

С. А. Лишаев

Возраст в истории европейской философии (историческое введение в философию возраста)*

На протяжении последних 100-150 лет возрастом интересовались многие исследователи: психологи, педагоги, социологи, историки культуры¹... А что же философы? Философы начали говорить о возрасте еще в древности, и это не удивляет. Возраст трудно обойти молчанием. А вот то обстоятельство, что возраст как таковой и отдельные возрасты европейскими философами не тематизировались (исключение составляет трактат Цицерона «О старости»), заставляет задуматься о причинах столь долгого невнимания. Ситуация с философскими инвестициями в анализ возраста стала меняться недавно, в последние пятнадцать-двадцать лет. Сначала появились исследования, посвященные отдельным возрастам

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-03-00705.

¹ Основной вклад в научный анализ возраста внесли представители возрастной психологии (К. Бюлер, В. Штерн, Ж. Пиаже, К. Коффка, А. Валлон, Э. Эриксон, В. Франкл, Дж. Брунер, П. П. Блонский, Л. С. Выготский, С. Л. Рубинштейн, В. В. Зеньковский, Б. Г. Ананьев, Н. А. Рыбников, А. В. Запорожец, И. А. Соколянский, А. Н. Леонтьев, П. Я. Гальперин, Д. Б. Эльконин, Л. В. Толстых, И. Божович, И. С. Кон, Е. И. Степанова, А. А. Деркач и др.), а также представители социологии возраста (К. Мангейм, Т. Парсонс, Д. П. Мердок, М. Пайпер, С. Аапола, А. Левинсон, И. Гоффман, М. Э. Елютина, В. В. Бочаров, В. Д. Альперович, Н. В. Веселкова, Е. В. Прямыкова, Р. С. Яцемирская, И. Г. Беленькая и др.). Особую роль в историческом и историко-культурном исследовании возраста сыграла изданная в 1960 году книга Филиппа Арьеса, посвященная восприимчивости детства «при Старом порядке» (*Арьес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке*. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1999). Эта пионерская работа стимулировала интерес к изучению возраста и историками, и представителями социальных и гуманитарных наук. Среди этнологических исследований возраста, оказавших воздействие на анализ детства далеко за пределами этой дисциплины, следует отметить работу Маргарет Мид (*Мид М. Культура и мир детства*. М., 1988).

там (прежде всего, старости), а потом и первые опыты построения философской теории возраста. Эпоха модерна открыла возраст для научного познания, а эпоха кризиса модерна (чаще именуемая эпохой постмодерна) открыла его для философии.

В задуманном нами цикле исследований мы ставим задачу разработать философскую теорию возраста в методологической перспективе экзистенциальной аналитики. Но прежде чем перейти к обсуждению принципов и базовых понятий феноменологии возраста, необходимо сделать обзор основных способов его понимания в истории европейской мысли. Не претендуя на систематический (и тем более исчерпывающий) анализ вопроса, мы ограничим себя характеристикой основных подходов к возрастным модусам существования человека в культуре и философии разных исторических эпох². Детально рассматривать труды, в которых *упоминается* возраст, мы в этой статье не будем³. Исключение составят исследования последнего времени, авторы которых тематизируют возраст и предлагают разные версии философской теории возраста.

Возраст в античности. Среди множества мыслителей древнего мира, касавшихся возрастной структуры человеческого существования, мы найдем Платона и Аристотеля, Эпикура и Тита Лукреция Кара, Эпиктета и Сенеку, Цицерона и Марка Аврелия⁴... Чем же определяется подход античных

² Специальных работ, посвященных изучению того, как рассматривался возраст в истории европейской философии, нет. Зато имеется монографическое исследование, посвященное анализу (чаще — реконструкции) изучения старости от древности до наших дней (*Рыбакова Н. А. Проблема старости в европейской философии: от античности до современности*. СПб. : Алетей, 2006).

³ Нас интересует не множество отдельных представлений о возрасте, высказанных разными авторами в разные эпохи, а принципы, определявшие их отношение к возрастной структуре человеческого существования.

⁴ *Платон*. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3-4. М. : Мысль, 1994; *Аристотель*. Поэтика. Риторика. М. : Азбука-классика, 2007; *Тит Лукреций Кар*. О природе вещей. М. : Художественная литература, 1983; *Римские стоики. Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*. М. : Республика, 1995; *Цицерон*. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М. : Наука, 1993.

мыслителей к человеческим возрастам, если попытаться дать самую общую его характеристику? Античное сознание космоцентрично. Греческим и римским философам важно было понять космос (Целое). Понимание онтологической структуры космоса определяло понимание человека (и наоборот). Целному космосу соответствовал человек-микрокосм как его часть. Исходя из того или иного понимания сущности природы и человека, античные философы стремились обрисовать место, занимаемое людьми в космосе и полисе, и прояснить, как надо вести себя земнородным, чтобы не нарушить общего порядка и не причинить зла себе и окружающим⁵. Чтобы прожить счастливую/достойную жизнь, полагали древние, надо понимать логос мира и логос человека и, насколько это в человеческих силах, приводить свою жизнь (свои желания, мысли и действия) в соответствие с Целым.

Сам по себе возраст для античных мыслителей особого интереса не представлял. Платон и Аристотель, эпикурейцы и стоики хотя и удерживали его в поле зрения, но (за редкими исключениями) не рассматривали специально. Возраст оказывался в их поле зрения потому, что смертные достигают полноты своих сил (и теряют их) не сразу, а постепенно. Самым ценным (хотя и не самым обсуждаемым) оказывается возраст, в котором способности человека максимально развиты и гармонизированы и в котором он достигает наибольшего соответствия тому, что «ожидают» от него космос (Целое) и человеческая природа (сущность). Идеальным возрастом для древних (человеческим максимумом) была зрелость⁶.

⁵ Структура и иерархическое строение космоса служили моделью и для государства, и для каждого человека в отдельности. Эта же модель служила оценке возрастов (и лучшего возраста, в котором человек достигает максимального для него совершенства); она же давала понимание того, чему, кого и в какой последовательности надо воспитывать.

⁶ Мерой состоятельности человека оказывалась полнота, с которой в нем воспроизводилась онтологическая иерархия мироздания, в которой, если взять за основу платоническую схему, тело космоса (мир материальных вещей) подчинено мировой душе, душа — космическому уму, а ум — Единому (Благу). Чем последовательнее и пол-

Временная неоднородность вхождения в собственную природу побуждает к постановке вопроса о правильном развитии человека от детства к юности и от юности к зрелости. Размышления о пайдейе (о воспитании) предполагали внимание к еще-не-зрелым людям; их правильное взросление требовало заботы и попечения со стороны тех, кто уже стал взрослым, достиг зрелости⁷. Зрелым гражданам следовало, полагали философы, размышлять над тем, как лучше воспитать тех, кто еще не вырос⁸.

Впрочем, даже достижение человеком относительной гармонии сил и способностей не снимает вопросов, связанных с возрастной динамикой. Жизнь не всегда прерывается в зените... За расцветом следует увядание. Интерес к старости имел форму *вопроса о возможности/невозможности удержания-сохранения* того, что достигнуто в зрелости. Возникал также вопрос о возможности быть счастливым и/или «достойно завершить жизнь» в старости, о том, что нужно для этого знать и делать.

нее эта онтологическая иерархия воспроизводится в смертных, тем совершеннее человек и тем больше у него оснований править другими людьми (тело подчиняется душе, растительное и аффективное начала души — уму, а ум — Благу). Поскольку ум созревает позднее тела и низших способностей души, то править должны пожилые и старые. Платон, например, был убежденным сторонником геронтократии (на эту тему см.: *Печатнова Л. Г.* Спартанская геронтократия и «Законы» Платона // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии.* 2014. Том 15. № 2. С. 74–84).

⁷ О значении пайдейи для древнегреческой культуры см.: *Йегер В.* Пайдейя. Воспитание античного грека. В 2 томах. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997-2001.

⁸ Интерес к возрасту у Платона был связан с интересом к воспитанию граждан идеального государства. Его внимание было направлено на тех, кто молод и нуждается в попечении. Прежде всего, мыслителя волновало воспитание стражей («Государство», «Законы»). Интересовали его также пожилые люди и старики, поскольку править в государстве должны (по природе вещей, как считал Платон) философы, а философами становятся, когда достигают умственной зрелости, а случается это (по Платону) в пожилом возрасте и в старости.

Старость интересовала древних заметно больше других возрастов⁹ (не случайно единственным трактатом о возрасте, написанным Цицероном, был трактат «О старости»¹⁰). Причина этого интереса в том, что древние, рассматривавшие человека как одушевленное и умное тело, испытывали определенные затруднения в том, что касается временной локализации зрелости. Возрастные границы зрелости размывались, поскольку, как писал Аристотель, «тело достигает цветущей поры от тридцати до тридцати пяти лет, а душа — около сорока девяти»¹¹. Совершенной согласованности (гармонии) способностей достичь при таких обстоятельствах не удается: время телесной зрелости не полностью совпадает со временем душевной зрелости. Лучшее, что есть в душе — это ум, а ум созревает поздно, отставая от тела с его желаниями, страстями, способностью к удовольствиям (аффективная душа). Разум становится зрелым, когда тело и эмоциональная жизнь (у кого-то медленно, а у кого-то быстро) начинают «клониться к закату». Зрелость смещается к старости, так что получается, что лучший возраст и для Платона (доступ в сословие философов открывается в 50 лет), и для Аристотеля (49 лет) — это время, когда тело еще сохраняет полноту

⁹ О трактовке старости античными авторами «в подробностях» говорится в монографии Н. А. Рыбаковой (*Рыбакова Н. А.* Указ. соч. С. 63–113).

¹⁰ В этом трактате старость рассматривается с привлечением широкого спектра философских позиций (особенно заметно влияние идей Эпикура), хотя общую ее трактовку определяет стоическая установка на достойную, мужественную старость, которую обеспечивает мудрое принятие конца. Влияние эпикуреизма ощутимо в стремлении Цицерона убедить своего читателя, что наслаждения доступны не только молодым и зрелым, но также и старикам, хотя удовольствия старости и уступают им по своей интенсивности и разнообразию. В целом же он стремился показать, что и в старости «люди полнокровно живут, пока могут творить и вершить, связанные с исполнением их долга, и презирать смерть» (*Цицерон. О старости.* Указ. соч. С. 26). Вывод Цицерона таков: мудрый готовится к старости и принимает ее, противодействуя при этом сопутствующей ей слабости, и в полной мере использует ее преимущества (опыт, знания, мудрость, владение полнотой завершённой в целом жизни).

¹¹ *Аристотель.* Риторика. Указ. соч. С. 59.

сил (хотя и начинает ослабевать), а разум достигает совершенной (по способностям данного человека) зрелости. Из-за более позднего созревания ума зрелость смещается ближе к старости (к возрасту от 50 до 60-65 лет). И если Платон, как можно понять из «Государства» и «Законов», склонен был отождествить зрелость со старостью¹², то Аристотель был настроен не столь радикально и обращал внимание на то, что с какого-то момента телесные изменения в человеке наносят ущерб его душевной зрелости¹³.

Итак, отдельные возрасты не рассматривались древними мыслителями как что-то самодостаточное (как отдельные миры). Они интересовались возрастом преимущественно по ходу обсуждения вопросов, связанных с жизнью государства (воспитание граждан, оптимальный возраст, необходимый для выполнения тех или иных обязанностей, для занятия государственных должностей), а также в связи с вопросами этического плана.

Тема лучшего этоса непосредственно примыкает к проблематике воспитания и самовоспитания человека: достижение счастливой/достойной жизни требует учета ограничений и возможностей, которые накладывает на человека его возраст. Знать особенности разных возрастов необходимо, чтобы или привести человека к нормативной (заданной Целым) зрелости, и/или удержать, насколько возможно, достигнутую полноту сил и способностей до смертного часа (проблема достойной/счастливой старости)¹⁴. Каждый возраст характеризовал-

¹² Если в платоновском «Государстве» геронтократия была умеренной (речь шла о том, что философы — это люди, которым уже исполнилось 50 лет), то в «Законах» геронтократическая идея выражена более рельефно: править должны пожилые люди и старики (люди от 50 до 75 лет).

¹³ Подробнее о воззрениях Аристотеля на возраст и, в частности, на старость см. **Приложение 1.**

¹⁴ Если говорить о рассмотрении возраста в эллинистический период, то наибольшее внимание этой теме уделяли стоики (Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий) и эпикурейцы (Тит Лукреций Кар в его поэме «О природе вещей»). Поскольку и те и другие были нацелены на прояснение вопроса о правильной жизни (как прожить жизнь достойно, как прожить жизнь счастливо), а одним из основных вопросов в их практической философии (тесно связанных с определен-

ся и оценивался античными мыслителями через соотнесение с общим устройством космоса и определяемой им человеческой природой.

Возраст в Средневековье. Средневековая мысль совпадает с античной в том отношении, что она рассматривает человека не из него самого, а из Другого. Правда, Другое понимается античной и христианской мыслью по-разному. Если в античности Другое — это космос в целом (для Платона и неоплатоников он собран в космическом уме и сосредоточен в сверхумном Едином-Благе), то в христианскую эпоху — это Бог, сотворивший мир. Имманентности Другого как безличного Единого противопоставляется трансцендентный Другой (Творец мира).

Постижение человека в мире сём предполагает его сопоставление с Ветхим и Новым Адамом (с Богочеловеком). Христианских мыслителей интересовал человек, исцелившийся от последствий грехопадения, пришедший к Богу и уподобившийся Ему. Средневековое искусство исходило из образа преобразованного, просветленного Духом человека. Иконопись дает его зримый образ: с таким человеком и сопоставлялся человек падший, неизлеченный.

Цельный человек не знает смерти. Смерть — следствие утраты цельности (целомудрия), результат падения, первородного греха, своеволия. Смертные нуждаются в исцелении, в восстановлении утраченной цельности. В центре христиан-

ной онтологией) был вопрос о смертности человека, не вызывает удивления тот факт, что их интерес концентрировался на старости как на возрасте, ограниченном смертью. Вопрос об отношении к смерти был и вопросом об отношении к старости и наоборот. Детство, юность и зрелость в качестве возрастов интересовали меньше, потому что не представляли собой проблемы с точки зрения эпикурейской и стоической этики. Важно, полагали они, осмыслить правильное поведение мудреца (того, кто ищет мудрости) в ситуации убывания жизненных сил и приближающейся смерти. Эпикурейцы обосновывали возможность избежать страдания и избавиться от страха смерти даже в старости и сохранить покой и невозмутимость (атараксия). Стоиков больше волновал вопрос о том, как справиться с сознанием собственной смертности, которое в старости приобретает особенную силу, как сохранить достоинство до смертного часа.

ской антропологии находится идея восстановления павшего человека. Восстановление-исцеление человека — действительная возможность для всех потомков Адама, после того как Христос искупил первородный грех. Голгофская жертва дает надежду на спасение через Нового Адама (через Христа) и в Новом Адаме. Преодолеть первородный грех можно, подражая Христу, уподобляясь Ему в меру собственного духовного усиления и при благодатной помощи свыше.

Понимание человека в христианской культуре отличается от его понимания в культуре античной в том отношении, что его смерть не рассматривается здесь как момент вечного кругооборота космических «сезонов», она — рубеж, отделяющий смертную судьбу от посмертной. *Не зрелости и полноты физических и душевных сил* ищет христианская душа, а единения с Новым (Вторым) Адамом. Она ищет освобождения от тяжести греха, довлеющего над жизнью «плотного», обреченного на страдания и смерть человека. Важна не сила, а правда, чистота, святость. Совершенный человек — Христос. Потомки Адама могут спастись и обрести после Страшного Суда жизнь вечную, если они свободно последуют за Христом. Посмертная судьба зависит не от космических сил, а от Бога Живого, от Творца, Искупителя и Судии. Масштаб для «измерения» и оценки человека задается не Космосом, а Богочеловеком.

Христианская антропология, как и антропология античная (при очевидном отличии от нее), «измеряет», оценивает, понимает смертного человека через цельного, совершенного человека. При таком подходе *возраст не может стать* (для богослова и философа) *предметом самостоятельного интереса*, хотя поправка на возраст и учитывается при решении вопросов о спасении человека, о грехе и добродетели, о покаянии и т. д. Сотериология и христианская этика предполагали, что, следуя путями добра, путями спасения, необходимо учитывать, среди прочего, и возрастные характеристики человека: разные возрасты соотносятся с разными соблазнами, с разными возможностями познания Истины, с разной мерой внутренней чистоты и близости к Богу. Младенчество и детство, к примеру, привлекали внимание в связи с вопросом о том, что будет, если смерть заберет человека в «невин-

ном возрасте»? Что ожидает ребенка после смерти? Попадет ли он в Царство Божие? Тягоет ли первородный грех над младенцами? Что ожидает тех из них, кого не успели окрестить до их смерти? Когда ребенок утрачивает невинность? С какого времени он должен исповедаться перед причастием?

Изменение представления о совершенном человеке (о сущности человека) изменило и распределение внимания между разными возрастами. Дети и детство привлекали раннехристианских и средневековых теологов значительно больше, чем античных мыслителей¹⁵. Это было связано как с евангельскими сюжетами, в которых Христос говорит о детях¹⁶, так и с тем, что дети — это образ безгрешного («по возрасту») человека. Хотя дети «по роду» своему и несут в себе семя первородного греха, но персонально они невинны и их образ — подобие Адама и Евы до грехопадения.

Если говорить о старости, то она привлекала внимание христианских богословов не столько тем, что в преклонные годы человеческого ум (как полагали античные мыслители) достигает максимальной возможной для него зрелости (мудрость старцев), сколько тем, что старики ближе к смерти, а значит — к Богу, что плотские влечения и страсти, как и искушения духовного порядка (гордость), с обветшанием плоти и приближением смерти становятся слабее. Старый человек ближе к Богу и свободнее от суетных помышлений, чем человек молодой или зрелый. Именно поэтому старики мудрее молодых и зрелых. Мудрость — это святость, чистота,

¹⁵ Античные мыслители о воспитании юношей размышляли чаще и больше, чем о воспитании детей. Дети еще слишком слабы и телом, и умом, чтобы к их воспитанию можно было приложить серьезные усилия. Вот когда они подрастут и станут взрослее, умнее, тогда... А для христианского сознания взросление маленьких детей — это не только приобретения, но и потери: утрата чистоты, правдивости, невинности, «святости».

¹⁶ «Иисус сказал им: Пусть дети приходят ко Мне и не препятствуйте им, ибо таковых есть Царствие Божие» (Мк. 10, 3-16). «В то время ученики приступили к Иисусу и сказали: кто больший в Царстве Небесном? Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царствие Небесное; итак, кто умалится, как это дитя, тот и больший в Царстве Небесном...» (Мф. 18,1-5).

просветленность свыше (мудрость не тождественна «мудрости мира сего», она не совпадает ни с развитостью интеллекта, ни с опытностью, ни с объемом теоретических знаний).

Как видим, состояния, в которых власть плотского начала и страстей над человеком уменьшается, в христианском мире получают положительную оценку. В слабости человек учится смирению и благодарности. Ущербные с точки зрения «языческой мудрости» модусы существования (в том числе — детство и старость) приобретают положительные коннотации (бедность и болезнь оцениваются как испытание свыше, как поучение, даже как посещение Божие, детство прочитывается через чистоту и невинность, старость — через «память смертную» и освобождение от страстей...). Масштаб, с которым подходит христианская мысль к человеку (святость как преобразование имманентного трансцендентным), привлекает внимание *не к силе* (тела, души, ума), *а к чистоте*, так что детство и старость оказываются в привилегированном — по сравнению с молодостью и зрелостью — положении. Определенный интерес к возрасту в христианском богословии *не привел* (и не мог привести) *к особой теологии возраста*, так что авторы, которые попытаются дать связанное изложение средневековой философии/теологии возраста, должны будут заняться ее более или менее подробной реконструкцией¹⁷.

Гуманистический поворот и открытие возраста. Ситуация с пониманием человека начинает меняться, хотя и медленно, постепенно, в эпоху Возрождения и Нового времени. Гуманистическая революция акцентировала внимание на человеке как самостоятельном деятеле. И хотя вплоть до эпохи сентиментализма и романтизма человека понимали через его сущность, которая мыслилась как изначальная (заданная Богом или Природой) данность, именно с эпохи Возрождения внимание мыслящей части общества фокусируется — чем дальше, тем больше — на возможностях человека безотносительно к какому-либо заранее заданному масштабу. Важным становится не соответствие от века установленному

¹⁷ Именно такую попытку (применительно к старости) предпринимает Н. А. Рыбакова (см.: *Рыбакова Н. А.* Указ. соч. С. 114—176).

порядку, а возможность творчества, возможность обновления себя и мира, возможность свободного само-определения, по ходу которого «я» конкретизирует свою сущность (*доопределяет* ее, хотя пока что еще не конструирует¹⁸). Центрирование внимания на человеческой активности, на способности выходить (в своей творческой деятельности) за границы данного, установившегося, привычного должно было привести (и привело) к подрыву представлений о мире как о ставшем, завершеном мире, с одной стороны, и к подрыву представления о предопределяющей жизнь земного человека его вечной сущности — с другой.

В горизонте вопроса об исторической динамике философской рефлексии над возрастными модусами существования это означает, что направление, в котором она развивалась, должно было привести к *проблематизации возраста как феномена человеческого самосознания, к его высвобождению из под власти сущности и к появлению потребности в анализе (в том числе — в философском анализе) возрастов и возрастной динамики*. Логика трансформации европейской культуры вела к тому, чтобы взгляды философов на возраст ориентировались на показания, которые дает о себе он сам, уже не представление о сущности определяло бы отношение философа к возрастам, а, напротив, аналитика возрастов конкретизировала бы понимание того, что, собственно, представляет собой «человек вообще», человек, имеющий собственное имя.

Впрочем, мы несколько забежали вперед. Посмотрим на то, что происходило с познанием возрастной структуры существования в Новое время.

Движение в направлении, открывшем возраст для самостоятельного философского исследования, происходило несколько столетий, на протяжении которых возрасты и возрастная динамика рассматривались через представление о «человеке вообще», через представление о вечной, от века данной сущности (которая разными авторами понималась, разумеется, по-разному).

¹⁸ Поворот к представлению о том, что человек сам, произвольно может и должен конструировать/проектировать и реализовывать свою сущность, — это идея позднего модерна (постмодерна).

Наибольшее внимание, по традиции, уделялось детству, поскольку воспитанию и образованию в эту эпоху придавали большое, все время возрастающее значение. В середине XVII столетия педагогика начинает обособляться от философии, хотя вопросы воспитания и образования по-прежнему занимались люди с философской подготовкой. Сочинения Я. А. Коменского, Д. Локка, И. Г. Песталоцци заложили основы возрастной психологии и педагогики¹⁹. Но возраст сам по себе не стал для них проблемой и интересовал их в той мере, в какой требовалось учитывать возрастные особенности при решении конкретных воспитательных и дидактических задач.

Особняком в истории обретения возрастом (возрастами) относительной самостоятельности в процессе перехода от эссенциалистской модели понимания человека к феноменологической модели стоит творчество Руссо (прежде всего, его книга «Эмиль, или О воспитании»²⁰). Появление «Эмиля» стало, с одной стороны, симптомом «сдвига на глубину» (на уровне базовых интуиций культуры), с другой — оно запустило процесс пересмотра традиционного отношения к возрастам. Ж.-Ж. Руссо открыл обществу глаза на то, что уже пробивало дорогу к пониманию, но еще не было вполне осознано: детство *как особый мир, особая вселенная*²¹. Руссо протестовал против авторитарной педагогики, которая «постоянно ищет в ребенке взрослого»²², но ведь критикуемый мыслителем подход педагогов XVII—XVIII столетий к образованию был реализацией традиционной антропологии, смирившей на земного человека через заранее данную природу человека, которая для «века разума» (как и для античной мысли) отчетливее всего была явлена в образе зрелого (взрослого) человека; среди зрелых людей она, в свою очередь, луч-

¹⁹ Коменский Я. А., Локк Д., Руссо Ж.-Ж., Песталоцци И. Г. Педагогическое наследие. М.: Педагогика, 1989.

²⁰ Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании. М.: Янтарный сказ, 2001.

²¹ На эту тему см.: Полонников А. А. Открытие мира детства (Утопия Жан-Жака Руссо) // Адукацыя і выхаванне. 1996. № 11(59). С. 112—118.

²² Коменский Я. А., Локк Д., Руссо Ж.-Ж., Песталоцци И. Г. Указ. соч. С. 200.

ше всего выявлена у тех, кто наиболее разумен (в среде образованных людей, в обществе ученых и философов)²³. Предлагаемая исходить из интересов самого ребенка²⁴, Руссо сделал важный шаг в направлении философского и научного освоения возраста. Если разные возрасты — это разные миры, каждый из которых имеет право на самостоятельность как полноценный модус человеческого существа, тогда все они заслуживают внимания и специального анализа.

²³ Для философской мысли античности, Средневековья и раннего Нового времени (для традиционного общества) ребенок и юноша — это еще незрелые люди, правильное развитие которых — предмет внимания и заботы взрослых. С Руссо начинается период, когда детство (а также юность) пытаются рассматривать феноменологически, не прикладывая к нему мерки взрослости. Имманентный подход к пониманию возраста делал каждый возраст (в данном случае — ребенка) самодостаточным, особым миром, заслуживающим внимательного описания из него самого. При таком подходе выход за пределы детства или юности может оцениваться не только как завоевание более высокого положения (большей зрелости), но и как потеря. Становясь юношей, человек теряет качества и достоинства ребенка. В такой перспективе могут возникнуть разговоры о том, как важно сохранить в душе ребенка взрослому человеку, а также о том, что ребенок всегда талантлив, а гений — всегда немного ребенок.

Апология детства и юности, присвоение им относительной автономии связаны (у Руссо) с критикой цивилизации, делающей человека лживым, рассудочным, эгоистичным. Ребенок у Руссо предстает как человек, еще не испорченный цивилизацией; с ребенком соседствует другой идеализированный женеvским мыслителем концептуальный персонаж: прямодушный, наивный и добрый дикарь (вспомним благородных индейцев Джеймса Фенимора Купера). Дикарь у Руссо — это взрослый ребенок (если сравнивать его с изощренным субъектом эпохи Просвещения), а ребенок — это не просто человек, которому мало лет, это особый человек (цельный, непосредственный, сердечный), которого Руссо, тосковавший по простой жизни, противопоставлял, с одной стороны — взрослому, а с другой — современному — цивилизованному — европейцу.

²⁴ Причем под ребенком как существом, отличным от взрослого, Руссо понимал и детей, и тех, кого сегодня именуют подростками, и молодых людей (ребенок у Руссо — это человек от рождения до 25 лет), разделяя детство на четыре периода: 1) до освоения речи, 2) до 12-ти лет (ведущая роль чувства), 3) до 15-ти лет (формирование интеллекта), 4) до 25 лет (нравственное становление, социализация).

С конца восемнадцатого столетия, то есть со времени, когда в европейских странах начинает доминировать секулярная культура, возраст становится предметом пристального внимания, с одной стороны, искусства, которое открывает в качестве специфических модусов человеческого существования детство, отрочество, юность и старость, а с другой — частных наук²⁵. Со второй половины XIX-го столетия можно наблюдать и когнитивную колонизацию проблематики возраста (прежде всего, детства, юности, затем — старости, позже всего — зрелости) представителями новых (социальных, гуманитарных) наук: психологами, социологами, историками, специалистами-педагогами, культурными антропологами и др.

Сдвиг в отношении к возрасту (прежде всего, к детству и юности) в конце XVIII-го — начале XIX-го веков открыл перспективу философского рассмотрения возрастов как специфических форм человеческого существования, которые можно исследовать не только с точки зрения созревания/деградации человека, но и самостоятельно, в качестве *локальных образов целого человека*.

В прежние времена, когда точкой отсчета был не человек, а Другое (Космос или Бог), тематизации возрастной структуры человеческого существования мешало представление о неизменной сущности человека. До тех пор пока сохранялось это представление, возраст рассматривался с точки зрения приближения-к или удаления-от его сущности. Разрушение традиционного общества и религиозного сознания проблематизировало представления о мире и человеке. Со

²⁵ Помимо «Эмиля» Ж.-Ж. Руссо большую роль в осознании возрастов как специфических образов человека, как особых антропологических миров, сыграл знаменитый роман Гёте «Страдания юного Вертера», открывший для европейцев мир юности. В русской литературе традицию Руссо гениально продолжил Л. Толстой в своей знаменитой трилогии «Детство. Отрочество. Юность». Известно, что в планах у Толстого было и написание «Молодости» (первый вариант своей повести Толстой назвал «Четыре эпохи развития»). Связь творческого замысла Толстого с периодизацией не-взрослого человека у Руссо (которого молодой Толстой боготворил) общеизвестна.

временем мир перестал восприниматься как обозримое целое (как неизменное в своих основах Божье творение), а значит, и человек перестал восприниматься как определенное «от века» сущее. «Центральная власть» исчезла, и отдельные времена-страны человеческого существования (детство, молодость, зрелость, старость) получили возможность обособиться друг от друга и от «центра» в качестве относительно самостоятельных «государств».

Если христианская антропология подчиняла имманентное трансцендентному, а эпоха Возрождения и Нового времени, сохраняя напряжение между двумя полюсами (человек — Бог, имманентное — трансцендентное), погружала трансцендентное в имманентное, создавая тем самым возможность для абсолютизации человека (интенция гуманизма), то с конца восемнадцатого века (на переходе от просвещения к сентиментализму и романтизму) эта возможность реализовалась и связь трансцендентного с имманентным стала проблематичной. Впрочем, проблематичным стало и само понятие трансцендентного, вместо которого заговорили о трансцендентальном. Но и трансцендентализм не слишком долго определял умонастроение образованных европейцев; на место всеобщей связи пришла множественность частных феноменов. Потребность в отношении к абсолютному, безусловному, Другому у человека не исчезла, но удовлетворять ее ему теперь приходится на свой страх и риск без каких-либо гарантий на успех.

Когда люди утрачивают веру в Другое и в то, что человеческая природа определена Другим, и исходят из автономии человека, отдельные возрасты обретают значительно большую, чем прежде, самостоятельность. Они не стягиваются в единое целое представлением о человеческой сущности. В результате оказывается, что возраст открыт для философского анализа как особенный способ обнаружения безусловного (духа, способности сознания) в условном (в одушевленном теле). *Содержание и ценность каждого из возрастов больше не определяются «свыше», из заданного от века первообраза, но проясняются в ходе внимательного анализа бытия-ребенком, бытия-подростком, бытия-стариком и т. д.*

От открытия возраста к философии возраста. Изменение базовой интуиции мира и человека вело (примерно с конца восемнадцатого-начала девятнадцатого веков) к тому, что философский анализ возраста стал направлением, в котором философская рефлексия могла продвигаться совершенно свободно. Могла, но долгое время не продвигалась. Пространство для философских исследований открылось, но заметных инвестиций в анализ возраста в XIX—XX-м веках сделано не было, центром притяжения для философии возраст не стал. В европейской философии действовала инерция старых представлений о предметном поле философии. Эпоха расцвета немецкой классической философии, например, не принесла существенного продвижения в тематизации возраста²⁶. Почему же философия так долго не пользовалась возможностью углубиться в проблематику возраста? Причин, как нам представляется, несколько.

Интерес постметафизической культуры к человеку в его возрастных измерениях долгое время удовлетворялся за пределами собственно философии. Что, конечно, не было слу-

²⁶ Кант интересуется возрастом преимущественно в аспекте просвещения, то есть перехода от «несовершеннолетнего» к взрослому, просвещенному состоянию (что и определяет классический подход к возрасту, когда есть точка отсчета — «правильный» человек, отвечающий своей сущности) (см.: *Кант И.* Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч. в 6 т. / И. Кант. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 25—36). Значительное внимание Кант уделяет еще и детству в связи в вопросах педагогического характера (*Кант И.* О педагогике // Трактаты и письма / И. Кант. М.: Наука, 1980. С. 445—504). Впрочем, основные философские интересы Канта уводили его далеко от проблематики возраста. В центре внимания мыслителя находился всеобщий, трансцендентальный субъект без пола и возраста. Гегель рассматривает возрасты и возрастные изменения, используя универсальную диалектическую схему: тезис-антитезис-синтез. Эта схема вынуждала его ограничиться выделением трех возрастов, соответствующих диалектической логике: ребенок-муж-старик. Понимание возраста Гегелем вписывается в классическую схему рассмотрения возрастной структуры существования, поскольку рассмотрение возрастов он подчиняет Целому, из которого вытекает его понимание человека и «логики возрастов» (см.: *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. С. 73—92).

чайностью. Философия в XIX-м столетии (особенно во второй его половине) перестала играть ту роль, которую она выполняла в XVII—XVIII веках (в метафизическую эпоху, фундированную на еще не исчерпавшей себя интуиции отнесенности человека к Другому). Если в XVIII веке культ разума отправлялся перед философским алтарем, то в XIX-м столетии он претерпел изменения и центральным алтарем этого культа становится алтарь науки. Что касается второй составляющей гуманистического культа — поклонения чувству, переживанию, пульсирующей витальности, страсти, то местом его отправления стало «святое искусство» и множество его святилищ: поэзия, музыка, театр, живопись и т. д. Служители искусства пользовались не меньшим (а порой и большим) почетом и уважением, чем служители науки. А потому естественно, что интерес к возрастным модусам человеческого существования первоначально был реализован в искусстве и положительных науках. Художники-романтики, сторонники реализма и натурализма описали и исследовали средствами искусства мир юности и зрелости, детства и старости. И художественный анализ возрастов, и научная колонизация возраста психологами, педагогами, социологами, историками культуры, культурными антропологами вполне удовлетворяла общественный интерес к этой теме. А у философов благодаря активности художников и ученых создавалось впечатление, что возраст — это тема для искусства и науки, но не для философии.

В XIX-м столетии философы все еще продолжали вопрошать о природе человека и давали ее новые, соответствующие духу времени и духу научности определения (сущность человека видели в социальных отношениях, в структуре психической жизни, в эксцентричности человека и т. д.), но общая логика развития гуманистической культуры вела к признанию того, что сущность человека *не есть «что-то»*, что *его сущность — это свобода*. Выдвижение на первый план свободы указывало на отказ от попыток содержательно-определения человека и переход к его рассмотрению как чистой возможности, как открытости. В фокусе внимания оказывалось не то, что человек детерминирован (физиологически, социально, культурно и т. д.), а то, что он дистанциро-

ван от того, что его связывает, что он может собирать себя по своему замыслу-умыслу, используя данное как подручный материал.

Кризис гуманистического проекта, обнаруживший себя в умонастроениях эпохи постмодерна, выразился в отказе от поисков Другого (а стало быть, и от *поисков* цельности и полноты бытия как Цели развития) и вывел на первый план задачу познания различий (не тождества) задачу описания-истолкования модусов и ситуаций, в которых находится (находит себя) человек. Отказ от поисков гармонизации многого через отношение к Другому способствовал концентрации внимания на отдельных формах человеческого бытия, которые обрели теперь относительную самостоятельность.

Происходящее на наших глазах превращение возраста в один из разделов философской антропологии связано, с одной стороны, с отходом современной философии от ориентации на целое, ставшее, вечное, тождественное, с другой — с выдвижением на первый план понятий «становление», «возможность», «неопределенность», «различие» и т. п. Если классическая философия говорила о «человеке вообще», о его «родовой сущности», то философская и — шире — гуманитарная мысль последних десятилетий (и чем ближе к нашему времени, тем больше) обращает внимание на нетождественность человеческого в разных его образах, на то, что человек — это «Я» и «Ты», «Мы» и «Они», мужчина и женщина.

Общее движение философской мысли от данности к возможности, от ставшего к становящемуся, от сущности к существованию ставит вопрос о том, *как именно* исполняется человек, *как он конституирует (а не просто раскрывает)* собственную сущность, если у него нет готового представления о ней, *если оно размыто*, если в наличии имеются разные варианты понимания искомой сущности (и каждый из них может быть оспорен). В последние десятилетия аналитика этого «как именно» в философии (а также в социологии, социальной и культурной антропологии) ярче всего заявила о себе в исследованиях, посвященных гендеру, но появились уже признаки того, что в исследование модусов исполнения человеческого в человеке все чаще включают и его возраст-

ные модусы. Связано это, среди прочего, с тем, что одной из возможностей самоконституирования человека стала (с конца XX века) его возрастная идентичность. Возникла ситуация, в которой возраст перестал быть тем, что жестко детерминировано культурой, социумом, и появилась возможность выбрать себе возраст «по душе» (если выбирают/меняют пол, то почему не выбрать возраст?)²⁷.

Стремительная трансформация возрастной идентичности подорвала привычные представления о нем и затруднила принятие решений как на персональном, так и общественном уровнях. Сдвиг возрастных границ начался давно, как минимум с начала XX столетия, но всеобщее внимание этот процесс привлек с последней трети минувшего века, когда его разнообразные последствия вызвали в обществе беспокойство.

Вопросы возрастной идентичности приобрели острый, даже болезненный характер. Что значит быть взрослым? Что понимать под зрелостью? С какого возраста инфантильность становится нетерпимой? Каковы ступени взросления? В чем причины инфантильности в поведении людей, которые перевалили за 20, 30, а то и за 40 лет? Когда начинается старение и в чем оно состоит, если не ограничиваться физиологией старости? Должен ли человек что-то делать со своим возрастом? Как должны относиться к старости общество и государство? Поиск ответов на эти (и другие) вопросы ведут психологи, социологи, педагоги и историки культуры. Но сегодня стало очевидно, что без философии в решении этих (и многих других) проблем обойтись уже невозможно. Исследование возраста в частных науках выявило нехватку философской рефлексии бытия-ребенком, бытия-юношей и т. д.. Возникла потребность в философии возраста, и философы

²⁷ Интерес к полу и возрасту активизировался под воздействием перехода к культуре-без-метафизической-вертикали. Дошедшие от старой культуры понятия мужского и женского, молодости и старости, детства и зрелости утратили определенность. Если традиционные представления, принимаемые обществом как нечто «само собой разумеющееся», размываются, то и каждый человек в отдельности, и общество в целом попадают в ситуацию, когда требуется понять, что, собственно, это значит: быть мужчиной, женщиной, ребенком, молодым человеком, зрелым мужем, наконец, стариком.

сегодня предпринимают усилия для того, чтобы эту потребность удовлетворить, заложив первые концепты в фундамент метафизики возраста²⁸.

Современные философы о возрасте. Начиная с 2000-х годов стали появляться философские публикации, посвященные *отдельным возрастам*, прежде всего, *старости* (К. С. Пигров, Н. А. Рыбакова, С. А. Лишаев, В. П. Демидов, В. Костецкий, Л. П. Липовая, И. А. Подольская, А. А. Телегин и др.) и *детству* (А. А. Грякалов, Т. В. Щитцова, А. К. Секацкий, К. Г. Исупов, В. В. Гречаный, А. П. Мозелов, А. Г. Кислов, Ю. М. Романенко, С. А. Ганина). Меньше всего философы интересовались зрелостью, которая, совпадая с «просто человеком», ускользает от фиксации и теоретического анализа. Работ-об-одном-возрасте становится все больше, но говорить о них мы будем в ходе анализа специфики отдельных возрастов. Здесь же есть смысл остановиться на работах, в которых предпринимается попытка создания общей теории возраста. Таких работ несколько.

К небольшим по объему, но концептуально значимым сочинениям такого рода можно отнести философское эссе М. Эпштейна «К философии возраста» (2006)²⁹. Это именно набросок, проект философии возраста, план ее возможной разработки на основе понятия фрактала как методологического принципа, применимого не только в математических, но и в гуманитарных науках. Автор предлагает новый подход к периодизации и осмыслению возраста, суть которого сводится к тому, что ни один из возрастов не есть необратимый (невозвратимый) период в жизни человека. Каждый возраст содержит в себе все остальные возраста (в этом и состоит

²⁸ Мы остановимся только на работах отечественных авторов. Но труды, посвященные возрасту, имеются и в европейской философской литературе. Так, например, еще в 1970 году вышла книга Симоны де Бовуар *La Vieillesse* («Старость»), 1970, а в 2007 году — совместная работа Пьера-Анри Тайво и Эрик Дешавани «Философия возрастов» (Deschavanne E., Tavoillot P.-H. *Philosophy des age de la vie*).

²⁹ *Эпштейн М. К философии возраста: Фрактальность жизни и периодическая таблица возрастов // Звезда. 2006. № 4. URL: <http://magazines.russ.ru/zvezda/2006/4/ep12.html> (дата обращения: 5.05. 2015).*

принцип самоподобия): в детстве есть свое детство, свое отрочество, молодость, зрелость и старость, аналогичным образом дело обстоит и с другими возрастами. Причем любой возрастной сегмент также может быть (в свою очередь) разделен на те же составляющие. Дробление, в принципе, может продолжаться бесконечно, ограничивают его лишь практические соображения (в слишком мелком членении нет нужды: ни для познания возрастов, ни для жизни). Усложненная возрастная структура позволяет М. Эпштейну проводить различие между людьми в зависимости от того, как они обходятся со своим возрастом. В каждом возрасте содержатся все возраста, соответственно, полагает автор, можно говорить о людях «*подвозрастных*» (тех, кто в молодости молод, а в старости — стар), которые соответствуют своему паспортному возрасту, о людях «*надвозрастных*», которые как бы застывают в одном возрасте и, меняя паспортный возраст, по личностному складу остаются вечными юношами, детьми или стариками³⁰. Наконец, фрактальная таблица возрастов дает М. Эпштейну основание для выделения «*многовозрастного*» или «*всевозрастного*» типа человека, который, пребывая в определенном возрасте, способен свободно переключать «регистры»: то он ребенок, то зрелый муж, то мудрый старик, то страстный юноша... Симпатии автора целиком на стороне этого последнего типа. Возникает даже ощущение, что фрактальная концепция возраста создавалась ради обоснования «законного права» современного человека на то, чтобы держать наготове все возраста, в каком бы паспортном возрасте он не находился (и чтобы при этом на него не смотрели косо подвозрастные субъекты). Концепция М. Эпштейна интересна, хотя и не проработана, и остается эскизом философии возраста. Со многим в ней можно полемизировать, но тому, кто будет заниматься философией возраста, уместен этот проект необходимо.

На сегодняшний день мы располагаем рядом работ монографического характера³¹. Интересный опыт конституиро-

³⁰ И надвозрастных, и подвозрастных людей Эпштейн объединяет в категорию «*одновозрастных*».

³¹ Одной из первых в этом ряду стала работа С. А. Смирнова (Смирнов С. А. Культурный возраст человека. Введение в психологию развития. Новосибирск, 2001. 261 с.). Однако исследование этого

вания философии возраста как особой области философской рефлексии реализован в работе В. И. Красикова «Синдром существования»³², в которой исследуется «темпоральный режим сознания». Именно изменения этого режима определяют, по мысли Красикова, возрастную структуру человеческого существования. Проблема возраста — это проблема разворачивания человеческого самосознания в подвижной конфигурации «я-в-воображении» (будущее) и «я-в-памяти» (прошлое). Именно стили временения («манеры проживания, переживания времени») отличаются, по мнению автора, человека от животных. Хотя исследование В. И. Красикова представляет собой содержательный опыт построения философии возраста «от А до Я» (от детства до старости), но анализ возраста в рамках этой теории остается ограниченным. Речь у Красикова идет, прежде всего, о внутреннем сознании времени и его воздействии на самосознание и поведение человека. Что касается социальных и культурных аспектов формирования возрастного сознания, то их он оставляет вне сферы своего внимания (а ведь фактичность присутствия — это не в последнюю очередь фактичность нашего со-бытия с другими, бытия в социуме). Кроме того, автор не делает различия между детством и молодостью, помещая эти возраста в категорию «*молодых людей*» («*homo novini*»), что, на наш взгляд, не позволяет видеть принципиально важные особенности детства как особого возраста.

Философской теорией возраста на протяжении ряда лет занималась также Елена Косилова, подытожившая свои исследования в недавно изданной монографии³³. Это после-

автора носит пограничный характер, располагаясь на стыке психологии, теории культуры и философии. Основное внимание он уделяет проблематике развития, становления человека, а не возрасту, не возрастной структуре человеческого существования и ее онтологическим основаниям. Смирнов работает в методологическом пространстве, сформированном усилиями выдающихся психологов (прежде всего, Л. С. Выготского). Центральное понятие его концепции — «культурный возраст».

³² Красиков В. И. Синдром существования. Томск, 2002. С. 9—126.

³³ Косилова Е. В. Философия возраста: Взаимосвязь эмоционального и познавательного взросления человека. М. : ЛЕНАНД, 2014. 160 с.

дня по времени печатная работа, посвященная философии возраста. Правда, она не охватывает всех возрастов. В ней отсутствует анализ старости. Внимание автора сосредоточено на проблеме взросления. В сфере авторского интереса оказываются детство, юность и зрелость. Елена Косилова стремится прояснить, чем в экзистенциальном и гносеологическом планах ребенок отличается от взрослого, как происходит его взросление. Причем экзистенциальное и познавательное взросление, как полагает автор, взаимосвязаны, хотя и обладают относительной самостоятельностью. К сожалению, взаимосвязи «экзистенциального» и «гносеологического» взросления автором не прослеживаются, а проследить их, если ставится задача изучения проблемы перехода от детства к взрослости, необходимо. К понятию «возраст» Косилова подходит через понятие «структуры субъектности», рассматривая взросление как «трансфигурацию субъектности». Возраст для нее — это субъектная динамика. Оба аспекта формирования зрелого человека (экзистенциальный и гносеологический) завершаются вместе с формированием «эксцентрической структуры субъекта». Монография Косиловой представляет собой важный для отечественной философии опыт создания философии возраста, хотя и оставляет ряд принципиальных для нее вопросов непроясненными (темпоральность возрастного сознания, его социокультурный контекст, историческая динамика возрастной идентичности). Заслугой Е. Косиловой является постановка вопроса о «гносеологическом» взрослении.

Хотя в упомянутых выше концепциях (М. Эпштейн, В. Красиков, Е. Косилова) вопрос о дисциплинарной принадлежности философии возраста специально не рассматривается, мы полагаем, что наиболее подходящий порт приписки для нее — это *философская антропология*. В этих исследованиях (и в любых других философских работах на эту тему) воспроизводится характерное для философской антропологии акцентирование двойственности человека (дух/тело, природа/культура, автономия/гетерономия, бесконечное/конечное, сознание/бессознательное, познание/существование и т. д.) и стремление понять эту двойственность как противоречивое единство. Особенность философских исследований возраста (насколько можно судить по первым их результатам) состо-

ит в том, что философско-антропологический анализ осуществляется здесь не интегрально (не применительно к «человеку вообще»), а дифференциально. Человек в этих исследованиях конкретизируется до ребенка, юноши, зрелого человека, старика с тем, чтобы исследовать то, как он осуществляет свою человечность не в отвлеченности от его возрастной дифференциации, а в ней и через нее.

Исходя из анализа современного состояния философских исследований возраста можно констатировать, что философский интерес к этой теме находится в стадии перехода от рефлексии над отдельными возрастными к попыткам конституировать возраст как особую область философской антропологии. Движение в этом направлении должно быть продолжено.

Вместо заключения. Классическая философия, отправлявшаяся от базовых (исторически обусловленных) представлений о Целом, осмысливала возрастные модусы человека исходя из его сущности, понимание которой определялось представлением о первоначале (о Другом существе). Гетерономная модель, определявшая до XIX-го столетия философскую антропологию (не как дисциплину, а как область философской рефлексии), могла быть имманентной (человек мыслился как микрокосм, воспроизводивший структуру космоса, природы в целом) или трансцендентной (человек понимался как Божье творение и как Его образ и подобие), но возраст и в том, и в другом случае оставался на периферии внимания и рассматривался исходя из представления о его сущности. Он учитывался постольку, поскольку необходимо было принять в расчет, *что* в каждом из возрастов *способствует исполнению* человека (исполнению его сущности, того, к чему он предназначен), *а что*, напротив, *этому мешает*. При таком подходе возрастная дифференциация производна от сущности, а специфика возрастов как особых модусов человеческого существования оказывается «не в фокусе».

Переход к неклассической культуре означал инверсию в отношениях сущности и жизненных модусов человека, в которых она реализовывалась «на деле» и «в теле». Сначала философы пытались выявить *в ходе анализа эмпирической действительности* сущность человека (в версии Маркса, к

примеру, она виделась как «совокупность всех общественных отношений», в версии Фрейда — иначе), то есть пытались конкретизировать ее, свести с неба на землю. Но позднее, на переходе от модерна к постмодерну, философия, чем дальше, тем больше, стала уходить от попыток дать положительное определение человеческой сущности, предпочитая описывать различные модусы его существования, не отсылая (явно или неявно) к какой-либо предданной сущности. Существование, как полагают экзистенциалисты (в частности, Ж. П. Сартр), предшествует сущности. Человек — в этой перспективе — это свобода, укорененность в Ничто, это возможность самоопределения, самоконституирования, и его сущность не априорна, но апостериорна.

Постмодернистский поворот, сделавший ставку на различие вместо тождества, на бесконечное становление вместо завершенности и цельности, сделал появление философии возраста экзистенциальной и культурной необходимостью. Если отправной точкой сознания интеллектуалов становится различие, множественность, становление, то и в аналитике человеческого существования поиски человеческой сущности теряют актуальность и центр тяжести переносится на описание различий. Одно из важнейших различий в человеческом существовании — его возрастная дифференциация. Чтобы понять человека, надо исходить из разно-образия форм и способов его существования, в частности, возрастных форм. Понимание того, что представляет собой человек, в этом случае уже имеется (иначе невозможно исследовать возрасты как *человеческие* возрасты), но оно бессодержательно (человек — это свобода, это возможность человека), так что *содержательное понимание* человека формируется уже *после изучения частных его модусов*: пола, возраста и т. д.

Исторический анализ осмысления возраста в европейской философии позволяет сделать вывод, что конституирование философии возраста как особой области философской антропологии становится для современной культуры и возможным, и необходимым. Ее развития требует как философская теория, так и наука (психология, педагогика, социология и др.). Быстрое, а в историческом масштабе — стремительное, разрушение традиционных представлений о челове-

ке и, соответственно, о его возрастах приводит и общество в целом и каждого человека в отдельности к состоянию расфокусированности возрастного сознания и самосознания. Представления о том, что значит быть ребенком, молодым, зрелым или старым, утратили самопонятность. Из данности возраст превращается в предмет личного выбора. Но если возраст не воспринимается как биологически и темпорально обусловленная данность, если он (в какой-то мере) становится предметом выбора, а варианты возрастного поведения (это-са) избираются и моделируются самим человеком (а не задаются ему извне), то философская аналитика возраста становится важным моментом в его работе с собственной молодостью, зрелостью или старостью. Возможность выбора возрастной идентичности не может не учитываться обществом и государством в социальной политике, в решении вопросов, связанных с образованием, социальным обеспечением и т. д. Чаемая в такой ситуации философия возраста вынуждена будет решить две задачи: исследуя специфику возрастов как особых способов человеческого существования, она должна удержать их единство, не потерять за деревьями леса.

Очевидно, что возраст в современной философии может исследоваться в разных концептуальных оптиках. Мы, в частности, полагаем, что одной из многообещающих методологических перспектив для философии возраста могла бы стать герменевтическая феноменология. Экзистенциальная аналитика, с одной стороны, сохраняет видение человека как целого (как *Dasein*, как бытие-в-мире), а с другой, позволяет, отпавляясь от сущностной взаимосвязи экзистенциальности и фактичности в бытии *Dasein*, рассматривать разные возрасты как способы его экзистирования.

Приложение 1

Аристотель о возрасте

Мало есть тем, которых так или иначе не коснулся бы Аристотель. Не обошел он и тему возраста, остановившись на нем в нескольких главах своей «Риторике». Возраст интересовал его как особый нравственный характер (этос). Причем если Платон, касаясь возраста, брал в расчет, прежде всего, лучших (тех, кто — при надлежащем воспитании — может стать стражем или даже философом), то Аристотеля интересовал этос обычного (среднего) человека. Он описывает особенности нравственного характера юноши, старика и зрелого человека³⁴. При этом он сравнивает этосы юношей и стариков между собой как противоположности, а этос зрелости определяет как их синтез, лишенный крайностей, а стало быть, и недостатков. Ведь источник отклонения от нравственно доброкачественного — это избыток и недостаток. В основе характеристик, которые Аристотель дает возрастам, лежит представление о целом, о гармонии, о мере как основе совершенного характера. Люди зрелого возраста — по Аристотелю — наиболее совершенны. У юношей и стариков одного не достаёт, другого — в избытке. У юношей мало опыта, а желания их пылки, они благородны и великодушны, но самоуверенны, потому что слишком мало знают жизнь. У стариков, напротив, слишком много опыта (поэтому они чересчур осторожны, живут прошлым); старики ориентируются на пользу, а не на красоту, они малодушны, умеренны в желаниях, ворчливы; великое их не увлекает, они пребывают в заботах о настоящем. Зрелость же соединяет достоинства юности и старости и нейтрализует крайности: «они по своему характеру будут между указанными возрастными, не обладая крайностями».

³⁴ Заслуживает внимания тот факт, что Аристотель говорит о возрастах именно в таком порядке, оставляя без внимания детство. Случайностью это, конечно, не назовешь. Дети остались вне поля зрения Аристотеля, по-видимому, потому, что они еще не сложились как люди, а их сложно поставить в один ряд с другими возрастными. Аристотель словно проводит черту между еще не людьми и людьми, то есть между взрослыми, которые делятся на молодых (юных), зрелых и старых людей, и детьми.

ми ни того, ни другого, не выказывая ни чрезмерной смелости, потому что подобное качество есть дерзость, ни излишнего страха, но как следует относясь к тому и другому, не выказывая всем ни доверия, ни недоверия, но рассуждая более соответственно истине, не живя исключительно ни для прекрасного, ни для полезного, но для того и другого вместе, не склоняясь ни на сторону скупости, ни на сторону расточительности, но держась надлежащей меры. Подобным же образом [они относятся] и к гневу, и к желанию. Они соединяют благоразумие с храбростью и храбрость с благоразумием. В юношах же и старцах эти качества являются разъединенными, ибо юноши мужественны и необузданны, а старые люди — благоразумны и трусливы. Вообще говоря, они обладают всеми полезными качествами, которые есть у юности и у старости в отдельности, что же касается качеств, которыми юность и старость обладают в чрезмерной или недостаточной степени, то ими они обладают в степени умеренной и надлежащей³⁵. В этой цитате мы привели практически полностью ту часть текста, в которой Аристотель говорит о зрелости.

О старости и юности он высказывается подробнее, чем о зрелости, и отдает свои симпатии юности. Характеристика Аристотелем старости отличается от позиции Платона, который в «Государстве» и особенно в «Законах», делал ставку на старость как на воплощенную мудрость и рассудительность. У Аристотеля иерархия построена иначе: зрелость, юность, старость.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аристотель*. Поэтика. Риторика. — Москва : Азбука-классика, 2007.
2. *Арвес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. — Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 1999.
3. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. — Москва : Мысль, 1977.
4. *Йегер В.* Пайдейя. Воспитание античного грека. В 2 т. — Москва : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997-2001.
5. *Кант И.* Ответ на вопрос: Что такое просвещение? // Соч. в 6 т. Т. 6. — Москва : Мысль, 1966. — С. 25–36.

³⁵ *Аристотель*. Риторика. Кн. II. Гл. XIV. // Указ. соч. С. 58–59.

6. Кант И. О педагогике // Трактаты и письма / И. Кант. — Москва : Наука, 1980. — С. 445–504.
7. Коменский Я. А., Локк Д., Руссо Ж.-Ж., Песталоцци И. Г. Педагогическое наследие. — Москва : Педагогика, 1989.
8. Косилова Е. В. Философия возраста: Взаимосвязь эмоционального и познавательного взросления человека. — Москва : ЛЕ-НАНД, 2014.
9. Красиков В. И. Синдром существования. — Томск, 2002. — С. 9–126.
10. Мид М. Культура и мир детства. — М., 1988.
11. Рыбакова Н. А. Проблема старости в европейской философии: от античности до современности. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2006.
12. Печатнова Л. Г. Спартанская геронтократия и «Законы» Платона // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2014. — Том 15. — № 2. — С. 74–84.
13. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3-4. — Москва : Мысль, 1994.
14. Римские стоики. Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. — Москва : Республика, 1995. Тит Лукреций Кар. О природе вещей. — Москва : Художественная литература, 1983.
15. Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании. — Москва : Янтарный сказ, 2001.
16. Смирнов С. А. Культурный возраст человека. Введение в психологию развития. — Новосибирск, 2001.
17. Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — Москва : Наука, 1993.
18. Эшштейн М. К философии возраста: Фрактальность жизни и периодическая таблица возрастов // Звезда. — 2006. — № 4. URL: <http://magazines.russ.ru/zvezda/2006/4/ep12.html> (дата обращения: 05.05. 2015).

РЕЦЕНЗИИ

О. А. Балла-Геррман

Видеть Платоновым

Андрей Платонов. Философское дело: сборник научных статей / под ред. В. В. Варавы, С. А. Никольского; Воронежский государственный университет. Воронеж: Издательский дом ВГУ, 2014. 352 с.

Согласно предположению, лежащему в основе этого, состоявшегося два года назад в Воронеже разговора философов и литературоведов¹, у русской философской мысли — две ветви, точнее, две стороны: академическая и художественная². Может быть, гораздо более друг от друга обособленные, чем питающие друг друга, они всё-таки связаны — и устроены притом таким образом, что художественная ветвь, волею исторических судеб, и первичнее, и сильнее, и, пожалуй, способна существенно больше дать своей младшей академической сестре, чем та ей в ответ, и, по большому счёту, способна даже обойтись без неё (в случае главного героя рассматриваемого сборника — точно обходилась). В общем, это предположение, во-первых, о первичности (и не только в русском философском осмыслении мира, но в нём — в особенности) художественного и вторичности рассудочного/академического и, во-вторых, о том, что полноценные философские смыслы могут добываться и без того, чтобы прибегать к

¹ Сборник издан по материалам международной конференции «Платонов и бытие» (8-9 июня 2013 г.), состоявшейся в рамках Третьего международного Платоновского фестиваля искусств.

² Я бы добавила и третью сторону: план повседневных действий, выстраивания своего поведения, ежедневно, практически осуществляемых отношений с миром. Как только мы это добавим, станет ясно, что такая многосторонность философской (именно философской: о корнях и устройстве бытия) рефлексии свойственна не только русской мысли, но и человеческой вообще. Разве что в разных культурах между ними по-разному распределяется «удельный вес».