57 О насилии*. - М.: Издательство «Европа», 2010. - 184 с.

13. *Кант И. Критика чистого разума./Трансцендентальная дедукция – М.: Эксмо, 2012.*
14. *А. Кожев «Введение в чтение Гегеля»/Вместо введения/ Изд.Д. Наука, 2003*
15. *Колесников А.С. – ред. История философии XX века. Современная зарубежная философия: учебник и практикум для академического бакалавриата— М. : Издательство Юрайт, 2016. — 384 с./ ISBN 978-5-9916-6949-8*
16. *Кортасар Х. Игра в классики/ Изд.: Амфора, 2003, ISBN: 5-94278-389-6*
17. *Лафарг Поль Право на л е н ь . Религия капитала: Пер. с фр. — М.: Книжный д о м «ЛИБРОКОМ», 2012. — 216 с.*
18. *Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930. Т. I. С. 656*
19. *Мамардашвили М. К. «Введение в философию» из книги «Философские чтения». — СПб.: Азбука-классика, 2002. — 5с.*
20. *Марков Б.В. «Культура повседневности» Год: 2008, Издатель: Питер. ISBN: 978-5-91180-180-9*
21. *Маркс К. Сочинения/«Тезисы о Фейербахе». – М.: Государственное издательство политической литературы.*
22. *Маркс К. и Энгельс Ф. «Немецкая Идеология».*
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО ПОЛИТИЧЕСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ, Москва, 1955. Предисловие
23. *Соколов В.В. (ред.-составитель второго тома и автор вступит. статьи), Антология мировой философии. В 4-х т.М.,«Мысль»,(АН СССР. Ин-т философии. Философ, наследие). Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения, 1970. 776 с.*
24. *Уэст, Дэвид. Возвращение политического у Агамбена, Нанси и Лаку-Лабарта (Радикальные отступления)/ с. 380—381.*

25. *Фихте И.Г. Сочинения в двух томах. Т.II./ Сост. и примечания Владимира Волжского. СПб,: Мифрил 1993, - 798с.*
26. *Хайдеггер М. «Бытие и время» Издательство "Ad Marginem", Москва, 1997/ Перевод В.Бибихин, 1997/Редактирование В.Айрапетян, ISBN 5-88059-021-6*
27. *Хардт М., Негри А. Х 20 Империя / Пер. с англ., под ред. Г. В. Каменской, М. С. Фети- сова. — М.: Праксис, 2004- — 440 с. ISBN 5-901574-40-0*
28. *Ян Хин-шун. "ДАО ДЭ ЦЗИН" в двухтомнике "Древнекитайская философия". М., "Мысль", 1972, Перевод с древнекитайского.*
29. *Ясперс К. (трёхтомная книга) Философия. Книга 1. Философское ориентирование в мире/ Пер. с нем. А. К. Судакова — М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2012 С. 201.*

Иностранные источники

30. *Adorno Th.W. Kulturkritik und Gesellschaft // Adorno Th.W. Gesammelte Schriften. Frankfurt; Darmstadt, 1997. Bd. 10/1: Kulturkritik und Gesellschaft I. S. 30*
31. *Честертон, Гилберт *Kum* (1924), *St. Francis of Assisi* (14 ed.), en:Garden City, New York: Image Books, pp. 158*
32. *Platonis Timaeus, 92 C.*
33. *Pseudo-Aristotelis De mundo, I.*

Источники из интернета

34. *Арендт Х. «Что есть свобода?»/Журнал «Вопросы философии»/ Перевод Д.М. Носова/ http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=941*
35. *<http://propaganda-journal.net/5504.html>, 2012-06-11*