Министерство образования Российской Федерации
Магнитогорский государственный технический университет им. Г.И. Носова

Аксиологическая функция философии

Учебное пособие для аспирантов и студентов всех форм обучения

Магнитогорск
2004

Авторы разделов:
Арзамасцев А.М. - «Введение», «Смысл жизни», «Философия судьбы»
Голикова Л.В. - «Свобода как базовая смыслообразующая ценность», «Смысл жизни в контексте временного и вечного»
Димитрин Д.С. - «Эстетические ценности»
Лымарь А.Т. - «Философия как ценность»
Субач Г.В. - «Философия как любовь к мудрости», «Проблема свободы в истории философии»
Удовиченко Е.М. - «Знание и ценность, Истина и ценность», «Моральные ценности как основание духовности»
Чернова Э.Г. - «Индивидуализм как ценностная ориентация»
Яковлев Д.А. - «Основные подходы к проблеме ценностей»

Аксиологическая функция философии. Учебное пособие. / Под ред. А.М. Арзамасцева. — Магнитогорск: МГТУ, 2004. — 119 с.

Сборник может быть полезен специалистам, аспирантам, студентам старших курсов и всем

интересующимся философией.

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ 1. ОБЩЕТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ
- Основные подходы к проблеме ценностей
- Эстетические ценности
- Философия как ценность
- Литература:
- Философия как любовь к мудрости
- Знание и ценность, истина и ценность

РАЗДЕЛ 2. ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ
- Моральные ценности как основание духовности
- Литература:
- Проблема свободы в истории философии
- Свобода как базовая смыслообразующая ценность
- Литература:
- Смысл жизни
- Философия судьбы
- Смысл жизни в контексте временного и вечного
- Индивидуализм как ценностная ориентация

ВВЕДЕНИЕ

Аксиология (греч. axia – ценность) – философская дисциплина, занимающаяся исследованием ценностей как исходных нравственных, эстетических и др. принципов, задающих жизни людей направленность к конкретным деяниям и мотивирующих человеческие поступки. Возникновение в конце 18 в. понятия «ценность» было связано с пересмотром традиционного натурфилософского обоснования этики, предлагавшего тождество природного бытия и блага. Так, представители кинической философии (Антисфен, Диоген) полагали, что этические нормы возникают вследствие подражания природе, которая якобы является разумно организованной, совершенной и поэтому может служить эталоном для человеческих взаимоотношений. Такие представления сохранялись длительное время (Руссо, Прудон, Толстой и др.).

Понятие нравственной ценности впервые появляется у Канта. Он признал автономность и самодостаточность разума и это дало ему возможность противопоставить сферу нравственности сфере природы, сферу свободы – сфере необходимости. Однако в человеке эти сферы существуют вместе. Человек, как природное существо, как живая плоть, находится под влиянием природы. В этом отношении он несвободен. Но как познающий субъект, обладающий разумом, он свободен и следует своему разуму, который определяет его волю и практическое поведение. Его свобода в сфере нравственности покоится на априорных ценностях, создаваемых разумом. Ценности сами по себе не имеют бытия, не обладают физической данностью. У них есть только значимость, как некоторая идеальная истинность. Они суть требования разума, обращенные к человеку, к его воле. В качестве такой ценности у Канта выступает категорический императив (лат. imperativus – повелительный) – общезначимое нравственное предписание. Одна из его формулировок приняла такое построение: «Поступай так, чтобы максима (высший принцип) твоей воли в любое время могла стать принципом всеобщего законодательства». В этом моральном предписании не содержится конкретных указаний на то, какие именно максимы должны выступать в роли принципов всеобщего законодательства. В нем определяется только форма морального поступка, исключающая корыстное поведение. Нравственно человек поступает лишь тогда, когда возводит в закон своих поступков долг перед человеком и человечеством и не требует какого-либо вознаграждения за свою моральность.

В послекантовский период разработкой теории ценностей занимаются Р. Лотце, В. Виндельбанд, Г. Риккерт. Вслед за Кантом эти философы разводят бытие и долженствование. Лотце, как и Кант, отождествляет бытие с эмпирическим существованием и поэтому ставит значимость выше бытия.

Последователь Канта и Лотце, Виндельбанд, один из основателей Баденской школы неокантианства, считает разработку теории ценностей в качестве основной цели философии. В отличие от Канта, Виндельбанд приходит к выводу, что ценности управляют не только нравственными действиями, но и лежат в основе теоретической и эстетической деятельности. В качестве ценностей у него выступают истина, добро и красота; а наука, правопорядок, искусство, религия рассматриваются как ценности-блага культуры, без которых человечество не может существовать. По Риккерту, ценности лежат в основе теории истинного знания и нравственного действия. Ценность есть нечто трансцендентное как по отношению к бытию, так и к познающему субъекту. Такое понимание ценности совпадает с кантовским.

Проблема ценностей была обойдена материализмом эпохи французского Просвещения (Ламетри, Гольбах, Дидро) и диалектическим и историческим материализмом (Маркс, Энгельс, Ленин), выступавшим в качестве официальной философской доктрины Советского Союза. Французский и особенно марксистско-ленинский материализм отклонял как мнимые вопросы, касающиеся личной жизни людей, – счастье, дружбу, смысл жизни, внутреннюю свободу, любовь и др. ценности, так и сам интеллигибельный мир. Пресловутая первичность экономического бытия и вторичность сознания (читай: второстепенность, маловажность) неизбежно вела к принижению духовных ценностей, обеспечивающих нравственное здоровье общества.

В настоящее время ценность определяется как то, что чувства, рассудок и разум диктуют признать стоящим над всем и к чему можно стремиться, созерцать, относиться с уважением, признанием, почтением. Ценность является не свойством какой-либо вещи, а сущностью, рождаемой мыслью. По содержанию ценности делятся на духовные и материальные. К ценностям высшего порядка относятся истина, добро, красота, свобода, мудрость (философия) и др., словом, все духовные идеалы и принципы интеллигибельного мира. К ценностям второго порядка относятся вещные, предметные ценности, рождаемые рассудком и связанные с чувственным опытом.

Духовные ценности притягивают к себе внимание человека, поднявшегося до уровня личности. Он относится к ним с уважением, признанием, почтением. Вещные ценности притягивают к себе внимание человека массы и он относится к ним с не меньшим почтением, чем личность – к духовным. Оба ряда ценностей являются двумя полюсами ценностного отношения к миру. Они, каждая по-своему, определяют нравственные, эстетические и др. поступки людей, их помыслы и действия по всему диапазону взаимоотношений, по всем ключевым точкам, где расходятся их пристрастия и интересы.

Духовные ценности качественно отличаются от вещных. Во-первых, человек отличается от любых других существ наличием абстрактных идеалов и принципов, создаваемых разумом, что делает человека собственно человеком, а не просто живым существом. Материальная обеспеченность, даже самая высокая, сама по себе не делает человека духовным. Она создает лишь предпосылки для развития духа. Вещи, предметы выполняют в этом отношении только служебную роль.

Во-вторых, духовные ценности не содержат в себе корысти. Личность стремится к ним ради них самих, а не ради чисто материального интереса, выгоды или чувственного удовольствия.

В-третьих: духовные ценности являются источником и основой нравственных, правовых, эстетических и других норм, упорядочивающих социальную жизнь общества. Вещные ценности не создают упорядочивающих норм, а, скорее, подрывают их по причине корыстных побуждений.

В-четвертых, духовные ценности облагораживают практическую деятельность человека. Без априорных идей практика становится деляческой, нацеленной на ежедневное выживание. То же самое можно сказать о нравственном поведении, вырастающем из чувственных позывов и эмпирических побуждений (мелочный расчет на выгоду, страх перед наказанием за нравственные отступления, надежда на вознаграждение за хорошее поведение и пр.). Такие поступки – проявление внутренней несвободы, в которой пребывает человек массы, далекий от высших проявлений духовной культуры.

В-пятых, духовные ценности выше вещных в силу своей долговечности. Вещные ценности способны давать только мимолетное удовлетворение. Быстрое получение удовольствия завораживает человека массы. Он считает богатых счастливыми людьми и завидует им. Завидует потому, что они пользуются наибольшим материальным благополучием: роскошью обстановки, большими деньгами и возможностью каждодневно удовлетворять прихоти (кутежи, дорогие любовницы и пр.)

История утверждения приоритета духовных начал перед материальными началась задолго до появления аксиологии как специального философского учения и самого понятия «ценность». Эта история есть история возникновения и последующего развития философии. Ее возникновение было обусловлено

экономическими реформами, осуществленными афинским государственным деятелем, философом и поэтом Солоном (ок. 640 г. до н.э.). Ему удалось впервые в истории легитимизировать и законодательно закрепить частную собственность на землю и рабов, придать этой форме собственности правовой статус неприкосновенности и нравственной почитаемости. Экономическая свобода нашла себе адекватную политическую форму – демократию. Предпринимательская и политическая деятельность свободных граждан могли эффективно функционировать при свободном выражении мнений (на рабов, метеков, иностранцев, женщин свободы не распространялись – издержки первой гражданской демократии). Мировоззренческая свобода дополнила две первые.

В изменившихся условиях жизни возросла роль образования и воспитания. Афины становятся центром интеллектуального притяжения или, как сегодня принято говорить, Меккой для молодых людей всей Греции. Они отправлялись туда, чтобы получить образование в философских школах Сократа, Аристотеля, Эпикура, Аристиппа, Антисфена и др., приобщиться к искусству (процветали все его формы – поэзия, музыка, риторика, театр, ваяние, архитектура), словом, вкусить все прелести единственного в Греции свободного города-государства. Тоталитарной Спарте был чужд и непонятен духовный мир афинян. Спартанцы умели воевать – единственный почитаемый вид искусства, к которому сводилось их образование.

Афинское государство специально не занималось организацией образовательного процесса и тем более определением его целей. Цели формировались в философских школах и выражали общий настрой свободных граждан видеть свое государство процветающим, а подрастающие поколения – способными защитить демократические устои. Под воздействием этого настроя философия приняла форму науки о том, как правильно жить. Греки не случайно назвали такую науку «мудростью», а любовь и доброе расположение к ней – «философией». Они определили ее основной вопрос – как можно сделать человека добродетельным и ответственным за свое поведение.

В кратком изложении эта целевая установка решалась так: нельзя заставить человека быть добродетельным. Он не поддается ни на угрозу наказания, ни на ласку. Его может принудить к этому только внутренняя склонность к анализу своего сознания и поступков на предмет того, чтобы не нанести какого-нибудь ущерба (правового, нравственного, эстетического) согражданам и обществу. Иначе говоря, человек должен сам в себе найти начала справедливости. Это и будет являться самопознанием и самовоспитанием. Если я знаю, что именно я есть, то, согласно Сократу, я знаю также, что я должен делать и чего должен избегать. Этот голос совести и справедливости философ назвал внутренним демоном (сократовский демон – не более чем поэтический образ, наиболее подходящий к нечувственным этическим нормам). Продуктивность самовоспитания проявляется в конкретных поступках: помог, приветил, проявил верность и т.д., т.е. проявил «человеческое» отношение к людям.

Такой подход к воспитанию явился продолжением линии так называемых «семи мудрецов», из которых либо Фалес, либо Хилон нашли емкий воспитательный афоризм: «Познай самого себя». Эта максима была воспринята не только афинскими мыслителями, но и всеми последующими, придерживавшимися гуманитарно-демократической ориентации, и обогащена новыми построениями: методом радикального сомнения (Декарт), концепцией категорического императива (Кант), учением о саморефлексии (Гете), концепцией сверхчеловека (Ницше) и др. В настоящее время названный афоризм находится в центре внимания всех направлений иррационалистической философии (экзистенциализм, персонализм, философия культуры и др.). Вся совокупность этих учений является (воспользуемся технико-экономическим понятием) интеллектуальной «инфраструктурой», на базе которой может появиться гражданин, способный подняться до уровня личности.

«Личность» – философское понятие, выражающее идеал человека, стремящегося к совершенству. В прошлом, до Канта и Гердера, между личностью и индивидуальностью не делалось различия. И сегодня на уровне житейских представлений сохраняется их отождествление. Часто можно слышать: «личность» ребенка, «личность» преступника и т.д. Для современной философии личность – духовное существо, а индивид – биологическая особь, имеющая неповторимые психофизические различия. До личности необходимо подниматься, а индивидом человек является от рождения. Наши меньшие братья различаются по индивидуальным качествам (одна корова может быть спокойной, другая – нет, и так по всему ряду особей вплоть до амебы), но не по духовным, поскольку последние им не свойственны.

Личностью является человек, поднявшийся до определенной нравственной и интеллектуальной зрелости, которая характеризуется способностью и потребностью анализировать собственное сознание

и поступки, спрашивать себя: не нанес ли я какого-либо ущерба другим людям?, почему другие поступают иначе и не чувствуют «уколов» совести за нанесение обиды? и т.д. Эта способность носит название «философской саморефлексии».

Основная составляющая личности – высоконравственное поведение. Интеллектуальная составляющая не менее важна, чем первая, поскольку способность к саморефлексии возникает при наличии развитого интеллекта, высокой грамотности и широкого мировоззренческого кругозора. Однако обе составляющие не находятся между собой в идиллической гармонии. Часто бывает так, что высоколобые интеллектуалы совершают не только неблаговидные поступки, но и уголовные преступления. Здесь, по-видимому, вступает в свои права непредсказуемая иррациональность человеческого поведения, уходящая в область подсознания и потому возможность ее исправления ничтожно мала. С другой стороны, нравственно приемлемое поведение, не подкрепленное и необлагороженное философской саморефлексией, хотя и заслуживает одобрения, но является, если можно так выразиться, неглубоким, поверхностным, интеллектуально и эстетически непривлекательным.

Поэтому деление людей на поднявшихся до уровня личности и на тех, кто пребывает в неразвитом состоянии (человек массы), является довольно условным. Личность и массовый человек – полярные точки и между ними существует большое количество оттенков, когда трудно обнаружить, где кончается первое и начинается второе. Условность названного деления не отменяет их реального существования, как и необходимости изучения того и другого, поскольку за ними скрывается нечто большее.

Массовый человек и личность есть внешнее проявление осознанной и неосознаваемой борьбы плоти и духа и всех возникающих между ними коллизий, в том числе и трагических (революции, войны, террористические акты и пр.). Она началась при переходе предчеловека от животного состояния к цивилизованному и будет продолжаться пока не закончится исторический век человека. Дух без плоти существовать не может, плоть без духа, хотя и может, но не в качестве разумного существа. Дух, как организующая сила по отношению к плоти, находит воплощение в личности; массовый человек, как пассивная дремлющая сила, олицетворяет, как это ни грустно констатировать, слепую животную стихию. Оба эти понятия считаются для философов и вузовских преподавателей философии приоритетными. Задача тех и других побудить молодых людей подняться до уровня личности, чтобы получить признание пригодности для человеческого общения и отвратить их от прозябательно-пассивного существования.

Нам представляется, что в иерархии ценностей интеллигибельного мира на первом месте в качестве целевого ориентира должно находиться понятие «личность», выполняющее функцию идеала совершенного человека, способного встать на защиту гражданского общества. В таком случае все другие духовные ценности (добро, свобода, счастье, смысл жизни, прекрасное, красота, честь, власть, собственность и др.) будут входить в единый скоординированный ансамбль, обеспечивающий становление личности. Важность и самодостаточность любой ценности от такой соподчиненности не пострадает.

Адресная нацеленность на формирование личности как ценности придаст читаемым в вузах гуманитарным дисциплинам необходимую стройность и дополнительную значимость не только в глазах преподавателей, но и руководителей всех рангов, обеспечивающих учебные процессы.

РАЗДЕЛ 1. ОБЩЕТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ

Основные подходы к проблеме ценностей

Человек отличается от всех остальных существ, тем, что он постоянно оценивает те или иные феномены: мироздание в целом, явления социальной реальности, факты собственной жизни по их *значимости*. Люди не просто пребывают в мире, каждый человек строит свою собственную жизнь, индивидуально, ориентируясь на своё личное решение вопроса о том, что есть *благо*. В этой связи можно сказать, что специфика человеческого бытия как раз и состоит в *ценностном* отношении к миру.

Несмотря на то, что слово «ценность» было хорошо известно уже древним грекам, раздел философии, занимающийся исследованием ценностей, обрел свою самостоятельность относительно недавно. По сути дела, учение о ценностях как особая философская дисциплина сформировалась на

рубеже 19-20 веков. А специальный термин «аксиология» был введен французским мыслителем П. Лапи для обозначения философского учения о ценностях в начале двадцатого столетия.

На сегодняшний день имеется целый ряд определений аксиологии. Согласно одного из них, *аксиология – это философская дисциплина, часть философии, исследующая природу ценностей, их происхождение и развитие*. В свою очередь, *под ценностями принято понимать то, что чувства и разум людей диктуют признать стоящим над всем, и к чему можно и нужно стремиться, относиться с уважением, признанием, почтением*. С ценностью мы имеем дело тогда, когда мы хвалим или ругаем, восхищаемся и возмущаемся, признаём и отрицаем, когда речь идет о святом, предпочтительном, дорогом, совершенным.

Ценности можно классифицировать по разным основаниям. Их можно подразделять на материальные (вещные, предметные) и духовные; абсолютные и относительные; субъективно-личностные и надындивидуальные (социально-групповые, национальные, общечеловеческие). Возможны и другие классификации.

Нельзя не заметить, что системы ценностей у разных людей неодинаковы, различны они и у разных социальных групп, наблюдаются различия между системами ценностей, преобладающих в разные исторические периоды. Однако в самых далеких друг от друга системах ценностей обнаруживаются не только различия, но и сходства. В такой ситуации возникает естественный вопрос о том, существуют ли ценности, имеющие «вечный» характер или нет. С ним связан и другой фундаментальный аксиологический вопрос: «Какова природа ценностей, откуда они берутся?» Разные философские учения решали эти вопросы по-разному.

Как отмечалось выше, процесс формирования аксиологии как особого философского раздела начался в Новое время, однако уже в античном мире существовали определенные представления о сущности и происхождении ценностей. В традициях древнегреческого мировидения ценности отождествлялись с самим бытием, а ценностные характеристики включались в его понятие. Ценности не отделялись от бытия, а рассматривались как нечто, находящееся в нем изначально и обязательно. Начиная с Сократа и Платона, основными вопросами философского вопрошания были вопросы «Что есть благо? Что есть справедливость?» Благо и справедливость, по мнению этих мыслителей, есть главные критерии истинного бытия.

Сократ отстаивал объективный характер ценностей. Для него различие между добром и злом носило не относительный, а абсолютный характер. И именно знание того, что такое добро и что такое зло, делает человека добродетельным.

Развивая идеи своего учителя, *Платон* на высшем месте в иерархии мира идей – мира истинного бытия помещает идею *Блага*. А в своем учении об идеальном государстве Платон выдвигает в качестве основы этого государства принцип *справедливости*.

Однако уже в античных трактовках ценностей обнаруживаются значительные расхождения. Если Платон считал, что высшие ценности носят абсолютный характер, то с точки зрения *софистов* все ценности индивидуальны и относительны – «человек – мера всех вещей». Аристотель говорил о существовании самодостаточных ценностей или «самоценностей» (таких как счастье, справедливость и т.п.). Вместе с тем он утверждал относительный характер большинства ценностей (например, детям и взрослым разные вещи кажутся ценными). По словам Аристотеля, мудрость состоит как раз в «постижении умом вещей по природе наиболее ценных».

В Средние века ценности связывались с божественной сущностью (так как полагалось, что человек существует во имя Бога). Эпоха Возрождения, напротив, на первый план выдвигала ценность человека и человеческие ценности. Однако в специальном «аксиологическом» смысле понятие “ценность” стало употребляться и серьезно разрабатываться в эпоху Нового времени.

Большой вклад в разработку проблемы ценностей был сделан основателем классической немецкой философии И. Кантом. Предпосылкой аксиологии в его философии явилось разведение сущего и должного, реальности и идеала. Кант противопоставил сферу нравственности (как сферу свободы) сфере природы (как сфере необходимости).

Докантовские и современные Канту натурфилософы, как правило, отождествляли нравственное благо и природное бытие. Они полагали, что природа совершенна, разумно организована, все природные существа свободны. Отсюда следовал призыв: «Поступай согласно природе!». Эта позиция, присущая еще античным киникам, имела сторонников во все времена, периодически обретая более-менее широкую популярность (например, во время подъема движения хиппи). Кант же «разорвал» сферы

природы и нравственности, показал, что это два противоположных мира. С точки зрения Канта, человек как природное существо находится под влиянием внешнего мира, он несвободен со стороны плоти. В то же время человек как духовное существо свободен от внешних обстоятельств, моральное действие не зависит от развития общества и тому подобных факторов. Нравственность, по Канту, ниоткуда не выводима, ничем не обосновывается, а наоборот – является единственным оправданием разумного устройства мира. Мир устроен разумно, так как существует нравственная очевидность. Такой нравственной очевидностью, не разложимой далее, обладает, например, совесть. Она действует в человеке, побуждая к определенным поступкам, хотя нельзя ответить на вопрос, почему совершается тот или иной поступок, поскольку поступок совершается не по той или иной причине, а по совести. То же самое можно сказать и о долге. Человек поступает согласно чувству долга не потому, что его что-то принуждает к этому, а потому, что в нем действует какая-то самопринуждающая сила.

По Канту, все ценности (принципы, идеи) являются чистыми формами, то есть они находятся в духе в силу своей априорности и поэтому могут претендовать на всеобщую значимость. Так, моральное поведение является всегда моральным законом, который предписывает не то, *что* человек должен хотеть, а только то, *как* он должен хотеть. Его моральное поведение определяется *категорическим императивом: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом».*

Другой представитель классической немецкой философии – *Г.Гегель* особое внимание уделял разграничению ценностей на *утилитарные* и *духовные*. Утилитарные (экономические) ценности выступают как товары. Эти ценности всегда относительны, то есть зависят от спроса, от вкуса публики и т. п. Духовные же ценности Гегель связывал со свободой духа. Абсолютные ценности «духовны по своей природе».

В начале двадцатого столетия, когда аксиология стала общепризнанным самостоятельным философским разделом, сформировалось несколько специфических теорий ценностей. (в принципе можно сказать, что большинство философских школ двадцатого века выдвинули проблему ценностей на первый план своих исследований).

Натуралистический психологизм (обосновываемый в первую очередь учением *Дж. Дьюи, 1895 – 1952*) рассматривает ценности как *объективные факторы реальности*, которые эмпирически проверяемы. Источник их – биологические и психологические потребности человека. С этой точки зрения любой предмет, удовлетворяющий какую-либо потребность людей, является ценностью.

А*ксиологический трансцендентализм* представлен в трудах философов-неокантианцев; таких, как *В. Виндельбанд (1848 – 1915), Г. Коген (1842 – 1918)* и др. С точки зрения В. Виндельбанда ценности это – *добро*, *истина*, *красота* (а наука, правопорядок, искусство и религия представляют собой ценности-блага культуры, без которых человечество не может существовать). Всякая ценность выступает как цель сама по себе, к ней стремятся ради нее самой, а не ради чисто материального интереса, выгоды или чувственного удовольствия. По мнению Виндельбанда, ценность – это не реальность, а идеал, носителем которого является трансцендентальный субъект – «сознание вообще» (сознание как источник и основа всяких норм). Согласно Г. Когену, истинные ценности порождает «чистая воля», носителем которой опять же является не индивидуальный, а трансцендентальный субъект.

Персоналистический онтологизм (ведущий представитель – *М. Шелер, 1874 – 1928*) утверждает *объективный характер ценностей*. С этих позиций ценности составляют онтологическую основу личности. Но ценности, находящиеся в предметах, не следует отождествлять с их эмпирической природой. Так же, как, например, цвет существует независимо от предметов, которым он принадлежит, так и ценность (приятное, величественное, доброе) могут созерцаться вне зависимости от тех вещей, свойствами которых они являются. Познание ценностей основано, в конечном счете, на чувстве любви или ненависти. Это познание предстает в виде специфических функций и актов, которые резко отличаются от всякого восприятия и мышления. Согласно Шелеру, только через эти акты можно войти в мир ценностей. Априорная структура ценностей не зависит ни от какой целеполагающей деятельности субъекта, его воли. Сущность всякого познания ценностей составляет именно акт предпочтения, в интуитивной очевидности которого устанавливаются ранги ценностей. Ценности тем выше, чем они долговечнее и чем выше удовлетворение, которое мы от них получаем. В этом смысле наименее долговечными являются ценности, связанные с удовлетворением чувственных желаний и с

материальными благами. Более высокие ценности – это *ценности прекрасного* и *познавательные ценности*. Высшей ценностью является ценность *святого,* или божественного, которое единит и связует всех причастных к нему и дает наиболее глубокое удовлетворение. В конечном счете, все ценности имеют в качестве своей основы ценность божественной личности – «бесконечного личного духа».

Социологическая концепция ценностей была разработана немецким мыслителем *М. Вебером (1864 – 1920)*. С точки зрения Вебера, ценность – это *норма*, которая имеет определенную значимость для *социального* субъекта (в этой связи он особо подчеркивал роль религиозных ценностей в развитии общества). Вебер трактовал ценность как установку той или иной эпохи, как свойственное этой эпохе направление интереса. Интерес эпохи – это нечто гораздо более устойчивое и объективное, чем какой бы то ни было частный интерес, но в то же время нечто гораздо более субъективное, чем надысторический интерес, понимаемый как «ценности» у неокантианцев. Тем самым сторонники веберовской концепции как бы переносят ценности из кантианской надысторической сферы в сферу истории. С рассматриваемой точки зрения, ценности – лишь выражения общих установок своего времени, для которого они есть «абсолюты». В исторической же перспективе эти «абсолюты» относительны.

Эстетические ценности

Основные эстетические ценности включают в себя: собственно эстетическое, прекрасное, гармония, искусство, возвышенное, катарсис, трагическое, комическое, изящное. Конечно, этими категориями эстетические ценности вовсе не исчерпываются. Так, можно говорить, например, о трогательном, прелестном, грациозном и других возможных ценностях эстетического порядка. В какой-то мере основные эстетические ценности вбирают в себя возможные другие. Эстетическое же является своего рода метакатегорией. С другой стороны, перечислить все возможные эстетические ценности невозможно (как невозможно перечислить все ценности вообще). Мы здесь рассмотрим характерные особенности основных эстетических ценностей.

С древности основной эстетической категорией считалось прекрасное. И сама метакатегория эстетическое связывалась именно с прекрасным. Это можно вывести из традиционных гармонических взаимоотношений человека и мира. Изначально в античной культуре человек – это созерцающее существо. Известно, что греки обладали уникальной способностью чувствовать и видеть красоту в окружающей их природе и в космосе в целом. До сих пор статуя Самсона является образцом мужской красоты.

Однако в настоящее время эстетическое и прекрасное вовсе не тождественные понятия, так же как и взаимоотношения человека и мира сейчас скорее дисгармоничны. Многие крупнейшие современные творцы искусства интуитивно чувствуют это и выражают в собственном творчестве. Так, часто можно услышать упрек в адрес композиторов прошлого века, что их музыка немелодична, что они злоупотребляют диссонансами, что, наконец, и в целом их произведения не обладают законченной формой (структурная разорванность – одна из особенностей современного искусства). Или можно отметить, что в западной поэзии (в отличие от отечественной, все еще не имеющей возможности преодолеть внешнюю искусственную приглаженность советских эстетических норм) давно уже отказались от казалось бы веками традиционной рифмы и даже гармонизирующий ритм заменен совсем другим, так сказать, тревожным ритмом.

Таким образом, эстетическое сейчас связывается не только и не столько с прекрасным, сколько с тем, что выразительно. Видимо, необходимо признать, что нечто дисгармоничное в наше время более выразительно, чем гармоничное. Известную фразу о том, что после Освенцима нелепо писать стихи, можно было бы конкретизировать таким образом: после Освенцима нелепо писать гармоничные стихи. И это связано не с изменениями, происходящими исключительно внутри сферы эстетического, а с изменением отношения человека к миру и к самому себе. Заметим, что выразительность проявляется не только в эстетическом, однако, здесь выразительность важна в превосходной степени. Эстетическое имеет дело не просто с выразительностью, а так сказать, со сгущенной выразительностью. Эстетическое насыщено выразительностью.

С другой стороны, с течением времени происходит расширение самой сферы эстетического. Современному человеку кажется эстетическим то, что раньше выводилось за его пределы. Грубо говоря, это происходит именно потому, что эстетическое покинуло прокрустово ложе прекрасного и

стало самостоятельной, не нуждающейся в опоре на что-то другое, ценностью.

Итак, мы разграничили понятия эстетическое и прекрасное. Теперь важно разграничить эстетическое с утилитарным, так как с древности существует взгляд, отождествляющий данные понятия. Известно, например, такое рассуждение Платона, вложенного им в уста Сократа: искусно украшенный щит, не защищающий воина от врагов, нельзя признать прекрасным (здесь также отождествляется эстетическое и прекрасное). Прекрасен же щит, полезный в бою, пусть он и не украшен вообще. В данном рассуждении намеренно игнорируется специфика эстетической ценности. Строго говоря, эстетичен не украшенный щит и не полезный щит, а тот щит, который выдержит эстетическую оценку. Истинная красота не нуждается в украшении. Соответственно, можно сказать, что эстетичность щита вовсе не состоит в том, чтобы быть украшенным и даже красивым вообще. Щит должен быть выразителем чего-либо. Совсем неказистый щит, побывавший в боях, с рубцами от ударов меча, возможно, даже только некий огрызок щита, выражающий судьбу не этого щита и не щита как такового, а щита как *существующей* вещи, намного выразительнее всего лишь украшенного щита. Но он также выразительнее и всего лишь крепкого щита. Иначе нам нужно было бы отождествить эстетическое чувство с чувством утилитарного одобрения, а искусство отождествить с ремеслом.

Самым известным теоретиком бесполезности эстетического является великий немецкий философ эпохи Просвещения Иммануил Кант, который утверждал, что эстетический вкус человека способен распознать ценности, не заключающиеся в прямой для этого человека пользе. Таким образом, сущность эстетического отношения состоит в незаинтересованном наслаждениии вещью. Действительно, еда нас насыщает, а зачем нам слушать такую странную, эфемерную вещь, как музыка? Удовольствие, получаемое от вкусной еды, связано с корыстью насыщения, а удовольствие от музыки – это удовольствие в чистом виде. Нужда в насыщении есть у всех живых существ, а способностью получать эстетическое удовлетворение обладают одни лишь люди.

Эстетическая ценность связана в большей мере с формой, а утилитарная – с содержанием. Чем отличается дом, способный порадовать не только собственнический инстинкт его обладателя, но и его глаза, от обычного? Прежде всего, конечно, формой, так как жить можно в любом по форме доме. Однако только тогда, когда хрупкая грань между простой добротностью и эстетичностью будет пройдена, начнется чистая эстетическая оценка. Грубо говоря, в эстетически совершенном доме не только нельзя жить, но нельзя даже и представить, что в нем кто-то может жить.

Важное значение в системе эстетических ценностей имеет понятие *прекрасное*. Первоначально в античной эстетике прекрасное, красота объективна и является едва ли не самой значительной чертой, отличающей все существующее от несуществующего. Да и как может быть непрекрасным все сущее, если оно существует не где-либо, а в самом космосе? Слово же «космос» значит для греков одновременно и мир в целом, и украшение, и совершенную красоту, и совершенный порядок, и гармонию, установленную творцом космоса, демиургом. И сегодня корень слова «космос» не потерял еще всего богатства этих значений. Вспомним хотя бы часто использующееся в лексиконе массы людей слово «косметика».

Платон выразил метафизическое и идеалистическое понимание красоты: "Прекрасное существует вечно, оно не уничтожается, не увеличивается, не убывает. Оно ни прекрасно здесь, ни безобразно там, ...ни прекрасно в одном отношении, ни безобразно в другом". Прекрасное, по Платону, – это вечная идея, и поэтому оно "не предстанет в виде какого-то облика, либо рук, либо какой иной части тела, ни в виде какой-либо речи, ни в виде какой-либо науки, ни в виде существующего в чем-либо другом в каком-нибудь живом существе или на земле, или на небе, или в каком-либо другом предмете…" По-другому такое понимание красоты (или прекрасного) можно назвать онтологическим и несубъективным. С данной точки зрения, красота принадлежит идеальному вечному миру, и именно благодаря этой принадлежности ее можно «опознать» в изменчивых противоречивых вещах. Красота выделяется сама и выделяет то, что она облагородила из круга становления, так как она из круга вечного бытия.

Аристотель выдвинул несколько выдающихся идей о сущности красоты. Во-первых, он связал понятие красоты с понятием меры: "ни чрезмерно малое существо не могло бы стать прекрасным, так как обозрение его, сделанное в почти незаметное время, сливается, ни чрезмерно большое, так как обозрение его совершается не сразу, но единство и целостность его теряются". Такая красота зависит от пропорциональности, симметрии, соразмерности частей по отношению к друг другу и к целому. Во-вторых, Аристотель связал понятия красоты и добра. Красота, на его взгляд, является в то же время и

добром. Не может быть прекрасным человек недобрый, он совершенно прекрасен только тогда, когда он нравственно чист. Таким образом, возникает понятие не самодостаточно эстетической, а некоей этической красоты. Эстетика и этика сливаются воедино благодаря подобному пониманию красоты. До сих пор слово прекрасный имеет смысл, выходящий за пределы эстетического. Например, мы употребляем слово прекрасно в значении очень хорошо.

Этический взгляд на красоту становится распространен в эстетике вплоть до Нового времени. Еще и в эпоху Возрождения красота отождествляется с нравственным. Однако в это время уже зарождается антропоцентризм в понимании красоты. Эталоном красоты начинает выступать человеческое тело, так долго скрываемое в Средние века.

В эпоху классицизма возникает понятие *изящного*. Изящное – это, конечно, тоже красота, но особого рода утонченная красота; не естественная красота, данная природой, а воспитанная и облагороженная ухоженностью красота. Вспомним, что классицизм особенно ценит парк как природу, приведенную в благообразный вид человеческими руками и прежде всего разумом. Ведь изящна не трава как таковая. Чтобы трава приобрела изящный вид, ее нужно время от времени подстригать (то же самое и с человеческими волосами: чтобы сделать из них прическу, их нужно время от времени особым образом укорачивать). Таким образом, парк и лес отличаются так же, как изящная и естественная красота. Видимо, на новоевропейский эстетический взгляд, недостаточно иметь красоту от природы, нужно еще и воспитывать ее, "утончать".

Конечно, не случайно в данное время становится модным понятие хорошего вкуса в том числе и по отношению к красоте. Начинается субъективизация красоты. Вольтер, например, ярко выразил зависимость представления о красоте от вкуса следующим образом: для жабы воплощением красоты является другая жаба. Что можно возразить на такое заявление? Платон, наверное, ответил бы, что человек прекраснее жабы, так как у него есть душа как вечное начало, а у жабы ничего этого нет.

Таким образом, можно выделить два основных взгляда на красоту в эстетике. Первый исходит из онтологичности красоты, независимости ее от субъективных вкусов, а второй подчеркивает относительность всяких представлений о красоте: один считает красивым одно, другой – другое. Второй взгляд может исходить еще и из историчности всяких вкусов.

Понятие *гармонии* также зависит от понятия красоты. Этот тезис можно и повернуть обратным образом: понятие красоты зависит от понятия гармонии. Именно в такой постановке о красоте говорили пифагорейцы. Вообще для греков весь космос потому и космос, что он закономерно и целесообразно устроен. Если мы взглянем на ночное небо, то мы увидим, что там правит гармония. Все планеты гармонически вращаются вокруг своих светил, и подобное положение дел практически не изменяется веками. Не в следствие ли этой гармонии космос и прекрасен?

Гармония значит согласованность. Гармония рождается из хаоса, а не наоборот. Оркестр, *прекрасно* исполняющий на концерте сложную симфонию, написанную для одновременной игры на различных инструментах множества музыкантов, становится оркестром в ходе неоднократных репетиций. Цель репетиций и заключается в том, чтобы гармония заменила хаос, согласованность победила несогласованность. Причем гармония должна становится все более и более гармоничной, пока перед нами не предстанет налицо не что иное, как красота. Гармония делает так, что заметным становится не какая-то часть, частность, а целое. Так, более совершенным исполнением музыкального произведения будет, конечно же, такое, при котором мы не замечаем качество и талантливость отдельных оркестрантов, солистов или дирижера; все она как бы уходят на второй план, "исчезают" ради самой симфонии, ее непосредственного явления перед пораженными слушателями. Однако если бы не оркестранты (представляющие собой собственно только частное), если бы не их идеальная согласованность, то не было бы никакого явления даже не симфонии как таковой, а самой музыки, в стихии которой и находятся слушатели во время концерта, забывая какое именно произведение они слушают в данный момент. Итак, гармония – мощное средство эстетического воздействия.

Выше обращалось внимание на диссонанс как нечто негармоничное. Следовало бы уточнить, что диссонанс – это не хаос, из которого рождается гармония. Нет, диссонанс рождается из гармонии и имеет смысл только в гармоническом обрамлении. Никакая самая авангардная музыка не состоит полностью из диссонансов, такая музыка не имела бы никакой выразительности. Диссонанс можно сравнить с мифологизацией. Он так же стремится стать непосредственным хаосом, как и мифологизация мифологизирует нечто неявляющееся мифом. Однако намеренный хаос и намеренный миф – это не изначальный хаос и не изначальный миф. Синкретизм и синтез – это разные вещи.

Если мы и замечаем, что современные взаимоотношения человека и мира скорее дисгармоничны, чем гармоничны, то это происходит оттого, что мы различаем гармонию и дисгармонию. Однако если бы мы имели дело исключительно с хаосом как таковым, то мы бы не знали, что такое гармония и дисгармония. Так же человеку с мифологическим мировоззрением не нужна никакая мифологизация. Композитору, не знающему гармонии, не нужны никакие диссонансы для большей выразительности его музыки. Если мы видим, что современной серьезной музыке недостает мелодий, то это значит, что мы избалованы мелодичностью классической и романтической музыки в лице Баха, Моцарта, Бетховена, Шумана и Вагнера.

Таким образом, взаимоотношения человека с миром в настоящее время можно было бы иначе назвать постгармоничными или, если угодно, постантичными.

Категория *возвышенного* занимает особое место в системе эстетических ценностей. Собственно возвышенное стоит на гране эстетики и этики. Существует понятие так называемого возвышенного стиля. Сравним, например, слова жизнь и житие. На первый взгляд кажется, что смысл обоих слов одинаков, только слово житие таит в себе что-то неуловимо возвышенное: не про каждую жизнь скажешь житие. Само слово житие как бы возвышает то, о чем оно говорит.

О возвышенном много писали античные риторы. Псевдо-Лонгин усматривал происхождение возвышенного из соединения значительных мыслей с красотой их формального выражения. Итак, снова возникает необходимость в категории красоты при обосновании другого эстетического понятия. Действительно, возвышенность речи придает не только содержание, но и форма. Иногде даже, как известно, выдающиеся ораторы успешно злоупотребляют воздействием на массы именно формы. Однако это гипнотизирующее воздействие спадает, как только выясняется, что на самом деле за формой не скрыто никакого выдающегося содержания. Быть выдающимся лектором не значит быть выдающимся мыслителем или писателем.

Все же можно выделить две формы самого возвышенного внешнюю и внутреннюю. Внешняя воплощается в грандиозности, монументальности. Так, фараонские пирамиды стремились своей огромностью показать, что фараон относится к сфере возвышенного над сферой, к которой принадлежат его подданые. Но это более примитивное возвышенное. Внутренее возвышеннное – это утонченное возвышенное, достигнутое за счет резервов, скрытых внутри всего, что существует. Всякая тварь может возвыситься – нужно только *захотеть* в полном значении этого слова ей самой. Эта мысль, пожалуй, выражает подлинный смысл существования. С древности известна фраза, которая говорит о том, что не нужно никакой внешней возвышенности, достаточно внутренней: "довольствоваться малым – божественно". Прекрасные слова, в полной мере выражающая сущность возвышенного. Вспомним, что для эгоистичности каждого из нас именно довольствоваться малым самое трудное. Значит, если бы фараон обладал внутренней возвышенностью, то у него не возникло бы желания строить себе пирамиду, уходящую в небо. И напротив, построенная пирамида должна была заменить внутреннее отсутствие возвышенного. Это форма без содержания.

Возвышенное связано с *катарсисом*.

В эстетике самым известным толкователем категории катарсиса считается Аристотель. Однако Аристотель крайне скудно описывает катарсис. В известном месте из шестой главы "Поэтики" лишь в нескольких словах говорится: "трагедия при помощи сострадания и страха достигает очищения…"

Известный исследователь античный эстетики А.Ф.Лосев предлагает оригинальное ноологическое толкование сущности катарсиса (от греч. нус – ум). Ум, на самом деле, является своеобразным средоточием аристотелевской философии. По Аристотелю, все душевные силы, постепенно освобождаясь от потока становления, в котором они они только и возможны, превращаются в единый Ум. Нус, однако, не есть некая интеллектуальная сторона души или, если угодно, психики. Нус выше самой души и представляет собой высшую собранность всего растекающегося множества психической жизни в самодовлеющее пребывание в одном. О сосредоточенности в уме нельзя сказать, что в нем преобладает чувство или же интеллект. Сосредоточенность в уме выше самой души со всеми присущими ей отдельными силами. Поэтому катарсис как сосредоточение в уме, по Аристотелю, вне характериситики с точки зрения отдельных психических актов. Например, катарсис находится вне сострадания или страха, то есть с чувствами, с которыми его традиционно связывают в эстетике.

По Аристотелю, пережить катарсис можно исключительно путем вживания в изображаемое, то есть зрителю представляется, что изображаемое происходит именно с ним. Лосев обращает внимание на важное отличие очищения и умозаключения. *Одно дело пережить очищение и другое дело*

сделать выводы исключительно умственным путем, так сказать, интеллектуально.

Традиционной является трактовка катарсиса как морального удовлетворения (так его понимает, например, Лессинг). Однако мораль связано с понятием воли, а состояние катарсиса выводится за пределы этики и воления. В теории морали важно понятие нормы. Моральная норма требует для себя прежде всего психической жизни и воления. Воля обычно действует случайно и нецелесообразно, увлекаясь чувственными побуждениями, а норма говорит о том, как нужно было бы поступить в данном случае и как можно и нужно было бы отнестись к чувственным побуждениям.

Катарсис же обходится без всего этого. В катарсисе нет ни волевого устремления, но нормы для него. Данное состояние духовно и находится выше волевых актов. Отсюда можно сделать вывод, что оно не нуждается в морали. Мораль унижает, принижает состояние катарсиса. Катарсис совершается не в области воли, а в аристотелевском уме.

Во многих греческих трагедиях, как известно, мораль низведена до крайне низкого уровня. Греческие трагедии имеют дело с многочисленными убийствами, бесчинствами и т.д. Морализм – это одно из «открытий» просвещеннного Запада, без него обходилось высокое античное искусство.

Также и античному катарсису чуждо западное состояние моральной успокоенности (проявляющееся сейчас, например, в различных формах такой ложной "добродетели" как западная благотворительность). Катарсис – это не успокоение, а просветление, после испытания которого изменяются не только все наши представления о чем-то и наше мировоззрение в целом, но и изменяемся мы сами в целом. Точнее выражаясь, мы не изменяемся, а *"возвращаемся" в свое изначальное состояние*.

Таким образом, категория катарсиса занимает значительное место среди других эстетических категорий.

Искусство является сложнейшей эстетической ценностью, воплощающей в себе особенности различных ценностей, в том числе и внеэстетического порядка. Так, в России во второй половине XIX в. искусство считалось скорее этической ценностью. И под этим углом зрения можно понять знаменитую фразу «Поэт в России больше чем поэт». Еще и в советское время в нашей стране не только поэты, но и писатели-прозаики выступали в роли неких моральных авторитетов. Со времен античности искусство понималось и как выявление истины, что проявилось, например, в мысли поэта-романтика XIX в. Новалиса: «Чем поэтичнее, тем истиннее».

Все же искусство, естественно, вбирает в себя и эстетический смысл. Искусство – это своеобразная, а с прагматической точки зрения, странная, *эстетическая форма жизни*, без которой не представляют себя многие из нас. Мы рассмотрим основные толкования сущности искусства в истории философии и эстетической мысли.

Долгое время искусство толковалось как мимесис (подражание). Учение о подражании известно с античности и вплоть до 18 века занимало главное место при объяснениии того, что есть искусство. С чем это связано? С онтологическими представлениями данных периодов человеческой мысли. Мир мыслился как иерархия, на вершине которой стоит бог, демиург, творец мира. Традиционно считалось, что он – идеальный художник, создавший космос так же, как земные художники и ремесленники творят свои произведения. Поэтому земные художники должны подражать уже имеющемуся образцу, – природе или ее творцу. Среди представителей данного учения можно назвать Платона, Аристотеля, Плотина, Сенеку, Лессинга. Последним великим мыслителем, который говорит о подражании в своем учении об искусстве был Шеллинг. После критики теории подражания Гегелем философия искусства не относит подражание к сущности искусства.

С точки зрения Платона, мир, в котором мы живем – это всего лишь тень мира идей. Поэтому он характеризует искусство как подражание подражанию. Платон противопоставляет подражание, которое он использует в отрицательном смысле, созиданию. В созидании ремесленник подражает истинной идее вещи и поэтому является первым подражателем по порядку и в какой-то степени созидателем, так как идеи не находятся в этом мире, а художник в произведении искусства подражает вовсе не истинной идее, а ее подражанию, то есть является вторым по порядку подражателем.

Поэтому Платон ставит ремесло выше искусства. Ремесленник, по Платону, творит вещи, а поэт – лишь "видимость" вещи, "призраки". Свое призрачное изображение вещи художник хочет выдать за вещь и при условии того, что он будет "хорошим" художником, даже может, "издали показав это детям или людям не очень умным, ввести их в заблуждение". Художник занимается обманом, потому что он не обладает знанием о подлинном существлвании и не владеет созидательным ремеслом, но знает

только "кажимость", расцвечивая ее красками своего искусства.

Как видим, Платон не может оправдать искусство, оправдывая в то же время ремесло, которое является вполне серьезным делом, а искусство всего лишь забавой, правда, – характерная оговорка – забавой приятной. Платон "оправдывает" искусство только, как бы мы сказали, с эстетической точки зрения, признавая, что он сам бывает очарован подражательным искусством, но сразу же замечает, что "предать то, что считаешь истинным, нечестиво".

С точки зрения Платона, творец искусства – это творец, который хочет, но не умеет творить. Чтобы лучше понять о чем идет речь, приведем пример не из Платона: однажды мусульманину (а мусульманская вера не допускает изображений, портретов) показали картину с нарисованными рыбами. Мусульманин изумился и заметил: «Когда эта рыба выступит против своего творца (т.е. творца этой картины) в день страшного суда и скажет: он дал мне тело, но не дал живой души, что скажет он в свое оправдание?» Здесь полностью игнорируется специфика искусства как особого художественного творчества.

Согласно Аристотелю, подражание – исконное, врожденное свойство людей и проявляется уже в детстве. Подражанием человек отличается от животных и через подражание приобретает первые знания. В основе подражания, составляющего сущность искусства, лежит сходство изображаемого с изображением. Однако мы наслаждаемся не тем, что изображается художником, а как оно изображается. Скажем, в произведении может изображаться нечто отрицательное и даже безобразное, например, какие-то человеческие пороки, но они могуть быть изображены настолько удачно, что зритель или читатель начинает получать наслаждение именно от их удачного воспроизведения. Вспомним, что Платон видел все искусство художников в том, что они стремятся выдать сотворенные ими "призраки" вещей за сами вещи, и чем они искуснее, тем больше это им удается. Аристотель же подчеркивает, что художник вполне может изобразить нечто явно несоответствующее действительности, и это вовсе не будет свидетельствовать о недостатке его искусства: «Искусство нельзя критиковать за то, что оно изображает неправильные, невозможные или невероятные вещи. Если например изображена лошадь с двумя правыми ногами, то критикующий живописца за это, критикует вовсе не искусство живописи, а только несоответствие ее действительности. Предмет художественного изображения может быть объективно совершенно невозможным.» Таким образом, Аристотель подходит к осознания того, что искусство имеет собственную художественную специфику. Ему уже тесно осмыслять искусство в рамках прокрустова ложа теории подражания. Вывод: По Аристотелю, творец искусства не только подражает, но и творит от себя.

В эпоху Возрождения принцип подражания природе продолжает развиваться в эстетике. Своеобразие состоит в углубляющимся субъективизме подражания. Как девиз можно рассматривать слова одного художника: нужно творить так, как бог, и даже лучше него. В основе возрожденческого подражания лежит собственный эстетический вкус художника, то есть природные явления, которым нужно подражать, подвергаются субъективному отбору. Появляется понятие субъективная фантазия. Леонардо да Винчи: «Ум живописца должен быть подобен зеркалу, которое всегда превращается в цвет того предмета, который оно имеет в качестве объекта, и наполняется столькими образами, сколько существует предметов, ему противопоставленных. Итак, ты не можешь быть хорошим живописцем, если ты не являешься универсальным мастером в подражании своим искусством всем качествам форм, производимым природой».

Отличие в понимании творчества, в его субъективизации. Если у античных мыслителей творчество понималось как создание реальных предметов на основе высшей, существующей вне человека идеи этих предметов, то теперь творчесво истолковывается как создание самой этой идеи, которая возникает в голове художника. Идея произведения – не божетсвенная первопричина, а продукт человеческого мышления.

Теория классицизма исходит из понятия подражания прекрасной или изящной природе. Буало, главный теоретик французского классицизма XVII в. находился под влиянием Декарта, основным принципом художественного произведения считал рассудок и здравый смысл, которые должны подавлять фантазию. Он требовал торжества долга над чувствами человека. Это вылилось, как известно, в различные правила классицизма, которые творцы искусства должны были неукоснительно соблюдать в своем индивидуальном творчестве. Даже сама природа, как объект подражания, мыслилась не в своем естественном виде, а в виде искусственных упорядоченных парков, где она должна была приводится к изящности.

У Баумгартена, создателя эстетики как философской дисциплины, подражание мыслится как подражание не явлениям природы, а ее действиям. То есть художник творит не то же самое, что природа, а творит как природа, подобно природе (подражание творческой деятельности).

Гегель отмечает формальный характер подражания. Руководствуясь им, мы не ставим вопроса о том, какова природа того, чему следует подражать, а заботимся лишь о том, чтобы правильно подражать. Поэтому подражание, по Гегелю, не может составлять ни цели, но содержания художественного творчества.

Сам Гегель толкует искусство как непосредственное чувственное знание. С его точки зрения, искусство должно раскрывать истину в чувственной форме, и конечная цель искусства состоит именно в этом изображении и раскрытии. В этом же состоит и ограниченность искусства по сравнению с религией и философией, как первой формы постижения абсолютного духа.

По Гегелю, искусство как принадлежащее сфере духа изначально выше природы. Например, пейзаж. Художник, рисуя пейзаж не копирует природу, а одухотворяет ее, поэтому о каком-либо подражании здесь речь не идет. Сравните нарисованный выдающимся художником пейзаж с фотографией.

Форма искусства, по Гегелю, дает непосредственное и потому чувственное знание, при котором абсолютное становится предметом "созерцания и чувствования", то есть познается не в совсем адекватной форме, объективируется. Религия же, наоборот, имеет формой своего сознания представление и субъективирует абсолютное, которое здесь становится достоянием сердца и души. Лишь философия, являясь третьей формой, в которой объединяются объективность искусства, теряющей здесь "характер внешней чувственности и заменяющейся высшей формой объективности, мыслью, и субъективность религии, которая здесь очищена, и превращена в субъективность мышления». Таким образом, лишь в мышлении (философии) абсолютное оказывается в состоянии постигать себя "в форме самой себя".

Гегель провозглашает, что искусство на современном этапе больше не является для человечества чем-то необходимым, так как ему доступно абсолютное лишь в особой чувственной форме. Например, этой форме соответствовали древнегреческие боги. Поэтому поэты и художники и стали для греков творцами их богов. Христианский же Бог уже не может быть представлен искусством в адекватной форме.

По Гегелю, современное ему искусство, подчиняясь интеллектуальной направленности развития духа, утрачивает свою исконную сущность. Так, современный писатель включает в свои произведения все больше и больше мыслей, забывая о том, что он должен воздействовать на чувства читателя. С другой стороны, сами читатели и зрители подходят все в большей мере к искусству с точки зрения разума, не только к современному искусству, но и к древнему. Это замечательное рассуждение Гегель заканчивает непревзойденным по выразительности образом: "Можно, правда, питать надежду что искусство и дальше будет расти и совершенствоваться, но его форма перестала быть высшей потребностью духа. Мы можем находить греческие статуи богов превосходными, а изображение отца бога, Христа и Марии достойными и совершенными, – это ничего не изменит: мы все же не преклоним колен".

Во времена Гегеля популярным становится понимание искусства как мифа. Так считали Шеллинг и романтики (Новалис, братья Шлегели).

Великий немецкий композитор заката Романтизма Рихард Вагнер хорошо выразил восприятие искусства как мифа: "Уроки и задачи (в обучении музыкальной грамоты и композиции) скоро вызвали во мне неудовольствие, благодаря их, как мне казалось, сухости. Музыка была и оставалась для меня демонским царством, миром мистически возвышенных чудес: все правильное, мне казалось, только уродовало ее. Более соответствующими моим представлениям указаний, чем поучения лейпцигского оркестрового музыканта, я искал в "Фантастических произведениях" Гофмана. И тут-то наступило время, когда я по-настоящему погрузился в этот художественный мир видений и призраков и стал жить и творить в нем"

Творческая личность для романтиков (творчество которой понимается экстатически) всего лишь часть вечно творящего и становящегося божества, и художественное творение есть не что иное, как миф. Английский исследователь романтизма С.М.Бауэр особенность романтиков видел в следующем: "Пять ведущих поэтов романтической эпохи, а именно Блейк, Кольридж, Вордсворт, Шелли и Китс, несмотря на многочисленные различия, соглашались в главном: в том, что творческое воображение

тесно связано с особенным прозрением за видимыми вещами невидимых законов".

Искусство, таким образом, обладает для романтиков большей реальностью, чем внешняя реальность. Новалис писал: «Поэзия для меня есть абсолютно реальное. Это ядро моей философии. Чем поэтичнее, тем истиннее». Подобная мысль развивается Перси Биши Шелли: "только суеверие считает поэзию атрибутом пророчества, вместо того, чтобы считать искусство атрибутом поэзии. Поэт причастен к вечному, бесконечному и единому, для его замыслов не существует времени, места или множественности". Миф выступает как некая истинная священная реальность.

Искусство для романтика – это не уход в "мечты", а мистерия, слияние с абсолютным, и, как следствие, выявление этого абсолютного в мифологическом произведении искусства.

Теории романтизма очень близок Шеллинг. Он также выше всего, в том числе и философии, ставит искусство, так как считает его "единственным и вечным откровением, чудом, даже однократное свершение которого должно было бы уверить нас в абсолютной реальности высшего бытия". В речи "Об отношении изобразительного искусства к природе" Шеллинг говорит, что мысль об отношении искусства к природе возникла давно (теория подражания). Но в основном оно оценивалось, как отношение к "формам" природы. По Шеллингу, это заблуждение, так как художник, который "рабски копирует" внешнюю природу, производит на свет одни только личины, а не произведения искусства.

Задача же искусства состоит в изображении подлинно сущего, чистой бытийности, "жизненной извечности". Воображение ничего заново не создает, а лишь воссоединяет нечто с первообразом. Это не столько подражание, сколько достижение действительности. Однако данное достижение, по Шеллингу, не принадлежит гносеологии, так как первопричина искусства – не человек, а абсолют, который проявляет себя через гений.

Гений для Шеллинга, как и для романтиков является условием создания произведения искусства. Причем, по Шеллингу, гениальное проявляет себя исключительно в искусстве, в которое она привносит "объективность", благодаря своему присутствию как бессознательности в субъективности, сознании художника. Гениальность, являясь присущим тождеству, общему для всего единичного, вступает в противоречие с Я художника, и для того, чтобы разрешить это противоречие, художник творит.

Толкование искусства как игры характерно для Канта и Шиллера.

Специфику понимания искусства как игры хорошо выражают слова Пушкина: «над вымыслом слезами обольюсь».

Кант также утверждает, что искусство не просто обманывает чувства, но оно "играет" с ними: "Видимость, которая обманывает, исчезает, когда становится известной ее бессодержательность и обманчивость. Но играющая видимость, так как она есть, не что иное, как истина в явлении все же остается даже и тогда, когда становится известным действительное положение дел". То есть, по Канту, поэт делает истину видимой: "Эта видимость не затемняет внутренний образ истины, которая предстает перед взором украшенной, и не вводит в заблуждение неопытных и доверчивых притворством и надувательством, а используя проницательность чувств выводит на сцену сухую и бесцветную истину, наполняя ее красками чувств.

В этой "наполненности красками" немецкий философ даже видит преимущество поэзии над философией, так как покорить человека, объятого "необузданной власти чувств", разум бессилен, его нужно покорить не прямым насилием, а хитростью, для чего сухая и бесцветная истина наполняется красками чувств. Таким образом, происходит взаимодействие поэзии и философии: "Поэзия возвращает тех, которые были завлечены ее великолепием и преодолели свою грубость, тем в большей степени к следованию учению мудрости".

По Канту «Поэзия – прекраснейшая итз всех игр, поскольку в ней приходят в состояние игры все духовный силы человека». По Шиллеру, в искусстве сочетается серьезность труда с радостью игры. А тем самым достигается единство общего и индивидуального, необходимости и свободы.

В последнее время искусство все больше рассматривается как автономный эстетический феномен, то есть искусство всецело принадлежит именно эстетической сфере. Например, итальянский философ и эстетик начала XX века Кроче считал, что искусство – это выражение чувств, простой акт воображения. А плод этого воображения – художественное произведение обладает первобытной наивностью. Искусство не ставит своей задачей отражать вещи в том виде, как они существуют в действительности, или морализировать, и не подчиняется никаким законам, правилам или канонам. Искусство обладает своей собственной эстетической реальностью и ее ценность не состоит в степени приближения к внешней реальности. Таким образом, здесь искусство окончательно уходит от

понимания его как подражания, и становится не познанием, а исключительно творчеством, причем творчеством субъективным.

Один теоретик модернизма так выразил сущность живописи: «Живопись не есть большое зеркало, общее для всех (вспомните противоположные слова Леонардо да Винчи), отражающее внешний мир или внутренний мир, присущий самому художнику; задача состоит в том, чтобы сделать из живописи объект. Создать произведение – это значит создать новую рекальность, которая не тождественна ни с природой, но с художником и которая прибавляет к обоим то, чем каждый из них обязан другому. Создать произведение – это значит прибавить к репертуару известных предметов некую непредвидимую вещь, которая не имеет никакого другого назначения, кроме эстетического, и никаких других законов, кроме законов пластики. На этом пути 20 столетие со времен кубизма нашло себе наиболее оригинальное выражение».

Хотя многие художники-кубисты считали, что они показывают сущность вещей, но теоретики искуусства часто говорят о кубизме как о первой форме абстрактного искусства. По словам исследователя кубизма Сейфора: «Кубисты разрушили предмет и заново реконструировали его, свободно импровизируя средствами живописи, независимо от объективной реальности. Тем самым они открыли ненужность предмета и фактически стали первыми представителями абстрактной живописи».

Основатель абстрактной живописи (наш соотечественник) Василий Кандинский стремится уйти от принципа подражания природе: «Художник, который стал творцом, уже не усматривает своей цели в подражании природным явлениям, он хочет и должен найти выражение своему внутреннему миру».

Действительно, искусство может иметь эстетическую ценность в самом себе. Процесс, начатый Аристотелем, нашел свое завершение в современном искусстве, крайним выражением которого стало искусство для искусства.

Современное искусство пошло по пути, так сказать, формальных изощрений, совершенствования самого искусства, *искусности искусства*, то есть оно в своем развитии не пытается выйти за пределы, а остается внутри себя. Следствием этого стало то, что серьезное искусство сегодня является уделом знатоков (намного в большей степени, чем всегда), а "массы" довольствуются развлекательным искусством.

Современное искусство сознательно замыкается на самом себе. Это является следствием того, что искусство занимает сейчас место на периферии культуры. Вот как об этом говорит современный исследователь К.Хюбнер: "Когда в середине прошлого столетия триумф науки вместе с техникой и индустриализацией окончательно стал несомненным, искусство оказалось в совершенно новой, ни разу еще не возникавшей в прежней истории ситуации. Какая предметная область еще остается для него, если доступ к действительности и истине оставляет за собой одна наука? Если Я и мир, субъект и объект, идеальное и материальное уже не могут быть правдоподобно объединены в идее, если, с другой стороны, поблекла и вера в трансцендентное, то как оно может выполнять свою прежнюю задачу – преобразование в образ этого единства, божественного начала, служа тем самым просветлению чувственности или сущности мира?»

Этот подход окончательно «развенчивает» теорию подражания, человек отныне не нуждается в поддержке природы, он становится настолько самостоятельным, что может найти опору для художественного творения внутри самого себя. Искусство, таким образом, становится чистой эстетической ценностью.

Философия как ценность

В эпоху, когда прежние начала и основания жизни слабеют и исчезают, а других нет, появляются люди пустые, без убеждений и правильного внутреннего содержания. Освободившись от старых ценностей и стремлений, они обращаются исключительно к непосредственным практическим интересам, радостям обыденной жизни как самоцели своего бытия. Однако вскоре обнаруживают, что все эти наслаждения и радости в действительности имеют значение лишь при наличии другой, высшей жизни и сами по себе не приносят никакого удовлетворения. Люди вполне здоровые, сильные и обеспеченные нередко равнодушно лишают себя жизни, объявляя, что жить нет смысла.

Тем самым, подтверждая что человек – существо, образующееся из двух миров: мира духовного, состоящего из высших, безусловных, абсолютных ценностей, и мира вещного, внешнего, телесного бытия.

Необходимость ценностей высшего порядка в человеческой жизни обосновывают религия и

философия. Несмотря на то, что в современном виде они представляют собой множество конфессий, школ, направлений, их внутреннее единство достаточно очевидно. Для религии и философии характерна устремленность к вечному, цельному, совершенному. Предметом их знания всегда считалось самое возвышенное и почитаемое. Они стремятся возвысить свое знание над всем остальным знанием. Для Платона и Аристотеля философия – божественная наука, поскольку исследует первопричины, высшая среди которых – идея блага, получающая свое абсолютное завершение в боге. Аристотель считает теологию вершиной и началом философского знания. Благодаря философии человек приобщается к божественному, его жизнь обретает подлинную ценность, наполняется смыслом, превращается во благо и возвышается до бессмертия. Философия и религия полагают подлинное счастье человека в духовной деятельности, которая приобщает его к высшим истинам и ценностям, но пути в интеллигибельный (умопостигаемый) мир высших ценностей и истин, понимание его природы и происхождения у религии и философии – разные.

В то время как философия и наука обращаются к человеческому разуму как источнику и первопричине высших ценностей и истин, религия отстаивает тезис об их божественной природе. Истины Божественного Откровения выше истин человеческого разума. Сердечное чувство выше разумного знания, поскольку обладает способностью непосредственного постижения живых истин веры. Бог является сердцу, а не рассудку, так как оно интуитивно чувствует то, чего не понимает разум.

Гносеологический оптимизм философии основывается на уверенности в способности человека открывать истину и руководствоваться в поведении высшими ценностями, пользуясь ресурсом свободной мысли и свободной воли. В религии эти претензии всегда встречались с неодобрением, порождали подозрительность, обвинения в гордыне, безбожии, создании культа своего собственного гения и т.п.

Платону принадлежит приоритет в постановке проблемы интеллигибельного мира как философской. Он открыл в общественной жизни круг явлений, существование которых обусловлено не особенностями психики отдельного человека, а жизненно важными потребностями устойчивого и эффективного функционирования исторических общностей: семьи, рода, полиса, государства. Этот особый идеальный мир нравственных норм и правовых законов, научных истин и эстетических идеалов, религиозных ценностей и традиций культуры, грамматических правил речи и законов гармонии он называл идеальным государством. От здоровья, гармонии, устойчивости этого объективно существующего интеллигибельного мира, по его представлению, зависит мир, благополучие и смысл жизни общества и каждого его члена. Законы идеального государства – это универсальные эталоны, меры, по которым определяются достояние, ценность индивидуальной души. Чтобы стать достойным среди равных, гражданином этого государства, человек должен принять и усвоить эти законы как законы своей жизни.

Платон считал природу идеального мира божественной. Его заслуга, в данном случае, не в ответе, а в постановке проблемы отношения объективного идеального мира к духовному миру отдельного человека. Эта проблема стала центральной в дальнейшей истории европейской философии.

Изучение свойств идеального мира обнаружило принципиальное отличие реальных объектов от идеальных, его образующих. Наиболее существенным было то, что вторые обладали свойствами всеобщности и абсолютной необходимости, а первые были лишь относительно всеобщими и относительно необходимыми. Опыт общения с ними оформлялся суждениями разного типа: первые – аналитическими, а вторые – синтетическими. Первые были пригодны для упорядочивания эмпирического опыта, а вторые – для построения научных теорий, в которых единичное и частное возведены на уровень всеобщности и абсолютной необходимости. Потребности развития естествознания, его перехода на теоретический уровень обусловили интерес к изучению природы синтетических суждений. Ссылки на их божественную природу или врожденный характер не продвигали решение проблемы.

Лишь к концу 18 века усилия философии дали первые позитивные результаты. И.Кант ставит в качестве главной задачи философии исследование исходных условий, возможностей и предпосылок достоверного знания. Достоверным он считает лишь то знание, которое обладает свойствами всеобщности и абсолютной необходимости и выражено в форме синтетических суждений. Его интересуют три вида знаний в качестве наиболее важных: математика, теоретическое естествознание и философия. У аналитических и синтетических суждений, по мнению Канта, разные гносеологические основания. Для первых таким основанием является опыт, поэтому их он называет апостериорными, а

для вторых – предшествующие опыту чистые формы чувственности и рассудка. Он называет их априорными.

В математике синтез субъекта и предиката основан либо на чувственном созерцании пространства (геометрия), либо на чувственном созерцании времени (арифметика). С помощью эмпирических пространства и времени, которые даны нам в повседневном опыте, невозможно объяснить всеобщий и необходимый характер математических истин. Для этого требуются чистые формы чувственного созерцания, обладающие этими качествами. Эти априорные формы чувственности и придают математическим суждениям свойства всеобщности и безусловной необходимости.

Упорядоченный пространством и временем опыт в теоретическом естествознании подвергается дальнейшей обработке с помощью категорий рассудка, важнейшими из которых являются количество, качество, отношение и модальность. Категории рассудка такие же априорные по природе как и чистые формы чувственности. Из них разум конструирует три высших закона научного знания: закон сохранения субстанции, закон причинности и закон взаимодействия субстанций. Они тоже априорны по природе, поэтому все предметы и явления, включаясь в орбиту научного знания, мыслятся как подчиняющиеся этим законам. Таким образом, природа как предмет достоверного научного знания строится сознанием познающего ее субъекта. Субъект в философии И.Канта представлен как активное, творческое, самодеятельное начало, творящее из объективной по природе «вещи в себе» новое по содержанию знание. Его он называет Трансцендентальным Субъектом, понимая под ним не эмпирического человека, а познавательную творческую деятельность человечества, историю человеческого познания, высшим выражением которой является философия. В философии Трансцендентальный Субъект поднимается до конструирования предельных идей: идеи мира как единства бесконечного ряда причинно-следственных связей; идеи души как органической целостности всех психических процессов; идеи Бога как безусловной цели и причины всех обусловленных явлений. Эти идеи определяют научные границы интеллигибельного мира. За его пределами продуктивная синтетическая деятельность разума по производству достоверного научного знания невозможна.

Дело в том, что за пределами сконструированного И.Кантом по законам формальной логики интеллигибельного мира открывается возможность построения асимметричного мира, способного столь же убедительно фальсифицировать усилия Трансцендентального Субъекта. И.Кант отождествил познавательный ресурс формальной логики с ресурсом человеческого разума вообще. Это отождествление и привело его к агностицизму. В данном случае, историческая заслуга И.Канта не в агностическом выводе, а в шаге вперед по сравнению с философией Платона относительно природы интеллигибельного мира. Его природа, по мнению Канта, не божественная, а человеческая. Он – произведение знания, вдохновения и творчества человека. Человек создает философским разумом мир высших истин и ценностей, чтобы расширить границы своего бытия, сделать его более полным и более совершенным.

Г.Гегель продолжает дело И.Канта, преодолевая решительным образом его агностицизм. Самым сложным в объяснении перехода эмпирического знания в теоретическое, относительного знания в абсолютное был вопрос об априорной природе категориального строя чувственности и рассудка. И.Кант считал этот вопрос неразрешимым в теоретическом плане. Он чувствовал, что ссылка на априорную природу категориального строя чувственности и рассудка не объясняла источников и самой сути априорности, но объяснить процесс построения объектов интеллигибельного мира не мог. Формальная логика, которой пользовался И.Кант, поскольку другой просто не было, не годилась для этой цели.

Г.Гегель первым раскрыл тайну построения идеальных объектов интеллигибельного мира: понятий и категорий, роль абстракции в познании, механизм перехода эмпирического в теоретическое знание. Для этого ему пришлось разработать принципиально новую логику, которую он называет диалектикой. Кантовская точка зрения, подчеркивал Г. Гегель, полагает, что противоречие присуще не предметам, а познающему эти предметы разуму, что “не сущность мира носит-де в себе язву противоречия, а только мыслящий разум”.[1] Сам факт противоречивости вещей есть знак их конечности. Бесконечный мир проявляет свою противоречивую сущность через конечные вещи, как продукта цепи разрешающихся и вновь рождающихся противоречий. Отсюда главной задачей, стоящей перед новоевропейской философией, считал Гегель, является разработка метода разрешения противоречий.

Исходным пунктом диалектики, по мнению Г.Гегеля, должно быть предельно простое начало, но

взятое не из чувственного созерцания или представления, а из мышления, т.е. в виде понятия, принявшего смысл и форму абстрактной всеобщности. Опытом построения объектов подобного рода во времена Г.Гегеля обладала математика.

Основная трудность в построении идеальных объектов состоит в нахождении конкретных способов соединения противоположностей как ядра, сущности этих элементов интеллигибельного мира. В идеальных объектах различие противоположностей, их образующих, доведено до тождества. В обыденном смысле под тождеством понимают отсутствие различий, равенство, неразличимость. В реальной жизни достижению тождества мешает известный с античных времен принцип индивидуации, согласно которому всякая вещь универсума есть единственная вещь, другой такой же нет и быть не может. В повседневной практике мы отождествляем предметы, несмотря на запрет, налагаемый принципом индивидуации.

В теоретической деятельности новоевропейская математика руководствовалась принципом тождества неразличимых, который сформулировал Г. Лейбниц как раз по случаю разработки технологии построения идеальных математических объектов. Согласно этому принципу в процессе абстрагирования мы неизбежно обнаруживаем такие узловые пункты, в которых противоположности, образующие единство объекта, становятся неразличимыми. Например, в идеальной математической точке начало и конец, прямое и кривое совпадают, становятся неразличимыми. С его помощью, в частности, была создана логико-математическая модель атома, которую ее сторонники и создатели: Г.Галилей, Д.Бруно, Б.Спиноза, Р.Декарт, Г.Лейбниц, Х.Вольф называли корпускулой или монадой. Она мыслилась в виде идеальной математической точки, как центра приложения сил и была удобна для математического описания природных объектов, механических движений и их отношений.

В отличие от формально-логического тождества, в диалектике тождество заключает в себе самом собственное отрицание, поскольку смысл и содержание оно обретает только через отношение к чему-либо другому. Например, связь идеальной точки с движением порождает идеальную линию, связь последней с движением порождает идеальную плоскость, в свою очередь, ее связь с движением порождает идеальный объем и т.д. Диалектика своей целью и задачей полагает не отражение предмета таким, какой он есть в эмпирической данности, а перевод его на более высокий уровень путем радикального отрицания и критики.

Суть такого отрицания состоит во внедрении в реальный объект иррациональной компоненты, имеющей не конечную, а бесконечную меру. Так, например, введенная Р.Декартом в математику переменная величина, создала предпосылки для создания дифференциального и интегрального исчислений И.Ньютоном и Г.Лейбницем. Предложенная Б.Паскалем «точка, движущаяся с бесконечной скоростью, заполняющая все», позволила И.Ньютону сформулировать принцип дальнодействия, по-новому объяснить природу взаимодействий, ввести в научный оборот понятие тяготения и т.д.

Диалектика формирует новый тип мышления, способный признать противоположную точку зрения как существенную и необходимую, понять сильную сторону противника, поставить себя в сферу действия этой силы и конкретно продемонстрировать, как эта точка зрения поднимается на более высокий уровень, исходя из нее самой. Вся дальнейшая история развития научного знания является подтверждением мировоззренческой и методологической ценности истин интеллигибельного мира, создаваемых философией, плодотворности тесного союза философов и естествоиспытателей.

Еще большее значение имеет философия для обоснования высших и безусловных ценностей, благодаря которым осуществляется упорядочивание общественных отношений, деятельности людей, свободно преследующих и реализующих свои цели. К уже упоминавшимся в начале статьи заслугам Платона уместно вспомнить еще одну. В диалоге «Ион» его постоянный литературный персонаж Сократ беседует с рапсодом Ионом. Рапсоды во времена Платона занимались декламацией цитат из поэм Гомера и его публичным восхвалением. Однажды, удачно выступив на состязании, этот рапсод получил приз за искусство восхваления своего кумира и с этого времени начал считать себя ученым знатоком и глубоким толкователем Гомера, а свое дело рапсода почитать за искусство и философское знание.

Платон устами своего персонажа доказывает, что дело рапсода никакого существенного отношения ни к искусству, ни к философии не имеет. Рапсод Ион называет себя философом и ее знатоком без всяких оснований, поскольку даже не подозревает о существовании собственно философской постановки вопроса относительно знания как такового, т.е. о его природе, задачах,

условиях и конечных целях.

Дело рапсода ничего общего не имеет и с искусством. Сами по себе декламация и восторженное восхваление, хотя и требуют профессиональных навыков и вдохновения, но без истинной философии, определяющей высшую цель дела, его смысл, искусством не являются. Как выясняется в ходе диалога, главной заботой Иона является реакция публики, покупающей билеты на представление. В лучшем случае, замечает Сократ, он может выбирать из двух репутаций: знающего обманщика или искусного невежды, хотя, скорее всего, истинное имя ему будет – невежественный шарлатан. По мнению Платона, философия, создавая особый вид знания, является истинной философией лишь в том случае, если высшей целью ее знания является добродетель, т.е. знание того, что хорошо для нашей души.

Как отмечалось в начале статьи, для Платона такой истинной философией было учение об идеальном государстве, образ которого он искал всю свою долгую творческую жизнь. Уже само по себе общение человека с философией, считали древние мудрецы, способно сделать человека сильнее, благоразумнее и добродетельней. Александр Македонский почитал своего наставника Аристотеля наряду со своим отцом и всегда подчеркивал, что если отцу обязан жизнью, то учителю – всем, что дает ей цену.

Знаменитые беседы Сократа, бессмертные диалоги Платона, диатрибы Аристотеля, нравственные письма Сенеки, пламенные проповеди апостолов и пророков, вдохновенные исповеди духовных отцов церкви – наглядный пример духовного подвига философии в становлении и формировании основной опоры человеческой культуры – абсолютных и безусловных ценностей искусства, нравственности, религии, права, политики.

Как и природу высших истин, природу этих ценностей долгое время объявляли божественной или, в крайнем случае, врожденной. Даже И.Кант считал, что философское обоснование этих ценностей возможно только в рамках практического разума.

Тем не менее, именно ему принадлежит заслуга в открытии условия, при котором практические ценности могут обрести абсолютный и безусловный характер. Таким условием является свобода, как особое пространство жизни, в котором практические ценности, относительно необходимые и относительно всеобщие, могут обрести качество всеобщности и абсолютной необходимости. Это пространство жизни в новоевропейской философии называют сверхчувственным, умопостигаемым или интеллигибельным миром. Для нее изучение природы, условий, конечных целей этого мира было одной из главных проблем.

Для их рационального прояснения философия создает особый идеальный конструкт с иррациональным содержанием и бесконечной мерой – понятие свободы воли. Его содержание относится к первичным компонентам духовности, в которых соединяются чувства и разум. Оно раскрывается через различие отношения свободной воли к чувственным побуждениям и голосу разума. В первом случае свобода воли понимается как независимость от инстинктов, страстей, естественных желаний, а во втором – как выбор между наилучшим с точки зрения разума и способностью действовать вопреки ему. Бесконечность вводится в это понятие как мера, условие бытия абсолютных и безусловных ценностей, предпосылка теоретического постижения эмпирических ценностей. Благодаря понятию «свобода воли» стало возможным рациональное обоснование высших нравственных, эстетических, правовых и религиозных ценностей.

На новый уровень поднимается теоретическая постановка проблем личности, мотивации ее деятельности, вменения заслуги и вины, ответственного выбора, понимания содержания и смысла жизни и т.п. Историческая заслуга новоевропейской философии в том, что она дала аргументированное обоснование условий, возможности и способности человека быть господином самому себе, жить и творить в режиме самоорганизации и самодеятельности, не нуждаясь в попечительстве и опеке со стороны церкви, государства и их корпоративно-сословных аналогов.

Успехи новоевропейского рационализма в разработке методологии обоснования высших истин и абсолютных ценностей создали предпосылки для ускоренного развития научного знания, проникновения научного стиля мышления в ранее недоступные для него области. Это повлекло за собой ускоренную дифференциацию и дробление знания, в том числе и философского. Раздробленность проявлялась в противостоянии эмпиризма как односторонней абсолютизации индивидуального, единичного, фактического бытия материальных явлений, рационализму как абсолютизации общего, понятийного, разумного, интеллигибельного бытия. Это противостояние стало причиной возникновения быстро расширяющейся

пропасти между миром ценностей и миром истин.

Отечественная философия внесла существенный вклад в предотвращение этой опасности. Родоначальник отечественной теоретической философии В.Соловьев, при всех симпатиях к чистому мышлению, был последовательным противником абсолютного рационализма. С западноевропейским рационализмом отождествлялось мышление, способное видеть в реальных, чувственно воспринимаемых явлениях только ничтожную часть их действительного содержания, представляемого в односторонне-тощих определениях. В отечественной философии, с ее гуманистической, нравственно-практической ориентацией, подобный взгляд на вещи, а тем более на человека, вообще немыслим. Для В.Соловьева истинное знание есть не тождество мысли с объектом, не абстрактное определение его сущности, а совершенство, целостность и полнота его бытия.

В произведениях Н.Лосского, С.Франка, П.Флоренского, С.Булгакова, Н.Бердяева проводится мысль о том, что понятийное мышление не единственная форма постижения бытия. Многие его стороны, составляющие духовный опыт человека, вообще недоступны для рационально-дискурсивного мышления. Истинная реальность бытия открывается цельному живому познавательному отношению человека, в котором активно задействован нравственный, научный, художественный, религиозный и др. опыт. Для познания высших ценностей и истин бытия необходимо соединение всех душевных сил.

Контуры программы перехода человечества к новым основаниям, предпосылкам и целям знания были намечены В.Соловьевым в работе «Критика отвлеченных начал», а начала философии всеединства в «Философских началах цельного знания». Цельное, живое знание или органическая логика, по его представлению, есть система категорий бытия человека, его жизни. Центральными категориями новой философии должны стать категории истины, добра и красоты, исчерпывающие содержание идеи совершенства. Цельность его философии определяется принципом существования всего во всем, а мерой высших истин и ценностей становится Бог.

Бог для представителей отечественной внецерковной религиозно-философской мысли не существует без мира, он активный соучастник жизни человека, полностью поглощен процессом созидания и творчества. Реальность они трактуют как внутренне противоречивый богочеловеческий процесс самоутверждения Бога через бытие природы, истории, становление человека, его культуры и самопознания.

Используя достижения новоевропейской диалектической философии, ее методологический потенциал, они обосновывают тезис о способности человека к постижению внутренней жизни самого Бога. Их религиозно-философский антропоцентризм выражает сущностные устремления новоевропейской и отечественной культур: овладение природой, подчинение ее потребностям свершения богочеловеческого процесса, понимание этого процесса как самоотрицания, как бесконечного самодвижения человечества к более цельному, полному и совершенному бытию. В постижении Бога они находят источник веры и надежды на спасение, на победу над силами зла и разрушения, оправдание и смысл человеческого бытия.

Отечественная философия вносит существенный вклад в разработку второй важнейшей философской проблемы – проблемы тождества бытия и сознания, в частности, диалектики категорий части и целого, как ядра проблемы. В отличие от гегелевской ее трактовки, русские философы обосновывают условия и возможность диалектического согласования, гармонизации индивидуальной и всеобщей свободы. Отождествление части и целого, свободы и необходимости, индивидуального и соборного религиозно-философская мысль России осуществляет через отождествление этих противоположностей в свободе личностного Бога, укореняя в нем и человека. Это обеспечивает человеку приоритет перед любым частным образованием, будь то государство, народ, нация, человечество, история и т.п. Человек вечен в Боге и уникален в акте Его творения.

Проблема тождества мышления и бытия в отечественной философии разрабатывается и светскими нерелигиозными направлениями. В начале XX века, в связи с революцией в естествознании, философии была поставлена задача разработки новых оснований научного знания. Модернизация классических философских оснований наук шла по двум направлениям – неокантианскому и марксистскому. Отечественная философия внесла существенный вклад в оба направления. Различие между ними проходит по главному мировоззренческому вопросу о предпосылках научного знания.

Неокантианство и его светское отечественное ответвление в лице эмпириомонизма А.Богданова обосновывают тезис, что непосредственной предпосылкой человеческого знания вообще являются факты внутреннего психофизиологического опыта, которые воспринимаются нами как факты внешнего

мира. Познание представляет собой процесс упорядочивания, организации, систематизации этих фактов.

Главной задачей философии, в этой связи, становится подготовка мировоззренческих и методологических предпосылок этой процедуры. Ее суть заключается в очищении содержания фактов или элементов опыта от влияния внешних условий познания, к коим относится, в первую очередь, допущение существования внешнего мира и его объективных законов. В результате такого очищения появляется возможность мыслить науку как порождение мышления, построение системы отношений или логических связей чистых элементов опыта.

Математика представляется с этих позиций эталоном интеллектуального конструирования предметов знания. Ей нет необходимости соотноситься с каким-то объективным аналогом физического мира, поскольку она сама строит этот мир в соответствии с законами мышления. В этом случае законы естествознания можно и нужно понимать как логику отношений, устанавливаемых разумом по его же правилам. История науки предстает как развитие логико-методологических принципов науки, заимствованных из математики. Логическая функция установления отношений становится смыслом научной деятельности, а обращение к опыту – излишним.

По замыслу неокантианцев процесс рационализации естественнонаучного знания желательно распространить на область права, поскольку оно является ядром современной культуры и основой общественного порядка. А.Богданов предложил перестроить всю культурную и познавательную деятельность человеческого общества в соответствии с принципами разумного планомерного устройства и развития общества. Система этих регулятивных принципов изложена в разработанной им единой организационной науке – тектологии. Архитекторами будущего тектологизированного общества должна стать новая научная и инженерная интеллигенция как разработчики эффективных, рациональных способов организации труда, общения, познания и управления всеми процессами жизни.

Главные теоретики отечественного марксизма Г.Плеханов и В.Ленин, считали неокантианцев, эмпириокритиков и их отечественных последователей своими основными философскими противниками. Марксизм в философии и науке видел мощный инструмент практического изменения мира, революционного преобразования общественного бытия и сознания людей. Неокантианская субъективация оснований науки и философии способствовала ослаблению их созидательного и разрушительного потенциала. Она подрывала основной тезис марксизма об объективно закономерном характере исторического процесса, открывала путь к отождествлению объективных законов науки с субъективными принципами права, морали, искусства, религии и т.п. Этим объясняется ленинский пафос защиты материалистических оснований знания, принципа тождества мышления и бытия, теории отражения. Его призывы к деятелям науки и культуры относительно необходимости творческого отношения к марксистскому учению означали не умаление роли науки, а, наоборот, ее усиление за счет творческого развития и сознательного использования потенциала материалистической диалектики.

Пагубная роль тотальной сциентизации жизни была полной неожиданностью лишь для марксистов-романтиков. Подобно тому, как западноевропейская средневековая религия в своей беспредельной вере Богу выродилась к концу XV века в подобие взбесившейся любви, так и марксизм-ленинизм в облике созданного в нашей стране к концу XX века развитого социализма предстал в обличии взбесившегося научного разума.

В.Соловьев еще во второй половине XIX века предостерегал мировую общественность о надвигающейся опасности тотального рационализма и его пагубном влиянии на культуру. Разработанная им модель цельного знания должна была предупредить тенденцию распространения сциентизма. П.Флоренский, С.Франк, Н.Бердяев и другие оппозиционные философы аргументировано доказывали опасность и пагубность превращения науки в новую религию. Наука – лишь одна из форм познавательной ориентации человека в мире. Предназначенная для познания сущности вещей, она с необходимостью абстрагируется от единичного, индивидуального, неповторимого в вещах. Социокультурная реальность, построенная на ее основе, неизбежно выродится в нагромождение бездушных структур государства и общества, господствующих над личностью и порабощающих ее. По их мнению, научная рациональность должна быть уравновешена другими познавательными способностями человека, формами его ориентации в мире: художественным видением целостности, нравственно-практической оценкой, религиозной любовью к объекту познания, творческой окрыленностью свободного человеческого духа.

Это предостережение в советский период не было услышано. Марксистско-ленинская философия, приняв научный облик и взяв верх над другими философскими направлениями, преимущественное

внимание стала уделять общему, объективному, закономерному, необходимому, вытеснив гуманистическую компоненту в разряд вторичной проблематики. Человек, личность, индивидуальность оказались духовно незащищенными от экспансии предельно упрощенных идеологических, политических, экономических, социологических схем планирования и управления деятельностью миллионов людей.

Актуальны пророческие идеи классика отечественной философии В.Соловьева о том, что философия есть вечный поиск духовной свободы, и этот поиск есть осуществление человеческого начала в человеке. Свободная философия несет человеческой личности смысл ее деятельности, санкционирует борьбу с внешним насилием и принуждением, свергает ложных кумиров, дает внутреннюю опору ее духу, открывает перед ней идеальные сокровища духовной культуры. Тот, кто посвятил свою жизнь философии, может служить ей смело и с достоинством, потому что, занимаясь философией, он занимается делом хорошим, делом великим и для всего мира полезным.

Литература:

1. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т.1. С.166.

Философия как любовь к мудрости

Слова "философия" и "философ" своим появлением в греческом языке, из которого они перешли в языки других народов, обязаны Пифагору. Именно он два с половиной тысячелетия назад впервые назвал себя философом, то есть любителем мудрости. Соответственно, процесс постижения мудрости, стремление к ней получил название "философия".

С тех пор неоднократно возникали споры о том, что из себя представляет философия как вид духовной деятельности, какую роль она призвана играть в жизни общества и отдельного человека. Диапазон мнений предельно широк: от вознесения философии на престол в качестве царицы наук до призывов "вышвырнуть за борт" (встречалось и такое на заре советской власти). Сама философия в разные времена понималась то как универсальное знание о мире в целом, то как всеобщий метод познания, то как наука о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления, то как наука о мышлении. А ведь, следует заметить, в эпоху зарождения современной цивилизации слов всуе не употребляли, и если уж новую (для античности) форму духовного освоения действительности назвали "стремлением к мудрости", а не "стремлением к знанию", "стремлением к истине" и т.п., – значит, в это изначально был заложен какой-то глубокий смысл, определяющий характер философского отношения к окружающему человека миру.

"Мудрость", "мудрец" – эти слова вызывают в обыденном сознании образ прожившего долгую жизнь человека, знающего ответы на все жизненные вопросы, спокойно, взвешенно и несколько отстраненно взирающего на мир (для полноты образа можно добавить бородку клинышком и ермолку; к слову, именно ермолку дарит булгаковская Маргарита Мастеру как символ его мудрости). Что в этом образе от действительного смысла этих слов, а что от нашего благоговейного отношения к ним? И действительно ли необходимо дожить до преклонных лет, чтобы приобщиться к мудрости? Тогда не является ли философия уделом стариков, и к чему тогда морочить головы молодежи призывами к изучению философского наследия человечества? Доживут – дозреют, засядут за "премудрость скучных строк". Но почему тогда Платон настаивал на том, что философию необходимо изучать именно в молодом возрасте? Ответить на эти вопросы, понять, что такое философия, можно, очевидно, только выяснив смысл самого слова "мудрость". Удивительно, но факт: в отечественной философской литературе трудно, практически невозможно, найти определение этого понятия. Нет его в философских словарях советского периода, нет его и в учебниках по философии. Лишь в "Краткой философской энциклопедии" 1994 года в качестве определения мудрости приводится достаточно туманная фраза из работы немецкого философа Н. Гартмана. В чем тут дело? Откуда такая рассеянность? Может понимание философии как стремления к мудрости противоречило чьим-то теоретическим построениям (что, кстати, действительно имело место), а может смысл понятия "мудрость" не укладывается в прокрустово ложе строгих определений? Или и то, и другое?

Что ж, поскольку практически все философские категории берут свое начало в обыденном языке, обратимся и мы к нему. В "Толковом словаре русского языка" С.И. Ожегова и Н.Ю. Шведовой "мудрость" определяется как "глубокий ум, опирающийся на жизненный опыт". То есть, мудрость предполагает обладание человеком соответствующими интеллектуальными способностями, позволяющими осмыслить происходящее вокруг. Поэтому "мудрость" – это антоним слова "глупость".

Но в то же время, изощренный, отточенный ум специалиста (ученого, политика, инженера) может не иметь никакого отношения к мудрости, ибо в основе ее лежит не профессиональный, а жизненный опыт: личный, поколений, человечества. Соответственно, расширение, обогащение жизненного опыта – это ступени продвижения к мудрости. Английский философ А. Уайтхед писал, что "мудрость пропорциональна широте опыта". Опыт же каждого из нас весьма узок из-за краткости нашей жизни, ограниченности нашего личного жизненного пространства. Но его можно расширить, приобщаясь к чужому опыту, воспринимая его. Поэтому мудрость – это внимательное и терпимое отношение к чужому опыту. Отсюда следует, что "мудрость" – это не просто знание о чем-либо, не качественная характеристика человеческого ума; «мудрость» – это особого рода ***отношение*** человека к окружающим его людям, отношение, предполагающее терпимость к иному. Но "мудрость" и "толерантность" – не одно и то же. Следовательно, в понимании интересующего нас предмета необходимо идти дальше.

Согласно преданию, Пифагор учился мудрости у восточных мыслителей и, наверняка, конструируя неологизм того времени "философия", он опирался и на восточную традицию толкования мудрости. Поэтому обратимся к современному Пифагору китайскому трактату "Дао дэ цзин", посвященному нахождению гармонии человека (мудреца, причем, стоящего на вершине власти – "совершенномудрого") и мира. Даосизм – одно из важнейших направлений философской мысли древнего востока. Основное понятие этого учения и данного трактата – "дао", неизменная причина всех изменений, основа всего, существующая во веки веков, не требующая для своего существования и объяснения ничего. "Дао" – это естественный ход вещей, естественный путь развития мира. Никто не в силах изменить "дао". Другое важное понятие – "у-вэй" ("недеяние"). "У-вэй" – не "недействие", не "ничегонеделание", а следование человеческой жизни принципам "дао", человек приходит в этот мир не для того, чтобы крушить все вокруг. "Совершенномудрый, совершая дела, предпочитает недеяние; ...вызывая изменения вещей, он не осуществляет их сам; ...приводя в движение, не прилагает к этому усилий". Возможно ли такое? Да, если действовать не против естественного пути развития, а в соответствии с ним (вспомним принципы восточных единоборств, например, "айкидо"). "Недеяние", кроме того, – это не навязывание окружающим людям своих представлений, своего образа жизни: "Совершенномудрый... предоставляет народу возможность жить собственной жизнью". И еще очень важное для понимания мудрости: "Совершенномудрый... не считает правым только себя, поэтому он может обладать истиной". Но мудрость – это не отстраненное созерцание окружающего, равнодушное и беспристрастное. "Совершенномудрый не имеет постоянного сердца. Его сердце состоит из сердец народа... Он смотрит на народ, как на своих детей". А разве можно относиться к своим детям безучастно? Разве можно не желать им лучшей доли?

Так в восточном понимании мудрости сливаются воедино признание объективности мира, невозможности изменения вечного естественного его пути и стремление к лучшей жизни, которая достижима лишь через соответствие человеческого существования с миром, человек может "обустроить" свою жизнь, усилив или ослабив проявления "дао". Но для этого необходимо постигнуть "дао" мира и "дао" человека. Иными словами, необходимо познать и понять, что такое мир, в котором довелось жить человеку, и необходимо познать и понять самого человека.

А теперь вернемся к началам европейской философии. Она возникает в определенной степени как реакция на религиозно-мифологическое миропонимание, как стремление объяснить мир без апелляции к мистическим, сверхъестественным первоначалам и сущностям. Философия, в отличие от мифа и религии, – это дерзкая попытка поиска и обоснования возможности ***естественной*** гармонии человека и действительности. С другой стороны, коренные изменения афинского общества (появление частной собственности на землю и становление демократии) настоятельно требовали такого мировоззрения, которое было бы лишено авторитарности мифа и религии, допускало плюрализм, свободное выражение мнений, которое не могло бы быть навязано никакой другой силой, кроме силы убеждения. Сомнение в любом Абсолюте, кроме абсолютности и уникальности человеческого существования, с самого начала становится главным принципом философии. В свою очередь, сомнение предполагает анализ и критику неточностей, противоречий в существующих способах объяснения действительности. Путь к истине в философии лежит через выявление и преодоление заблуждений. Не таким ли образом философствовал, например, Сократ?

В истории человечества Сократ являет собой пример настоящего философа, человека, стремящегося к мудрости, но не обладающего ею в полной мере. Он ничуть не лукавил, говоря: "Я

знаю, что я ничего не знаю". Каждый ли решится на такое признание? Сократ постоянно повторял, что он не знает окончательных ответов на те вопросы, которые он ставил перед слушателями. И приглашая их к совместным рассуждениям, он вместе с ними последовательно, шаг за шагом приходил не к постижению окончательной истины, а, скорее, к выяснению того, что не может являться всеобъемлющим ответом на конкретно заданный вопрос. Беседы Сократа – это тщательный анализ познавательных ошибок и заблуждений. Так, в платоновском диалоге под названием "Лахес" Сократ пытается определить, что такое "мужество". Размышления над предлагаемыми собеседником определениями данного понятия показывают, что ни одно из них не является полным, не выражает его сути. Оказывается, что мужество не сводимо, например, к стойкости в бою, к упорству и т.д. Так что же такое – "мужество"? В диалоге вопрос остается открытым.

Мудрый человек никогда не станет учить, а тем более, навязывать другим свои представления о том, как надо жить. Но он, исходя, хотя бы, из своего опыта, предостережет от ошибок, пояснит, как не стоит жить, чтобы не повторить его ошибки. Для этого необходимо выявить причины, основания заблуждений и ошибок, то есть опыт, как говорил Гегель, должен соединиться с размышлением. Поэтому, опираясь на все вышесказанное, можно сказать следующее: мудрость – это глубокий ум, опирающийся на жизненный опыт, умеющий проанализировать его и выявить причины достижений и ошибок. И в то же время, мудрость как бы предполагает право других на собственные ошибки, то есть, на собственный опыт ("опыт – сын ошибок трудных" А.С. Пушкин). Вспомним: "Совершенномудрый не считает правым только себя". Так удалось ли древним грекам выразить названием философии ее сущность, то, ради чего она существует более двух тысячелетий? И какой от нее прок в наше время триумфа науки и техники, время "стрессов и страстей"?

Бессмысленно ожидать от философии помощи в деле поворота рек, орошения пустынь, повышения технического могущества человека. Не в этом ее предназначение. Она призвана объяснить человеку мир, в котором он живет, призвана объяснить человеку его самого. Когда-то Карл Маркс написал, что задача философии заключается не в объяснении мира, а в преобразовании его, причем, революционном преобразовании. Нет, именно объяснение мира, объяснение человеку пределов возможного и невозможного в его неуемном стремлении изменять все вокруг, разъяснение возможных негативных последствий неразумного вторжения в окружающий мир – вот главная задача философии. Слишком много различных результатов преобразования природы и общества кошмарами стоят перед нами. Революционная нетерпеливость и мудрое отношение к окружающему – "две вещи несовместные". Философия не терпит суеты, она свободна от повседневной гонки за происходящим. Поэтому она ничего не организовывает, никого не призывает, никуда не направляет.

Философия по своей сути – не призыв, а предупреждение. Ни одна философская система не может исчерпывающе объяснить человеку смысл его существования, сформулировать окончательное определение счастья и т.д. Это невозможно, хотя бы потому, что для философии факт – не есть аргумент. И она исходит из того, что факт проживания одним человеком своей жизни так или эдак может ничего не значить для другого человека, проживающего свою собственную жизнь. И кто-то, взявший за образец чужой рецепт достижения полного счастья, в итоге может оказаться глубоко несчастным. Философия не рецептурна. Она не в состоянии дать исчерпывающие ответы на все вопросы, предложить однозначные решения всех стоящих перед человеком проблем, потому что каждый из нас неповторим, и в целом неповторима жизнь каждого из нас. Формулирование последних истин будет означать в таком случае попытку втиснуть бесконечное многообразие человеческих жизней и судеб в клетку мертвых схем.

Но в то же время, в работах действительно глубоких мыслителей всегда можно найти серьезный анализ того, ЧТО не соответствует представлению о достойном существовании или сосуществовании людей, ЧТО не соответствует представлению о высоком смысле человеческой жизни, ЧТО, наконец, приняв манящий облик счастья, на самом деле оказывается только видимостью его.

Философия доказывает свои положения "от противного" и к положительному она ведет через выявление отрицательного. Как любое мировоззрение философия рассматривает и оценивает мир с позиций должного. Но философское долженствование – это поиск разумного соответствия человеческих возможностей естественной природной и социальной необходимости. Возомнив себя венцом творения, реализуя свое безудержное стремление к самоутверждению, к свободе от всего и от всех, человек способен уничтожить основу своего существования и себя самого. Особенно в XX веке проявились эти опасные тенденции, многократно усиленные научно-техническим прогрессом. Поэтому, образно говоря,

если наука и технология дают в руки человека острый топор, которым можно свалить любое дерево, то философия призывает его, прежде чем приступить к действию, оглянуться назад, на оставленную за спиной унылую вырубку, и подумать, а стоит ли дальше углубляться в лес с этим топором. Именно с этого начинается философское осмысление любых проблем.

Понимание философии как предупреждения основывается на ее стремлении к мудрости, которая, в свою очередь, вырастает из опыта человечества. А в нем больше (иначе и быть не может) неудач, провалов, "синяков и шишек". Когда Ф. Ницше устами Заратустры подвергает нещадной критике государство, "где все теряют самих себя, хорошие и дурные", он опирается на многовековой опыт народов. А этот опыт показывает, что государству безразличны судьбы конкретных людей, что оно может жить своей самодостаточной жизнью, руководствуясь собственными интересами, а не интересами людей, для защиты которых оно, вроде бы, и возникает. И, как показывает история, у руля государственной машины далеко не всегда оказываются достойнейшие. Призывает Ницше к уничтожению государства? Разумеется, нет. Но речь Заратустры "О новом кумире" – это предостережение от обольщения личностями правителей и абсолютизации роли государства в нашей жизни. Человек, надейся на собственные силы, живи собственной жизнью, – вот лейтмотив этого фрагмента книги "Так говорил Заратустра".

Надо сказать, что в этом заключается подлинный гуманизм философии: не учить, как надо жить, не подталкивать и направлять к однозначно понятому лучшему, которое может оказаться очередной химерой (люди склонны к самообману). Предостерегать от худшего, вот стремление философии, понимаемой как любовь к мудрости. Не очень весело и оптимистично? Но еще Экклесиаст говорил, что во многой мудрости много печали. Может только тогда движение человека к нарисованному его сознанием светлому будущему может оказаться успешным, когда он предупрежден о возможных завалах и опасностях, ожидающих его на этом пути. Предупрежден, значит, – вооружен! В этом смысле поразительно точно уловил суть философии киник Диоген Синопский, который считал, что она должна закалять наши души и делать нас готовыми ко всякому повороту судьбы.

Возвращаясь же к вопросу о соотношении возраста и мудрости и опираясь на понимание философии как предостережения, можно сказать: прав был Платон, утверждавший: никогда не рано начать заниматься философией. Именно в молодом возрасте необходимо приобщаться к ней. От скольких ошибок и заблуждений могли бы быть предупреждены молодые люди, если бы они обогащали свой объективно малый жизненный опыт знакомством с совокупным опытом человечества, осмыслением которого и занимается философия. Стоит ли наступать на грабли, которые кому-то уже попадались на пути.

И последнее. Почему бы тогда не назвать философию просто мудростью, кладезем совершенной мудрости? Древние греки ответили бы так: совершенная мудрость присуща только богам, и слабый духом человек может только стремиться к ней, никогда не достигая того, что принадлежит Высшему. Мы же объясним это по-другому. Философия потому и называется любовью, стремлением к мудрости, что сама мудрость есть идеал, манящий, но недостижимый. Ибо достижение этого идеала означало бы завершение человеческой истории. Но человек и человечество находятся в пути, и наш жизненный опыт не будет полным и завершенным, пока мы существуем. Копилка человеческой мудрости пополняется ежедневно и ежечасно.

Знание и ценность, истина и ценность

В чем смысл человеческого существования – в поиске истины или в определении значимых сущностей и целей, в достижении того, что принято называть ценностями? Правомерно или неправомерно так ставить вопрос и противопоставлять истину и ценность? Как соотносятся в современной гносеологии эти понятия? Вопросы далеко не риторические и не из области философской схоластики. Они, как ниточка из клубка, «вытягивают» еще целый ряд неоднозначных проблем.

В современном наукознании утвердилось мнение, что понятие истины – это категория естественнонаучного, конкретного знания, а философия, религия, искусство, нравственность совместимы лишь с понятием «ценность», и понятие «истина» к ним неприложимо. Так ли это? Для того, чтобы попытаться ответить на этот вопрос, нелишне будет остановиться отдельно на этих категориях, их содержании, их функциях в установлении отношений человека с миром.

Ценностное отношение человека к миру кратко можно охарактеризовать как **смысловое**. Смысл – это главная характеристика понятия «ценность». Смысл влечет за собой значимость. Значимость и

есть сущность ценностного отношения. Ценности, как и истина, имеют жизнь, бытие не сами по себе, а лишь в отношении к человеческой активности в качестве субъекта познавательной, духовно-культурной деятельности. Отношение человека к миру с точки зрения смысла, с точки зрения ценности, исторически более архаично, фундаментально, чем отношение посредством истинности. Смысловое понимание закладывается уже на уровне мифологического мировоззрения и является основной его характеристикой. Первоначально человек воспринимал и понимал мир в смысловом значении, ценностно. Истина для древнего человека заключалась в том, что было значимо, необходимо, несомненно. Прошли десятки, сотни веков, пока это отношение было осознано, проанализировано. И хотя уже в первых философских теориях (в восточной философии, у Сократа, Платона и др.) исследователи выделяют учение о ценностях, возникновение понятия «ценность» и теорию ценностей (аксиологию) относят к концу XVIII века и соотносят с философией И. Канта и неокантиантства. Возникновение теории ценностей базируется на пересмотре традиционного обоснования этики античности, средних веков и Нового времени, которая была обусловлена внешними побудителями (Богом, природой, знаниями, общественной или государственной целесообразностью…) В такой постановке вопроса бытие и долженствование (требование воли) совпадают. Предпосылкой возникновения аксиологии было «разведение» этих реальностей и наделение воли собственной жизнью, автономностью, которая и выбирает систему тех или иных ценностей. Таким образом, воля выступает в человеке высшей духовной способностью, и эта способность в определенной степени противопоставлялась познавательной деятельности как атрибуту мышления, рассудка.

Большой вклад в разработку понятия «ценность» и теорию ценностей внесли немецкие философы Р. Лотце (1817–1881) и М. Шелер (1874–1928). Лотце вводит понятие «значимость» в теорию познания. Познание истинно, если оно объективно значимо, изначально ценно, и эта ценность выступает как объективная цель познания.

Макс Шелер – виднейший представитель аксиологии и философии человека, считал главной отличительной характеристикой человека как личности способность быть носителем ценностей. Царство ценностей, по Шелеру, так же, как и царство идей и истин, – область идеального для человека и мира. Основной закон, которому подчинена эта область, – закон смыслополагания. Каждый момент человеческой жизни представляет собой единство витальных (жизненно-реальных) и духовных (идеальных) начал, их сочетание различно в концепциях религии, философии и науки. Но в целом знание и истина являются подчиненным моментом культуры в ее духовном, ценностном выражении. Только дух, обнаруживающий себя через многочисленные акты личностного проявления, обладает способностью объективного, непредвзятого, бескорыстного постижения объектов в их собственном бытии. Из приведенной позиции М. Шелера вытекает, что для постижения истины необходимо обладать определенным уровнем ценностных ориентаций, которые выступают своеобразным компасом в области знания и критерием его адекватности, сущности бытия.

Таким образом, и для Лотце, и для Шелера истина выносится в область идеальных сущностей, где главенствует ценностное отношение, которое единично и субъективно. Такая позиция была характерна для многих направлений (экзистенциализма, персонализма, неопозитивизма и др.) в философии XIX–XX вв. Например, Ж.-П. Сартр – представитель философии экзистенциализма, в работе «Бытие и ничто» писал, что свобода человека является единственным основанием ценностей, и ничто не может оправдать, кроме него самого, в принятии одной или другой определенной ценности. Данным образом понимаемая истина относится не к области предметной деятельности человека, с которой имеет дело наука, научное познание, а к области субъективно-духовной смыслообразующей значимости, где истина не «соответствие знаний объекту», а такая же духовная ценность как «добро» или «красота». Складывается как бы двойственное понимание истины. С одной стороны, представители данных направлений не отрицают научное познание, результатом которого должно быть совпадение знаний с объектом, его содержанием, понимание его сущности, функций и т.д. Эти знания констатируют факты, они проверяемы (верифицируемы). Но это как бы еще не истина, ведь познает человек с его интересами и потребностями, значит в познании так же должен быть смысл или «Истина с большой буквы» – истина в качестве ценности.

Полагаем, что именно такое толкование истины привело И. Канта к постулированию ограниченного характера познания, к знаменитой «вещи-в-себе» как к никогда окончательно не постижимому смыслу человеческой деятельности. Извечная проблема СМЫСЛА – альфа и омега любой философии, религиозного сознания и художественного творчества. Но разве научное познание в

его философском понимании выпадает из смыслообразующей константы? Разве не философским является вопрос: зачем человек познает мир – как в первоначальном, так и в конечном итоге? О какой, например, истине говорит русский философ Л. Шестов (1866–1938), утверждая, что «в последних вопросах бытия мы нисколько не ближе к истине, чем самые отдаленные предки наши». (Л. Шестов, Апофеоз беспочвенности. Л., ЛГУ, 1991, с.81). Или о какой истине идет речь в картине известного русского художника Н. Ге «Что есть Истина?», где Понтий Пилат и Иисус Христос обращены друг к другу в великом раздумье? Ни в первом, ни во втором случае речь не идет о научном познании – это ясно. Следовательно, либо понятие «истина» употребляется некорректно, либо оно применимо не только к познавательной, но и смыслообразующей деятельности.

Одна из позиций заключается в строгом отнесении истины только к области научного познания. Следовательно, она приложима к суждениям о сущем, сущности, законе конкретного объекта; тогда как ценности – это суждения о должном. Вывод: высшие ценности не могут быть логически выведены из знаний о мире. Согласно неопозитивистам (Рассел, Карнап, Айер и др.) моральные суждения и нормы, как высшие ценности, не являются ни истинными, ни ложными – они вообще лишены познавательного содержания, и являются выражением эмоционального отношения человека к миру, в лучшем случае, это область веры, не имеющая никакой доказательности.

Возникает вопрос: только ли суждения о фактах отражают действительные явления и процессы, а значит, представляют истину? Разве оценочные суждения абсолютно произвольны и ничего, кроме субъективного содержания не выражают? Попытаемся внести некоторую ясность в эти вопросы.

1. Истинность или ложность не является отражением принадлежности суждения тому или иному классу явлений, не характеризует его как фактическое, или как оценочное – в дилемме «…или-или…»

2. Факт, вещь, предмет – так же непостоянны (изменчивы), как и ценности. Истинные знания, относящиеся к ним, в большем своем объеме относительны, а не абсолютны, как изменчивы и относительны и ценностные ориентации.

3. Как известно, в гносеологии не существует единого критерия истинности знания. Все критерии – корреспондентный, конвенциальный, утилитаристско-прагматический и др. можно отнести как к фактическим (научным) суждениям и теориям, так и к оценочным.

4. Ценности не могут носить полностью субъективный характер. Так же, как истина не корреспондируется с мнением отдельных людей, так и ценность не была бы таковой, если бы не содержала хотя бы грана объективности. «Чисто» субъективное явление никогда не получит статуса ценности в силу одноразовости, индифферентности другим людям, а следовательно, – неинтересности и невостребованности обществом и, как результат, самим человеком, ибо только тогда, когда Иван смотрится в Петра, как в свое зеркало, он получает понимание того: что, как и зачем что-то нужно и важно.

5. Таким образом, как для фактического (научного) познания, так и для оценочного знания, для критерия ценностей, жизнь ничего более серьезного, чем общественно-историческая практика, не выдвинула. Можно говорить о гносеологической «бедности» критериев истинности и ценности, но практика остается наиболее универсальным и объективным критерием как научного, так и нормативного знания. Моральные установки, эстетические идеалы, произведения искусства, философские концепции, научные теории проверяются только временем, просеиваются через сито практического, общественного опыта, и только после этого становятся достоянием человечества в статусе истины или в статусе ценности, или того и другого вместе.

Более продуктивным, на наш взгляд, является не противопоставление истины и ценности, а рассмотрение их как взаимодополняющих понятий. Научное и ценностное, фактическое и нормативное – это две стороны единого духовного освоения мира. Первоначально в европейской истории философии и в целом в теоретическом знании это единство уловил Сократ. Знание, а значит, и истина, для Сократа – это установление прежде всего этических понятий, а также самопознание и самоопределение своего места в жизни. Таким образом, по Сократу, истина – это главная ценность знаний, и заключается она в их непосредственной действенности и активности, в способности направить сознание на «правильное» определение образа жизни, линии поведения, на умение жить в обществе и понимать главный смысл бытия. Эту же линию на определение истинности знания продолжают и Платон с Аристотелем. По Платону, «знание по мнению» – еще не истина; необходимо проникнуть в смысл, в ИДЕЮ, т.е. определить главную ценность предмета и всего бытия в целом. Аристотеля хотя и называют автором так называемой корреспондентной теории истины: «истина есть соответствие знания факту, предмету»,

тем не менее, цель познания, по Аристотелю, вовсе не в этом установлении, а в нахождении верного обоснования для целесообразной деятельности, для достижения блага (высшей ценности) и правильного поведения, основанного на этом знании. Таким образом, уже начальная философия обозначила, что степень раскрытия истины связана с проблемой включения смысла бытия, жизни человека в арсенал знания, т.е. с проблемой ценностей.

И все же, в каких аспектах соотносятся истина и ценность, когда истина применима к ценностным суждениям и оценкам? На наш взгляд, здесь можно выделить следующие моменты их соответствия:

— Во-первых, этическое (мораль) или художественное (искусство) освоение действительности, помимо ценностного, включают и гносеологический аспект, так как данная деятельность представляет одновременно и рациональный процесс получения знания о фактах в случаях, когда раскрывается содержание поступка или отношение поступка к социальному критерию (в морали), произведения искусства – эстетическому идеалу (в художественном творчестве). Следовательно, проблема моральной или художественной истины заключается в данном случае в соответствии между информацией и фактом, содержанием оценки и требованием общепринятых на данный момент норм и принципов. Но знание ли это? Есть основание полагать, что это знание. И оно может быть более адекватным, полным (приближаться к абсолютному) и менее (быть относительным). Другое дело, что данное знание или принимается, или отвергается, но, чтобы что-то принимать или отвергать, необходимо вначале это «что-то» иметь.

— Во-вторых, истину, очевидно, можно рассмотреть и как соответствие нормативных суждений социальным потребностям и интересам, определенному социальному заказу, который формируется даже не как целенаправленная субъективная деятельность определенных социальных групп, а «вырастает» объективно из наличия этих групп и их взаимоотношений. Этот аспект проблемы связан с логическим и гносеологическим анализом ценностных норм как форм отражения общественного бытия. Раскрытие взаимосвязи между знанием, как формированием нормы ценности и деятельностью, как поведением – это один из путей получения истины в социальном познании.

— В-третьих, оценка – это не только значимость самого объекта, но всегда и самопознание, самовыявление личности, получение «самоистинности». Именно через ценность происходит акт со–творчества, в котором и проявляется узнавание, обогащение, интерпретация и конкретизация определенных убеждений, своей позиции, знания жизни, правильности ее течения. Например, восприятие художественного произведения – познание, но одновременно и оценка себя в других и других в себе. Соотнесенный с социальным опытом через ценность свой собственный индивидуальный опыт человека предстает перед ним в новом, более верном (истинном) свете. Здесь ценностный аспект явно дополняется гносеологическим, более того, познание в данном случае только и возможно через ценностную деятельность.

— В-четвертых, понятие истины не имеет смысла вне субъект-объектных отношений. Именно в гармонии между познающим субъектом и предметной действительностью возможно познание и получение истинных знаний. Во многом уровень их истинности зависит от возможностей субъекта, его подготовки, целенаправленности на познавательный процесс, его интереса, его готовности ради истины «взойти на костер». Тем более это положение имеет значение тогда, когда речь идет о «правде» в ценности, об истинности в ценности, где в отличие от естественно-объективного познания проявляется бóльшая гармония субъективного и объективного. «Во имя» должно освещать путь и питать творчество в том числе и в научном познании. Оно объединяет субъекта с объектом не внешней, а внутренней, можно сказать, интимной, связью, путь к истине становится короче и предрешеннее. Одержимость, определенный фанатизм – одно из профессиональных качеств ученого, одно из требований, предъявляемых к нему для более успешной деятельности.

— В-пятых, у всех форм знания основным и универсальным критерием их истинности или значимости является, как мы уже отмечали, общественно-историческая практика. Именно она производит ценностный отбор, придает определенным ценностям общечеловеческий характер, выявляя тем самым их безотносительное объективное содержание. Данное свойство делает эти ценности базовыми. Они в этом качестве выполняют связующую роль в смене поколений, в общем течении человеческой истории. Ценности, которые легко заменяются другими, теряют свой смысл, ибо не обладают важнейшей характеристикой ценностей – святостью (сакральностью), не в библейском смысле этого слова, а в общекультурном. Они, как бабочки-однодневки, почти не оставляют следа в культуре. Культурология, философия культуры исходит из положения о том, что в общественной жизни

функционирует некий закон сохранения ценностей. Согласно ему система ценностей и норм для выполнения важнейших социальных функций нуждается в стабильности. Человечество имеет набор базовых ценностей, сохраняющихся в сознании и деятельности людей и передающихся из поколения в поколение, как в каждой отдельной культуре, так и в масштабах человечества в целом, без которых человеческое сообщество не может нормально существовать.

Удивительно, что уже на заре своего существования человечество сформировало важнейшие нормы и заповеди, выразившие саму сущность жизнедеятельности сообществ и индивидов. При этом совершенно неважно, от какого лица или авторитета они транслировались, важно, что они определяли во все времена акты выбора, реальные действия, вектор дальнейшего развития. Что есть человеческая жизнь? Не более, чем суета – определил считающийся мудрейшим царь Соломон за полторы тысячи лет до Рождества Христова (см. Екклесиаст, Библия), если не осветить жизнь смыслом. Зачем наука, истина? Вопрос так и остается риторическим, если не подкрепить его, не наполнить смыслом. Объективная констатация науки далеко не всегда годится в качестве ориентира. Иногда в поступках людей нет никакой логики, разумности. Известный австрийский писатель С. Цвейг в произведении «Двадцать четыре часа из жизни женщины» задавался вопросом: почему человек, не умеющий плавать, бросается в бурный поток, чтобы спасти утопающего, что им движет? Или, скажем, человек знает, что он смертен, или что курить – вредно. Это научные факты, но почему же он им не следует? Значит, человек черпает жизненную силу и в том, что противоречит научным данным. Философия давно догадывалась, что истины науки необходимо дополнить чем-то более значимым для человека. Именно на этом основании она и сформировалась как ценностное знание, знание о смысле.

Таким образом, можно сделать вывод, что научное знание может быть духовной опорой человека, но он нуждается и в такой поддержке, которая не может быть выработана наукой, принципиально отличается от научных истин своим назначением и применением. Ценности родились в истории человеческого рода как некие духовные постулаты, помогающие человеку устоять в жизненных перипетиях и испытаниях, как представления о желаемом в человеке и его образе жизни. Они сформировались как цели, к которым можно и необходимо стремиться и достигать. Поэтому ценность, в отличие от истины, которая всегда реальность, идеализированная в знании, есть определенный идеал, сложившийся в данной культуре.

Что же такое ценность в ее сущностном, познавательном и культурном аспектах дополнительно к уже рассмотренному выше?

Ценность заключает в себя отношение к формам человеческого бытия, выражая человеческое измерение культуры;

Ценность апеллирует к разуму, чувствам и воле человека, она осознанное и жизненно прочувствованное бытие;

Ценность – это индивидуально, личностно выстроенное отношение к миру, возникающее на основе знаний, информации о всеобщем человеческом опыте, т.е. кроме эмоций, оценок, выводов из собственных жизненных реалий, включает и социальную истину, сложившуюся вне индивидуального осмысления бытия;

Ценностные ориентации имеют опору как на общечеловеческие нормы и ценности, так и на специфические конкретно-исторические формы культуры. Мы уже отмечали, что каждая культура включает в себя некий фонд абсолютов и святынь, некое ценностно-нравственное ядро – набор определенных жизненных ситуаций, с которыми люди встречаются во все эпохи: проблемы любви, долга, ответственности, трусости и героизма, жизни и смерти, красоты, правды, чести, достоинства и пр. Конечно, в каждую эпоху неодинакова значимость данных ценностей. Кроме того, они наполняются в определенной степени различным содержанием. Отношение людей, их поведение в этих ситуациях также может быть различным, и тем не менее в них сохраняется некое общее понимание, можно сказать, объективность, от которой человечество отталкивается в своих оценках, и которая позволяет людям понимать, о чем идет речь. Поэтому характеристика данных ценностей как «вечных», на наш взгляд, приемлема и уместна.

В то же время, проблемы ценностей нельзя рассматривать вне конкретно-исторического подхода. Каждая культура, помимо общего содержания несет на себе уникальный, неповторимый характер. В каждой культуре – только свои ценностные ориентации. Считается уже устоявшимся деление культуры на западную и восточную. Действительно, миропонимание в этих культурах настолько своеобразно, что культурные стандарты в них иногда не просто различны, а взаимопротивоположны. Традиционность,

религиозная константа восточной культуры, возможность раствориться в величии империи настолько прочны, что порождают, порой, удивление западноевропейца. Одинаковым в этих культурах является только поиск смысла, пути же поиска и формы его выражения – различны. Различна и иерархия ценностей – не только в разных культурах, но и внутри одной культуры. И все-таки, в целом просматривается некий общий набор ценностей (о чем мы говорили выше), в рамках которого выстраиваются различные иерархии, просматривается ценностный выбор.

Человек не просто провозглашает какие-либо ценности, он определяет их в соответствующей последовательности, предпочтении одних над другими. Классическая триада наиболее значимых общечеловеческих ценностей – Истина, Добро и Красота в разные исторические эпохи принимала различный иерархический порядок, отражая основную духовную направленность эпохи: в античности – это Логос, как Истина и Добро, в эпоху Возрождения – Красота, в Новое время – Научная Истина. Безусловно, определить однозначно статус той или иной ценности довольно сложно: и ценность жизни, и достояние свободы, и любовь, и добро оказывались различными по содержанию в разных эпохах и культурах. Ценность жизни не являлась безусловной в родоплеменном, рабовладельческом, да и феодальном обществах. Не является она таковой и в ряде восточных культур. Как показывает историческая практика, ценность жизни утрачивается в переходные эпохи, во времена больших исторических катаклизмов. Осознать ценность жизни, как высшую и основную, позволяет лишь развитое философское сознание, а реализовать ее – только социально стабильное и подлинно демократическое общество.

Неоднозначно обстоит дело и с такой ценностью, как свобода. По крайней мере, начиная с рабовладельческого общества, человек стремился к свободе. Философы и поэты провозглашали: «лишь тот достоин чести и свободы, кто каждый день идет за них на бой». История знает множество примеров, когда свобода оценивалась дороже самой жизни. Но, оказывается, что свобода – не только «сладкий миг», но и далеко не легкое испытание. Экзистенциалисты Э. Фромм, Ф. Достоевский, Н. Бердяев пишут о «брошенности человека в свободу», о «бегстве от свободы». Почему? Значит, свобода не всегда и не для всех только благо, она может быть и тяжким бременем, тяжелым испытанием, и по этой причине – не востребована человеком. Свободы, как известно, не бывает без ответственности, а ответственность – это обязанность. Каждый ли из нас и всегда ли хочет быть обязанным? В этом вопросе и заключен ответ на то, почему иногда человек «бежит от свободы». Не «убегают», считают это ниже своего достоинства только сильные духом, Личности с большой буквы. У свободы разные проявления, и далеко не всегда она самоочевидна и желанна. Для соглашателя, конформиста, человека-общинника она вовсе не является абсолютной ценностью. Кроме того, нельзя забывать, что свобода одного – это всегда (или почти всегда) ограничение другого. Достижение свободы, как правило, – отречение от чего-либо. Всегда ли оно оправдано? Следовательно, свобода не только созидательна, она одновременно и разрушительна. Отказываясь от одного, человек заменяет его другим, иногда далеко не лучшим, уходя от одной зависимости, часто попадает в другую – свобода оказывается иллюзией. Но весь парадокс как раз и заключается в том, что и «бегство от свободы», и право на иллюзию, ошибки и заблуждения – это тоже свобода или попытка ее реализации.

Современная культура в ее массовом варианте, – это суррогатное образование. Сформированная на уровне обыденного сознания, она представляет мнимую культуру, «якобы»–культуру. В настоящее время именно псевдокультура играет основную роль как в социализации человека, так и в дальнейшем формировании его как личности. Семья, школа в наше время не вполне реализуют функцию воспитания настоящей культуры, они не в силах конкурировать с масс-культурой по целому ряду причин. Современная массовая культура является основным источником ценностей современной молодежи. Отсутствие нацеленности социальных институтов на нравственное воспитание дает свои плачевные плоды – духовную пустоту человека массы. Нравственная дезориентация формирует человека, открытого злу. Такого человека можно повернуть в любом направлении, в том числе и на преступления против жизни. Такая пустота объясняется прежде всего тем, что всегда есть «человек массы» и человек-Личность, что «человек массы» с молодых лет не впитывает основное представление подлинной культуры о том, что другой человек представляет собой равноправную, самоценную, автономную величину, которая ни в коем случае не должна рассматриваться как средство для достижения чуждых ей целей. В свое время И. Кант обратил особое внимание на этот момент культуры и человеческого бытия. Но гуманистический пафос И. Канта до сих пор так и не услышан.

Складывается впечатление, что всплеск религии может помочь в осознании этого главного

нравственного отношения. Но исторически возникшие современные формы религиозности больше не способны удовлетворять потребности человека в его знании о себе и мире (по крайней мере в тех формах, в которых существует современная религия). Архаичные формы религии противоречат современному опыту воспитанного в атеистическом духе человека. Такой человек уверен, что вполне может обойтись без Бога: техника для него явно предпочтительнее в роли действенного средства жизнедеятельности. С другой стороны, если Бог все же есть, думает такой человек, то почему же он допустил Освенцим и ему подобное, и зачем нужен такой Бог (самая уязвимая для религии – проблема теодицеи, «оправдания Бога»). Очевидно, важный вывод заключается в том, что новая система культуры, если и возьмет в союзники религию, то только на основе нового религиозного сознания. Человеку нашего времени может быть нужен такой Бог, о котором писал Кант: религия должна быть включена полностью в моральный контекст. Бог, по Канту, это сила, действующая в самом человеке, это «моральный закон во мне». Бог должен рассматриваться не как внешняя сила, не как повелитель мира и человека, а как высшая совесть, находящая отклик в душе человека, как непреложный закон отношений. Бог требует не подчинения, а самостоятельных решений, направленных на развитие по образу и подобию Божьему.

Как было сказано выше, одна из причин кризиса нашего времени состоит в том, что в структуре личности современного человека в большинстве случаев нет места подлинной религиозности, не в традиционном понимании, а той религиозности, которая и составляет основное нравственное чувство – чувство причастности к другому человеку как к самому себе («возлюби ближнего своего как самого себя» – одна из христианских заповедей). Конечно, было бы неверным и несправедливым говорить о том, что современный человек является полностью «бездуховным», или что все поголовно являются таковыми. Речь идет о целом, о тенденции. Кроме того, какие-то моральные принципы есть у каждого человека. Вопрос в том: на чем они основываются? Если добро и милосердие не в почете, то сила, наглость, отсутствие достоинства при достижении целей становятся багажом человека. Жесткость социальных условий диктует определенную систему ценностей. Казалось бы, основные моральные принципы должны быть заложены в человека еще в раннем детстве, в семье; в учебном заведении, позднее, они должны закрепиться. Но то, что не подтверждается непосредственным жизненным опытом, или не дает человеку занять достойное, по его мнению, место в жизни, остается за пределами практического применения. С другой стороны, любой кризис выступает началом, толчком для конструктивных изменений, формирования нового уровня социального развития. Людям придется научиться осознавать, что именно на их плечах лежит ответственность за каждый их поступок, и в целом за будущее человечества. Без подлинной духовности и нравственности будущего может и не быть, или оно будет таким кошмаром, о котором предупреждают нас фантасты, исходя из худших возможностей движения общества. Хочется надеяться, что разум, приобретенный человеком на долгом и трудном пути развития, даст ему все же верные ориентиры и убережет от самоуничтожения. Иначе, какой в нем смысл?

Взгляд на взаимосовпадение истины и ценности не является в обществознании однозначным. Здесь действительно кроется опасность отождествить ценностное знание, в том числе философское, с научным, свести первое к последнему. Такие попытки в истории мысли уже были, пример тому – технократические (сциентистские) концепции. Технократы считают, что понятие ценности только вносит субъективный хаос в человеческую деятельность. Бытие становится иррациональным, неупорядоченным и неуправляемым. Выявление четких законов общественного развития и человеческого поведения, истинное их познание может, по их мнению, больше принести пользы, чем туманные рассуждения о неких ценностях, истинность которых, в силу их субъективности, установить практически невозможно. Но человеческая жизнь и человеческое поведение не укладываются в схему, они избирательны и не всегда предсказуемы. Человеческая деятельность обусловливается интересами, симпатиями и антипатиями, она не может быть беспристрастной. Пристрастность и есть ценностность человеческого бытия. Данная реальность представляет один из основных законов социальной жизни. Истина в социальном сознании также имеет место, но не в ее естественнонаучном смысле, а в познании специфических особенностей социальной жизни, куда входит и постижение сущности ценностных ориентаций, их структуры, иерархии, вписанности в общий культурно-исторический контекст.

Социально-историческое время является тем критерием, который устанавливает жизненность тех или иных ценностей, их непреходящий характер, производит их «естественный» отбор. Такие ценности и закрепляются в общественном и индивидуальном сознании как «правда жизни» или, иными словами, как

социальная истина.

РАЗДЕЛ 2. ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ

Моральные ценности как основание духовности

Не совершай ошибок из-за моральных устоев!
Айзек Азимов

Философская аксиология, занимающаяся анализом ценностей, определяет сущность человека прежде всего как существа, ищущего и реализующего «смысл». В жизнедеятельности человека важны не просто объекты, а их значимость, их «смыслы», то, как эти объекты могут быть использованы для удовлетворения разнообразных человеческих потребностей, а также то, какую информацию они несут, на что и куда они ориентируют. Значимость, придание миру смысла – осевой центр человеческого бытия. Уникальная специфика человека и состоит в способности и возможности ценностного отношения к миру.

Главная задача аксиологии – определить, что такое «ценность» и показать, как возможна ценность в общей структуре бытия и каково ее отношение к предметной реальности. Несмотря на различие в понимании сущности и природы ценностей, их системности и иерархии в тех или иных направлениях в целом, в аксиологии сложилось достаточно устойчивое определение ценностей как специфических социально значимых объектов и явлений окружающего мира, положительных или отрицательных для человека и общества, имеющих личностный или общественный (или тот и другой вместе) смысл. На первый взгляд, значимость объекта или явления, его ценность зависит от его свойств и характеристик, присущих ему непосредственно от природы или в силу внутренней структуры предмета, наконец, его утилитарности и функциональности. Такой подход вызвал к обсуждению вопрос о природе ценностей, о том – объективны они или субъектны, о соотношении того и другого в структуре ценностей.

Современная аксиология исходит из позиции того, что следует различать «объект ценностного отношения» и собственно «ценность» как результат такого отношения. Именно во втором случае речь идет действительно о ценности и ее природа исключительно интеллигибельна (умо/духовно производяща и умо/духовно постигаема). Ценности имеют жизнь, бытие не сами по себе, а лишь в связи с человеческой активностью, где личность выступает в качестве субъекта духовно-культурной деятельности и сама создает мир ценностей. Любой объект бытия сам по себе не плох и не хорош, он существует в силу тех или иных причин и обстоятельств. Он может быть полезен, нейтрален и даже опасен для человека в силу своих качеств, но весь парадокс заключается в том, что узнать это можно только включив эти объекты в систему социальных отношений и только на этом основании складывается та или иная система ценностей. Причем, явная опасность ряда объектов и явлений реальности часто не мешает субъекту, а наоборот, как это ни странно, побуждает его ставить их значимость на вершину иерархии ценностей.

Исходя из положения о том, что ценности – это реалии интеллигибельного мира, традиционное деление их на материальные и духовные представляется довольно упрощенным. Ценности не могут быть материальными, они – «продукты» духовного мира, независимо от их изначального носителя. Материальные объекты, их значимость (вынося за рамки удовлетворение насущных жизнеобеспечивающих потребностей) напрямую соотносятся с уровнем духовного развития личности. Духовно развитая личность прекрасно понимает, что они являются только средством для духовных запросов, для здорового функционирования организма, для развития и реализации творческих способностей человека, для обеспечения интересной, продуктивной жизнедеятельности.

Духовность – специфически человеческое качество, сущностно характеризующее позицию ценностного сознания. По отношению к личности духовность передает смысл объединения двух реальностей: с одной стороны, человеческого духа в его историческом контексте – как социализация в культуре, а с другой, – души конкретного человека. Духовность есть результат движения души, но одновременно и та идеальная (не содержащая ни грана материального) реальность, выходящая за пределы личностного проявления духа. Духовность – сложное и многоаспектное понятие, но стержнем, основанием духовности являются нравственные ценности. Ориентируя человека ценностно, духовность созидает этически одаренного человека, она возвышает душу и сама является результатом нравственно возвышенной души, ибо в подлинном смысле слова духовное – бескорыстное,

незамутненное никаким меркантильным интересом, направленное на добро и смысложизненные ориентиры. Духовность характеризуется свободой воли, творческим подходом, сакральностью определенных жизненных принципов, несводимостью жизни только к удовлетворению физиологических потребностей, возвышенностью мотивов, интеллектуализмом, социальной зрелостью и направленностью, толерантностью, уважением к другой жизни и другой личности и т.д.

В философской литературе есть попытки отождествить понятия «духовность» и «ценность», ценность и идеал (должное) и тем самым ограничить сферу ценностей.(1) «Тому, что именовали идеей эпохи, духом той или иной культуры, духом народа или еще как-то иначе, наиболее подходит термин «ценность». И далее: «ценность скорее несет содержание чего-то должного».(2). Безусловно, дух эпохи во-многом определяется ценностными ориентациями человека и общества, а идеалы являются структурными элементами определенной системы ценностей, но исключать из этой системы другие значимые для человека сущности и отношения, значит обеднять реальное бытие человека в настоящем. Человек не может жить все время только ради будущего, жить «впрок». Существование в настоящем вовсе не исключает реализации высших ценностей. Духовность – если она есть – будет проявляться в любом акте жизнетворчества: в данном случае даже неважно, какие потребности человек удовлетворяет – материальные, физические или духовные.

Если речь вести о высших духовных ценностях, то они родились в истории культуры и закрепились в сознании как некие духовные постулаты, помогающие человеку устоять в жизненных перипетиях и испытаниях, и они действительно формировались как представления о желаемом (должном) в человеке и образе его жизни. Философия культуры исходит из положения о том, что в общественной жизни имеет место определенный «закон» сохранения базовых ценностей, без которых невозможно существование как человечества в целом, так и каждой определенной культуры. К базовым (фундаментальным) обычно относят так называемые общечеловеческие ценности: жизнь и смерть, добро, истину, красоту, любовь, смысл жизни, честь, благородство, достоинство, свободу, самоценность каждой личности… Данные ценности, даже будучи в каком-то аспекте реализованными, никогда не могут быть исчерпанными, они должны реализовываться в каждом новом акте бытия, вновь и вновь возрождая, совершенствуя и развивая себя и жизнь. Конечно, в разные эпохи и в разных культурах значимость этих ценностей, их содержание и способ их реализации не являются одинаковыми: каждая культура, помимо общего содержания, имеет уникальный, неповторимый характер, и тем не менее, в ней сохраняется некая общая со всем человечеством культурно-духовная универсальность, потому что духовность – общая сущностная характеристика человека.

В структуре личностного сознания важнейшее место принадлежит моральным ценностям, они составляют ядро духовной жизни человека. По сути дела, духовность и моральность в ценностном аспекте практически употребляются как синонимы, хотя специалисты прекрасно понимают, что духовный мир человека включает и другие структуры (например, религиозные, эстетические, гносеологические, этнологические и пр. ценности). Почему же именно моральным ценностям отдается приоритет? Здесь, очевидно, следует выделить несколько моментов. Во-первых, мораль (нравственность) является наиболее универсальным способом оценки. Под моральную оценку подпадают все стороны бытия и деятельности человека: нравственно – безнравственно, морально – аморально, достойно – недостойно, правда – ложь, добро – зло, хорошо – плохо… Во-вторых, сознательная жизнь человека состоит из поступков, а поступок – категория морали и нравственности. И.Кант назвал эту сферу – сферой практического разума, а значит – выбора. Поступок определяется ситуацией морального выбора. А выбор невозможен без наличия внутренней, нравственной свободы, детерминируемой системой ценностей. Причем, выбор и сам является утверждением, отрицанием или созданием ценности, так как выбор и сам оценивается по своему результату, он несет возможность сомнения в его правильности. Со стороны действующего лица поступок нуждается в обосновании (то есть, ценностном утверждении, оправданности), со стороны окружающих – в принятии и понимании. За многими, простыми на первый взгляд, житейскими поступками могут стоять философские проблемы, духовные искания: что такое мудрость? Кого можно считать мудрым? Как научиться различать добро и зло? Жить и существовать – одно и то же или это разные вещи? Оправдывает ли цель средства? Что должно преобладать в деятельности – волевое начало, трезвый расчет, здравый смысл, холодный рассудок, чувство долга, ответственность, доброта, любовь..? Особенно такие искания необходимы молодому, становящемуся личностью человеку. Не являются исключением в этом отношении и всем известные нравственные заповеди: «не убий», «не лжесвидетельствуй», «не предавай», «не воруй», «не

завидуй» и т.д. Являясь универсальными формами человеческого общежития, очевидными простейшими нравственно-социальными нормами, тем не менее, в каждом конкретном случае их исполнение представляет момент морально-духовного творчества, при котором человек созидает себя самого как личность, как неповторимую индивидуальность, как социального субъекта. В-третьих, еще раз подчеркнем, что только человеку свойственно создавать мир ценностей. Следовательно, ценности являются мерилом человеческого в человеке. Нравственность и умение видеть и ценить красоту провели в свое время границу между человеком и животным. Животное может быть «умным», иногда не меньше человека (в некотором отношении), но нравственным и понимающим красоту – без всяких оговорок, – не может.

Среди морально-духовных ценностей следует выделить несколько сущностных для самоопределения человека, основополагающих, глубинных, статус которых можно определить как “ценности из ценностей”. На наш взгляд, к ним можно отнести: смысл жизни, отношение к человеку как цели (самоценность личности), нравственную свободу.

Несмотря на все достижения науки, философии, искусства, литературы эти духовные реалии человеческого бытия остаются такими же загадочными, как и две тысячи лет назад. Начиная с первых учений (Библия, Сократ, Платон, Конфуций, Будда) философия пытается дать свое видение этих ноуменов, выявить их содержание, их значимость. Вопрос о смысле жизни действительно имеет длительную философскую и религиозную традицию и относится к числу коренных проблем философии и культуры. Практически нет ни одной, более или менее фундаментальной концепции, где бы не рассматривалась эта проблема. Нет нужды здесь перечислять философские учения, наиболее ярко отразившие эту проблематику, они известны всем, кто имеет представление о философии.

В обыденной жизни поиск смысла жизни обычно происходит в связи с важными, рубежными для личности периодами жизни, часто в кризисных для человека ситуациях, в результате влияния каких-либо авторитетов, при смене мировоззренческих установок, при принятии жизненно важных решений. Результативность этих поисков может быть различной и выражаться, например, в усилении профессиональной, творческой деятельности, или в достижении узких конкретно поставленных целей, в изменении мировоззренческих принципов (обращение к религии или, наоборот, отказ от религиозности), в разочаровании бытием или оптимистическом настрое на него…Но каким бы ни был результат, здесь важен не он как таковой, а сама направленность человека к осмыслению бытия, к поиску себя и своего места в нем. Именно обращение к данному вопросу: а каков смысл моей жизни? выступает как духовно-нравственная ценность.

Анализируя проблему смысла жизни, большинство философских авторитетов считает, что эта проблема не является искусственно сконструированной философией – ее источник в самой жизни. Природа, дав человеку разум, наделила его душевными терзаниями по поводу «проклятых» вопросов, но без них он не был бы человеком. Размышления о «вечном» – это своеобразная плата человека за свою сущность. Философия считает, что в подлинном значении и понимании смысл жизни не равен достижению сиюминутных обыденных задач и целей, он не согласуется с эгоизмом и индивидуализмом (хотя и осуществляется сугубо индивидуально), с уходом только в свое личное существование. Смысл жизни, его реализация требует выхода во вне, в универсум, в социальность. Если человек замыкает себя только на собственной персоне, масштаб его личности суживается и, следовательно, суживается его значимость, его роль и соответственно смысл его бытия. Широта связей с миром, с другими людьми, стремление максимально реализовать все свои силы и способности увеличивают полноту бытия не только самой личности, но и ее окружения, усиливают удовлетворенность жизнью, а значит и реализацию ее смысла.

Отношение к человеку как цели, направленность на самоценность личности стало складываться начиная с эпохи Возрождения и высшей гуманистической точки в новоевропейской философии достигло в кантовской метафизике морали. И.Кант видел сверхзадачу своей философии (и всей философии вообще) именно в обращении к человеку. Что есть человек? Отвечая на этот вопрос, он приходит к выводу, что отличительной особенностью человека является то, что он может и должен быть субъектом морали. Свобода воли и разум дают ему такую возможность. Позиция моральной автономности субъекта, разработанная немецкой классической философией, и особенно И.Кантом, поднимала человека на вершину гуманистического отношения к нему. Моральные ценности, предполагающие неутилитарную позицию: «Добродетель здесь столь ценна только потому, что она (сама – Е.У.) так дорого стоит, а не потому, что она что-то дает» (3), тем более не должны диктовать

утилитарного отношения к самому человеку. Кант исходит из положения о том, что «человек есть для себя своя последняя цель». В этом проявляется его личностная сущность: «То обстоятельство,- пишет он, – что человек может обладать представлениями о своем «я», бесконечно возвышает его над всеми другими существами, живущими на Земле. Благодаря этому, он личность…» (4). Кант неразрывно соединяет идею личного достоинства с идей морали. Пока не появляется мораль как проявление автономности морального творчества личности, нет и оснований говорить о личностном достоинстве, а значит и об отношении к человеку как к цели. Но каждый ли человек заслуживает такой оценки? По Канту, – не каждый, а только моральный. Нравственность, «бесконечно возвышает мою ценность как мыслящего существа, через мою личность, в которой моральный закон открывает мне жизнь, независимую от животной природы и даже от всего чувственно воспринимаемого мира…» (5). Созидая для себя закон (необходимо иметь в виду, что нравственный закон у Канта – это «максима всеобщей воли») и неукоснительно следуя ему, человек осознает свое достоинство и свою самоценность как личности. Нравственные нормы, усвоенные как ценности, становятся собственными убеждениями, требованиями к самому себе, и их выполнение возвышает человека прежде всего в своих собственных глазах и вызывает уважение у тех людей, которым эти ценности также небезразличны.

Функционирование нравственного закона, его реализация возможны только через механизм нравственного воления, нравственной свободы. В современном толковании нравственная свобода – понятие (категория философии и этики), охватывающая возможность и способность человека быть самостоятельной, ответственной и творческой личностью, уметь и мочь выражать в социальной и духовной деятельности свою собственную нравственную сущность и свои ценностные ориентации. Понятие и содержание «нравственной свободы» часто отождествляется с понятиями «внутренняя свобода», «духовная свобода», «личностная свобода» и их содержанием. Не вдаваясь в некоторые различия между ними, отметим, что во всех случаях здесь речь идет действительно не о внешней свободе, «свободе от», а о внутренней готовности субъекта отстаивать и реализовывать свою позицию, свои убеждения, свои духовные ценности и принципы, не взирая на внешние условия и обстоятельства; речь идет о «свободе для». В плане реализации нравственная свобода связана с ситуацией морального выбора, то есть с принятием решения о направленности своих действий, с осуществлением того или иного поступка, с выбором средств деятельности, с осознанием ее последствий, с готовностью нести вину и ответственность за свои решения.

Объективным результатом нравственной (внутренней) свободы является гармонизация отношений человека с окружающим его миром, другими людьми, обществом, насколько это приемлемо и возможно. Но в реальности такая гармонизация – это идеал. Разного рода противоречия в практике бытия будут существовать всегда, поэтому нравственная свобода базируется только на субъектных началах: развитии сознательности, самодостаточности индивида, высоком уровне духовности, в целом – личностной зрелости человека. Именно благодаря данным качествам, человек становится способным самостоятельно, без внешнего принуждения и давления, на основе личного усмотрения, повинуясь собственным убеждениям и собственной воле, совершать поступки и чувствовать свою значимость, свое достоинство и уверенность, определенную укорененность в жизни. Состояние наиболее полной духовной и нравственной свободы наступает тогда, когда осознанность тех или иных ценностей перерастает в потребность жить согласно этим ценностям, в постоянную необходимость снова и снова проверять их на истинность и, если они не вызывают сомнения у самого индивида, утверждать их каждым поступком, в каждом акте бытия.

И если вернуться к началу нашей статьи, то будет понятен и смысл приведенного эпиграфа: не бездумное следование моральным устоям выражает нравственную ценность наших действий, а постоянное сотворчество реальной жизни каждым индивидом с достояниями культуры, с людьми, которые тебя окружают, с обществом и временем, в которых ты существуешь, только бы хватило тебе ума и мудрости для их понимания. Дорогу осилит идущий! Питайся этими усилиями и будь хотя бы ими, человек, счастлив! Поверь философии, она утверждает, что это веские основания для счастья.

Литература:

1. См.,например: Абишева А.К. О понятии «ценность».//Вопросы философии, №3, 2002.
2. Абишева А.К. О понятии «ценность».//Вопросы философии, №3, 2002, с.140.
3. Кант И. Соч. в 6 тт. – М., Т.4,ч.1,с.493.
4. Кант И. Соч. в 6 тт. – М., Т.6,с.357.

5. Кант И. Соч. в 6 тт. – М., Т. 4, ч.1, с. 500.

Проблема свободы в истории философии

Как показывает история, свобода бывает важнее, чем жизнь. Для человека, осознающего себя свободным, свобода является необходимостью, детерминирующей его существование, делающей его осмысленным. Как всякая ценность, свобода принадлежит к миру смыслов. В философии XX века на этом настаивал экзистенциализм, поставивший проблему соотношения свободы (человеческого существования) и несвободы (биологического существования). Но, прежде чем дойти до такой постановки проблемы, всю свою предыдущую историю философии придется биться над разгадкой «тайны свободы – бездонной и неизъяснимой» (Н. Бердяев).

История исследования проблемы свободы (это именно *проблема*, не имеющая однозначного решения) можно разбить на ряд этапов, каждый из которых был важным шагом в ее осмыслении. Философия изначально не могла не заняться данной проблемой не только потому, что это одна из смысложизненных проблем человеческого существования, но и потому, что сама философия возникает как свободный тип мышления, как мировоззренческое обоснование права человека на «непохожесть», на свободу. Но на начальном этапе философия, как это ни покажется странным, отрицает свободу и абсолютизирует природную и социальную необходимость (Демокрит).

Признание существования свободы связано с пониманием ее как *независимости* человеческой воли и действия от каких-либо условий, как «*свободы от*»: от судьбы, от политического деспотизма, от природной зависимости, от греха, от страстей, моральных норм и т.д. Такое понимание свободы содействовало становлению человека как существа социального и политического. Это было негативное понимание свободы. Это было изначальное, философски «базовое» определение свободы.

Платон, не отрицая возможность существования свободы, поставил вопрос иначе: не может ли человек быть свободным, а нужна ли ему свобода, для чего, в каких целях он может ее использовать? И он приходит к выводу, что свобода человеку ничего кроме вреда принести не может, ибо независимый от законов, традиций, человек способен впасть в смуту, бунт. Свобода – это прерогатива государства. Платон признает наличие в мире свободы. Но она не нужна человеку, она опасна. Платон, по сути, первым попытался рассмотреть свободу как «*свободу для*». Иной ответ на его вопрос был дан лишь через две с половиной тысячи лет.

В раннем средневековье понимание свободы появляется новое ее толкование, как преодоление религиозного фатализма. Все в этом мире от Бога. Но тогда, получается, что и греховность человека зависит от воли Бога. Необходимо было вывести Бога из-под удара.

Именно в этом направлении работала мысль Оригены, Августина Аврелия и Фомы Аквинского. И именно они навсегда неразрывно связали свободу человека с его ответственностью.

С точки зрения Августина, человеческий мир переполнен злом, но в этом виновен сам человек, его свободная воля. Бог исполненный милостью к человеку, своему творению, наделил его свободой. Человек волен сам выбирать свой жизненный путь, – праведный или греховный, – но тогда и ответственность за свои поступки, осуществляемые на основе свободной воли, должен нести в таком случае не Бог, а сам человек. Итак, свобода – это личный выбор человека, но в придачу к свободе человек получает огромный груз ответственности.

Идеи «отцов церкви» подхватила эпоха Возрождения. Огромную роль в гуманистическом антропоцентризме играет понятие человеческой деятельности, без которого нет нового понимания человека. Само это понятие со времен Платона и стоиков и в особенности со времен «отцов церкви» составляло важнейший аспект категории свободы человеческой воли и ее отношения к божественному провидению, руководившему в принципе каждым человеком.

В работах Пико делла Мирандолы понимание свободы как выбора лежит в основе его размышлений о человеке.

Бог не определил человеку места в иерархии бытия, говорит Мирандола в своей знаменитой «Речи о достоинстве человека»: «Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю».

Человек поставлен в центр мира, он не обладает особой природой (земной, небесной, ангельской),

ни смертностью, ни бессмертием, он должен сформировать себя сам, как «свободный и славный мастер». И вид, и место человека в иерархии сущностей могут и должны быть исключительно результатом его собственного, свободного, а стало быть, и ответственного выбора. Он может подняться до звезд и ангелов, может опуститься и до звериного состояния. Именно в этом видит Пико дела Мирандола прославляемое им «высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и *быть тем, чем хочет*» (курсив мой. – Г.С.). По сути, Мирандола вплотную подошел к весьма важной проблеме настоящего времени – проблеме *самоактуализации* человека.

Отвержение созерцательности и противопоставление ей активности, присущее в различной степени многим гуманистам, нашло у Никколо Макиавелли обобщенное выражение в развитой им концепции *фортуны* в ее соотношении с деятельностью человека. Судьбу Макиавелли уподобляет одной из разрушительных рек, которые приносят своим разливом неисчислимые бедствия жителям. Но силе и мощи стихии можно и противостоять. Сила необходимости – фортуны, в сущности, никогда не достигает степени, полностью подавляющей свободную волю человека. Более того, автор пытается подвести своего рода баланс соотношения между фортуной и свободной волей человека. Баланс этот состоит в том, что «фортуна распоряжается половиной наших поступков, но управлять другой половиной или около того она предоставляет нам самим». Свободная воля человека (в сущности, представляющая неотъемлемый элемент той же фортуны) в этих условиях означает для него максимальную возможность активных действий, ибо человек, как это показал еще Пико дела Мирандола, кузнец самого себя. Автор «Государя» тоже подчеркнул, что «лучше быть смелым, чем осторожным», ибо «фортуна – женщина, и кто хочет с ней сладить, должен колотить ее и пинать», так как «она как женщина, подруга молодых, ибо они не так осмотрительны, более отважны и с большей дерзостью ее укрощают».

Эпоха Просвещения породила новое, вполне в духе времени, понимание свободы. Бенедикт Спиноза предложил трактовку свободы, основывающуюся на признании силы человеческого разума и познания. В мире всеобщей необходимости человек, тем не менее, может раздвинуть границы своей свободы, ибо она есть результат познания необходимости. «Свобода есть познанная необходимость». Несмотря на то, что в целом концепция Спинозы страдала созерцательностью, в отличие от активности свободы у мыслителей Ренессанса, его представление о связи свободы и знания сформировало еще один аспект проблемы свободы.

И.Кант в определенном смысле возрождает подход Платона. Свободы нет, говорит он, все на свете жестко детерминировано. Да, действительно, это так, но только в мире явлений. Если же человек наделен свободой воли, то природная детерминация над ним не властна. Тоже верно, соглашается Кант сам с собой и поясняет: но так обстоит дело в мире интеллигибельном. Человек живет в двух мирах. С одной стороны, он феномен, клеточка чувственного мира, существующая по его законам, порой далеким от человечности. Но с другой стороны, он ноумен, существо сверхчувственное, подчиненное идеалу. У человека два характера: эмпирический, привитый окружением, и ноуменальный, интеллигибельный, как бы присущий ему изнутри. Мир природы, мир несвободы характеризуют отношения причины и следствия, а отношения цели и средств характеризуют мир свободы.

Подход, в свое время предложенный Августином, нашел свое продолжение в различных направлениях субъективистской философии. Свобода, понимаемая как выбор, существенно расширяет границы возможностей человека, опирающихся на свободную волю.

Начиная с Великой французской революции, история человечества развивается под знаменем свободы. На алтарь свободы люди приносят самое дорогое – жизнь. Но ради чего, во имя чего?

В XIX – XX вв. в связи с процессами, происходящими в обществе, проблема свободы начинает занимать умы не только философов, но и широкие массы населения. Для чего нужна свобода – вот вопрос, на который стали искать ответ многие. Но для этого нужна иная трактовка свободы, иная, нежели понимание свободы как независимости от чего-либо, как познанной необходимости и т.д. Необходима была позитивная трактовка свободы.

Существенный вклад в новое понимание свободы внесли философия жизни (Ф.Ницше) и экзистенциальная философия, для которой проблема свободы является ключевой. Свобода, в понимании экзистенциализма, является неотъемлемой, имманентной характеристикой человека, его родовой чертой. Как говорил Ж.-П. Сартр, «человек является свободным или он не человек». «Человек обречен быть свободным». Свобода является не благом для человека, а тяжкой ношей (и здесь мы снова

сталкиваемся с августиновской трактовкой свободы), и ноша эта обусловлена той ответственностью, которую мы несем за свой свободный выбор. Именно в пограничных ситуациях, в ситуациях предельного выбора человек, во-первых, проявляет себя как человек во всей своей сущности, во-вторых, как *свободный человек*, что, впрочем, часто одно и то же. Свобода нужна человеку, чтобы быть (стать) человеком.

Вся история человечества показывает, что, действительно, искать свободу в независимости от чего-либо бесполезно, – слишком много факторов, влияющих на человеческое существование. Можно говорить только о большей или меньшей степени независимости человека. Кроме того, трактовка свободы как независимости весьма опасна как мировоззренческое понятие, как руководство к действию. В таком случае полагание человека свободным может привести к далеко идущим последствиям в практической деятельности.

Человек же всегда мечтал о свободе безграничной, той свободе, которая бы выражали его *человеческую*, высшую (богоподобную, если угодно, в символическом или религиозном смысле) сущность. Даже понимание свободы как выбора не оправдывало надежд, так как бывают ситуации, которые не предполагают альтернатив, и, следовательно, выбор не всегда возможен.

В России, где проблема свободы стала предельно актуальной в связи с событиями конца XIX – начала XX веков, тоже мучительно искали ответы на вопросы: Что такое свобода? Для чего она нужна человеку?

Ответ был найден: *Свобода нужна человеку для творчества,* понимаемого в самом широком смысле. Свобода – это непременное условие творчества как созидания принципиальной новизны.

Особую роль в анализе свободы сыграл Н.А. Бердяев. Свобода для него не просто характеристика человеческого бытия. Он онтологизирует свободу. Будучи религиозным философом, Н.А.Бердяев, тем не менее, ставит свободу выше, или лучше сказать, раньше Бога, точнее, до начала акта Творения. Для того чтобы творить, некое существо или сущность (человек или Бог) должно обладать свободой, внутренней свободой. Если Бог сотворил все в этом мире, то значит, он уже , как творец, обладал свободой. Значит, свобода уже существовала до начала акта творчества. Если бы свободы не существовало до начала Творения, то не было бы и самого Творения. Следовательно, делает вывод Н.А. Бердяев «свобода является безосновной основой бытия». Для религиозного философа вывод достаточно неординарный. В философии Н.А. Бердяева есть и еще один «крамольный» момент, – речь идет о богоподобии человека. Бог не сотворил и не мог сотворить человека по своему внешнему облику. Богоподобие человека не внешнее, а внутреннее. Богоподобие человека заключается в его способности быть творцом. Именно творческая сущность роднит человека с Богом. Именно творчество наполняет смыслом человеческое существование.

Итак, свобода – это независимость, она есть возможность выбора, предполагает ответственность человека за свой выбор, тесно связана и обусловлена уровнем знаний человека и общества. Свобода также есть творчество.

Но тогда встает иная проблема. Мы знаем, что не всегда свобода ведет к творчеству. Свобода в России после 1991 года привела к известному падению литературы и искусства, а авторитет российской науки был завоеван еще в годы Советской власти. Последние Нобелевские премии не должны никого обольщать, они присуждены нашим ученым за работы 60–80-х годов.

Таким образом, мы подошли к проблеме выделения в свободе внешней и внутренней стороны, их разграничению и взаимосвязи, диалектике. Но что же такое – внутренняя свобода и внешняя свобода? *Внешняя свобода* – это условия, которые нам предоставляет среда. Это – условия выбора, когда ситуация предоставляет нам альтернативы для принятия решений, это возможность действовать независимо, пренебрегая обстоятельствами. А ведь этих условий и возможностей среда может нам и не дать. Тогда мы зависимы от обстоятельств. Тогда – конец свободе? Душа противится этому. Значит свобода дается нам извне (сверху?). Значит, свобода – это только фактор, условие, объективное обстоятельство?

Но свобода – имманентное состояние человека. Свобода субъективна. Главное, без чего невозможен осознанный и ответственный выбор, невозможно создание новизны в этом мире, творчество – это чувство свободы, *внутренняя свобода*. Предпосылкой внутренней свободы является осознание своей уникальности (но это – только лишь предпосылка). Внутренняя свобода предполагает разрыв тесной связи между духовным и природным (видовым) в человеке, между личностным и коллективным. Внутренняя свобода – это состояние человека, когда он не может быть не свободным.

Внутренняя свобода – это *необходимость* личности быть свободной, это качество самоактуализированной личности, без которого она не может ощущать себя состоявшейся как личность. А. Маслоу в своей иерархии потребностей отвел потребности самоактуализации высшее место над всеми другими потребностями человека, выше физиологических потребностей и потребностей социальных. Самоактуализация – это стремление человека стать тем, кем он *хочет и может.*

Внешняя свобода – это отношение к другому, это преодоление обстоятельств. Внутренняя свобода – это отношение к себе, это преодоление в себе себя же, но преодоление себя прошлого, вчерашнего, устоявшегося, рутинного, привычного для себя и потому – удобного и спокойного. Внутренняя свобода – это беспокойство по поводу себя. Это жизнь не в ладу с собой. Это не принятие стандарта, шаблона, рутины в себе и, как следствие, в окружении.

Внутренне несвободный человек не способен ни принять новизну в окружении, ни создать ее. Свобода его или раздражает, (это касается творчества в сфере культуры и искусства), или пугает, вызывая реакцию сопротивления (это касается творчества социального).

Поэтому диалектика внутренней и внешней свободы такова, что определяющей стороной свободы вообще является внутренняя ее сторона (внутренняя свобода). Внутренне свободный человек может ощущать себя свободным даже в условиях внешней несвободы, вспомним блестящие образцы русской культуры XIX века или советского периода. В то же время, внутренне несвободный человек не способен создать свободу вокруг себя. Он обречен в окружении воспроизводить, копировать, повторять зады, иногда на самом высоком уровне. Поэтому далеко не каждый, принадлежащий к так называемому «творческому цеху», является творческой личностью. Но классные ремесленники тоже нужны человеческому обществу, хотя это уже не имеет никакого отношения к свободе.

Свободный человек – непременный участник и субъект всех творческих процессов, будь то социальные, политические, профессиональные. Он обречен на творчество, для него нет нетворческих профессий. Рутина, копирование, стереотип – для него смерти подобны.

Свобода – высшая ценность и высшая потребность человека, сформировавшегося как личность, доросшего в своем развитии и до потребности в самоактуализации. И в этом стремлении человек абсолютно свободен. Для него не существует никакой преграды, кроме него самого. Но являясь высшей потребностью, свобода, понимаемая как внутренняя свобода, распространена в человеческом сообществе чрезвычайно мало.

Большинству же людей свойственен конформизм. Конформизм также является проявлением одной из потребностей человека – стремления к безопасности, предсказуемости, привычности. Но эта потребность большинства. Вообще массовый человек достаточно консервативен, он любит привычность. Привычность – значит легкость проживания. Свобода же – действительно тяжкий крест, и не каждый человек способен нести его. И тяжесть ее – не только в грузе ответственности за свои решения. Свободный человек свободен даже в условиях внешней несвободы и поэтому он всегда – сучок в чужом глазу. Свобода – это тяжесть одиночества. Свобода – это непонимание со стороны большинства. Но тогда свобода – это всегда личное мужество.

Свобода как базовая смыслообразующая ценность

Свобода – фундаментальная категория человеческого бытия, представленная многообразием сущностных значений и незавершенностью смысловых интенций. Ее мировоззренческое содержание постигается через прояснение простых и доступных для познания понятий: свобода воли, свобода выбора, свобода мысли и слова, свобода нравственная, экономическая, политическая и т.д. Обобщающее эти конкретные значения суждение о свободе определяет ее как форму человеческой активности, как деятельность и поведение человека в условиях отсутствия внешнего целеполагания или какого-либо принуждения. Именно это определение свободы, несмотря на то, что оно своими корнями уходит в античность, является и наиболее общепризнанным, до «очевидности» понятным и с легкостью принимаемым современным человеком.

Старороссийский менталитет свободу буквально отождествлял с понятиями «вольность», «волюшка», «побаловать на воле», а если условий для этого нет, то и свободы быть не может. Как правило, и в современном мировоззрении россиян свобода принимает форму вседозволенности и с большим трудом постигается как способность «владеть собой». Ф.М. Достоевский и следующие за ним отечественные философы начала XX века в полной мере раскрыли и проанализировали эту

внутреннюю сторону свободы, остро ощущая ее неразвитость в русском человеке. И. Ильин писал: “Освободить себя… – значит стать господином своих страстей. Господин своих страстей не тот, кто их успешно обуздывает, так что они всю жизнь бушуют в нем, а он занят тем, чтобы не дать им хода, но тот, кто их духовно облагородил и преобразил. Свобода от страстей состоит не в том, что человек заглушил их в себе, а сам предался бесстрастному равнодушию (так думали стоики); но в том, что страсти человека сами, добровольно и целостно служат духу и несут его к цели…” [1]. И. Ильин понимает свободу как духовное раскрепощение, преображение, самоосуществление человека, способного «стать господином своих страстей», и тем самым преодолеть себя как «заданность», «зависимость», предопределенную биологическими, психологическими, социальными характеристиками. Такая трактовка свободы обычно остается за пределами обыденного миропонимания, которое либо приписывает свободу сверхсильной воле «героя», либо связывает ее с возможностью использовать благоприятные обстоятельства. Отсюда и страх наших соотечественников перед непредсказуемостью дня, который последует за периодом «всеобщей» свободы, и желание точку опоры своей воли искать не в собственных духовных способностях и мировоззренческих приоритетах, а связывать с мудростью и волей верховной власти.

Тем не менее, античное представление о свободе как действии без принуждения и в философии, и в европейском либеральном мировоззрении претерпело серьезные изменения, связанные, прежде всего, с осмыслением внутренних личностных возможностей свободы, способной противостоять внешним детерминациям. В нашей стране культура личностного присвоения свободы значительно отстает и от культуры европейской, и от отечественных достижений в обеспечении свободы внешней, также отнюдь не носящих всеобщего характера, но убедительно свидетельствующих об отсутствии диктата во многих сферах современной российской жизни. Отсутствие внешнего принуждения-целополагания не является гарантией подлинной свободы человека, поскольку не снимает связности его деятельности с условиями ее протекания как природными, так и социально-экономическими и всегда сохраняется зависимость свободы от внутренних индивидуально-волевых, интеллектуальных, ценностно-мировоззренческих качеств индивида. Всегда есть люди не способные и даже не желающие воспользоваться правом на свободу, ведь она связана с неизбежным риском принятия самостоятельных решений, требующих личной, персональной ответственности.

На протяжении многих столетий в центре человековедческого познания была дилемма свободы-детерминизма. Если для античного и средневекового мировоззрения детерминизм в образе судьбы, рока, божественного проведения носил почти абсолютный характер, то на каждой последующей ступени самопознания человек, с одной стороны, обнаруживал разнообразие новых детерминаций своего сознания и поведения, а с другой – обретал, буквально завоевывал, право на самостоятельную, осознанную активность, освобождаясь от влияния последних. Для европейской философии и науки Нового времени характерно осознание двух видов действующих причин, делающих поведение несвободным: 1) природная детерминация, представленная как естественными законами, в рамках которых осуществляется деятельность, и как человеческая телесность, психофизиологическая, природная организация, диктующая определенные потребности, желания, автоматизмы поведения; 2) волевая детерминация со стороны власти, без разницы – верховной государственной, церковной, либо конкретного индивида, осуществляющего диктат воли по отношению к целеполаганию другого. Для просветителей как первая, так и вторая проблемы казались вполне разрешимыми благодаря безграничным возможностям развития разума и соблюдению законов «естественной» природы. В эту эпоху свобода превращается в одну из главных духовных ценностей, позволяющих человеку обрести смысл и цель его земного существования. Цель жизни, понятая как необходимость обрести свободу в удовлетворении разнообразных «естественных», предопределенных природой человека потребностей, заставляла людей искать знания, получать образование, проявлять предприимчивость, совершать революции, принимать конституции, декларирующие «естественные» права и свободы.

Просветительский идеал свободы, связанный с идеей «прогресса человеческого разума», противопоставив свободу воли механизму природной детерминации, установил ее зависимость от способности разума познавать природные и социально-исторические закономерности. Эта рационалистическая традиция решения проблемы свободы, дополненная в марксизме идеей социальной детерминации и воплотившаяся в формуле «свобода – познанная необходимость» глубоко и надолго укоренилась в сознании масс. Превращаясь в своего рода ментальную установку, такое представление о свободе ориентирует индивида на то, что осознав факторы необходимости, влияющие на его

поведение, и действуя в соответствии с этим знанием, он от непредсказуемости их воздействия себя освобождает, хотя бы даже и признавая, что освободиться от них нельзя.

Несомненно, способность принимать решение «со знанием дела», с определенной долей предвидения будущих последствий, убеждает в том, что индивид обладает некоторой мерой свободы по отношению к внешним факторам. Но мера этой свободы определяется его внутренними способностями занять активную позицию в отношении к ним, в противном случае это будет «свободой» конформистского пути развития индивида. Мера внутреннего овладения свободой зависит не только от интеллектуальных способностей увидеть и принять «необходимость», но определяется множеством личностных качеств: волевой способностью действовать и контролировать действия; рефлексивной способностью оценить многовариантность «необходимостей», особенно в социальных условиях; активностью сознания, способного формировать и сохранять меру собственной духовной свободы, осуществляя прорыв в сферу возможного; нравственной культурой личности, не посягающей на свободу других но способной согласовать свою духовную раскрепощенность с чувством социальной ответственности и разумным самоограничением. Именно эти аспекты самодетерминации должны стать определяющими в мировоззрении человека, стремящегося к свободе.

Подлинно свободная личность не просто принимает факт сосуществования свободы с необходимостью, но способна подняться над последней, осознав, что свобода и необходимость локализованы в разных измерениях человеческого бытия. Необходимость – это детерминированность поведения внешней средой, биологическими и психофизиологическими характеристиками человека, свобода принадлежит высшему духовному измерению. Возможность свободы как формы активности, как свободной деятельности, свободного поступка, поведения определяется, в конечном счете, не необходимостью, как чем-то объективно неизбежным, но теми ценностями и смыслами, которые сосредоточены в ноэтическом измерении человека. Они, являясь своего рода строительным материалом, из которого складывается целостное мировоззрение индивида, могут совпадать с необходимостью, имитировать ее или разрушать, прокладывая путь в сферу возможного.

Мировоззренческая культура конкретной личности зависит не только от уровня овладения ею социокультурными нормами и максимами, но от степени свободы формирования индивидуальных ценностей и смыслов, собственных личностных норм. От способности занять свободную мировоззренческую позицию по отношению к социальной «традиции» и по отношению к себе как «фактической данности». Свободная личность противостоит бездумному, слепому подчинению «внешней необходимости», выбирает собственное целостное миропонимание, отказываясь от безоговорочного приобщения к какой либо из нормативных мировоззренческих систем.

По мнению В. Франкла человек свободен подняться над собой, выйти за свои пределы благодаря тому, что он волен формировать собственные ценности и смыслы, определяющие его жизнь, поведение. Он свободен потому, что обладает способностью самодетерминации своих поступков. Причем человек свободен найти и реализовать смысл своей жизни, даже если его свобода значительно ограничена внешними факторами [2]. Но желание искать и реализовывать именно свой, собственный смысл у личности может быть только в том случае, если она осознанно выбирает ценность внутренней свободы – свободы «духа», способного, воплощаясь в конкретных актах творчества (неважно, создающего великие духовные ценности или ищущего конкретные, ситуативные жизненные смыслы), преодолевать фактические пределы человеческой заданности. Именно таким образом понятая свобода становится базовой смыслообразующей ценностью в мировоззрении человека, нуждающегося в демократических преобразованиях и участвующего в них. Если свобода не осознается как внутренняя возможность самореализации личности, поведенческой самодетерминации, деятельностного контроля и персональной ответственности, то и речи быть не может о какой-либо самостоятельной мировоззренческой позиции, об индивидуально личностных приоритетах, ценностях и смыслах.

Ничего в мире не дает человеку уверенности в том, что он свободен, если он осознанно не выберет ценность внутренней свободы, которая остаётся с ним, даже когда он является узником внешних обстоятельств. В мировоззрении людей поколения XX-XXI века свобода должна превратиться из иллюзии достигаемого коллективно или сверхгероем горизонта в свободу конкретной, самоценной личности, способной осуществить себя, самореализоваться в творческом порыве, активно участвовать в непрерывном творении своей жизни, судьбы. Только такая свобода способна производить свободу, сопротивляться тотальности и конформизму, не подавлять волю другого человека, не использовать его только в качестве средства, но иметь уважение, сохранять толерантность к миру чувств, ценностей и

целей другого.

Свобода в современном представлении существенно отличается от классического подхода к решению данной проблемы, но для обыденного, житейского миропонимания более очевидным и приемлемым остаётся первый вариант. Тем не менее, в современном человековедческом познании явно прослеживается тенденция на размежевание проблемы воли, понимаемой как произвольное управление поведением на основе сознательных решений, проблемы выбора, как конкретного действия, которое может быть зафиксировано внешним наблюдателем и собственно свободы, которая тесно переплетается с вышеназванными понятиями, но не сводится к ним, а наоборот, предполагает изначальность своего существования в человеке. Свобода – это базовая антропологическая характеристика, непосредственно связанная с механизмами человеческой самодетерминации. Она осознается личностью как высшая духовная ценность, диктующая необходимость выработки собственного целостного миропонимания и личностной мировоззренческой позиции, а тем самым обуславливающая возможность свободного выбора и свободного волеизъявления.

Литература:

1. Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993. — С. 170.
2. Франкл В. Человек в поисках смысла. — М., 1990.

Смысл жизни

Непреложный факт – отсутствие проторённой дороги в будущее. Ни разум, ни интуиция, ни инстинкт не способны пробиться за завесу будущего. Мы идём вперёд в полутьме, ощупью, при слабом мерцании фонарей, находящихся позади нас на замощенном участке дороги, усыпанной радостями и страданиями, надеждами и разочарованиями ушедших поколений. Свет прошлого опыта и прошлых учений недостаточно ярок, чтобы нам, живущим, уверенно двигаться вперёд. Одних неизвестность пугает и приводит в уныние, других заряжает энергией, вызывая у них радостно-щемящее чувство свободы, какое испытывают первопроходцы. И первые, и вторые – “пессимисты” и “оптимисты”, по-своему помышляя и действуя, вместе мостят дорогу жизни, и каждый пройденный ее участок – незавершенное творение, способное вызвать о себе ностальгию у следующих поколений, а у самих участников – чувство неудовлетворенности и горечи. Предсказать новые изгибы дороги и наполнить конкретным содержанием так же невозможно, как предсказать появление новых имен и творений в живописи, музыке, поэзии, науке, философии. Жизнь – творчество, и в этом её непреходящая прелесть.

Неизвестность будущего – не более чем неудобство, с которым приходится мириться. Оно неизвестно нам не по причине ограниченности разума, а в силу того, что жизнь людей объективно не имеет конечной цели и смысла. Существование человека в этом отношении не предпочтительнее существования галактики, или амёбы. У всего существующего одна участь: рождение, созревание, расцвет, увядание, смерть. Вечный круговорот ни для чего. Единственное отличие человека от всего остального – знание о своём существовании и желание прожить жизнь счастливо, находясь в гармони с самим собой и миром. Однако, в каждый данный момент он не удовлетворён достигнутым и удовлетворение переносит на будущее.

Отложенный спрос на полноту жизни как результат неосуществленной на сегодня надежды принимает нередко формы “великих целей” и “светлых идеалов”, как будто бы реально существующих за далью горизонта и вполне достижимых. Фантазии, иллюзии – необходимый компонент любого творчества, в том числе творчества жизни. Они способны заворожить, поднять людей на борьбу и подвиги, но опережающе-отражательная способность их ничтожна. “Светлые идеалы” – это экстраполяция идеализированного прошлого на день грядущий. Будущая жизнь, когда она наступит, станет иной, с другими запросами и надеждами. Прошлое не возвращается, кроме как в памяти.

Дорога жизни… Необозримая людская масса, преодолевая естественно возникающие в процессе совместной жизни конфликты и противоречия (конкуренция за полноту удовлетворения материальных потребностей – жить не хуже других, жить лучше, политические амбиции и пристрастия, национальные и этнические ожидания и раздоры, семейные неурядицы и пр.) и создавая новые, упорно двигается от неразгаданного и таинственного прошлого в непонятное и тёмное будущее, не имея общего плана движения и общего руководства. Одни колонны, соблюдая порядок, идут бодрой поступью, уверенно смотря вперёд, другие бредут усталой походкой, не веря в свои силы и находясь во власти апатии.

Около таких колонн на обочине дороги, почуяв запах тлена и разложения, появляются юркие

провидцы и спасители. Они обращаются к уставшим: “Люди, мы жили не так и поклонялись ложным богам. Я вижу вдали великую цель, светлое будущее. Два – три мощных броска и мы достигнем цели. Для этого надо…” (далее следует 1001-й рецепт спасения гибнущего рода человеческого). И вот народ, воодушевлённый очередной идеей и объявивший её создателя гением человечества, по прошествии некоторого времени обнаруживает, что великая цель не приближается, а блекнет и исчезает. И так повторяется из века в век с удивительным постоянством: одни вдохновенно вещают, другие трепетно, по–детски внимают – парадокс и загадка человеческих взаимоотношений.

Для размышляющего, ищущего человека не существует заведомо правильных ответов ни на вечные вопросы бытия: зачем живем и чем оправдать своё существование, ни на текущие: как удержать в узде бушующие экономические силы и взрывную энергию социума – словом, все вопросы, относящиеся к самому человеку, остаются открытыми.

Поэтому основной вопрос жизни – как достойно, полноценно, одухотворённо, счастливо прожить короткий временной промежуток между рождением и смертью, а точнее, период зрелости и самостоятельности, решается индивидуально, и каждый сам перед самим собой несёт ответственность за полноту и счастье прожитых лет. Правила жизни, которым следует здравомыслящий человек (не кради, не убей, чти старших, не ищи врагов, не вини других в своих бедах, умей спрашивать себя: почему я думаю и поступаю так, а другие иначе, и др.) – всего лишь, образно говоря, направляющие рельсовые дорожки, а каких высот достигнет ракета, где он обретёт счастье, – область творчества.

Жизнь между тем продолжается. Вселенский насос жизни и смерти безостановочно перекачивает неживое в живое, живое в неживое. Одни поколения сменяют другие. А над дорогой жизни по-прежнему, как стая крикливых ворон, кружат и кружат разного рода спасители и пророки – привычный дорожный пейзаж

После небольшого вступления к названной теме, рассмотрим её более подробно. Вначале обрисуем житейские и идеологические представления о смысле жизни, затем перейдём к философским.

Вопрос о смысле жизни простого человека особенно не волнует. Высокие жизненные идеалы не доходят до его сознания. Рассудочное мышление не приемлет их в качестве чего-то значимого. Они воспринимаются им как интеллектуальные забавы образованной публики, которая далека якобы от реалий повседневной жизни. Сам человек массы – стихийный материалист–сенсуалист. Поскольку он живёт преимущественно материальными заботами, то и вопрос о смысле жизни, если он возникает (чаще всего он не задумывается о нём), решается им в прозаическом ключе: вырастить сына, посадить дерево, построить дом, больше иметь денег, чтобы полнее удовлетворять чувственные запросы плоти.

Вакуум житейских представлений о смысле жизни успешно заполнялся идеологией различных направлений, в которых содержатся простые и доступные для масс идеалы полноценной жизни. Всем идеологиям присущи совпадающие мнения относительно природы смысла жизни. Он (смысл) существует как некоторая объективная реальность вне человеческого сознания, как некоторое истечение (эманация) из первоединого, целого. В религиозной идеологии смысл жизни – эманация Бога, коммунистической – эманация экономического бытия, национал-социалистической – эманация духа нации, расистской – эманация духа расы и т.д. Первоединое как исходное начало предопределяет правильный жизненный путь человека. Чтобы он не сбился с истинного пути, ему необходимо воссоединится с токами, исходящими от Первоединого, и жить с ними в едином ритме. Воссоединение сопряжено с верой в могущество Первоединого, исключающей сомнения и колебания.

Согласно религиозной идеологии, смысл жизни предопределяется Богом. Предопределение – это указания Всевышнего относительно спасения души человека и подготовке её к жизни в потустороннем мире. Правильная земная жизнь – жизнь, отвечающая предначертаниям Бога. Само собой разумеется, что существование Бога и характер его предначертаний доподлинно известны церковным иерархам и послушной пастве. Ни первые, ни вторые не делают различий между истиной и верой. Это даёт верующим возможность обрести смысл жизни и пребывать в радостной уверенности, что найденный путь приведёт их в царство Божье.

Согласно коммунистической идеологии (Маркс, Энгельс, Ленин) смысл жизни задаётся человеку социальным мироустройством. В общественном производстве своей жизни, по утверждению Маркса, люди вступают в объективные, не зависящие от их воли и сознания, экономические отношения, которые обуславливаются уровнем развития производительных сил. Производительные силы развиваются непрерывно, а экономические отношения – дискретно и отстают от развития производительных сил. Чтобы общество процветало и трудящиеся жили лучше, необходимо привести в соответствие

экономические отношения с уровнем развития производительных сил. Соответствие автоматически не происходит. Оно устанавливается в ходе революционных действий прогрессивных классов. На стадии буржуазной формации таким классом становится пролетариат. Смыслом жизни для пролетария является борьба с эксплуататорскими классами – капиталистами и помещиками. Осознающий необходимость такой борьбы и отдающий все свои силы, способности и таланты делу становления новых, более совершенных и справедливых экономических отношений – живёт полноценно, творчески, не зря.

Классовый тип смысла жизни находит отражение в литературных произведениях советских писателей (Павел Власов в романе "Мать" Горького; Павка Корчагин – "Как закалялась сталь" Островского и во многих других). На образах таких революционных романтиков воспитывалось несколько поколений советских людей. Обретённый ими смысл жизни активно стимулировал их творческую деятельность. Они знали ради чего живут, уверенно смотрели в будущее и долгое время мирились со всеми невзгодами, на которые обрекал их коммунистический режим.

Однако смысл жизни, замешанный на идеологии, недолговечен, как недолговечны социальные группы, которым он адресован. Сегодня класс пролетариев как таковой уже не существует. Обычное социальное явление! На смену одним социальным группам приходят другие. Поэтому вполне возможно появление новых идеологизированных смыслов жизни. Что касается долговечности религиозного смысла жизни, то это можно объяснить тем, что религия обращается не к определённой социальной группе, а ко всем слабым, немощным, страдающим людям, мышление которых не способно подняться до уровня абстрактного и для которых интеллигибельный мир является "неведомой землёй" (terra incognita).

Помимо религиозных и коммунистических смыслов жизни, занимающих значительное место в житейском миропонимании, в него входят также национал-социалистические, националистические, расистские, этнократические и другие смыслы. Принимая во внимание, что все названные смыслы жизни носят антигуманный характер, нетолерантны и враждебны друг к другу, можно сказать, что основная масса людей, разделяющая идеологические идеалы, проживает жизнь впустую, растрачивая энергию на воплощение ложных идеалов.

Философские представления о смысле жизни отличаются от житейских прежде всего тем, что их онтологические, жизнеорганизующие принципы нейтральны по отношению к социальным интересам классов, этносов, наций, рас и народов. Философы адресуют свои теоретические построения всем кто способен подняться выше идеологической зашоренности относительно надуманного величия, исключительности своей социальной группы, общности. Социальное бескорыстие обуславливает толерантность, гуманность, внутреннюю свободу и желание усвоить и обогатить мир трансцендентальных ценностей. Сказанное присуще всем философским направлениям и школам, от натурфилософских до современных иррациональных.

По мнению античной натурфилософии мир человеческих отношений во всех своих проявлениях предопределяется природными силами. Так Гераклит учил: мир не создан никем из людей и никем из богов, а всегда был, есть и будет вечно живым огнём, закономерно воспламеняющимся и снова закономерно угасающим. В этом вечном процессе из Единого происходит всё и из всего Единое. Всё течёт, но в этом течении господствует божественный первоогонь как творческий логос (закон), который господствует во всём. Познать логос, значит склониться перед ним и подчиниться ему.

В этом заключается мудрость. Только мудрый может приобрести душевную ясность, достигнуть полноты жизни.

Философы кинической школы (Антисфен, Диоген) создали новый идеал счастливой, свободной жизни. Они считали, что природа совершенна и что все живые существа – наши меньшие братья живут согласно повелениям природы и не знают тех бед и страданий, которые выпадают на долю людей. Они, в отличие от человека, не имеют ничего лишнего: питаются умеренно, поедая только то, что предусмотрела для них природа, не пашут, не сеют, не строят домов, не создают никаких инструментов для усиления своих органов, не имеют искусственных украшений, не служат в армиях, не отбывают повинности, нет у них ни государства, ни чиновников. Отсутствие изобилия искусственных благ не сказывается на продолжительности их жизни. Человек, нарушив законы природы, устремляется в погоню за излишествами, богатством и роскошью. Наказание следует незамедлительно: одни страдают от чрезмерного труда и разного рода тягот, другие от безделья и праздности. Одни живут в богатстве и роскоши, другие прозябают в нищете. Погоня за богатством порождает воровство, казнокрадство,

взяточничество, войны, рабство, разгул низменных страстей, деспотизм, тиранию – и нет конца человеческим страданиям. Выход из этого бедственного положения, считали кинические философы, есть. Необходимо отказаться от противоестественного цивилизованного состояния, умерить потребности и запросы, доведя их до естественной нормы и жить так как живут все природные существа. Но сделать это не просто. Большинство людей привыкли к извращённому существованию и не решаются от него отказаться. Пример должны показать мудрые. В этом будет состоять смысл их жизни.

Кинические философы и их многочисленные последователи практически реализовали свои идеалы для самих себя: не работали, спали где придётся, питались тем, что находили, одежда состояла из одного убогого плаща. У каждого за спиной была котомка, предназначенная не для вещей и продуктов, а для хранения философских трактатов. Их поведение в общественных местах было вызывающе грубым. Цель такого поведения – эпатировать публику, чтобы привлечь к себе внимание, за что и получили прозвище киников (kinos – собака). Распространить кинический идеал на широкие массы не удалось. Люди слушали выступления киников, смотрели на их экстравагантные выходки, но не отказывались от вкусной пищи, приятных вин, домашнего уюта и тем более от денег, имущества и предметов роскоши.

Философия киников оказала значительное влияние на последующую философскую мысль (стоицизм, руссоизм, толстовство), религиозную (аскетизм в форме юродства и странничества) и утопического социализма и коммунизма (равенства на основе бедности, безгосударственная общественная жизнь). Особо следует отметить кинический вклад в философское отношение к жизни. Оно обогатилось приемлемой для каждой личности установкой: необходимо быть готовым к неблагоприятным внешним обстоятельствам разного рода, природным и социальным катаклизмам, за которыми обычно следует резкое понижение материальной обеспеченности. Стать защищённым от всякого удара извне можно не иначе как обретя внутреннюю духовную свободу, которая даёт личности способность контролировать и держать в узде запросы своей плоти. Человек массы как правило не способен на такой контроль, не выдерживает удара извне, паникует и преждевременно уходит из жизни.

Новые подходы к объяснению смысла жизни возникли со становлением и расцветом иррационалистической философии в XIX и XX вв. В неё вошли прежде всего такие течения как философия жизни (Дильтей, Бергсон и др.), философия истории (Шпенглер) и экзистенциализм (Камю, Сартар, Хайдеггер и др.). Французский экзистенциалист Камю назвал вопрос о смысле жизни основным вопросом философии и соответственно жизни. Излагая этот вопрос, не будем следовать одному какому-либо автору, а дадим обобщённое решение этого вопроса с точки зрения иррационализма в целом.

Вопрос о смысле жизни возникает в связи с тем, что человеческое существование неминуемо завершается смертью. Поскольку такая грустная участь ожидает каждого человека, постольку у всех возникают сходные вопросы: зачем живём, чем оправдать своё короткое существование, каким смыслом наполнить жизнь, чтобы она была прожита не впустую, не зря. Способность задавать себе такие вопросы – это своего рода пробуждение к деятельной жизни и появлению чувства ответственности перед семьёй, обществом и родом. К сожалению, далеко не каждый человек способен ставить перед собой значимые цели, практическое решение которых могло бы сохраниться в памяти потомков. Многие живут впустую: работают, едят, пьют и решают вопросы не выходящие за пределы повседневного быта. Такая жизнь есть одно из проявлений бессмысленности существования по причинам собственного недомыслия. О бессмысленности существования животных говорить вообще не приходиться, поскольку они не знают о грозящей им смерти, как и о времени своего рождения.

Факт неминуемой смерти есть свидетельство объективного отсутствия смысла жизни как такового. Ни каких смыслов, а они суть идеи, нет вне нас, вне нашего сознания. Смысл жизни как идея, как понятие возникают у человека в промежутке между появляющейся зрелостью и смертью. И каждый возникающий смысл может быть только субъективным, не совпадающим с другими смыслами. Идеологические химеры относительно объективности смысла жизни и каких-то таинственных мистических сил, способных предопределять цели и поступки людей, абсолютно бездоказательны. Созданием таких химер занимаются, как было отмечено выше, обычно фанатичные провидцы, пророки, спасители, не имеющие элементарной граммотности и полуобразованные идеологи, преследующие корыстные политические цели – захват государственной власти.

Смерть бывает естественной, как результат старения организма и противоестественной, преждевременной. Большинство людей уходят из жизни досрочно. Причины этому разные: как

природного порядка (землетрясения, наводнения и др.), так и социального. Доля социальных причин преимущественна. Их трудно перечислить (войны, революции, бандитизм, пьянство, наркотики и проч.), ещё труднее объяснить.

Любая смерть – проявление бессмысленности человеческого существования и бессмысленности его социального бытия. Человечеству суждено разделять общую участь бессмысленности Вселенной, растительного и животного мира. Всё что существует в мире, существует не для чего. Рождаются и гибнут галактики, растения, амёбы и люди – бесконечный процесс, не ведающий цели, не знающий идеалов. К урочной смерти люди относятся спокойно понимая, что человечество не занимает в мире привилигированного положения и что смерть каждого неизбежна. Неурочная смерть порождает у них тревогу (досрочное расставание с жизнью для здорового, полного сил человека неприемлемо) и побуждает мыслителей задумываться над природой таких явлений как тяга людей к совершению насилия ради корысти или ради получения садистского удовольствия, тяга к одурманиванию себя наркотическими средствами до смертельного исхода, тяга к отрицанию, разрушению, уничтожению ценностей, тяга к бытовой склочности, тяга к национальной и расовой ненависти и т. д. Эти и многие другие явления повторяются из века в век, становясь более изощрёнными. Все попытки объяснить природу деструктивных явлений остаются безуспешными. А это означает, что жизнь в нравственном отношении качественно не меняется, её бессмысленность сохраняется. Те, кто обрёл субъективный смысл жизни, теряют его с приходом старости, болезней и смерти. Те, кто (а их большинство) оказался не способным обрести его в силу какой-то прирождённой слабости своего духа, проживают жизнь вхолостую. Разбудить их от духовной спячки не может ни расширяющаяся духовная сфера, ни рост всеобщей грамотности, ни научно-технический прогресс.

В отличие от краткой жизни индивида, жизнь рода человеческого не заканчивается скоротечной смертью: зародышевая плазма, обладающая потенциальным бессмертием, благодаря наследственности переходит из поколения в поколение, обеспечивая сохранность рода. Казалось бы у рода должны быть вечные и всеобщие жизнеутверждающие идеалы смысла жизни, обеспечивающие его процветание. Однако таких идеалов не существует. Потенциальное бессмертие рода – явление биологическое и само по себе не нуждается ни в каких идеалах. Попытки идеологов создать вечные социальные идеалы (коммунизм, тысячелетний рейх, рай в надзвёздном мире) не идут дальше создания утопий. Причина этому одна – отсутствие универсальных законов развития общества. Их отсутствие означает, что исторический процесс есть совокупность всего того, что делается всеми участниками жизни: добрыми и злыми, умными и глупыми, честными и бесчестными, коммунистами и демократами, патриотами и «ура» патриотами, богатыми и бедными и т. д. и т.д. Всё что делается, делается без плана, «на глазок», по чувству внутренней уверенности. Поэтому жизненный процесс противоречив, неустойчив, конфликтен, непредсказуем, а конкретным воплощением такого состояния являются войны, революции, насилие, грабежи, убийства и проч.

Отсутствие объективного смысла жизни вызывает у людей, и прежде всего у образованной части общества, потребность найти субъективные смыслы, которые бы служили мировоззренческой опорой для обеспечения достойной человеческой жизни, отличной от животного существования. Реализацией этой потребности традиционно занимается философия. Интенсивный поиск смысла жизни начинается в после кантовский период. Его осуществляют представители баденской школы неокантианства – Виндельбант и Риккерт. Отталкиваясь от Канта и Лотце, они создали новый раздел философии – аксиологию, как учение об общезначимых ценностях, имеющих непреходящее, вневременное значение. В XX веке появляются работы специально посвящённые субъективному смыслу жизни (Е.Н.Трубецкой, С.Франк, В.Франкл и др.)

В настоящее время под ценностью понимается то, что чувства и разум людей диктуют признать стоящим над всем и к чему можно стремиться, созерцать, относиться с уважением, признанием, почтением. К ценностям высшего порядка относятся истина, добро, красота, свобода, мудрость (философия) и др., словом, все духовные идеалы и принципы интеллигибельного мира. К ценностям второго порядка относятся вещи и предметы, создаваемые для удовлетворения материальных потребностей.

Духовные ценности притягивают к себе внимание человека поднявшегося до уровня личности. Он относится к ним с уважением, признанием, почтением. Вещные ценности притягивают к себе внимание человека массы и он относится к ним с неменьшим почтением, чем личность к духовным. Оба ряда ценностей становятся двумя полюсами ценностного отношения к миру. Они, каждый по своему,

определяют нравственные поступки людей по всему диапазону их взаимоотношений, по всем ключевым точкам, где расходятся их интересы.

Духовные ценности качественно отличаются от материальных. Во-первых. Человек отличается от любых других существ наличием абстрактных идеалов и принципов, создаваемых разумом, что делает его собственно человеком, а не просто живым существом. Материальная обеспеченность, даже самая высокая, сама по себе не делает человека духовным. Она создаёт лишь предпосылки для развития духа. Вещи, предметы выполняют в этом отношении только служебную роль. Во-вторых. Духовные ценности не содержат в себе корысти и следовательно не вызывают нравственных коллизий и не ведут к правовым нарушениям. Личность стремится к ним ради них самих, а не ради чисто материального интереса, выгоды или чувственного удовольствия. В-третьих. Духовные ценности являются источником и основой нравственных, правовых, эстетических и других норм, упорядочающих социальную жизнь общества. Вещные ценности не создают упорядочающих норм, а скорее подрывают их, поскольку вызывают корыстные побуждения. В-четвёртых. Духовные ценности облагораживают практическую деятельность человека. Без априорных идей практика становится деляческой, нацеленной на ежедневное выживание. То же самое можно сказать о нравственном поведении, вырастающим из чувственных позывов и эмпирических побуждений (мелочный расчёт на выгоду, страх перед наказанием, надежда на вознаграждение и пр.). Такое поведение, когда оно не защищено априорными идеалами свободы и долга, нестабильно, непредсказуемо, ущербно. Безнравственные поступки – проявление несвободы, в которой пребывает человек массы далёкий от высших проявлений духовной культуры.

Ограничимся этими различиями. Их достаточно, чтобы сделать вывод по вопросу о смысле жизни. Смысл жизни в своём высшем проявлении заключается в обретении внутренней свободы, которая открывает дорогу к освоению духовного богатства, создаваемого учёными, философами, художниками, композиторами, поэтами и писателями. Мировая духовная культура – это безбрежный океан мысли. Освоить всю культуру не под силу не только рядовой личности, но и незаурядной. Освоить какую-то часть или фрагмент большой культуры и наполнить ею собственное сознание, а если удастся, то и приумножить её – вот задача, осуществить которую может каждая мыслящая личность.

У молодого человека, вступающего в пору социальной зрелости, может закрасться сомнение относительно целесообразности интеллектуальной жизни. Он задаст себе вопрос: “Что даёт такой смысл жизни, ради чего нужно подниматься по крутой лестнице на верхние этажи высокой культуры, затрачивая огромные усилия, напрягая волю и лишая себя чувственных радостей? Тем более, что такой смысл не гарантирует высокой материальной обеспеченности, не продлевает жизнь, не избавляет от повседневных забот и разного рода невзгод, в том числе и практических”. У него появляется искушение прожить жизнь полегче, не обременяя себя метафизическими раздумьями.

Такой настрой мысли не делает чести образованному волевому человеку. Лёгкая жизнь- дорога заканчивающаяся тупиком. Она не даёт возможности выбраться из трясины повседневности, анонимного, неодушевлённого существования, в рамках которого воспроизводятся день ото дня одни и те же чувства и действия. Даже если он чуточку прозреет и попытается прервать убогость своего существования, то, будучи лишённый высоких идеалов, делать это будет на чувственном уровне (пьянки, гулянки, любовные приключения и пр.). Но рано или поздно, скорее на старости лет, вынужден будет признать, что жизнь прошла впустую, за зря. Ничего не сделано существенного, ни для себя, ни для близких.

Миллионы людей, вереницей отверженных проходят по жизни, не поняв, зачем жили и на что надеялись. Кто они? Это те, кто живёт материальными надеждами и заботами. Эту популяцию образует не только малообеспеченные (их стремление к достатку вполне оправдано, но не знает предела), но и «люди успеха», которые превращают бизнес в самоцель, в средство умножения своих миллионов и миллиардов. Вот что говорил об этой категории бизнесменов Б.Ч.Форбс – издатель и редактор американского экономического журнала «Форбс» в сентябре 1917 года:

«У них нет времени для более спокойных, тонких, глубоких радостей жизни. Они настолько увлечены материальным, что не способны насладиться нематериальным, непреходящим, идеальным, духовным. Им недоступны мысль в тиши, самопознание, рефлексия, внутренняя гармония, радости дома, беседа заполночь о сокровенном, трезвый самоанализ, с которого начинается неэгоистичный поступок.

Что же выгадает человек, обретая несметнбые богатства, если он при этом жертвует лучшей

частью себя, благородными чертами своей личности?

Человек, который считает, что счёт в банке гарантирует ему счастливую жизнь, пожнёт разочарование…

Это не высокий стандарт. Этот стандарт, к счастью, проходит» (Материал взят из журнала «Новое время» №51, 2002, стр.22)

Нам остаётся добавить, что преодоление этого не высокого стандарта в России только начинается. Путь к высокому стандарту жизни может состояться только при условии, если представители бизнеса – самая деятельная часть общества освободится от духовного прозябания и односторонней ориентации на потребление вещных благ. В этом случае, можно также ожидать уменьшения различного рода правонарушений, которые имеют место в этой социальной группе. Собственно актуальность проблемы смысла жизни, как раз связана с этим печальным для общества обстоятельством. Конечно, не все, кто не способен преодолеть вещный синдром, нарушают правила общественной жизни. Многие соблюдают их и живут тихими вещными радостями. Другие злостно нарушают. На вопрос почему они это делают, нет какого-либо убедительного ответа. Причин много: неблагополучная семья, дурная наследственность, дурное влияние улицы, соседей, родственников и пр. Однако, эти причины не фатальны. Борьба со злом, хотя оно и не устранимо, является тем оселком, на котором оттачиваются и приумножаются лучшие человеческие качества. Установке Любое взаимоотношение между природными явлениями, имеющие какой-либо намёк на борьбу (ассимиляция–десимиляция, плюс-минус, правое-левое полушария мозга и т.д.) рассматривалась как борьба противоположностей. Борьбу учений по поводу объяснения классовых взаимоотношений можно признать за действительную, если она является доказательной и ведётся на высоком интеллектуальном уровне. Однако этого не было. Марксистские идеологи свои доказательства считали научными, а договоры оппонентов – заведомо ненаучными.

Марксистская методология, преследующая корыстные цели, оказалась не только предвзятой, но и несостоятельной как методология. Её конечная цель, – построение коммунизма – не была достигнута и не могла быть достигнутой по причине своей утопичности.

Философия судьбы

Судьба – таинственное загадочное слово, вызывающее чувство тревоги, а порою безысходности, страха перед неведомой силой, обладающей способностью создавать непредсказуемую стихию обстоятельств и погружать в ее объятья праведных и неправедных, виновных и безвинных без надежды на спасение. Все, что совершается помимо нашей воли, случайно и неожиданно, вопреки ожиданиям, независимо от нравственных и умственных достоинств привычно именуется судьбой.

История философии и житейского миропонимания богата различными толкованиями судьбы. За каждым толкованием выстраивается определенный порядок мыслей, чувств, предчувствий и поступков. Согласно распространенному в прошлом, да еще и сегодня, представлению сущность судьбы состоит в том, что она является враждебной, темной, угрожающей, уничтожающей силой, которая существует сама по себе и предопределяет ход жизни человека и общества по каким-то своим законам, постичь которые слабый человеческий разум не в состоянии. Нетрудно видеть, что судьба в таком понимании чем-то похожа на человека, который небезгрешен, бывает злым, способным совершать необъяснимые поступки, а некоторые представители рода человеческого становятся кровожадными извергами.

Такое представление о судьбе зародилось в период стадного сознания, делившего общинный мир на свой и чужой. “Свой” воспринимался как добрый и предсказуемый, что являлось отражением взаимопринадлежности родственников, находившихся в одинаковых условиях, близких по духу, языку, одежде, обычаям; “чужой” – как злой, непредсказуемый, страшный и враждебный, предопределяющий беды и несчастья первого. Такой же судьбоносной воспринималась природа и ее грозные стихии, вызывающие геофизические и климатические катаклизмы.

Названное противопоставление (свой – чужой) естественно для сознания архаического человека, а в дальнейшем для сознания, ориентированного на сословную и классовую изолированность, национальную обособленность. Каждая общность наделяла себя положительными качествами, а другие – отрицательными. Внутри общностей нивелировалось индивидуальное бытие, личностное восприятие мира и ответственность человека за свои поступки и действия. Военно-патриархальные формы власти (деспотии, монархии, империи) являлись замыкающим звеном, властным обручем стадно-коллективистского сознания. Внутренняя и внешняя несвобода предрасполагала к покорности и

порождала веру во всемогущество судьбы. Она выступала то в образе Мойры, Тюхе, Ате, Адрастеи и др. – греческих богинь судьбы, исполнительниц слепой необходимости, то как фатум – воля верховного мироправителя Юпитера, то как божественное провидение, управляющее мировыми событиями – в христианском мироучении, то в форме империалистических или плутократических врагов – в коммунистической и нацистской идеологии.

Со становлением гражданского общества, в котором личностное начало превалирует над коллективным, слово "враг" утрачивает демонический смысл и заменяется словом "другой" (индивидуальный, свободный, независимый), представления о судьбе изменились. Современные мыслители, не отрицая предопределенности событий и поступков, – неизменной "константы" любого понимания судьбы – связывают ее с внутренним миром человека, взаимодействием бессознательного и сознательного.

Окружающий человека природный мир (мегамир, макромир, микромир) является бессознательным и следовательно абсолютно безразличным и равнодушным по отношению к нему. Он не знает о нашем существовании, как и о своем собственном. Мир просто существует. Мы включены в этот мир и испытываем на себе его механические, магнитные и др. воздействия не в меньшей и не в большей мере, чем другие неживые и живые образования. Эти воздействия не добры и не злы. Молния, убивающая человека или зверя, комета, взрывающая планету, которая могла бы еще долго существовать, не питают к ним никакого зла. В ходе всеобщего и вечного взаимодействия гибнут галактики, звезды, живые организмы и разумные существа. Одни исчезают по старости, изношенности, в срок, другие – досрочно. За первых "ответственен" упорядоченный, законосообразный мир, за вторых – неупорядоченный. "Космос" как упорядоченное начало и "хаос" как его противоположность – две составляющие внутренней организации вселенского бытия. Какая из сторон является преобладающей или обе равновелики, остается неясным. Скорее имеет место последнее. В таком случае досрочную гибель физических образований, как следствие состояния неопределенности между порядком и беспорядком, можно назвать физической судьбой.

Сказанное полностью относится к человеку как к физическому телу. Элементарные частицы, атомы, молекулы, радикалы, составляющие тело, не знают о его человеческом существовании, индифферентны к его радостям и невзгодам и никак не реагируют на его экономическое, политическое, нравственное и др. поведение. "Злые" и "добрые" атомы – не более чем плод поэтического воображения. Наша телесная оболочка – случайный для них приют. Оказавшись в другом месте, они не почувствуют дискомфорта. Им не холодно, не жарко, не больно. Они просто существуют. Разрушение какой-то части физических ингредиентов тела под воздействием нестабильности внешней среды предопределяет преждевременный износ биологических структур. Преждевременная смерть по этой причине – судьба.

Самым ближайшим соучастником жизни человека является его живое тело с инстинктами питания, безопасности и продолжения рода в их различном проявлении: чувством голода и сытости, страха и агрессивности, воли и апатии, сексуального удовольствия и пресыщенности, ревности и равнодушия, тоски и одиночества и т.д. – словом, всего того, что обозначают "томлением" плоти. Отсутствие пищи, тепла, безопасности, противоположного пола ведет его к гибели. Как будут удовлетворяться эти нужды, плоть не интересует. Инстинкты человека, как и животного, не содержат в себе никаких нравственных установок или каких-либо программ на предмет согласования своих нужд с нуждами других людей. Они также индифферентны и равнодушны к нравственной жизни, как атомы и галактики. Это наглядно видно, когда мы остаемся с ними один на один, когда отпадает необходимость корректировать свои поступки с поступками других. В туалетной комнате, спальне, ванной и в любом безлюдном месте человек свободен от соблюдения правил приличия. В это время живая плоть "говорит" на своем собственном откровенном "языке". Ей неведом стыд и угрызения совести.

Нейтральное примирительное отношение человека к позывам плоти, которое возникает в позиции *tete a tete*, заканчивается за порогом дома. Добропорядочные отношения между людьми возможны при жестком соблюдении одного условия – позывы плоти должны находиться в "намордник". Его роль выполняют нравственные и правовые нормы, при соблюдении которых обеспечивается безопасность общения и сохранение рода. При несоблюдении их появляется звероподобное существо, точнее, человекоподобное (звери ведут себя "корректно" с представителями собственного рода и вида), у которого бешеная неутолимая злоба соединяется с корыстолюбием и мелочной грязной жадностью, трусость с непреодолимым стремлением к подлости, с бескорыстным желанием навредить,

напакостить, а его сексуальный позыв не признает ни родственных, ни возрастных, ни половых различий. Безнравственное существо является не более чем живой плотью. В союзе с разумом она во сто крат увеличивает свою мощь – и нет конца воровству, разбою, насилию. Вовремя обнаружить и поостеречься нелюдей трудно, поскольку они выступают в обличии человека, маскируются под него и соблюдают внешние формы нравственного поведения, находясь в общественных местах. Они живут рядом. Места их промысла – все структуры общественной пирамиды от основания до верха. Поэтому невозможно предугадать, кто, когда, где станет жертвой вора, насильника, убийцы – все это во власти плотской судьбы. Разгул распоясавшейся плоти – проявление живого хаоса, живой бессмысленности, вторгающейся в нравственно организованный мир и предопределяющий преждевременные смерти и несчастья.

Исчезновение этой породы неудавшихся людей в обозримом будущем маловероятно. Ни рост материальной обеспеченности, ни развитие духовной культуры не ведут к заметному уменьшению человекоподобных. Количественное колебание этой генерации носит “сезонный” характер. В кризисных ситуациях при недееспособной власти их становится несколько больше, а в других условиях – несколько меньше. Они рекрутируются как из неблагополучных семей (яблоко от яблони недалеко падает), так и благополучных. В рядах армии нелюдей достаточное количество умных, изобретательных, а также недалеких и профанов, как и в порядочном обществе. Это обстоятельство ставит под сомнение всесилие разума, который может выступать как пособником и организатором плотских вожделений в самом дурном их проявлении, так и союзником нравственного поведения. Метания плоти и лукавство разума неисповедимы.

Непредвиденные последствия обусловливаются не только поведением человекоподобных. Добропорядочная публика, способная контролировать позывы плоти, тоже вносит свой вклад в этот процесс. Решая основную жизненно важную задачу – прожить жизнь достойно, творчески, осмысленно, свободно, счастливо, люди стремятся обрести научно-обоснованные программы ее решения. Но таких научных рецептов не существует. Попытки их создания (Программа КПСС о построении коммунизма к 1980 году) всегда оказываются несостоятельными. Происходит это не потому, что не находится талантливых умов и волевых организаторов, и не потому, что наскоро созданным планам мешают происки врагов, и не потому, что массы не способны проникнуться величием поставленных задач. Дело в другом – не существует всеобщих законов развития общества. Ссылка на законы материалистической диалектики, которые якобы действуют в природе, обществе и мышлении, не убедительна, хотя бы потому, что им противостоят другие мнения и подходы не менее содержательные, чем первые.

Не приходится сомневаться в существовании физических, химических, экономических, языковедческих и др. законов, действующих в отдельных областях природы и общества. Что касается общих законов развития общества, то философы, занимающиеся изучением отношения человека к миру, не обнаружили ни одного. В обществе скорее действуют не законы, а запреты-разрешения типа: “монополия – плохо, конкуренция – хорошо”, “госсобственность – плохо, частная – хорошо”, “деспотизм – плохо, демократия – хорошо” и т.д. Однако, при определенных условиях “хорошо” и “плохо” могут поменяться местами. Так, в случае резкого снижения материального благосостояния по каким-либо причинам природного или социального порядка и необходимости введения нормированного потребления, чтобы избежать всеобщего хаоса, единоличный правитель может оказаться более решительным и полнее выразить властную целесообразность чем демократически избранный президент.

В своем движении к “светлому” будущему люди руководствуются не законами из отдельных сфер общественной жизни (они не указывают общей перспективы развития), а разноплановым опытом прошлого и наиболее популярными, кажущимися значимыми в определенное время мировоззренческими концепциями (философскими, религиозными, идеологическими, житейскими и т.д.). Однако, эти “прожектора” не высвечивают далей. По каждой проблеме они дают противоположные ответы, которые носят гипотетический характер. Каждая концепция видит мир по-своему и требует иного отношения к нему, иных действий и поступков. Их разноголосие как раз и служит доказательством отсутствия тайны бытия как некоторой самостоятельной изначальной сущности (закона), задающей алгоритм жизнедеятельности общества. Иначе говоря, тайна бытия, как это ни парадоксально, состоит в отсутствии тайны.

Такое состояние означает, что непонимание и столкновения между людьми как внутри различных общностей (клановых, кастовых, сословных, классовых, национальных, групповых и подгрупповых), так

и между ними, каждая из которых руководствуется какой-либо близкой ее сердцу концепцией (националистической, классовой, религиозной, технократической и т.д.), неизбежны, как и неизбежно вследствие этого появление неожиданных обстоятельств, нарушающих или взрывающих привычное, более или менее устоявшееся течение жизни. Всем еще памятны события второй мировой войны и противоборство двух идеологий – нацистской и коммунистической. Обе отталкивались от Дарвина и Маркса, по-своему истолковав их взгляды. Идеологи нацизма, механически перенеся на общество дарвиновскую теорию борьбы видов, считали, что войны между "расово-полноценными" и "неполноценными" народами за передел жизненного пространства приведут к созданию элитной общности, в которой даже самый последний соплеменник найдет понимание, равенство, справедливость. Коммунистическая идеология провозгласила исторической необходимостью войну бедных против богатых, эксплуатируемых против эксплуататоров, которая должна была по мере ликвидации "классово-чуждых" элементов завершиться построением мировой коммунистической системы. Обе идеологии очаровывали массы будущим изобильно-сытым существованием: первые за счет "неполноценных народов", вторые за счет экспроприации экспроприаторов. Практическое претворение этих идеологий предопределило неурочную смерть и неоправданные страдания миллионов и миллионов людей. Одни погибли в концлагерях, другие – на полях сражений. Так вершится социальная межчеловеческая судьба.

Этот пример говорит, что из всех мировоззренческих построений самыми судьбоносными являются идеологические. Каждая идеология оставляет за собой кровавый след. Идеологи, заблуждаясь сами и вводя в заблуждение других, изуверски умело обыгрывают два естественных для жизни явления: обычное недовольство людей своим сегодняшним существованием и принадлежность их к той или иной социальной общности. Люди действительно постоянно всем недовольны: низкой зарплатой, высокими ценами, плохим жильем, соседями и т.д. – недовольство не имеет пределов. Как думает большинство, у них не жизнь, а ее подобие, жалкий суррогат. Недовольство заставляет их заглядывать за забор своей общности и сравнивать свой уровень благополучия с уровнем других. Одни завидуют процветающим, другие свысока посматривают на отстающих, процветающие объясняют свое положение умением работать и быть организованными, отстающие – жульничеством, разбоем, угнетением со стороны первых. В сознании многих постоянно живет смутное представление о реальной возможности достижения полноценной жизни с высоким уровнем потребления, высоконравственным поведением всех сограждан, умными, дальновидными государственными правителями и пр. Все это не более чем навязчивое представление. История не знает ни одного примера осуществления таких надежд. Ни в одной развитой стране с сильной экономикой и стабильным правительством количество недовольных жизнью не уменьшается. Недовольство следует признать за нормальное, здоровое состояние, неустанно подталкивающее все институты общества к совершенствованию.

Ситуация резко меняется, когда недовольство соединяется с желанием немедленно, решительно и, не считаясь ни с чем, реализовать полноту жизни и сделать всех счастливыми, и когда первое и второе захватывает помыслы значительной части людей. Эта ситуация создает благоприятную обстановку для появления социальных иллюзионистов – вождей, пророков, спасителей. Их отличительная особенность – претензия на "знание" правды и истины в полном объеме. Двух спасителей человечество долго не забудет. Одному из них "правильная, научно выверенная" дорога в солнечное будущее пригрезилась в полутьме шалаша, другому – в полумраке мюнхенской пивной.

К числу несудьбоносных мировоззренческих построений относятся философия и искусство. И не потому, что они "на короткой ноге" с истиной. Мудрость и красота бескорыстны и толерантны. Их репутация не запятнана ни одним кровавым конфликтом. Философия и идеология занимают в мире идей противоположные полюса. Первая служит духу, вторая – брюху. Дух, как единство мудрости, красоты, совести, осознающий необходимость нравственного сохранения и процветания рода, и глухая чувственно-алкающая плоть, живущая сиюминутными удовольствиями, – две стороны вечно неудовлетворенного, мятущегося человека. Находясь между собой в постоянном разладе, они являются в конечном счете источником его успехов и бед, взлетов и падений.

Человеку не дано предвидеть всех последствий своей многогранной деятельности и он оказывается во многих случаях во власти неожиданного, неучтенного, т.е. во власти судьбы, предопределенного. В ней нет ничего загадочного, а тем более потустороннего, Она – обычный продукт жизнедеятельности людей. Пройдет время, появятся новые взгляды и учения, которые будут столь же разноплановыми, несхожими, как нынешние и прошлые. И все повторится: радости и горе, ожидание и

разочарование, стабильность и катастрофы, но в новых формах, с новыми людьми. Если бы общественная жизнь была подчинена всеобщим законам, то поведение людей было бы жестко запрограммированным. Последствия каждого поступка стали бы известны до его свершения, как известны дни и минуты солнечных и лунных затмений. В таком случае, к примеру, "народные заступники" из числа российской интеллигенции второй половины XIX и начала XX вв. могли бы знать, чем закончатся их "хождения в народ" и страстные призывы к революции ("буря бы грянула что ли, чаша с краями полна"). Этого не дано. И судьба собирает свою кровавую жатву. Одно поколение закладывает и предопределяет события, беды и несчастья другому, еще не родившемуся.

Судьбой можно назвать те неожиданные, непредсказуемые последствия, источником которых является прошлая эмпирически-поисковая деятельность. Такие последствия, возможно, не вызывали бы особого интереса (счастливая судьба), если бы какая-то часть их не становилась трагическими. Последние суть итог предшествующего преступного поведения определенной категории людей, которая преследует корыстные цели и стремится путем силового перераспределения материальных благ (этим собственно занимаются все человекоподобные, начиная от воров и кончая идеологами) ублажить свою плоть. Однако, не будем повторяться. О судьбоносных факторах было уже сказано. Но есть и другие, связанные с неповторимыми особенностями каждого человека. Пусть каждый заглянет в омут своей души и прежде, чем что-либо сделать, задаст себе вопрос: а чем это кончится и кончится ли благополучно. "Благое пожелание" – скажут скептики. Но рассчитывать на большее не приходится. Разум и интуиция не всемогущи. Судьба – свидетельство их ограниченности.

Смысл жизни в контексте временного и вечного

Задумываясь над своим существованием, бытием в мире, человек ставит вопрос о ценности, наполненности, смысле жизни, о своем предназначении, призвании, цели. Эти очень близкие по своей сути вопросы в индивидуальной жизни приобретают оторванное друг от друга звучание, а ответы на них нередко рассматриваются как взаимозаменяемые.

Наиболее часто задают первые два вопроса. Как бы оценивая прожитое, человек делает свое заключение: "Жить стоит, жизнь интересна, она насыщена разными событиями, которые удивляют, огорчают, радуют – в этом ее ценность. Вокруг происходит нечто новое, необыкновенное, я могу быть и участником и творцом событий, свидетелем творческих успехов других; я выполняю различные роли, получаю удовольствие от общения с людьми, испытываю взлеты и падения, переживаю успех и неудачу, я живу, моя жизнь наполнена и она значима для меня." Подчас именно эти рассуждения и принимаются на обыденном уровне, как ответ на вопрос о смысле жизни. Обыденный уровень мировоззрения тем и значим, что он призван анализировать конкретные житейские ситуации. И житейская мудрость подсказывает, что рассуждать о смысле жизни, как это делают философы, пытаясь найти ответ на вечные, неразрешимые проблемы, – значит обрекать себя на духовные страдания, сомнения в своей благополучности, благоустроенности. В этом отношении житейская мудрость защищает человека от терзаний совести, от всевозможных духовных метаний, деликатно подготавливая к ответу на еще один ряд животрепещущих вопросов: "Каково мое предназначение? Оправдано ли отсутствие в моей жизни высокой цели? Отведенное мне жизнью место соответствует ли моим задаткам?" Ответ в данном случае тривиален: "Неважно, каким видом деятельности ты занимаешься, твое положение в обществе, семье абсолютно ничего не значат, важно лишь то, как справляешься ты с кругом своих обязанностей. Ты не хуже и не лучше других, и не имеет значения сам ли ты выбрал это место или тебя вынудили обстоятельства?" Здравый рассудок подсказывает: "Главное не останавливаться, не задумываться над смыслом всего происходящего. Осмыслить сиюминутный модус жизни вполне достаточно, чтобы выполнить очерченный тебе круг обязанностей."

Для человека, порабощенного суетой повседневности, найти смысл своего существования – задача нелегкая, почти невозможная, т.к. каждая попытка соотнести временные модусы жизни убеждает в бессмысленности последней. В прошлом – молодость и тщеславные устремления, благие порывы к самореализации и благородные цели; в будущем – наиболее определенным является факт смерти; смысл имеет только настоящее с его повседневными заботами и маленькими радостями выходного дня. Именно в настоящем земные человеческие желания и удовольствия.

На вопрос о смысле жизни обычно отвечают: "Смысл в том, чтобы стать счастливым." И для "сиюминутного" человека данный ответ всему, чтобы он ни делал, придает глобальный смысл: "Я хочу быть счастливым и чтобы дети мои были счастливы, чтобы мы ни в чем не нуждались и все наши

желания были удовлетворены, ради этого можно снести и любую нелепость повседневного, лишь бы был праздник выходного дня.” В философской среде такая установка на счастье была неоднократно раскритикована, в том числе и самим инициатором этих идей Эпикуром. Он, чтобы счастье сделать более достижимым, советовал планку желаемого опустить до минимума необходимого.

Но в данном случае речь идет об индивиде, для которого философия является мудростью, оторванной от реальной жизни и, скорее, создающая надуманные проблемы, нежели помогающая разрешить насущные. Поэтому он вряд ли согласится с мыслью В. Франкла, что “человек, который отчаянно рвется к ощущения счастья, таким образом, отрезает себе к нему дорогу.”[1] Поэтому и мы вслед за этим индивидом вернемся к его повседневным проблемам. А суть их такова, что, напряженно работая в течение недели, всей своей энергией стремясь к ощущению радости выходного дня, маленького счастья в кругу семьи или друзей, к обретению материального благополучия или весомого общественного положения в тот момент, когда все это становится действительным, человек оказывается охваченным ощущением пустоты и бессодержательности собственной жизни. День свободный от дел заставляет осознать ужас внутреннего опустошения. Ситуация вдвойне трагична, потому что наиболее остро опустошение переживается, когда “успех” в делах отодвигает иллюзию счастья в бесконечно удаленную перспективу. И чтобы спастись от этой внутренней драмы, человек стремится либо переориентировать свой ужас во вне, видя в других причину своей неудовлетворенности жизнью, либо забыться, т.е. на время уйти от проблем в мир грез телевизионных, наркотических, алкогольных, каких-либо чувственных или зрелищных наслаждений.

В. Франкл предлагает целый ряд конструктивных идей, помогающих человеку преодолеть так называемый “психоз выходного дня” и обрести смысл жизни. На наш взгляд, В. Франкл не столько отвечает на вопрос о смысле жизни, сколько помогает осмыслить процесс индивидуального существования во времени. С помощью логотерапии он заставляет своих пациентов осознать, что необходимо совершить определенные интеллектуальные и нравственные усилия, чтобы в бессмысленный, порабощающий человека поток времени внести те или иные смыслы. Несомненно, что эти смыслы всегда индивидуальны, ситуативны, будут зависеть от духовных запросов, наличия совести и меры ответственности размышляющего индивида. Их вариативный ряд столь разнообразен, что они могут удовлетворить запросы как интеллектуально одаренной, творческой личности, так и среднестатистического индивида, чья “маленькая жизнь” по значимости не уступает жизни “выдающегося” человека, который может плохо справляться со своими обязанностями. Логотерапия, несомненно, помогает личности преодолеть кризисные ситуации, не разочароваться в жизни и до последнего вздоха сохранить желание жить, не забивая себе голову поиском возвышенных целей и смыслов. Возможно, что современному человеку действительно нет необходимости искать эти трансцедентные смыслы и руководствоваться здравым, повседневным смыслом вполне достаточно.

Человечество всегда располагало конкретным набором трансцедентных целей и смыслов предопределенных либо божественным промыслом, либо общественно-историческим развитием. Эти традиционные смыслы были раскритикованы в философии жизни и в экзистенциализме еще на границе XIX-XX веков, а к середине нашего столетия эта критика получила массовое признание. Сегодня мы повсеместно сталкиваемся с тем, что символы откровения потеряли свое прежнее значение, также как и не оправдала себя вера в общественно-исторический прогресс и социализм. Разрушения, насилие, гибель людей во время гражданских и мировых войн убедительно показали, что исторические цели не стоят того, чтобы ради них отдавать жизнь на заклание. Поэтому вполне закономерно, что осознание смысла жизни современным человеком всецело зависит от его умения прислушаться к своему восприятию окружающего, от способности действовать в соответствии с подлинным складом своего духа и от умения отвечать за совершаемые им поступки. Согласно экзистенциализму, каждая личность неповторима, она сама свободно конструирует свою судьбу, согласно своей воли, в соответствие со своим порывом к самореализации и тем самым берет на себя и всю меру ответственности за все программы, в которых принимает участие. Но ответственность – это как раз то, что человека больше всего пугает. Ф.М. Достоевский в “Легенде о Великом инквизиторе” убедительно показал, что именно страх персональной ответственности заставляет человека отказаться от свободы самостоятельно конструировать свою судьбу, не руководствуясь общим сценарием толпы или авторитетом всеведающего лидера. Такому индивиду только и остается в бессмысленный временной поток своей жизни вносить те или иные бытийные смыслы, подгоняемые под конкретные жизненные ситуации.

Такой человек не является хозяином отпущенного ему жизнью времени. Он как бы живет в двух измерениях: одно – временность его существования, последовательность конкретных событий, второе – это реальное историческое время, в которое он имел несчастье родиться. При этом время жизнедеятельности конкретного индивида всецело подчинено времени историческому или времени сакральному и только в этом случае наделяется определенным смыслом и обретает значимость.

И как бы мы ни критиковали всевозможные трансцедентные смыслы, но для человека, не способного нести ответственность за свою судьбу, единственный способ обрести смысл жизни – поверить во всемогущего Творца, либо приобщиться к какой-либо великой исторически-преобразовательной миссии. В противном случае, он превращается "в орудие безличного актуального процесса во времени", а по словам Н. Бердяева, это уже не человек.[2]

Одним из условий нахождения и осуществления смысла жизни является этическое перевоспитание личности, основанное на осмыслении времени, как великой ценности, дарованной человеку, и на понимании того, что должен держать ответ за то, как им распорядился. Необходимо в полной мере осознать необратимость, неповторимость потока времени, в каждый текущий момент которого открывается возможность либо умереть, либо реализовать свою деятельную волю и тем самым остановить, либо безвозвратно упустить время. Индивид должен стать хозяином отпущенного ему времени, обрести относительную свободу от ритмов, навязанных ему "безличным актуальным процессом". Это возможно только в том случае, если он свое время, во-первых, рассматривает как пространство для саморазвития и индивидуального творчества, во-вторых, осознает, что в любой данный момент он несет ответственность за все, что за этим мгновением последует. Такая позиция помогает человеку осмыслить процесс своего существования, бытия в мире и почувствовать себя господином этого процесса, способным влиять на его конкретные ритмы. Данное отношение ко времени является необходимым, но не достаточным условием, чтобы временность индивидуальной жизни наполнить подлинным смыслом, не зависящем от конкретных обстоятельств.

Вторым необходимым условием обретения смысла жизни является соотнесение временного существования с вечным. Наше образование, в значительной степени основанное на материализме, сформировало в нас отрицательное отношение к понятию "вечность". Мы безоговорочно принимаем физическую, материальную вечность, бесконечность, но когда речь идет о духовном и моральном измерении вечного, то это воспринимается как посягательство на святая святых – на материальность мира. Но ведь по отношению к мгновению индивидуальной жизни бесконечная смена поколений тоже воспринимается как "вечность" и то, что сохраняет в памяти история рода человеческого – это вечность определенного человеческого духа, вдохновленного на преобразование мира, на "миротворение" столь же вечными идеалами истины, гармонии, красоты. Культура в целом есть результат вечного творчества, вечных духовных исканий человека, связанных с бескорыстной жаждой познания и созидания. Моральные нормы человеческого общежития при всем их историческом разнообразии всегда включают вечный общечеловеческий идеал любви и добра. Поэтому, когда мы говорим, что поиски смысла жизни зависят от духовных запросов человека, а совесть является механизмом, побуждающим к действию и осуждающим за действия, мы с необходимостью должны переступить границу между временностью индивидуальной жизни и вечностью общечеловеческих ценностей. В противном случае с понятием "совесть" можно будет совместить самые чудовищные поступки, а с понятием "творчество" его противоположность – "разрушение".

Приходится согласиться с Н. Бердяевым, С. Франклом, Н. Булгаковым и их предшественниками Ф. Достоевским и В. Соловьевым, что "человек остается личностью, образом и подобием Божьим, не превращается в средство безличного жизненного и общественного процесса лишь в том случае, если он есть точка пересечения двух миров, вечного и временного, если он не только действует во времени, но и созерцает вечность..."[3] (Н. Бердяев там же). Смысл жизни, осуществляемый человеком в пределах созидаемого им времени – в сохранении и развитии в себе того вечного, что является исключительно человеческим по сравнению со всем живым земным миром – способность любить, творить, духовно совершенствоваться и нести ответственность за все, что происходит во время твоего бытия в мире. Т.е. смысл жизни – перед лицом смерти остаться человеком.

Индивидуализм как ценностная ориентация

Индивидуализм можно рассматривать как философскую концепцию, в рамках которой решается вопрос об отношениях личности и общества и как ценностную ориентацию личности. С позиции ценностного сознания индивидуализм – это принцип, провозглашающий в качестве своей высшей ценности интересы отдельной личности. Наше нравственное чувство высоко оценивает индивидуализм, сближая его с признанием абсолютной ценности каждой человеческой жизни, с «благоговением перед жизнью». Индивидуализм рассматривается и как духовный рычаг построения гражданского общества.

Можно выделить такие значения индивидуализма: как противопоставление стадности, как противопоставление конформизму в поведении, и как воззрение, не признающее подчинения интересов личности интересам целого.

В самом определении индивидуализма заложена противоречивость, о которой Э.Фромм писал: « индивидуализм, который в позитивном смысле означает освобождение от социальных пут, в негативном есть «право собственности на самого себя», то есть право – и обязанность – посвятить всю свою энергию достижению собственных успехов» (Фромм Э. Иметь или быть? М.,1986. С.97.)

Противоречивый характер индивидуализма проявляется не только в наличии разных его определений, но и в различных точках зрения, касающихся времени его возникновения. Одни исследователи связывают происхождение этого феномена с античностью, другие – с эпохой возникновения капитализма и гражданского общества, М. Бубер выводит его из древнеиндийской философии.

С вопросом о возникновении индивидуализма тесно связан вопрос о формах его проявления. Здесь «под общий знаменатель» – абсолютное противопоставление индивида обществу – подводятся очень разные, порой противоположные позиции. Среди сторонников индивидуализма оказываются и оптимистические концепции Просвещения, «гуманистический индивидуализм» Ренессанса, идеалы утилитаризма и т.д.

Многообразие форм, исторических типов индивидуализма, различие в его оценках во многом есть порождение сложной структуры самого этого феномена. Индивидуализм – это особая форма бытия индивида в обществе, но одновременно и форма осознания этого бытия. Для выяснения исторически определенных рамок взаимодействия индивида с обществом и соотнесенности с ними форм осознания этих взаимоотношений необходимо выяснить, какой образ общества присутствует в индивидуалистическом мировоззрении. Общество для сторонников любой модификации индивидуализма – это совместное человеческое бытие, скрепленное общими целями или общими проблемами, общими условиями существования. Именно так понимаемому обществу противопоставляет себя человек. Способность противостоять сообществу людей, «скованных одной цепью», где «первые на последних похожи», создает вокруг носителя индивидуалистического мировоззрения положительную ценностную «ауру». Всем знакомо тягостное чувство скованности своего бытия многочисленными обязанностями; нужными, а порой и ненужными условностями и традициями.

Автономность лежит в основе нравственного выбора, следовательно, самостоятельность, обособленность индивида в обществе – это необходимая предпосылка развития нравственного сознания. Автономность – это предпосылка и хозяйственной, экономической инициативы. Способность противопоставлять себя господствующим в обществе традициям, нормам, ценностям, способам мышления и способам деятельности является необходимой предпосылкой любой творческой активности. Наконец, социально- преобразующая деятельность есть результат способности человека к критической оценке, к принятию целей, отличных от господствующих.

Относительная обособленность индивида, следовательно, есть необходимая предпосылка любой творческой деятельности. Но здесь речь идет об обособленности от общества как совокупного человеческого бытия, как совокупности людей, связанных между собой законом, традицией, идеологией. Индивидуализм не отстаивает уникальность личности в ее, так сказать, «субстанциональной основе», индивидуализм лишь защищает право индивида на самостоятельность по отношению к другому индивиду или группе индивидов.

Обратимся к тем формам, в которых человек осознавал свою индивидуальность в разные исторические эпохи. Протест Сократа против узости общинных ценностей, презрение киников к мнению окружающих, их признание социальных связей «дымом», а человека – «нагим» и «одиноким» – эти примеры античного жизни уже являются формой отстаивания права на поступок, отстаивания

ответственности не перед группой людей, а перед человеческой сутью. Человек античности все больше начинает ощущать себя элементом не общинного «мы», но частью более обширного целого. Слабеет его непосредственная связь с окружающими, для первобытного человека воплощенная в кровном родстве. Впервые человек начинает ощущать трагизм бытия, выражающийся в противоречивых отношения смерти и бессмертия, конечного и бесконечного, единого и многого, необходимости и свободы. В форме столкновения с роком начинает формироваться основное противоречие человеческого бытия, смысл его жизни. В борьбе с роком – с миром, с обществом, с самим собой – человек познает себя, свою силу и слабость, свою «меру» во Вселенной, в государстве, в семье. Индивид, противопоставляя себя ограниченному человеческому сообществу, начинает осознавать свое единение с человечеством.

Средневековая эпоха оставляла мало места для проявления индивидуальности. Личностные проявления (мужество, верность и т.д.) проецировались на «род», сословие, то есть неизбежно обезличивались. Но и Августин, и Фома Аквинский говорили об ответственности человека перед Богом за свои поступки, следовательно, за человеком признается право свободного выбора. И не земным установлениям должен подчиняться человек, а только Богу, который запределен обществу. Таким образом, человеку дается самочувствие своей общечеловечности без превращения его в асоциального индивида.

В «гуманистическом индивидуализме» раннего Ренессанса акцентируется внимание не на общечеловеческих ценностях, объединяющих людей в их стремлении к добру, любви, благу, а на не менее социальной потребности человека в активной деятельности. Подчеркивается «универсальность» человека, безграничность его возможностей, а это – пути, ведущие к личности. Творческий, свободный индивид противопоставляется конформному сообществу. Мыслители той эпохи в мистической (Марсилио Фичино) и в рационалистической (Пьетро Помпонацци, Пико дела Мирандола) форме отстаивают уникальность и индивидуальное достоинство каждой человеческой личности. Процесс индивидуализации, начиная с форм землепользования и уклада семьи и заканчивая сферой духовного творчества, положил конец анонимности: произведения искусства подписываются именами их создателей, сохраняются этюды, наброски мастеров. Процветают «интимные» литературные жанры: дневниковые записи, биографии и автобиографии, любовная лирика. Возникает новая этическая ценность – личная дружба.

Но одновременно открывается путь и к безудержному эгоцентризму: возникает идея «права сильного», звучит призыв Макиавелли «пинать фортуну ногами». Деятельная природа человека начинает противоречить представлениям о нравственном начале всякого человеческого деяния. Причудливое сочетание этического начала с эгоцентризмом отражает тот момент в развитии личности, когда, получив социальную автономию, она еще не в состоянии прозреть те невидимые нити, которые связывают ее с культурой, с обществом. Так ребенок, убежав от чересчур строгой няньки, радуется полученной свободе, еще не осознавая таящиеся в ней опасности.

Ядро концепции индивидуализма складывалось постепенно. Если указанные выше представления об обществе уходят вглубь веков, теоретически оформленные представления о человеке, характерные для индивидуализма, складываются много позже, в 18-19 вв., вместе с формированием в Европе гражданского общества. Сущность человека рассматривается как совокупность человеческих качеств, изначально данных. Но человек не просто характеризуется присущими ему способностями к мышлению, любви, творчеству по типу естественно-научных представлений о взаимоотношении вещи и ее свойств. Он ими «владеет». Недаром право собственности начинает рассматриваться в качестве священного права человека. В этом тезисе проявляются и сила, и слабость антропологического подхода к человеку. Владение, обладание, возможность свободно распоряжаться собой и есть особая форма понимания социальности человека. В ней заметен отход от понимания человека как только части природного целого. Но в ней же заключен и источник последующих противоречий.

Ж.-Ж.Руссо в «Общественном договоре» утверждает, что человек, заключая общественный договор, заключает выгодную сделку – отдает одни права за другие. Но индивид из равноправного участника сделки может превратиться в банкрота, если уступки обществу приведут к чувству утраты «я». А «вернуть» себя можно разными способами: либо с помощью законного «выкупа» своих прав, либо – насилием, захватом, грабежом. Так возникают две формы индивидуализма: индивидуализм «мещанский» и индивидуализм «бунтарский».

Обе эти формы не неизменны. Для «мещанского» индивидуализма характерны стремление

«договориться» с обществом. Окружая себя вещами как продуктом знаний ,умений, воли, человек хочет прийти к обладанию своей сущностью. Но идея обладания коварна. В.С.Соловьев писал: «Чрезмерное развитие индивидуализма в современном Западе ведет к своему противоположному – к всеобщему обезличиванию и опошлению. Крайняя напряженность личного сознания, не находя себе соответствующего предмета, переходит в пустой и мелкий эгоизм, который всех уравнивает». (Соловьев В.С. Три силы. // Новый мир, 1989. №1)

«Бунтарский» индивидуализм – это открытый мятеж против общества, где всякая попытка договориться рассматривается как смертоносная для индивида (Штринер М. Единственный и его собственность). Такая точка зрения базируется на признании некоего иррационального жизненного начала, определяющего жизнь человека, лишенного даже намеков на сходство с другими членами общества. Но и обособившись, индивид стремится найти новый суррогат коллективности, основанный не на сознательном самоограничении, а на «коллективном бессознательном», погружаясь в которое, человек сбрасывает с себя груз индивидуальной ответственности.

Оба варианта индивидуализма могут в неких «критических» точках перейти в свою противоположность. Так, «мещанский» с его страхом за свое «я», может обернуться любованием вещью не как символом престижа или средством обезопасить себя,но как воплощением человеческого труда, творческих потенций. «Бунтарский» индивидуализм с его презрением к «массе» порой оказывается настоящим гимном человеку, способному идти наперекор общепринятым нормам во имя лучших человеческих качеств, во имя будущего торжества человечности. Недаром так притягательна философия признанного сторонника индивидуализма Ф.Ницще с его идеями «человека-стрелы», «человека-моста», как бы перекинутого из настоящего в будущее.

Таким образом, важнейшая проблема, которую приходится вновь и вновь решать человеку, состоит в том, как уравновесить столь ценимую собственную индивидуальность и потребности общества, вне которого он не может выжить. Один из путей ее решения – воспитание толерантного мышления, без которого сегодня не может быть нравственно свободной личности.

---

[1] Франкл В. Человек в поисках смысла. М. 1990, с. 170.

[2] Бердяев Н. Духовное состояние современного мира. Новый мир. 1990, № 1, с.222.

[3] Н. Бердяев, Духовное состояние современного мира. Новый мир. 1990, № 1, с.222.