

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«Ивановский государственный энергетический университет
имени В.И. Ленина»

К.Л. Ерофеева

**ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА:
АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ**

Учебное пособие

Иваново 2013

УДК 681.326
ББК
Е69

Ерофеева К.Л. Философия человека: антропология и аксиология: Учеб. пособие / К.Л. Ерофеева; ФГБОУВПО «Ивановский государственный энергетический университет имени В.И. Ленина». – Иваново, 2013. – 216 с. ISBN

Пособие содержит авторский курс философской антропологии, материалы для самостоятельной работы, списки литературы, отрывки из философских произведений по антропологической и аксиологической проблематике.

Предназначено для студентов и аспирантов, изучающих курс философии и социальной антропологии.

Печатается по решению редакционно-издательского совета ФГБОУВПО «Ивановский государственный энергетический университет имени В.И.Ленина»

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

кафедра философии; д-р филос. наук, проф. А.В. Брагин

ЕРОФЕЕВА Ксения Леонидовна

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА: АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ

Учебное пособие

Редактор М.А. Иванова

Подписано в печать .2013. Формат 60x84 1/16.

Печать плоская. Усл.-печ. л. 12,55. Уч.-изд. 13,65.

Тираж 50 экз. Заказ №

ФГБОУВПО «Ивановский государственный энергетический университет имени В.И. Ленина»

Отпечатано в УИУНЛ ИГЭУ

153003, г. Иваново, ул. Рабфаковская, 34.

ISBN

© К.Л. Ерофеева, 2013

Оглавление

Предисловие	5
Введение	6
Глава 1. Родовая и индивидуальная сущность человека	9
1.1. Понятия родовой и индивидуальной сущности человека	9
1.2. Атрибутивные родовые свойства человека	16
1.3. Аксиологический аспект проблемы человеческой сущности	17
1.4. Понятие сущности индивидуального человека	23
Список литературы к главе 1	28
Глава 2. Исторические формы реализации родовой и индивидуальной человеческой сущности	31
2.1. Практическая деятельность и родовая сущность человека	31
2.2. Пространство и время в человеческом бытии	38
2.3. Формы реализации индивидуальной сущности человека	44
2.4. Факторы, затрудняющие самореализацию	52
2.5. Творчество как универсальная самореализация человека	68
Список литературы к главе 2	85
Глава 3. Общечеловеческие ценности как выражение родовой сущности человека	90
3.1. Смысл человеческой жизни – центральная проблема аксиологии	90
3.2. Счастье как аксиологическая категория	97
3.3. Здоровье как ценность	101
3.4. Достаток и богатство как аксиологические понятия	108

3.5. Смерть и бессмертие	113
3.6. Пределы человеческой свободы	120
3.7. Добро, истина, красота в человеческом бытии	127
3.8. Любовь – идеал отношений между людьми	133
Список литературы к главе 3	141
Глава 4. Человек в современном мире	145
4.1. Диалектика естественного и искусственного в человеческой природе	145
4.2. Информационная революция кибернетической эпохи и человеческие качества	151
4.3. Перспективы человека. Возможные сценарии развития	159
Список литературы к главе 4	165
Словарь терминов	169
Приложение	173

ПРЕДИСЛОВИЕ

Учебное пособие, которое Вы, уважаемый читатель, видите сейчас перед собой, предназначено для того, кто хочет более глубоко вникнуть в философию человека. Учебный курс философии в вузах весьма краток, количество аудиторных часов на него с каждым годом сокращается. Поэтому нередко до темы «Человек» дело или вообще не доходит, или она изучается второпях, «по остаточному принципу». При этом в учебниках, как правило, мало места отводится аксиологической проблематике. Такие вопросы, как смысл человеческой жизни, смерть и бессмертие, любовь, творчество и т. п., зачастую отсутствуют.

В основу данного учебного пособия положены авторские курсы философии и социальной антропологии. Учебное пособие предназначено как для студентов бакалавриата, так и для магистров, аспирантов. Его основное назначение и свою **цель** автор видит в том, чтобы способствовать формированию гуманистической системы ценностей у читателей.

Задачи, которые ставит себе автор этой книги, сводятся к следующим моментам:

- дать целостное представление о сущности человека как родового существа и уникального феномена объективной реальности;
- показать основные подходы к теме человека и человеческих ценностей в истории философии;
- показать возможности и перспективы человека в культуре;
- помочь молодым людям самостоятельно анализировать различные ситуации человеческого существования;
- помочь организовать самостоятельную работу над курсом, придать ей многообразие форм и полноту содержания.

ВВЕДЕНИЕ

Хотя на сегодня объем научных и философских знаний о человеке велик, как никогда, вопрос о том, *что есть человек*, далек от своего разрешения. «Я не отрицаю, – писал в середине XX столетия известный французский мыслитель Г. Марсель, – достижений наук о человеке. Надо только признать, что если мы знаем все больше и больше вещей о человеке, то, возможно, нам все меньше ясна его сущность»¹.

Вопрос о сущности человека перешел в современном мире из сугубо теоретической плоскости в практическую, жизненно важную. То обстоятельство, что мыслители разных эпох и национальных философских традиций во многом по-разному определяли сущность и атрибутивные признаки человека, говорит о том, что каждая эпоха и культура проявляли общечеловеческую сущность по-разному, сообразно социальным условиям и потребностям. Например, закономерно, что философы XVII–XVIII вв. делали акцент на разумности человека – ведь в европейской культуре это была эпоха бурного развития научного знания. Напротив, культура конца XIX – начала XX вв. подчеркивает, с одной стороны, человеческую иррациональность (фрейдизм, всевозможные биологизаторские концепции), а с другой – ответственность человека за собственную судьбу и судьбы мира (экзистенциализм). Такое отражение в философской мысли нашли беспрецедентные по размаху трагические

¹ Марсель Г. Буржуазная философская антропология XX века. М.: Наука, 1986. С. 49.

события истории начала и середины XX века. Они заставили обратить особо пристальное внимание на диалектику ответственности и безответственности человека. Сейчас угроза фундаментальным общечеловеческим ценностям переросла, к сожалению, в угрозу самому существованию человечества. В этих условиях недостаточно констатировать вышеперечисленные свойства человека. Вопрос о его сущности переходит в иную плоскость: каковы свойства нашего биологического вида, угрожающие выживанию, и каковы реальные перспективы такого выживания. Иначе говоря, вопрос о том, «*что есть человек?*», интересует философов сегодня в непосредственной связи с вопросом «*чем он может стать?*». Является ли человек существом (видом), нацеленным на самоуничтожение, либо, напротив, его возможности по выживанию и адаптации к изменениям более высоки, чем у прочих живых существ? В последнем случае, очевидно, как раз необходимо говорить о переходе нашего вида в новое качественное состояние. Такой ракурс проблема человека приобрела лишь в новейшей истории. Уже поэтому видно, что вопрос о человеческой родовой сущности не только актуален, не только универсален (то есть неизменно интересен для философствующего сознания), но и достаточно нов.

Сложность вопроса о сущности человека определяется еще и тем, что в настоящее время мы не располагаем сведениями об иных формах разумной жизни, хотя, по всей видимости, мало у кого сохранились сомнения в существовании таких форм во Вселенной. Человеческий разум бьется в своеобразном тупике: он вынужден сравнивать себя только с животными как предшествующим звеном своей эволюции и с кибернетическими устройствами, созданными им самим. Вероятно, если бы люди со-

прикоснулись с существами иной формы разумной жизни, многие нынешние представления о сущности человека показались бы наивными. Тем не менее, осознавая всю ограниченность наших современных возможностей, мы стремимся *познавать себя* – продолжать исследовать вопрос о человеческой сущности и о том, каким образом она проявляется в конкретно исторических формах нашего существования.

Люди удивительно разнообразны по своим задаткам и склонностям, физическим, умственным и нравственным особенностям, по способам и направлениям самореализации в обществе. Поэтому правомерно ставить вопрос о сущности не только родового, но и индивидуального человека. В чем состоит эта сущность? Можно ли построить единую типологию людей? Каковы границы устойчивости и изменчивости человека как вида и как индивидуальности?

Отдельную проблему представляет вопрос о том, как проявляется родовая сущность человека в условиях современного информационного общества. Насколько отвечают эти условия закономерностям развития индивидуального и родового человека? В чем именно состоит принципиальная новизна информационного общества в целом и современного этапа его развития – в частности? Каковы перспективы человека в свете тех тенденций, которые обозначились сегодня? Одной из попыток ответить на эти и другие, связанные с ними, злободневные вопросы является данное учебное пособие.

Глава 1. РОДОВАЯ И ИНДИВИДУАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

1.1. Понятия родовой и индивидуальной сущности человека

Прежде чем говорить о родовой и индивидуальной сущности человека, уточним, как следует трактовать саму категорию **сущность**. Обычно ее понимают как главное, основное, определяющее в предмете, как те связи и отношения, которые определяют собой качественное своеобразие предмета или явления.

Сущность – это «скрытая» сторона вещей, она не дана нам непосредственно. «Вскрыть» сущность – это и означает понять, какие именно связи и противоречия объекта являются определяющими. Сущность любого предмета или вещи в значительной мере определяется ее происхождением, генезисом. Поэтому, чтобы понять сущность человека, следует обратиться к проблеме его происхождения. Неизбежно возникает сомнение: можно ли рассуждать о сущности человека, если вопрос *антропогенеза*² не решен и в последние десятилетия даже становится все более дискуссионным?

Господствующей научной теорией происхождения человека остается эволюционная теория. Ключевыми моментами в постепенном процессе выделения нашего вида из животного мира считаются **трудовая деятельность, производство и использование орудий, членораздельная речь**, позволяющая переда-

² Выделенным таким образом словам дается определение в словаре терминов, приведенном в конце данной работы.

вать информацию **абстрактного** содержания. Но в рамках этого подхода остаются не проясненными весьма существенные вопросы. Какие факторы способствовали выделению человека из животного мира? Каковы конкретные причины мутаций, приведших к развитию мышления и речи? Насколько закономерен процесс антропогенеза? Вне зависимости от того, как решится тот или иной конкретный вопрос антропогенеза, можно констатировать, что некое качество современного вида человека (как устойчивой формы жизни) обеспечило ему высокие способности к выживанию. И уже вследствие этого человек есть необходимая ступень развития природы, космоса.

Познание сущности человека в онтологическом аспекте, то есть его места и назначения во Вселенной, – это перспективная, «стратегическая» задача, решить которую в свете сегодняшних данных наук о человеке и мире невозможно. Некоторые считают, что «разгадать загадку человека» – означает сделать бессмысленной дальнейшую историю, закончить наше родовое существование. В определенном отношении такое утверждение верно. Ведь в силу своей сущности, по мере самопознания, человек все радикальнее будет изменять свою природу. И если предположить, что когда-либо он сможет постичь себя, то это будет к тому времени качественно новый человек, *постчеловек*. И все же задача познания человека в онтологическом аспекте: его места во вселенной, его космического предназначения не устраняется с горизонта познания, а наоборот, становится все важнее и актуальнее.

Чаще всего философы пытались сводить сущность родового человека к какому-то одному наиболее значительному признаку или свойству. Аристотель определяет это свойство как

социальность (человек – «общественное животное»). Б. Франклин утверждает, что человек – «животное, производящее орудия». Для С. Кьеркегора он – «существо, делающее выбор», для Ф. Ницше – «способное обещать», для Э. Фромма – «животное, испытывающее раскаяние». Этот неполный перечень афористически кратких, не вполне научных определений показывает, что от эпохи к эпохе философское понимание человека становится все глубже. От наиболее очевидных черт-признаков оно движется к постижению неявных, глубинных. Каждое из приведенных определений так или иначе отражает одно свойство человека – стремление выходить за пределы действительности, конфликт между сущим и должным, тем, что есть, и тем, что, по его мнению, должно быть. Орудийную деятельность и фантазию, создание новых теорий и освоение новых территорий – любые формы человеческой активности можно свести к одному свойству. Назовем его *самотрансцендирование* (от латинского «транцензус»), что означает выход за пределы, вовне. Возникают вопросы, куда (во что) осуществляется этот транцензус, то есть *выход в иное*, а так же откуда (из чего) происходит этот выход. Что касается второго вопроса, то, очевидно, что человек может выходить только из себя самого, то есть из собственной природы. Способы же, направления и формы самотрансцендирования бесконечно разнообразны. Это могут быть пути, направленные «вширь» – на внешний для человека мир (орудийная деятельность, создание мира техники). Возможны также пути «вглубь» – изменение, преобразование собственной физической и психической природной данности (самовоспитание, самосовершенствование). Наконец, человек трансцендирует так же «ввысь» – в религию. Но чаще всего можно наблюдать ком-

бинированные формы и направления. Таковой, например, является мораль. В ней трансцендирование «ввысь» как внутреннее добровольное принятие моральной нормы сочетается с практикой поступка – трансцендированием «вширь», а тем самым осуществляется и трансцендирование «вглубь» – повышение собственного духовного уровня. По сути дела, любая внешняя деятельность человека в конечном счете сопровождается изменением внутреннего состояния, уровня духовности. Поэтому направления самотрансцендирования всегда тем или иным образом сочетаются, переплетаются.

Из способности выходить за свои пределы вытекает и другая характеристика сущности человека – **универсальность**. Философы, как правило, единодушны в своем признании универсальности человека. Но в понимании того, в чем она заключается, их мнения различны. Некоторые, следуя в русле мифологических представлений, истолковывают ее как подобие человека Вселенной (человек-микрокосмос – подобие большого космоса, Вселенной). Другие усматривают универсальность в способности человека объять мир силой своего разума (Декарт, Паскаль, Кант). Маркс видел это качество в способности творить «по законам любого вида», то есть в практике, творчестве. Мыслитель эпохи Возрождения П. Помпонаци, объединяя представления о человеке как микрокосмосе и как о творческом субъекте, утверждает, что он является «всем миром и способен обратиться в любую природу...»³. В эпоху Возрождения уже появляется идея свободного самоопределения человека как его специфической характеристики, как свойства, отличающего его

³ Антология мировой философии. В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1969. С. 96.

от прочих форм бытия. Это свойство и понимается как универсальность человека, способность его *быть любым*. Именно в этом гуманисты Возрождения видели достоинство человека и предмет его гордости. Выдающийся гуманист Д. Пико делла Мирандола так рисует процесс божественного сотворения человека и наделения его особыми свойствами. «Не даем мы тебе, о Адам, – говорит он от лица Бога-создателя, – 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»⁴. Если для своего времени слова итальянского мыслителя выглядели некоторым преувеличением свободы человека в деле самоопределения, то сегодня, в свете невиданных технических, медицинских и прочих возможностей, они приобретают особую актуальность.

Идея универсальности человека специфическим образом преломляется в экзистенциализме XX века. Универсальность понимается как постоянное самодоотраивание, реализация проекта самого себя (Ж.-П. Сартр) либо – продолжение божественного сотворения мира (Н.А. Бердяев). Неограниченность стремлений и потребностей (только духовных!) также включалась в представления об универсальности человека. А.Н. Радищев, например, рассматривал ненасытность человеческих потребностей как доказательство бессмертия. «Желание наше

⁴ Памятники мировой эстетической мысли. В 5 т. Т. 1. М.: Изд-во Академии художеств СССР, 1962. С. 507.

объемлет бесконечность, и вечностию его разве измерить можно, а не временем. Склонности и страсти удовлетворения не знают и чем более угождаются, тем сильнее возрастают. Все благородные склонности и все скаредности едину носят на себе печать. Рвение к науке ненасытимо, возродясь единожды, любочестие всеалчно, желало всю землю зреть своим подножием, и даже мерзкое сребролюбие жажде своей к имению не знает ни конца, ни предела. Всякую мысль, всякую мечту мы тщимся поставить мер превыше: где мы обретаем предел и ограду, там будто чувствуем плен и неволю, и мысль наша летит за пределы вселенных, за пределы пространства, в царство неиспытанного. Даже телесность наша тщится вослед мысли и жаждет беспредельного: ибо едва коснется пресыщения, то и наивеличайшее услаждение мерзит»⁵.

Все упомянутые проявления универсальности человека имеют своим источником опять же его способность и стремление к самотрансцендированию. Универсальны формы, направления, масштабы самотрансцендирования человека. В этом состоит отличие самотрансцендирования человека от сходного с последним свойства всего живого – свойства самораспространения и самовоспроизводства, экспансии в окружающий мир. Может возникнуть вопрос: почему надо говорить о выходе за собственные пределы как о свойстве исключительно человеческом, а не общем для всякой жизни? Почему не утверждать, например, что разрастание кустарника или увеличение популяции крыс при благоприятных внешних условиях нельзя также отнести к формам самотрансцендирования? Важно помнить, что

⁵ Радищев А.Н. О человеке, его смертности и бессмертии // Избр. соч. М.: Гос. изд-во худож. лит. 1952. С. 434.

самотрансцендирование представляет собой стремление осуществить должное, вернее то, что субъективно воспринимается и переживается как должное. «Эта способность к разделению существования и сущности, – говорит М. Шелер, – составляет основной признак человеческого духа»⁶. Каждый акт самотрансцендирования, будь то изготовление орудия, произнесение фразы, совершение морально значимого поступка и т. д. – есть для человека лишь шаг к приведению реальности в соответствие с должным, а не просто достижение некой частной конкретной цели. Представление о должном формируется в человеческом родовом бытии в результате пересечения, взаимодействия двух «измерений»: жизненного и духовного начал. Первое предполагает избирательное отношение к окружающим вещам и объектам. Второе дает возможность выстраивать стратегии осуществления желаемого, ставить цели, формулировать идеалы.

Таким образом, для постижения родовой сущности человека важно также помнить о том, что главным внутренним противоречием родового человека является противоречие между **жизнью** и **духом**. Иначе говоря, сущность человека составляет уникальное, лишь человеку присущее соединение жизненного начала с началом в определенной мере противоположным жизни, началом, которое не просто следует за внешней необходимостью, но диктует реальности собственные законы. Это начало можно называть духом. Духовность – это потребность в идеале, стремление следовать этому идеалу даже вопреки своим жизненным интересам, а порой – и ценой самой жизни.

⁶ Шелер М. Положение человека в космосе // Избр. произведения: пер. с нем. М.: Весь мир, 1999. С. 162.

Лишь совокупность этих двух тенденций определяет существование родового человека. Говорить, что его определяет лишь духовность так же неверно, как утверждать, что его, напротив, определяет лишь животность, органический характер человеческого бытия и потребностей.

1.2. Атрибутивные родовые свойства человека

Как правило, философы, исследующие проблему родовой сущности человека, начинают с перечисления и анализа его *атрибутивных* (сущностных) свойств или признаков. Атрибуты эти перечисляются у различных авторов в разной последовательности, количество их также варьируется, но нам представляется, что весь этот перечень можно свести к трем фундаментальным свойствам-атрибутам. Остальные же свойства выступают как их производные. Разумеется, эти атрибуты перечисляются после констатации того очевидного факта, что человек есть живое существо (или животное, биологический организм). Назовем их в последовательности, выбранной по принципу движения познания от более очевидного к менее очевидному: **практическая деятельность, сознание, социальность.**

В трактовке значения этих свойств человека мыслители всех времен в целом единодушны, но нередко делают акцент лишь на одном или двух свойствах. Так, Аристотель определяет человека как разумное (наделенное разумной душой) и общественное животное. Р. Декарт подчеркивает именно и исключительно разумность человека, Г. Гегель усматривает специфику человеческого бытия в самосознании. Б. Франклин и основатели марксизма, напротив, обращают внимание на практическое

освоение человеком мира с помощью изготовленных им орудий. М. Хайдеггер, называя модусами человеческого существования «строить», «жить», «мыслить», тем самым также подчеркивает сознательность и практическую деятельность как специфические признаки биологического вида человека. Если две первых атрибутивных черты человека как родового существа непосредственно выражают его специфику, его уникальность, особенность в ряду известных на сегодня форм жизни, то социальность, как известно, присуща и другим живым существам. Тем не менее социальность также необходимо указать среди сущностных человеческих характеристик. Способность к практической (трудовой и творческой) деятельности, сознание и членораздельная речь формируются у человека только при общении с себе подобными. Иначе говоря, человек не просто включен в некое сообщество, а именно культура, социальная среда придает ему человеческое качество.

1.3. Аксиологический аспект проблемы человеческой сущности

В научной литературе встречается четыре основных подхода к пониманию ценностного статуса человека в мире. Первая группа теорий состоит в том, что природу человека нельзя «ухватить» рационально, ибо она является «запредельной» для человеческого сознания. Вторая гласит, что человек – это ошибка, «тупик» в развитии природы, что он даже представляет собой патологическое отклонение в вечно эволюционирующей материи. Третья группа концепций – это трактовки человека как высшей ступени развития материального мира. Человек рас-

считается как лучшее, что есть во Вселенной, как вершина эволюции благодаря своей включенности в культуру и способности к творчеству. Наконец, четвертая группа концепций трактует человека как носителя специфической, социальной формы движения материи. При таком понимании он предстает как явление, дающее основу для некой последующей формы, предугадать черты которой пока невозможно.

Первая группа концепций отражает и абсолютизирует трудности самопознания родового человека. Человек рассматривается как запрещенный, «табуированный» объект для научного и философского познания. Такой подход имеет свой смысл как свидетельство серьезности этой проблемы. Он предохраняет от небрежности, упрощения, от «бестрепетного» взгляда на этот самый сложный из известных нам феноменов мироздания. Однако в целом с подобным подходом нельзя согласиться: наука и философия не могут позволить себе отказаться от исследования человеческой сущности. Также и наше индивидуальное сознание не может отказаться от *самопознания*.

Вторую группу составляют наиболее пессимистические трактовки места человека в мире. Они вызваны к жизни разочарованием, неудовлетворенностью, страхом перед порожденными деятельностью самих людей социальными противоречиями. В последние годы такие настроения усилились из-за обострения глобальных проблем. Однако негативная самооценка отнюдь не способствует преодолению внутренних противоречий субъекта. Если это верно по отношению к единичному человеку, то, очевидно, может быть отнесено и к человечеству в целом. Поэтому едва ли представления о человеке как об ошибке природы когда-либо станут доминирующими в массовом сознании. Если

же такое произойдет, это может стать причиной катастрофы, ибо самоубийственны всякие негативные установки по поводу себя самого. Немецкий религиозный философ П. Тиллих назвал специфический импульс человеческого существования, позволяющий преодолевать все трудности и даже само осознание конечности жизни, *мужество быть*. Пользуясь терминологией Тиллиха, можно сказать, что необходимо стремиться к восстановлению равновесия между страхом и мужеством. Страх как естественный компонент человеческого бытия помогает видеть реальные опасности и трудности, а мужество позволяет, несмотря ни на что, продолжать существование в человеческом качестве, расценивать само это существование как безусловную ценность.

Не способствует индивидуальному и родовому развитию человека и односторонне оптимистическая трактовка его места в мире. Завышенная самооценка ведет к остановке процесса самосовершенствования, к застою. Кроме того, некритичное самосознание не замечает реальных опасностей для своего бытия в мире. Именно это и происходит в современной культуре, основанной на принципах потребления и *гедонизма*. Человек как венец природы, ее хозяин и повелитель – это ошибочный стереотип сознания, не преодоленный и поныне. В том, что этот стереотип прочно укоренился в западной цивилизации, – одна из главных причин современных бед в экологической и духовной сферах жизни.

Наиболее продуктивным представляется подход, при котором человек рассматривается как возможность для некоего высшего, более совершенного, чем все известные, качественного образования. Такие представления наиболее адекватно отра-

жают самотрансцендирующую сущность человека. Выход за пределы биологического существования посредством формирования мира культуры с необходимостью приводит родового человека к моменту, когда и его собственная природа начинает восприниматься им как нечто недостаточное, не должное, как то, «что должно быть преодолено». Как удачно формулировал данную мысль М. Шелер, «...человек – это *вечный Фауст*, никогда не успокаивающийся на окружающей его действительности, всегда стремящийся *прорвать пределы* своего здесь-и-теперь-так-бытия и своего «окружающего мира», в том числе и наличную действительность собственного Я»⁷. Такие попытки борьбы с природой *внутри себя* родовой человек предпринимал постоянно. К ним можно отнести преодоление страха, голода, полового инстинкта посредством всевозможных приемов и практик аскезы. Другая форма самопреодоления известная в истории человечества – это создание мира *артефактов*, то есть искусственных вещей, прежде всего – техники и произведений искусства. Оба столь несхожих пласта «второй реальности» наглядно демонстрируют стремление и способность человека совершать переход из наличного бытия, сферы сущего в сферу должного. Это «должное» понимается субъективно, в зависимости от представлений об идеале.

Как уже отмечалось, вопрос о родовой сущности человека невозможно решать в отрыве от вопроса о его происхождении. Поэтому проблема **антропогенеза** также имеет явный аксиологический аспект. Сегодня дарвинизм (классический или получивший некоторые поправки и уточнения) господствует в офи-

⁷ Шелер М. Положение человека в космосе. С. 164.

циальной науке о человеке. Но наряду с ним появляются все новые паранаучные концепции происхождения нашего вида. В этом проявляется своеобразный кризис взросления человечества – кризис самооценки.

Все существующие ныне концепции антропогенеза можно свести к двум противоположным группам. Первая представляет человека как уникальное существо, единственную форму разумной жизни во Вселенной, а вторая – как существо ординарное, как лишь одну, возможно, далеко не самую совершенную форму космической эволюции. Кроме того, новое звучание приобретает вопрос о возможном сотворении человека, о том, что у него имеется свой создатель, конструктор и т. п. Так, тезис о сотворенности человека, традиционно воспроизводимый религиозной философией, получает материалистическое преломление в идее конструирования, клонирования людей представителями инопланетной цивилизации. В паранаучной литературе получили распространение также представления об исторической цепочке различных цивилизаций (рас), существовавших на Земле и последовательно сменявших друг друга. При этом человек рассматривается как одна из форм разумной жизни на нашей планете, причем относительно несовершенная⁸.

Идея о множественности форм разумной жизни в мироздании не нова, но в эпоху освоения человеком космоса она приобрела новое звучание. Однако, поскольку и теперь, как и в самом начале космической эры, человечество не располагает достоверными доказательствами существования иной разумной

⁸ См.: Элфорд А.Ф. Боги нового тысячелетия. М.: Вече, 1998. 528 с.; Мулдашев Э. От кого мы произошли? В 3 т. М.: Аиф-Принт; Олма-Пресс; Нева. 2002–2010.

жизни, гипотезы в этой области по большей части остаются произвольными и фантастическими.

Определение человека как самотрансцендирующего существа возможно с любой из двух обозначенных выше позиций. Если принять за истину уникальность места человека во Вселенной, то его сущностная характеристика (самотрансцендирование) открывает перед ним возможность перехода от земной своей эволюции к эволюции в масштабах космоса. Если же принять противоположное предположение, самотрансцендирование как отличительная особенность человека в сравнении с прочими земными формами жизни дает ему возможность контакта с другими формами разума (в том случае, если и они обладают этой особенностью и даже если не обладают). Если признать, что человек возник под влиянием и при вмешательстве иной формы разума, это также не исключает трактовки его как самотрансцендирующего существа. Религиозная точка зрения как раз и заключается в том, что человек постоянно выходит за пределы своего природно-эмпирического существования навстречу божественному началу. Если же предположить, что человека создали некие высшие по сравнению с ним силы естественного происхождения, то и тогда наблюдения за всей его историей, как в *филогенезе*, так и в *онтогенезе*, говорят наблюдателю, что качество самотрансцендирования было заложено в человека как задаток, как потенциальное свойство.

В результате нашего анализа приходим к выводу, что **родовой человек** может быть в своей **сущности** определен как живое существо, осуществляющее самотрансцендирование, и в силу этого универсальное. В практическом плане человека це-

лесообразно рассматривать как живое существо, способное к самостоятельному переходу в оптимальное качество.

1.4. Понятие сущности индивидуального человека

Прежде чем рассматривать проблему существования человека, его соотношения с человеческой сущностью, а также форм существования и его условий и т. п., необходимо уяснить диалектику общего и единичного в проблеме человеческой сущности. Иначе говоря, необходимо исследовать соотношение родовой и индивидуальной сущности человека.

Одним из первых в рамках конкретно-научного знания о разнообразии людей, их врожденных принципиальных различиях заговорил К. Юнг. Его теория психологических типов послужила основой современных разработок в науках о человеке, таких, например, как соционика. Юнг утверждал, что каждый индивид появляется на свет с «целостным личностным эскизом... представленном в потенции с самого рождения», что «окружающая среда вовсе не дарует личности возможность ею стать, но лишь выявляет то, что уже было в ней (личности) заложено»⁹.

Как показывают данные современного естествознания, генетически каждый человеческий индивид детерминирован не жестко, но вполне определенно. Молекулы ДНК несут информацию не только о наследуемых биологических особенностях организма, но и определяют некоторые стереотипы поведения, предрасположенность к проблемам и событиям биографии. В современной психологии практически единодушно при-

⁹ Юнг К.Г. Психологические типы. СПб.: Азбука, 2001. С. 17.

знано, что существуют врожденные различия людей, дающие основу для формирования в дальнейшем различных устойчивых типов характера.

Врожденные индивидуальные задатки, склонности, особенности психофизической организации создают предпосылки последующей специализированности человека на определенных видах деятельности по самореализации. В этом смысле можно говорить об *индивидуальной сущности* единичного человека уже с его рождения и даже раньше – в период эмбрионального, перинатального развития. Однако это будет лишь «проект», сущности, или потенциальная сущность, ибо сущность развернутую, актуальную в человеке в равной мере формируют и врожденные, и приобретенные в процессе социализации свойства. К моменту формирования системы ценностей, самосознания (а это, как правило, совпадает с физиологической зрелостью человека) можно говорить о реализованной или проявленной индивидуальной сущности.

Таким образом, под **сущностью индивидуального человека** следует понимать ту совокупность его внутренних связей и отношений, которая определяет направленность его устремлений, интересов, склонностей и способностей, а значит – его существование в объективной и собственной, субъективной реальности. Используя понятие самотрансцендирования, которое мы взяли на вооружение для обозначения родовой сущности человека, можно сказать, что индивидуальная человеческая сущность характеризуется мерой (интенсивностью), преимущественной направленностью и типичными способами самотрансцендирования.

Под человеческим **существованием** мы будем понимать конкретное земное бытие человека, проживание им своей биологической и социальной жизни. Последнее может в большей, или меньшей степени отвечать родовой сущности человека. Сущность индивидуального человека может искажаться на отдельных этапах существования в силу различных объективных и субъективных причин. В то же время она с необходимостью проявляется в индивидуальном существовании, за исключением случаев, когда социализация не состоялась.

Чтобы осмыслить вопрос о родовой человеческой сущности и сущности индивидуального, единичного человека, необходимо подробнее рассмотреть взаимоотношения человека с социальной системой. Для анализа этих отношений используем понятия **самореализации** и **самоутверждения**. Самореализация есть развёртывание вовне сущности отдельного человека, проявление, обнаружение задатков и способностей, объективизация субъективности. Самоутверждение – это приобретение определенного желаемого для индивида статуса в сообществе, к которому он принадлежит. Стремление к самоутверждению не специфично для человека. Оно, как показывают данные этологии, присуще почти всем видам животных, живущих сообществами. Самоутверждение присутствует везде, где есть социальная иерархия.

Далеко не каждое проявление субъективности во внешнем мире есть самореализация. Субъективный мир человека содержит много не отвечающего его сущности, привнесённого извне механически или посредством насилия. Когда школьник воспроизводит заученное по требованию учителя стихотворение, не вчувствовавшись, не вникая в его смысл, – никакой самореализации тут нет, хотя есть реализация определенных способно-

стей, в данном случае – памяти. Когда, повинувшись лишь общественному мнению, мы выполняем какую-то норму этикета или даже морали, она хоть и присутствует в нашем субъективном мире в виде знания и императива, но не выражает нашей сущности и, следовательно, тоже не выступает как момент самореализации. Почти всегда, занимаясь нелюбимым делом, человек поступает в ущерб самореализации, но во имя самоутверждения. Исключения могут составлять лишь случаи прямого насилия. Скажем, рабский или каторжный труд, как правило, не даёт ни самореализации, ни самоутверждения.

В то же время человек как социальное существо обретает свою сущность только в процессе социальной жизни. Поэтому провести четкую границу между самореализацией и самоосуществлением человека в его конкретном бытии крайне сложно и не всегда возможно.

Подлинная удовлетворенность своим существованием возможна для человека лишь как результат самореализации – трансцендирования в оптимальном для данного индивида направлении и в оптимальном масштабе. Устройство общества тем более гуманно, чем больше возможностей для самореализации оно обеспечивает самым разным типам субъективности.

Трудно переоценить аксиологическое значение вопроса о сущности человека. Как формулировал Гегель, «наивысшее, чем может обладать человек, – это сознание своей сущности»¹⁰. Чем более адекватно понимание человеком своего места в мире, тем более адекватной станет система ценностей человека, а это, в

¹⁰ Гегель Г. Политические произведения. М.: Наука. 1978. 438 с. (Памятники философской мысли).

свою очередь, сделает конкретное существование более гармоничным, счастливым, плодотворным. Можно предположить, что, познав собственную сущность более глубоко, чем сейчас, человек сможет выйти на качественно новый уровень филогенеза. Поэтому центральный вопрос самопознания – *в чем сущность человека* – со всеми вариантами поисков решения сам по себе представляет одну из фундаментальных ценностей культуры.

Вопросы для обсуждения

1. *Каковы возможные направления самотрансцендирования человека?*
2. *В чем состоит смысл и значение понятия «индивидуальная сущность» человека?*
3. *Можно ли согласиться с утверждением, что социальность – главная атрибутивная черта родового человека?*
4. *Какие потребности человека выражает его стремление к самореализации, а какие – стремление к самоутверждению?*
5. *Чем различаются жизненное и духовное начала в человеке с точки зрения их направленности на внешний мир?*
6. *Может ли жизненное начало без помощи духа формировать идеал?*
7. *Можно ли вывести сущность человека из одной его черты или свойства?*
8. *Какие факторы могут повлиять на изменение наших представлений о человеческой сущности?*
9. *В чем состоит мировоззренческое значение проблемы сущности человека?*

10. *Каким образом представления о родовой человеческой сущности связаны с решением философского вопроса о первоначале всего сущего?*

Список литературы к главе 1

Аристотель. Трактат о душе / Аристотель // Аристотель. Соч.: в 4 т./ Аристотель. М.: Мысль, 1975. Т. 1. 550 с.

Базалук О.А. Происхождение человечества. Новая космологическая концепция / О.А. Базалук. Днепропетровск: Пороги, 2003. 144 с.

Базалук О.А. Сущность человеческой жизни / О.А. Базалук. Киев: Изд-во Киев. ун-та, 2002. 232 с.

Батаршев А.В. Темперамент и характер: психологическая диагностика / А.В. Батаршев. М.: Владос, 2000. 256 с.

Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. / Н.А. Бердяев. М.: Искусство, 1994. Т. 2. 510 с.

Бибихин В.В. Чтение философии / В.В. Бибихин. СПб.: Наука, 2009. – 536 с.

Брагин А.В. Мир как система и человек / А.В. Брагин; Иван. гос. энерг. ун-т. Иваново, 2001. 160 с.

Бугера В.Е. Сущность человека / В.Е. Бугера. М.: Наука, 2005. 436 с.

Буржуазная философская антропология XX века. М.: Наука, 1986. 295 с.

Волкова А.Н. Феноменология мистического опыта / А.Н. Волкова. СПб., 2002. 228 с.

Гелен А.О. систематике антропологии / А. Гелен // Проблема человека в западной философии: сб. пер.; сост. П.С. Гуревич. М.: Прогресс, 1988. 552 с.

Гуревич П.С. Человек: венец или ошибка природы? / П.С. Гуревич // Наука в России. 1993. № 3.

Ерофеева К.Л. Человек в информационном обществе: сущность и существование / К.Л. Ерофеева; Федеральное агентство по образованию, ГОУВПО «Ивановский государственный энергетический университет им. В.И. Ленина». Иваново, 2007. 408 с.

Зеленцова М.Г. Монистическая парадигма философского понимания мира и человека / М.Г. Зеленцова. Иваново: Иван. гос. ун-т. 2001. 244 с.

Кораблева Е.В. Самосознание: проблема продуктивной самореализации личности / Е.В. Кораблева. М., 2001. 302 с.

Кувакин В.А. Твой рай и ад. Человечность и бесчеловечность человека (Философия, психология и стиль мышления гуманизма) / В.А. Кувакин. СПб.: Алетейя, 1998. 323 с.

Кууси П. Этот человеческий мир / П. Кууси. М., 1988. 368 с.

Манегетти А. Проект «человек» / А. Манегетти. 2-е изд. М.: Онтопсихология. 2001. 219 с.

Московичи С. Машина, творящая богов / С. Московичи. М.: Центр психологии и психотерапии. 1998. 560 с.

Непомнящая Н.И. Целостно-личностный подход к изучению человека / Н.И. Непомнящая // Вопросы психологии. 2005. № 1.

Никитин С.П. Проблема самоутверждения личности в философии и психологии / С.П. Никитин, Н.Е. Харламенкова // Вопросы философии. 1995. № 8. С 73–91.

Никитин С.П. Феномен человеческого самоутверждения / С.П. Никитин, Н.Е. Харламенкова. СПб.: Алетейя, 2000. 218 с.

Платон. Диалоги / Платон. СПб.: Азбука, 2000. 448 с.

Плеснер Х. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию / Х. Плеснер. М.: РОССПЭН. 2004. 367 с.

Плотин. О добродетелях / Плотин // Вопросы философии. 2002. № 8. С. 142–147.

- Рено А.* Эра индивида. К истории субъективности / А. Рено; пер. с франц. С.Б. Рындина. СПб.: Владимир Даль, 2002. 474 с.
- Сержантов В.Ф.* Человек, его природа и смысл бытия. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1990. 360 с.
- Тейяр де Шарден П.* Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. М.: Айрис-Пресс, 2002. 351 с.
- Толстых А.В.* Опыт конкретно-исторической психологии личности / А.В. Толстых. СПб.: Алетейя, 2000. 288 с.
- Тощенко Ж.Т.* Парадоксальный человек / Ж.Т. Тощенко. М.: Гардарики, 2001. 398 с.
- Федоров Ю.М.* Сумма антропологии / Ю.М. Федоров. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1995. 400 с.
- Философская антропология как интегративная форма знания.* СПб: Изд-во С.-Петербур. ун-та. 2001. 221 с.
- Хенгстенберг Х.Э.* К ревизии понятия человеческой природы / Х.Э. Хенгстенберг // Это человек: антология. М.: Наука. 1995. С. 210–251.
- Шелер М.* Положение человека в космосе / М. Шелер // Шелер М. Избр. произведения / М. Шелер. М.: Весь мир. 1999. 231 с.
- Энгельс Ф.* Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. М.: Госполитиздат. 1957. Т. 20.
- Юм Д.* Трактат о человеческой природе. В 3 кн. / Д. Юм // Юм Д. О морали / Д. Юм. М.: Канон, 1995. Кн. 3. 400 с.
- Юнг К.Г.* Дух и жизнь / К.Г. Юнг. М.: Практика, 1996. 551 с.

Глава 2. ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ РЕАЛИЗАЦИИ РОДОВОЙ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ

2.1. Практическая деятельность и родовая сущность человека

Осуществление родового человека (то есть обретение им своей родовой сущности) происходит через все способы организации его социальной жизнедеятельности, все формы культуры. Хозяйственная, природопреобразующая, военная, игровая, духовная *деятельность или практика*, каждая по-своему, выражают сущность человека как родового существа. Общение, в которое с необходимостью постоянно вступает человек, также может рассматриваться как специфический вид деятельности – коммуникативной. В *филогенезе* человека, в его историческом становлении в культуре деятельность во всех названных видах целостна, едина, а в индивидуальном бытии – специализированна. Это не исключает широких адаптивных возможностей, вариативности развития индивида (вплоть до того, что отдельный, единичный человек может заниматься деятельностью, и не отвечающей его индивидуальной сущности). Рассмотрим основные атрибутивные свойства человека как формы его самотрансцендирования. Как помним, к числу таких свойств относятся практическая деятельность, сознание и социальность. Нетрудно доказать, что практика в любых ее видах и социальная жизнь, то есть жизнь индивида в обществе, представляют собой формы трансцензуса. Несколько сложнее дело обстоит с таким

атрибутивным свойством как сознание. Почти все философы так или иначе рассматривают **сознание** как главный или один из главных атрибутов человека. Попытаемся показать, что его в полной мере можно трактовать в качестве вида или формы самотрансцендирования.

Сознание связано с двумя важнейшими свойствами или признаками: наличием *абстрактного мышления*, а также – выделением субъекта из ситуации, из окружающего мира, то есть присутствием *самосознания*. Оба указанных признака выражают способность к самотрансцендированию. Формирование абстракций есть не что иное, как выход за пределы собственного чувственного восприятия, опыта. Можно характеризовать эту способность родового человека как вид самотрансцендирования одновременно и «вширь» и «вглубь». С одной стороны, это выход за пределы наличного бытия и знания, своеобразное приращение знания посредством обобщения опытных данных, а расширение познания есть одновременно и расширение масштабов бытия человека как вида. Причем важно подчеркнуть, что самотрансцендирование «вширь» путем развития абстрактного мышления есть развертывание прежде всего *родовой*, а не индивидуальной человеческой сущности, ибо формирование понятий, как известно, происходит не столько в онтогенезе, сколько в *филогенезе*, в становлении *родового* человека как мыслящего существа, обладающего языком, речью. В то же время индивидуальный человек также осуществляет трансцензус «вширь» посредством развития абстрактного мышления, однако это происходит в основном за счет освоения уже имеющихся в культуре абстракций. Самотрансцендирование «вглубь» для родового человека также присутствует при фор-

мировании отвлеченных понятий. Человек как субъект познания совершенствуется «изнутри». То есть – со стороны своей субъективной реальности, психики. Чем выше уровень абстрактного мышления, тем сложнее, разнообразнее психическая жизнь, тем ближе родовой человек к реализации себя в прочих формах самотрансцендирования. Образное, основанное на ассоциациях мифологическое сознание, особенно характерное для человека древних культур, также в полной мере можно рассматривать как форму трансцендирования. Увязывая явления, несоединимые с точки зрения формальной логики, мифологическое сознание отражает объективно существующее единство бытия, при всем многообразии видов реальности. Исследователь особенностей первобытного мышления Л. Леви-Брюль отмечал: «...для первобытного мышления противоположность между единицей и множеством, между тождественным и другим и т. д. не диктует обязательного отрицания одного из указанных терминов при утверждении противоположного и наоборот. Эта противоположность имеет для первобытного сознания лишь второстепенный интерес. Часто она скрадывается перед мистической общностью бытия тех существ, которые нельзя отождествлять, не впадая в нелепость»¹¹. Таким образом, в специфике первобытного мифологического сознания можно усмотреть наивное с современной точки зрения стремление отразить объективную диалектику мироздания. Образное мышление в полной мере присуще и современному человеку. Создавая образ-ассоциацию на уровне обыденного сознания, художественный образ, образ-модель в научном познании и т.п., субъект с

¹¹ См.: Леви-Брюль Л. Психология мышления. М.: Изд-во МГУ. 1980. С. 130–140.

необходимостью выходит за рамки непосредственной реальности, совершает выход в иное – *трансцензус*.

Второй атрибут развитого сознания – наличие *самосознания*, то есть способности выделять себя из окружающего мира, оценивать собственные поступки и помыслы. В этой способности самотрансцендирование человека усматривается еще более явно. Сама этимология слова «самосознание» указывает на необходимость выхода субъекта из своего наличного бытия за его пределы, вовне. Здесь, разумеется, речь может идти лишь о выходе в рамках субъективности, субъективной реальности, но от этого сам момент трансцензуса не становится менее явным. Человек в процессе саморефлексии словно бы раздваивается, его «Я», образно говоря, смотрится в зеркало самооценки. Однако, в отличие от физического зеркального отражения, отражение духовное, ментальное может быть далеко не тождественно отражаемому. Например, оценивая свои прошлые поступки или помыслы, субъект может осуждать в них то, что в свое время (порой совсем недавно, мгновение назад) считал вполне приемлемым, либо, напротив, одобрять, оправдывать то, что ранее казалось неправильным. Более того, как все мы знаем из собственного духовного опыта, бывает, что спор с самим собой ведется непосредственно в настоящем времени. На этом феномене основаны любые колебания и сомнения утилитарного, когнитивного и нравственного характера. Примером нравственных колебаний и сомнений может быть всякий момент морального выбора, примером сомнений утилитарных – поиск оптимального с прагматической точки зрения решения, включающий момент самооценки, а примером когнитивных поисков и сомнений – сам творчески-познавательный процесс, для кото-

рого самооценка субъекта – необходимый и неизбежный компонент. В меньшей степени подобные колебания присущи эстетическому восприятию, ибо оно основывается на непосредственном впечатлении, эмоционально-чувственном принятии или отторжении. Но и здесь момент саморефлексии, «раздвоения» субъекта с необходимостью присутствует, так как это непосредственное впечатление подвергается корректировке многочисленными социально обусловленными факторами. Для личности с мало развитым эстетическим вкусом в качестве таковых могут выступать стереотипы, принятые в окружающей социальной системе в качестве нормы, а для относительно развитой в эстетическом отношении личности – ее собственные эстетические идеалы.

В целом, как атрибут родового человека саморефлексия – необходимый момент самотрансцендирования и в то же время – его относительно самостоятельная форма. Таким образом, развитие сознания в его основных моментах – абстрактном мышлении и самосознании – следует рассматривать как одну из важнейших форм реализации родовой человеческой сущности.

Важным моментом в самотрансцендировании и самопознании человека выступает его врожденная, присущая всем высшим формам жизни способность и стремление к **подражанию**. В человеческом существовании это свойство выражается специфически, в том числе через формы самой культуры, где речь уже может идти не столько о непосредственном подражании (мимесис), сколько о сравнении, игровой имитации, квазиуподоблении. Современный исследователь Г.Л. Тульчинский выделяет три формы подражательной деятельности человека:

*зооморфизм, техноморфизм и теоморфизм*¹². В разных сочетаниях и соотношениях мы можем проследить эти три формы уподобления родового человека чему-то иному на протяжении всей истории человечества. В первобытном и древнем обществе особенно сильна тенденция зооморфизма, то есть подражания животным. Это проявляется в формах религиозных верований, в искусстве, в мифах и преданиях. Проявляется и тенденция теоморфизма – подражания божеству, так как для сознания древнего человека родство, подобие богов и людей естественно и органично. По мере все большего выделения мира культуры из природного бытия тенденция самотрансцендирования в теоморфные формы нарастает. Представление о том, что существует нечто выше человека, совершеннее его, развивается в рамках религиозного сознания. Постепенно образы божества становятся все более глубокими, абстрактными, выражающими универсальное представление о совершенстве. Зооморфизм в сознании этих эпох также сохраняется, но оценки животного начала (особенно в рамках христианской традиции) становятся в сопоставлении с человеком, как правило, негативными.

Тенденция техноморфизма, уподобления человека техническому устройству, на протяжении истории человечества вплоть до нового времени крайне слаба. Это вполне закономерно в силу незначительного развития самой техники, ее вспомогательной роли в производстве и в культуре. Однако техноморфизм все же присутствует в ранней истории. Он проявляется в представлении о том, что раб – это «говорящее орудие», что жестокий тиран или целый воинственный народ – это «орудие Божье-

¹²См.: Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб.: Алетейя, 2002. С. 348–354.

го гнева» и т. п. В любом случае человеческий субъект, индивидуальный или коллективный, рассматриваемый в качестве инструмента или орудия, трактовался в целом негативно. Новое время изменяет акценты в трех названных формах самотрансцендирования. Уподобление родового человека животным приобретает качественно иное звучание: оно получает научную основу и опору в естествознании. Существенно иным становится и теоморфизм. В эпоху широкого распространения атеистических настроений божественное начало все чаще понимается не как абсолютный эталон для подражания в человеческом существовании, а как созданный самим человеком идеал, выражающий исторически изменчивые представления о должном (Фейербах, Маркс, Ницше, Фрейд). По мере нарастания научно-технического прогресса все большее значение в западной культуре приобретает техноморфизм. Начиная с книги Ж. Ламетри «Человек-машина», написанной в XVIII веке, и кончая современными фантастическими произведениями, культура нового и новейшего времени демонстрирует стремление соотнести человека с механизмом, прояснить с помощью такого соотнесения многие загадочные стороны его существования. Сегодня техноморфизм и теоморфизм сливаются в жанре научной фантастики, открывающем полный простор человеческой фантазии. Кроме того, техноморфизм проявляется в самом кибернетическом творчестве – попытках создать искусственный интеллект, разработке новых интерактивных игр и других форм взаимодействия человека с машиной. Зооморфизм получил более строгое с точки зрения критериев научности преломление. Он проявляется в изысканиях *бионики* и *этологии*, которые, каж-

дая в соответствии со своим предметом, ищут аналогии отдельным свойствам человека в свойствах иных форм жизни.

Стремление к игровому подражанию имеет огромное значение в человеческом существовании и на уровне собственно социальном. Человек стремится подражать другому человеку – перенимает его поведение, умения (на этом основан весь процесс обучения), стремится следовать и образу жизни, вкусам, идеалам. Подражание выступает как мощный фактор социализации, ее необходимое условие. С другой стороны, оно с необходимостью порождает всем известные негативные проявления – зависть, *конформизм*, стремление взять на себя несвойственную социальную функцию.

2.2. Пространство и время в человеческом бытии

Весьма наглядно можно проследить человеческое самотрансцендирование **в пространстве и во времени**. Пространственные формы связаны с трансцензусом «вширь», вовне. В традиционном (доиндустриальном) обществе масштабы такого самотрансцендирования более узки, чем в индустриальном и постиндустриальном: нет еще выхода в воздушную стихию, глубь океана, в космос, в микромир. В то же время выход человека за свои пределы «вширь» осуществляется нередко более масштабно, с не меньшим напряжением сил, чем в последующие эпохи. Это и великие переселения народов, освоения новых территорий, и завоевательные походы (Чингиз-хана, Александра Македонского). Индустриальное общество достижениями науки и техники создало предпосылки для снятия названных ограничений самотрансцендирования человека в природные

стихии. В свою очередь, постиндустриальное общество изменило само качество выхода человека за собственные пределы в окружающий мир. Если в традиционном обществе этот выход с необходимостью сопровождался пространственными перемещениями (человек существовал исключительно в макром мире, соразмерном его собственной телесной организации), то теперь такое происходит не всегда. Например, внедряясь в мегамир, мир космических объектов и космических масштабов, человек может не перемещаться в него сам, а использовать для этого приборы и силу своего абстрактного мышления.

Как любой материальный объект, человек существует во времени. Факт своей конечности, направленности от рождения к старению, от жизни к смерти, от порядка к хаосу человек осознает как проблему. Связанные со временем аспекты бытия человека в силу этого исполнены гораздо большего напряжения и драматизма, нежели пространственные. В привычном для человека мире пространство обратимо, время же – нет. Тема времени зачастую ассоциируется с темой смертности, бренности существования.

Человек постоянно осуществляет трансцензус во времени. Из настоящего момента он трансцендирует в прошлое и в будущее. Прошлое как память о предыдущем опыте, как серия определенных впечатлений есть и у животных. Но только рефлексия по поводу прошлого, постоянное переосмысление, воспроизводящееся и обновляющееся переживание прошедшего, превращает прошлое в самостоятельный вид реальности. И это доступно лишь человеческому существованию. Предаваясь воспоминаниям, человек не просто осуществляет рефлекссию и саморефлексию. С помощью представлений, абстрактного

мышления и воображения, восполняющего и исправляющего образы памяти, субъект выстраивает некую самостоятельную реальность, отличную от той, что существовала когда-то как момент настоящего. Эта реальность воспоминания отличается и от реальности всякого другого, предыдущего или последующего воспоминания об этом же событии. Выход в эту субъективную реальность прошлого и представляет собой важнейшую специфически человеческую форму самотрансцендирования во времени. Эта человеческая способность порождает в культуре такие духовные феномены, как обычаи, традиции, предания, историческое сознание. Как правило, самотрансцендирование в прошлое имеет некоторый утилитарный смысл. Например, нация обращается к своей исторической памяти, чтобы решить определенные задачи настоящего момента: консолидироваться перед лицом опасности, повысить самоуважение и т. п. Но возможны и случаи свободного, «неутилитарного» погружения в воспоминания: ностальгическая мода на всякого рода старину, выражающаяся в стиле ретро, в художественной реконструкции прежних эпох. В этом проявляется все та же неудовлетворенность человека наличным бытием. Он «убегает» из настоящего в прошлое, наделяя последнее желаемыми чертами с помощью воображения и фантазии. Например, романтизм как художественный стиль весь основывается на таком переносе из реального мира в желаемый. Для этого используется несколько традиционных приемов, и один из главных – перенесение действия художественного произведения в иную эпоху.

Не менее, а, возможно, и более значительное место в человеческой культуре занимает самотрансцендирование в будущее. Оно имеет своей предпосылкой способности человеческой пси-

хики к предвидению и целеполаганию. Осуществляя любой простейший акт целеполагания, например создавая в воображении проект дома, который хочет построить, человек уже совершает трансцензус в будущее. Последний опять, как и в случае с прошлым, обусловлен неудовлетворенностью субъекта наличным бытием, желанием изменить его в своих интересах, в соответствии со своими представлениями о должном. Но если, трансцендируя в прошлое, человек может изменять его по собственному усмотрению лишь в воображении, то трансцензус в будущее позволяет изменить объективную реальность. Разумеется, возможности таких изменений всегда ограничены, достичь желаемого результата, будь то ремесло, искусство, моральная практика, научная деятельность, межличностное общение, в полном объеме удастся человеку крайне редко. Тем не менее именно трансцендирование в будущее, и только оно, позволяет человеку изменять объективную реальность посредством практики. Трансцендирование тесно увязывает в сознании человека прошлое и будущее время. Для того чтобы построить некий проект фрагмента будущего, будь то оптимальное социальное устройство или какая-то вещь, *артефакт*, неизбежно прибегают к прошлому как образцу, либо исходной модели, либо модели отрицаемой. И наоборот, предаваясь воспоминаниям о прошлом, производя его реконструкцию в той или иной форме, как правило, предполагают соответствующее изменение будущего.

Разумеется, не всякий случай самотрансцендирования в будущее имеет практические последствия. Будущее для человека представляет такой же относительно самостоятельный вид субъективной реальности, как и прошлое. Поэтому возможны такие формы обращения к этой реальности, которые остаются в

области чистой фантазии, не выводят человека из границ его собственной, одному ему принадлежащей реальности. Самостоятельный вид самотрансцендирования в будущее, имеющий сильное влияние на общественное бытие, представляет собой объективация субъективных представлений о будущем посредством теорий, идей, идеологических систем. Как формулировал К. Маркс, идея становится материальной силой, когда она овладевает массами. Тому, что это действительно так, есть немало исторических примеров. При этом, как и в случае с вещественным преобразованием будущего посредством практики материальной, «сопротивление» объективного мира приводит к тому, что замысел существенно корректируется в процессе его реализации, результат может быть иным и даже противоположным в сравнении с целью. Именно это обстоятельство делает для некоторых мечты и фантазии более предпочтительным видом трансцендирования в будущее, нежели практику в той или иной ее форме. Однако такой способ представляет собой *паллиатив* человеческого существования, ибо трансцендирование в этом случае как бы останавливается на полпути, остается не завершенным. В таком выходе за пределы наличного бытия участвует лишь дух, но не жизненный порыв, а следовательно – не весь человек.

В истории человечества можно проследить эпохи с преимущественным интересом к самотрансцендированию либо в прошлое, либо в будущее. Традиционное общество в целом, очевидно, можно рассматривать как первый из названных типов. Прошлое в нем рассматривается как самостоятельная ценность, более того – наделяется сакральным значением. Эпоху индустриального и постиндустриального развития, напротив,

характеризует пристальный интерес к будущему, даже своеобразный культ будущего в форме идеи прогресса. Это связано, с одной стороны, со спецификой экономического развития – динамичного, экспансионистского, ориентированного на рост по самой своей сути. С другой стороны, особое внимание к будущему детерминировано возросшими возможностями человечества по преобразованию окружающего природного и социального мира. Начиная с эпохи Возрождения, человек европейской культуры все более осознает себя не как слабое и зависимое существо, но как могущественного творца и исследователя. Отсюда – часто преувеличенные представления о собственных возможностях по переустройству мира. Показательно, что именно параллельно с началом научно-технического прогресса появляются и первые учения, призванные переустроить социальную реальность по законам Разума. Человечество перестает пассивно ожидать будущего, а начинает активно, осознанно и целенаправленно конструировать его.

Вопросы для обсуждения

- 1. При каких условиях фантазия является формой самотрансцендирования «вширь»?*
- 2. Можно ли считать самотрансцендирование «ввысь» лишь формой религиозного сознания?*
- 3. В чем заключается общественная значимость самотрансцендирования «вглубь»?*
- 4. Чем определяются направление и интенсивность самотрансцендирования отдельных людей?*

5. Как связана человеческая способность к членораздельной речи со способностью к самоотрансцендированию?

6. В чем качественное своеобразие раздражительной деятельности человека в сравнении со сходной деятельностью животных?

7. Какие сущностные характеристики человека выражает его стремление к уподоблению чему-то иному?

8. Что в общественной жизни способствует перенесению интереса с прошлого на будущее и наоборот?

2.3. Формы реализации индивидуальной сущности человека

Человек рождается как **индивид**, то есть единица человеческого рода, биологическое существо со специфическими задатками. По мере вхождения в культурную среду (через овладение речью, социальными навыками) он становится **личностью**, то есть социализированным индивидом. **Индивидуальность** человека определяется как врожденными, так и приобретенными в процессе социализации особенностями. Важно учитывать, что врожденное и приобретенное в процессе индивидуального существования человека образуют диалектическое противоречие. Это значит, что не следует абсолютизировать ни роль общества в формировании личности (как это принято в марксизме), ни значение врожденных задатков (различного рода биологизаторские концепции, генетический **детерминизм**).

Каждая эпоха, каждая специфическая культурная среда порождают условия, благоприятные для одного типа личности и весьма неблагоприятные для другого. Не случайно про того или иного человека часто говорят, что он «родился не в свою эпоху», «опоздал родиться», «заблудился во времени» и т.п. Не только самоутверждение человеческого индивида, но во многом и его самореализация зависят от совпадения или расхождения его индивидуальной сущности с требованиями социума, в который человек «вброшен» самим фактом своего рождения. Весь драматизм и даже трагизм взаимоотношений личности с обществом, по сути дела, сводится к проблеме ограниченности самореализации. В то же время ни одна ситуация, ни одна историческая эпоха не могут полностью помешать самореализации человека, сделать ее невозможной. Исключение могут составить лишь те случаи, когда человек вовсе не прошел социализации, жил в вынужденной изоляции, вел животное-растительное, а не собственно человеческое существование (феномен Маугли). Социум всегда выступает как сила, в той или иной мере противостоящая субъективным устремлениям и потребностям индивида. Чем ярче выражено личностное начало, тем ощутимее для индивида противодействие ему со стороны социума. В то же время именно давление общественной среды формирует яркую индивидуальность. Если потребности социума и условия совпадают со стремлением личности к самореализации, появляется яркая, исторически значимая личность. Но и в этом случае ее становление, превращение в активного субъекта общественного процесса происходит в динамичном и драматичном противоречии с социумом. Конкретное существование сформировавшегося субъекта складывается из цепочки поступков, то есть

действий (или уклонения от действий), совершаемых с участием сознания и воли. Каждый поступок, таким образом, представляет собой момент самоопределения, результат индивидуального внутреннего выбора субъекта – а значит, момент самореализации.

Подлинное удовлетворение своим существованием возможно для человека лишь как результат самореализации – трансцендирования в оптимальном для данного индивида направлении и в оптимальном масштабе. Устройство общества тем более гуманно, чем больше возможностей для самореализации оно обеспечивает *разным* типам человеческой субъективности.

Поскольку социальность – одна из атрибутивных черт родового человека, нельзя не учитывать те социальные роли, в которых выражается самотрансцендирование. На определенные типы характера, отражающие в основном врожденные психофизические особенности отдельных людей, «накладываются» те или иные социально обусловленные характеристики. В совокупности они и определяют индивидуальную сущность человека. С известной долей условности можно выделить несколько характерных типов людей в зависимости от характерной направленности их самотрансцендирования. Первую группу определяют формы самотрансцендирования вовне, «вширь» или *экстравертные* формы: **созидатель** материальных ценностей (труженик) либо ценностей духовных (мыслитель, исследователь, пророк, педагог, художник, правитель-реформатор); **разрушитель** (воин-агрессор, преступник-насильник, революционер, правитель-тиран), **хранитель** ценностей культуры (жрец, обладатель эзотерического знания, женщина – хранительница

домашнего очага и традиций рода, правитель, проводящий охранительную политику); **потребитель** (человек, обладающий властью и использующий ее для обогащения, паразитирующий человек, типичный представитель общества потребления, для которого модус обладания является определяющим). Для каждой роли, представляющей форму того или иного типа само-трансцендирования, характерны свои, несходные с другими, черты характера, темперамента, психофизического склада. Так, созидатель-труженик – это трудолюбивый, терпеливый, не склонный к агрессии человеческий тип; созидатель-новатор – человек с характером авантюриста, смелый, склонный к риску, как правило, холерического темперамента; созидатель-творец (в особенности в сфере научно-технического и художественного творчества) обладает обычно специфическими отличиями интеллекта – способностью генерировать идеи и образы, фанатичной преданностью творчеству.

Вторая группа объединяет трансцензус «вглубь» и «ввысь» – это **интровертные** формы реализации человеком собственной сущности. Типические фигуры здесь следующие: **мечтатель** (человек, развивающий субъективный мир своей фантазии), **мистик** (вступающий в контакт со сверхъестественным миром, субъективно воспринимаемым как реальность), **аскет** (занимающийся преобразованием собственного внутреннего мира посредством определенных методик, преследующий этим религиозную, моральную или познавательную, но в любом случае *духовную* цель).

Форма само-трансцендирования как одна из перечисленных выше социальных функций-ролей связана с конкретными историческими и культурными условиями. Интенсивность са-

мотрансцендирования, напротив, в решающей мере обусловлена психологическим типом личности. Естественно, подобное деление весьма условно и каждый тип представляет лишь мыслительную конструкцию. В реальной жизни перечисленные формы самотрансцендирования переплетаются друг с другом как в рамках одной группы, так и между группами.

Из приведенного перечня типичных форм реализации человека в социуме видно, что эти формы имеют разное по силе и направленности социальное значение. Так, созидатели и хранители культурных (материальных или духовных) ценностей несут в своей деятельности весомый заряд общественной пользы, общественного блага. Разрушитель, напротив, несет обществу опасности и зло. Однако без его деятельности общественная жизнь была бы обречена на застой. Значение хранителя также весьма велико, хотя крайностью такого типа существования может оказаться консерватизм, *обскурантизм*. Тип потребителя имеет позитивное общественное значение лишь опосредованно. Например, оно может заключаться в том, что личность подобного склада активно побуждает к деятельности другую, уже творческую по своему типу личность. Разумеется, закономерности разделения людей на названные типы существования действуют лишь как тенденции. Поэтому редко встречаются конкретные индивидуальности, которым можно было бы присвоить лишь одно из названных определений. Социальное зло в одном отношении почти всегда переплетено с социальным благом в другом отношении (это хорошо прослеживается на преобразовательной деятельности Ленина, Хрущева и многих других политических лидеров разных стран и эпох). Во-вторых, потому, что индивид в своем существовании проходит разные

этапы и на одном из них может выступать как разрушитель, а на другом – как хранитель или созидатель. Анализируя деятельность любой личности исторического масштаба, – Александра Македонского, Юлия Цезаря, Наполеона, легко увидеть, что в ней в той или иной степени присутствуют черты и созидателя, и разрушителя, а в иных проявлениях – даже хранителя. Индивидуальность яркого и самобытного мыслителя Н.Ф. Федорова определяла его для социальной функции хранителя. Его чрезвычайная скромность, склонность к уединенному образу жизни располагали к соответствующим занятиям (профессии библиотекаря). В то же время Федоров стал *созидателем* новых философских идей, значительно обогативших и оплодотворивших отечественную и мировую культуру. Таким образом, очевидно, что в биографиях выдающихся деятелей разных эпох, проявивших себя в различных областях, тесно переплетены черты разных типов самотрансцендирования.

Самореализация людей, остающихся в истории неизвестными, часто не столь связана с общественной активностью. Субъект может реализовать себя в семейной жизни, в нравственном поведении, в увлечениях или в сфере переживаний и утверждать себя соответственно в масштабах локальных, а не всеобщих. Поэтому со стороны бывает трудно определить, насколько состоялась самореализация той или иной человеческой субъективности. В истории можно проследить противоречивую тенденцию. С одной стороны, по мере исторического прогресса наблюдалась относительная эмансипация субъекта от власти социального статуса. Это давало и дает индивиду новые возможности для свободной самореализации. Но вместе с тем зачастую нарастало и расхождение общественной системы ценно-

стей с устремлениями и возможностями субъекта. А это усиливало драматизм бытия человека в социуме, его неудовлетворенность собственным существованием.

Говоря о конкретном существовании единичного человека, необходимо рассмотреть вопрос о диалектическом противоречии между **количеством** и **качеством** жизни. В современной постиндустриальной цивилизации качество жизни понимается как высокий уровень достатка, комфорта и свободы. При этом количественная сторона человеческой жизни, то есть ее продолжительность, во многом предстает как производная от качества – от вышеназванных ее характеристик. Богатый человек может позволить себе организовать оптимальный образ жизни, заботиться о здоровье и продлении молодости, полноценно и разнообразно отдыхать. Таким образом, качество жизни в решающей степени определяет и ее количество.

Но у проблемы соотношения количественных и качественных аспектов нашей жизни есть и другая сторона. В истории способ человеческого существования чаще всего предполагал альтернативу: либо насыщенная, яркая, содержательная, но короткая жизнь, либо размеренная, монотонная, скучная, долгая. При этом понимание «полной жизни» было связано с моментом авантюры, рискованной игры. А.С. Пушкин устами своего персонажа Емельяна Пугачева из повести «Капитанская дочка» дал емкую формулу такой жизненной установки: «...чем триста лет питаться падалью, лучше раз напиться живой кровью, а там что Бог даст!»¹³. Такой подход существует и сегодня. Как правило, он связан с риском не только для собственной жизни, но и с

¹³ Пушкин А.С. Соч.: в 3 т. М.: Гос. изд-во худож. лит. 1955. Т. 3. С. 507.

опасностью для окружающих людей, со всякого рода нарушениями законов социума. Это путь бунтаря, разбойника, афериста. Поскольку он связан с риском для жизни самого субъекта, он в большей или меньшей степени романтизируется сознанием любой эпохи. Хотя моральная оценка подобного рода личности должна в каждом конкретном случае определяться мерой приносимого ею социального блага и вреда, в целом для общественных нравов апологию такого способа существования следует признать опасной. История показывает, что бунты, революции, завоевательные походы, а также практически любые противоправные акции приносили и приносят обществу неисчислимые бедствия, а кроме того, опускают на самый низкий в этическом отношении уровень общественные нравы.

Существует сугубо этический аспект проблемы количества и качества жизни. Прожить «полную», «яркую» или просто «хорошую» жизнь – означает прожить ее нравственно, с пользой для других, честно, не уронив достоинства. Как раз этот аспект проблемы современной гедонистически ориентированной цивилизацией отодвинут на периферию культуры. Между тем один из самых ярких видов трансцензуса – это выход за пределы самосохранения, преодоление инстинкта выживания во имя некой высшей для субъекта ценности.

Подлинное удовлетворение своим существованием возможно для человека лишь как результат самореализации – трансцендирования в оптимальном для данного индивида направлении и в оптимальном масштабе. Устройство общества тем более гуманно, чем больше возможностей для самореализации оно обеспечивает *разным* типам субъективности.

Вопросы для обсуждения

- 1. В каких формах проявляются противоречия между самореализацией и самоутверждением в современном обществе?*
- 2. Возможно ли в будущем такое общественное устройство, при котором для любого типа личности существовали бы условия полной самореализации?*
- 3. В каких качествах человека наиболее нуждается современное общество?*
- 4. Какие типичные формы проявления типов создателя, разрушителя, хранителя можно выделить в современной культуре?*
- 5. Почему противоречие между количеством и качеством жизни является именно диалектическим противоречием?*
- 6. Какой человек не является личностью и индивидуальностью?*
- 7. Каковы условия самореализации личности в истории?*

2.4. Факторы, затрудняющие самореализацию

Общество и индивид находятся в отношении диалектического противоречия. Это означает, что их интересы и цели одновременно и едины, и противоположны друг другу. Единичный человек и подавляется общественной средой, и получает от нее новые импульсы развития. Среди социально обусловленных факторов, искажающих и затрудняющих самореализацию человека, можно выделить неблагоприятный для развития индивида социальный статус (несовпадение требований и предписаний, налагаемых этим статусом, а также сопряженных с ним воз-

возможностей с индивидуальными задатками и стремлениями). Этот фактор выступает как фатальное обстоятельство, как непреодолимое препятствие на пути самореализации лишь в обществах с жесткой социальной структурой. Напротив, для общества с высоким уровнем социальной мобильности и культурной толерантности принадлежность к определенному слою, классу, сословию не означает предопределенности типа существования. Например, царственные особы в XX–XXI вв. нередко вели и ведут образ жизни, весьма далекий от требований своего социального статуса.

Другим неблагоприятным для самореализации фактором можно считать расхождение существующей в социуме системы ценностей с устремлениями и возможностями субъекта. Например, если индивид имеет склонность к художественному творчеству, но оно не приносит достойного дохода, он может выбрать иной род занятий. Тем самым он жертвует своей склонностью (возможностью самореализации) ради самоутверждения в обществе, где материальный достаток является верховной ценностью.

Если по мере исторического прогресса наблюдалась относительная эмансипация субъекта от власти социального статуса, то расхождение существующей в обществе системы ценностей с устремлениями и возможностями субъекта в целом нарастало. В традиционном обществе отдельные индивиды в массе своей еще не отделяют собственных ценностных ориентаций от общепринятых, не осознают отчетливо (хотя, вероятно, ощущают в той или иной форме) конфликт и даже антагонизм собственных интересов с общественными. Напротив, в индустриальном и постиндустриальном обществе, где личностное начало ярко

выражено в культуре, конфликт самореализации и самоутверждения все чаще воспринимается личностью болезненно, даже трагически. Произведения литературы XIX–XX вв. отражают это противоречие многократно, в самых разных аспектах. Наиболее часто литература названного периода изображает конфликт душевных и духовных устремлений личности с меркантильными требованиями буржуазной эпохи. Классические романы Стендаля, О. Бальзака, Г. Флобера, А. Гончарова, а в более поздний период – Т. Драйзера («Американская трагедия»), Д. Лондона («Мартин Иден») изображают эти коллизии во всей их диалектической сложности. На уровне рациональном личность зачастую не воспринимает требования социального окружения как чуждые себе. Она усваивает господствующие в обществе ценностные установки, делает их ориентиром для собственной жизненной стратегии. Но в случае несовпадения индивидуальной сущности с этими общественными стереотипами происходит подсознательный конфликт. Следствием его оказывается деградация личности, ее гибель в той или иной форме.

Наконец, к социальным факторам, препятствующим самореализации, относятся конкретные события и обстоятельства социального бытия, не позволяющие человеку существовать полноценно (войны, голод, разруха, нищета, постоянная угроза насилия). Они делают проблематичной не только самореализацию индивидуального человека, но и само его физическое выживание. Войны, экстремальные природные условия и прочие всевозможные непредвиденные катаклизмы общественного и природного бытия заставляют человека пребывать в постоянной заботе о выживании, в состоянии страха и неуверенности. В по-

добных условиях самореализация зачастую становится невозможной просто по причине преждевременного прерывания жизни. Достаточно вспомнить, как много талантливых, незаурядных молодых людей, чья жизнь еще только начиналась, погибло в двух мировых войнах, чтобы оценить масштабы исторической потери человеческого потенциала, оставшегося не реализованным. В то же время в такие эпохи экстремального для отдельного человека и для всего социума существования самореализация личности не только не исключается, но приобретает дополнительные возможности. Сопротивление внешним обстоятельствам, как уже говорилось, для личности со значительным жизненным и духовным потенциалом выступает как стимул развития, раскрытия всех возможностей. Именно в неблагоприятных для жизни и выживания условиях возникают героические поступки, формируются выдающиеся личности, то есть человек реализует себя с предельной яркостью.

Кроме социальных факторов, затрудняющих и искажающих самореализацию, можно выделить ряд моментов, коренящихся в субъективности, но общих для большинства людей. Среди наиболее очевидных общечеловеческих проявлений, затрудняющих самореализацию, можно выделить **страх, лень, зависть (ревность), застенчивость.**

Страх – это биологически обусловленное чувство, необходимое как человеку, так и животному. Оно предостерегает от опасности, активизирует телесный и душевный потенциал индивида, является необходимым условием выживания. Однако будучи существом самотрансцендирующим, человек, в отличие от животного, может культивировать в себе необоснованные страхи либо преувеличивать, абсолютизировать обоснованные.

Страх может парализовать творческую активность человека, подчинить его себе, лишить воли и самостоятельности. Страх приобретает гипертрофированные масштабы при неблагоприятных обстоятельствах периода детства либо при психических травмах более позднего периода развития личности. Люди с богатым воображением, как правило, более склонны испытывать страх. К сожалению, в истории известны целые эпохи, когда страх становился доминантой общественной духовной жизни (эпоха Нерона или Калигулы в древнем Риме, Ивана Грозного или Сталина в отечественной истории). Однако существуют типы индивидуальностей, которые не подавляются страхом, а напротив, могут под его воздействием, с риском для жизни, обрести волю к самореализации в форме героического поступка (в недавней истории нашей страны такие примеры многократно показывали герои Великой Отечественной войны).

Самое распространенное, простое и опасное внутреннее препятствие на пути самореализации – это **лень**. Не случайно в народе ее называют матерью всех пороков. Действительно, леньность составляет основу для многих прочих негативных проявлений субъективности. Она представляет собой действенную силу, «тянущую» человека вниз, к неорганическому существованию – низшему виду существования. Лень имеет свои онтологические основания. Диалектическое единство движения и покоя, изменчивости и устойчивости составляет основу всякого бытия. На уровне живого это противоречие выступает как соотношение активного и пассивного состояний, одинаково необходимых для осуществления нормальной жизнедеятельности организма. Таким образом, предпосылкой для лени как привычки уклоняться от физической и духовной активности можно счи-

тать инертность как неотъемлемый компонент бытия. Обладая свободой выбора, самоопределения, человек имеет возможность гипертрофированно развить в себе привычку и тягу к физическому и духовному бездействию. Если для животных (исключая домашних) лень – это непозволительная роскошь, и они могут быть пассивными лишь пока не почувствуют голод, опасность, то человек может при наличии социальных условий и при желании предаваться этому пороку постоянно. Лень не может быть присуща животному, ибо уклонение от активности для него естественно, не противоречит его сути. Человек же, будучи существом, выходящим за собственные пределы, с необходимостью должен преодолевать лень как первичный позыв отказаться от своей сущности. Причинами лени могут выступать состояние неудовлетворенности субъекта своим существованием, страхи и комплексы. Именно такую картину лени как основной черты героя мы встречаем в романе Гончарова «Обломов». Известно также, что в решающей мере наличие или отсутствие лени определяет мотивация личности. С философской точки зрения все эти частные моменты выражают *меру* самотрансцендирования субъективности. Мотивацию к преодолению лени создает субъективно переживаемое расхождение должного и сущего. Конкретные представления о должном у людей весьма разнообразны. Поэтому нередко один и тот же индивид демонстрирует лень в одних областях и, напротив, ее успешное преодоление в других. Так, индивид с явным преобладанием жизненного начала над духовным часто ленив в том, что касается образования, повышения своего интеллектуального потенциала, но легко борется с ленью, зарабатывая деньги даже самой неинтересной, неприятной работой. Напро-

тив, человек с преобладающим духовным началом может преодолевать тягу к лени в процессе познания, но поддаваться этой тяге, если речь идет об усовершенствовании быта. Лени не обязательно выражается в бездеятельности. Она может проявляться в отказе от усилий, в нежелании расширить привычные рамки собственной субъективности. Можно полностью согласиться с утверждением Э. Фромма, что активность (в нашем контексте это антоним лени) не всегда состоит во внешней, наблюдаемой со стороны занятости какими-то делами, она представляет собой «продуктивное использование своих человеческих потенциалов»¹⁴. Поэтому лень может проявляться и в том, что стереотипные, повторяющиеся поступки и действия заменяют собой усилия по созданию чего-то нового, непривычного. Любые проявления лени волевой, интеллектуальной, моральной – это моменты добровольного отказа от самореализации. Как правило, они также указывают на то, что направление или формы самореализации выбраны неудачно, что, возможно, индивид занят не своим делом либо он уже исчерпал свой потенциал в данном виде деятельности, и настало время расширить диапазон форм самореализации. Все формы лени часто вызывают проявления зависти, являются ее глубинной причиной. Это закономерно, ибо систематически проявляя лень, человек все больше отстает от других в самоутверждении, все меньше реализует свой потенциал. Современная цивилизация не предполагает жесткого контроля со стороны общества над субъектом, проявляющим лень. Потворствовать лени или бороться с ней сегодня – личное дело каждого. Существует множество предоставленных соци-

¹⁴ Фромм Э. Иметь или быть? М.: Прогресс, 1990. С. 94.

альной системой возможностей для праздности как основного жизненного состояния. В более ранние эпохи человек вынужден был развивать в себе трудолюбие и прививать его своим детям. Исключение составляла малая группа социальной элиты, но и для нее обязательными были определенные виды деятельности. При этом характер труда не способствовал полной самореализации, но в целом более суровые условия жизни, постоянная борьба с природой, с социальными опасностями дисциплинировали, не позволяли укорениться паразитическим ориентациям. В настоящее время человеку необходимы *внутренние* мотивы для преодоления первичного побуждения к лени.

Предпосылки к лени на уровне психических врожденных особенностей неодинаковы у разных типов людей. Что касается *социальных* факторов, необходимых для формирования личности, не подверженной лени, то базисными следует признать воспитание привычки к каждодневным, разносторонним усилиям, к преодолению внешних обстоятельств и внутренних собственных несовершенств. Но это, следует подчеркнуть, лишь условия. Причина остается в самой субъективности. Мера самотрансцендирования конкретной субъективности в большой степени определяется способностью преодолевать лень.

Следующая архетипическая особенность субъективного мира человека – склонность к **зависти**. «Все говорят: нет правды на земле. Но правды нет и выше», – эта известная фраза пушкинского Сальери, персонажа, который представляет один из наиболее ярких типов завистника в мировой литературе, задаёт два вида зависти. Первый ее вид есть душевный дискомфорт от *самоутверждения* другой субъективности, которое, по представлениям субъекта зависти, осуществляется более ус-

пешно. Второй указанный вид этого чувства связан с более успешной *самореализацией* другого человека. Если первый вид чаще всего вызывает стремление «восстановить справедливость», то второй нередко порождает вселенский бунт, обиду на мир, комплекс неполноценности, отчаяние, недовольство собой, доходящее до презрения. Истории известно немало таких плачевных проявлений зависти, причем даже среди одаренных, казалось бы, успешно реализующих себя людей. Нельзя всегда быть полностью удовлетворённым своим местом в мире людей, невозможно не сравнивать собственные достижения с достижениями других. Поэтому, по всей видимости, не может быть человека, полностью свободного от чувства зависти. Индивидуальные различия проявляются лишь в степени завистливости и в том, как это чувство выражается в существовании конкретного человека, на какие ценности и блага оно ориентировано, на какие действия и поступки его направляет. Социальная опасность чувства зависти весьма велика. Оно становится первопричиной большинства преступлений. Но разрушительное воздействие зависти *на субъективный* мир личности ещё более сильно. Оно проявляется в любом случае, даже тогда, когда страх или нравственные принципы удерживают субъекта от враждебных действий против окружающего мира. В конечном счете зависть представляет собой душевные страдания от недостаточного самоутверждения. Если самоутверждение и самореализация субъекта совпадают и происходят достаточно гармонично, в согласии с внутренними представлениями личности о должном, с её потребностями, то зависть не становится доминирующей чертой. Нередко зависть возникает, если человек пытается утвердиться не в той сфере, где возможна его само-

реализация. В этом случае, естественно, успешного самоутверждения не получается, личность терпит неудачи и испытывает разочарование в собственных возможностях. Второй из названных видов зависти происходит от того, что некто другой утверждается в той же сфере, что и сам завистник, но успешнее, полнее и ярче, чем он. Как известно, зависть не всегда порождает деструкцию, зло, преступление. Она может быть и стимулом к дальнейшему росту, совершенствованию, с необходимостью является составной частью честолюбия. Тем не менее известно, что зависть – чувство, нередко скрываемое даже от себя самого. Очевидно, это происходит потому, что за ним скрывается признание собственной недостаточной ценности. Люди с обостренным самолюбием часто даже самим себе не признаются, что завидуют. Это наиболее опасный для интересов самореализации путь.

В контексте философской антропологии **застенчивость** можно определить как внутреннее, глубинное, часто рационально не объяснимое препятствие на пути самовыражения и самореализации в целом. Застенчивость тоже можно отнести к важнейшим, сущностным свойствам человеческой субъективности. Конкретные науки – психиатрия, психология, социология – изучают застенчивость давно и достаточно разносторонне¹⁵. Но для врача, психолога она остается лишь болезнью, препятствием, которое надо устранить на пути развития личности. Это, возможно, и верно для тех патологических случаев, с которыми обычно приходится обращаться за посторонней помощью. Но недопустимо распространять подобный *медицинский* подход на это личностное свойство в целом.

¹⁵ См.: Зимбардо Ф. Застенчивость. М.: Педагогика, 1991. С. 60.

Застенчивость в обыденном сознании нередко сближают с понятием *скромность*. Характеризуя качества личности, их почти всегда перечисляют рядом, как родственные. В действительности – это явления разного порядка. Скромность представляет собой духовное свойство, выражающееся в стремлении ограничить свои эгоистические притязания в пользу интересов других людей. Это могут быть притязания на известность, на материальные блага, на сиюминутное внимание окружающих и т. п. Таким образом, скромность – это выражение нравственности, ее составная часть. Скромный человек, как правило, не отличается застенчивостью. Его поведение адекватно ситуации, оно основано на умеренной – без занижения и завышения – самооценке, а потому выражает внутреннюю уравновешенность, спокойствие. При этом для застенчивости не остается оснований. Скромный человек обладает чувством собственного достоинства – иначе он не мог бы уважать достоинство других.

Даже самый цельный и последовательный в верности своим принципам человек иногда совершает сомнительные, с его точки зрения, поступки (под влиянием чувства, аффекта, слабости и т. п.). Никто не совершенен, а несовершенство наше, осознаваемое и субъективно переживаемое, создает постоянный источник застенчивости. Животные не знают застенчивости. Они всегда адекватны ситуации, всегда в полной мере выражают свои эмоциональные состояния пластикой, поведением, всеми своими проявлениями. Если животные лишены свойства застенчивости, хотя социальность и даже своеобразное чувство стыда им присущи, следует искать причину застенчивости в чем-то ином. Предпосылкой к определенному *уровню* застенчивости, очевидно, служит тип нервной системы, комплекс

психосоматических особенностей субъекта. *Причины и поводы* проявления ее зависят от установок, ценностей, идеалов. Но самая общая причина, источник застенчивости – это ощущение несоответствия между должным и сущим, идеалом и действительностью. Идеал как предельную цель и высшую ценность может формировать *только* человек.

Застенчивость может проявлять и человек, чья самореализация состоялась, казалось бы, в полной мере, у кого есть большие заслуги перед обществом, признанные таланты. В этом случае дело заключается в том, что человек творческий, интеллектуально и духовно развитый не соответствует идеалу (собственному, субъективному представлению об идеале). Причем, как правило, он смущается, проявляет застенчивость в тех ситуациях, которые раскрывают не основную его особенность или способность, не то, что позволило ему утвердиться в глазах окружающих, а иные, возможно, менее существенные черты индивидуальности. Скажем, ученый, изобретатель застенчив в сфере межличностных отношений, в бытовых ситуациях. Наиболее застенчив тот, кто остро воспринимает и переживает свое несовершенство.

Если субъективность чувствует в себе задатки яркой, заметной для других самореализации (дарования, таланты) – она преодолевает застенчивость, развивая именно эти задатки. Но нередко никаких особенных талантов индивид с преобладающим духовным началом в себе не ощущает. А если и ощущает, то не видит возможности их реализации из-за социальных условий, особенностей собственного характера. Тогда застенчивость ничем не преодолевается порой в течение всей жизни, так как остаются ее причины: расхождение должного и наличного бы-

тия субъекта. Подобный человеческий тип имеет объективные причины для застенчивости больше, чем какой-либо другой. Его существование драматично, чревато постоянной неудовлетворенностью, тоской, нередко – тягой к самоубийству. Иллюстрацией к этому способу существования служат персонажи большинства пьес Чехова: дядя Ваня, Платонов, Гаев. Разумеется, и в этом случае существуют возможности преодоления застенчивости. Главное его условие – отказ от амбиций, переориентация творческой активности, нахождение иных форм самореализации.

Что касается людей *особо одаренных, талантливых*, то они, с одной стороны, имеют большую возможность преодолеть, снять застенчивость, реализуя себя и получая общественное признание. Но, с другой стороны, уровень их притязаний, как правило, тоже возрастает, и предпосылки для застенчивости воспроизводятся. Исключение составляют те талантливые люди, что начинают верить в исключительность своего таланта и собственной личности. Застенчивость исчезает вместе с уважением к окружающим людям. Человек, привыкший сознавать свою исключительную высоту и значимость, подвержен опасности чувства собственного превосходства, доходящего до презрения к другим. Потеря застенчивости вместо ее преодоления – путь пагубный для субъективности, даже если это духовно богатая, выдающаяся творческая личность. Особенно часто подобное изменение личности наблюдается у тех, кто занимает в обществе привилегированное положение. Его, как правило, окружают люди льстивые, корыстные, беспринципные. Они дают немало поводов для неуважительной оценки. Постепенно человек, проходящий испытание славой и властью,

приучается презирать людей. Ведь, с одной стороны, он видит низость окружающих, а с другой – свое действительное превосходство (если слава его заслуженна и он – человек действительно выдающийся) либо только превосходство своего положения (если богатство, власть и т. п. достались ему случайно). В этом последнем случае личность с необходимостью становится морально ущербной или явно аморальной. Такова природа *беззастенчивости*, которая представляет собой синоним цинизма, а цинизм, как известно, происходит от утраты идеала, в данном случае – *идеала человека*, присутствующего в духовном мире всякой личности. Разумеется, беззастенчивыми бывают не только те, кто знаменит или обладает властью. Порой вообще может показаться, что это качество врожденное. Но если глубже анализировать его природу, можно обнаружить закономерность: беззастенчивость есть там, где есть узурпация каких-то прав и возможностей, то есть – налицо *самоутверждение без подлинной самореализации*. Личность одинаково нуждается в самоуважении и уважении других людей. Без этого она не может испытать счастья и даже просто душевного спокойствия. Если же происходит нравственное падение, самоуважение становится невозможным – развивается беззастенчивость.

Бросается в глаза связь темы застенчивости с темой юмора и смеха. Суть комического коренится в несоответствии, несообразности ситуации, ожиданиям воспринимающего субъекта, а в конечном счете – эстетическому идеалу. Застенчивость и чувство юмора – две формы духовной жизни, которые позволяют критически, но без деструкции воспринимать действительность. Оба этих свойства – суть отрицания наличного бытия объекта во имя его возможного, более совершенного бытия. Проявляя за-

стенчивость, субъект принимает на себя вину за собственное несовершенство или несовершенство другого. Известно, что смущаются за других люди деликатные, совестливые, духовно чуткие. Когда в их присутствии кто-то, пусть даже не близкий, незнакомый, проявляет грубость, бестактность и т. п., они страдают, обнаруживают признаки смущения. Очевидно, что именно личность высокой духовности любого представителя человечества воспринимается как личность, достойную уважения, но и ответственную за сохранение своего человеческого достоинства. Когда же это достоинство роняют, духовно развитый человек воспринимает это как собственное унижение. Если отождествления себя с *другим*, совершившим проступок, не происходит, если субъект отношения дистанцируется от него, то вместо неловкости возникает реакция смеха, иронии. Могут, разумеется, соседствовать и обе эти реакции. Смех будет тогда средством смягчения и подавления неловкости. Но если субъект неблагоприятного поступка оценивается субъектом оценки отрицательно в целом, а не только в данной конкретной ситуации, если субъект снимает с себя внутреннюю ответственность за него, рассматривает его как нечто низшее по сравнению с собою, то презрение гасит смущение. Смех становится саркастическим. В целом и застенчивость, и чувство юмора позволяют сохранить к критикуемому объекту отношение гуманности. Они не совместимы с насилием. Не случайно люди, склонные к подавлению окружающих, к агрессии, враждебности, как правило, не обладают чувством юмора и не проявляют застенчивости. Но различия, границы между этими свойствами в субъективности всегда относительны. Застенчивость в психологической жизни и поведении личности может вытесняться агрессивностью. Смех может становиться

циничным, сопровождать бесчеловечные действия. Нельзя согласиться с утверждением, что застенчивые люди «...роли лидера или оппозиционера предпочитают роль ведомого»¹⁶. Это свойство вовсе не исключает честолюбия, стремления возвыситься, получить компенсацию за вынужденное пребывание в тени. Нередко уже в подростковом возрасте мучительную для себя застенчивость субъект вытесняет нарочитой грубостью, наглостью. И эти стереотипы поведения надолго закрепляются в его жизни. Поэтому застенчивость содержит потенциальную опасность не только для субъекта, но и для социума. Она с необходимостью должна не подавляться, а *преодолеваться* в ходе самореализации. Можно утверждать: тот, кто в течение жизни не пытался и не научился преодолевать застенчивость, тот не обладает достаточной волей и самолюбием. Но тот, кто вообще никогда не испытывал застенчивости, просто не явил человеческой сущности.

Вопросы для обсуждения

- 1. Возможна ли самореализация в детстве? Если да, то с какого возраста?*
- 2. Существуют ли гендерные различия в типах и формах самореализации?*
- 3. Возможен ли тип общества, в котором не было бы субъективных факторов, затрудняющих самореализацию?*
- 4. При каких условиях страх выступает как стимул самореализации?*

¹⁶ Зимбардо Ф. Застенчивость. С. 111.

5. Как можно понимать известное шутливое изречение «Лень – двигатель прогресса»?

6. В чем полнее осуществляется самореализация: в профессиональной деятельности или в хобби?

7. Как проявляется диалектическое противоречие личности и общества в различные исторические эпохи?

8. При каких условиях страх становится стимулом для самореализации, а при каких – препятствием?

2.5. Творчество как универсальная самореализация человека

Мы обозначили и рассмотрели факторы, затрудняющие и искажающие самореализацию на уровне социума и на уровне субъективности. Пришло время установить, в чем состоит свободная, подлинная самореализация. Следуя заявленному пониманию человека как самотрансцендирующего существа, можно прийти к выводу, что творчество выступает как единственно адекватная форма самореализации человека, проявления им своей родовой сущности.

Такое понимание творчества возможно с позиций самых различных философских школ. Так, видение человека с позиций *диалектического материализма* состоит в том, что способность к практической деятельности трактуется как его основная сущностная характеристика. Но высшим уровнем практики и является творчество. В рамках марксизма обычно выделяют материальную, социальную и духовную практику. Из контекста

философской системы марксизма следует, что именно творчество во всем многообразии его проявлений и форм выступает как подлинная самореализация человека. Если же рассматривать человека как подобие Божие, как это принято в *идеалистической философии*, например, в традиции русской религиозной философии XIX–XX вв., то творчество необходимо трактовать как качество, *имманентное* человеку, и более того – сакральное, объединяющее его с Творцом. Именно такой подход мы встречаем у Н.А. Бердяева и других религиозных мыслителей. Задачей человека с точки зрения этого подхода становится продолжение своей деятельностью акта Творения. «Третьего откровения нельзя ждать, его должен совершить сам человек, живущий в Духе, совершить свободным творческим актом. В нем все трансцендентное становится имманентным. Третье антропологическое откровение, в котором раскрывается творческая тайна человека, есть последняя свобода человека»¹⁷. Если исходить из того, что мир – это *космическая игра* (из концепции, которая ведет начало от идей индуизма, в западной традиции – из философии Плотина, и которая достаточно популярна в современной философии), то опять-таки главной задачей человеческого существования придется признать творчество. Задача эта сводится к тому, чтобы как можно лучше, талантливее сыграть свою земную роль. В современном научном сознании существует целый ряд теорий, которые можно определить как *космизм*. Их сторонники утверждают космическое предназначение человека, его решающую роль в преобразовании Вселенной,

¹⁷ Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. М.: Искусство, 1994. С. 120.

даже в ее спасении от энтропии и гибели¹⁸. Согласно такому подходу, творчество, в особенности техническое, интеллектуальное становится самым значительным явлением действительности, так как только оно может обеспечить средства и идеи для спасения мироздания. Также весьма популярная ныне концепция информационного или ментального поля Земли предполагает самый высокий ценностный статус творческой активности, наполняет новым смыслом такие виды духовного творчества, которые не рассматриваются как плодотворные с точки зрения традиционной материалистической парадигмы, ибо они остаются почти исключительно в субъективной реальности творца. К подобным формам относятся мечты, нереализованные идеи, замыслы, образы фантазии и т. п. Но и проявленные в социуме формы творчества с точки зрения указанной гипотезы (научные открытия, произведения искусства, героические поступки) имеют исключительную значимость, так как мощно влияют на коллективное сознание человечества. Наконец, *субъективный идеализм* во всех его формах и модификациях исходит, как известно, из первичности субъекта, его ментальной активности. При таком подходе можно утверждать, что субъект творит реальность, создает ее в прямом смысле, непосредственно.

Как видим, в любой философской доктрине прослеживается идея о творчестве как средстве и форме самореализации. Различия наблюдаются лишь в оценке значимости тех или иных конкретных форм творческой активности. Прежде чем продолжать анализ творчества как подлинной, адекватной формы самореа-

¹⁸ См.: Ильенков Э.В. Космология духа // Ильенков Э.В. Философия и культура: сб. М.: Политиздат. 1991. 464 с. (Мыслители XX века).

лизации человека, необходимо дать определение этого феномена. В марксистской философской литературе делается акцент на общественной значимости результатов творчества. Трудно удовлетвориться подобным подходом, вскрывающим лишь внешнюю, социально значимую сторону процесса творчества. Нельзя согласиться и с популярной в XX веке концепцией творчества, предложенной А. Бергсоном, согласно которой, оно, как непрерывное рождение нового, составляет сущность жизни, в том числе – жизни природы. Здесь абсолютизируется момент спонтанности, иррациональности в творчестве. Творчество не связывается с исключительно важной специфической особенностью человека – способностью к целеполаганию. Но творчество с необходимостью включает в себя стремление субъекта привести действительность в соответствие с неким замыслом, идеалом, представлением о должном.

Сложность определения творчества связана с тем, что феномен этот имеет множество аспектов и каждая область творческой деятельности сильно отличается от других. Научное творчество имеет свои законы, художественное – свои, а межличностные отношения, общение, социальная практика вообще редко воспринимаются научной мыслью как творческие проявления. Необходимо широкое определение, охватывающее собой все конкретные проявления творческой активности.

Творчество – это *целенаправленная* активность человека как не только живого, но и духовного существа, осуществляемая в соответствии с определенным идеалом (представлением о должном), сопровождающаяся преобразованием объективной или субъективной реальности. Важно подчеркнуть, что человек выступает в творчестве как существо духовное, а не только

природное, телесное, ибо он, в отличие от животного, формирует цели деятельности, не связанные с *витальными потребностями*, не выводимые из его физического существования. И даже если назначением творческой активности в каком-то конкретном случае является удовлетворение витальной потребности, эта деятельность все же совершается в соответствии, соотнесении с некой идеей, а значит – имеет духовное содержание.

Большое значение в творчестве имеет момент новизны. Но новизну в нашем контексте следует понимать субъективно, то есть усматривать ее в создании чего-то нового *для данной субъективности*. Онтологический статус творчества коренится именно в субъективности. Когда создается нечто новое для субъекта, создается новое и в мире. Социальный мир состоит из уникальных индивидуальностей, и поэтому обновление каждой из них в каком-то своем свойстве, в той или иной ипостаси есть в определенной мере обновление всего мира. Если человек предлагает идею, ранее уже кем-то сформулированную, не зная при этом о ее существовании, он выступает в качестве творца ничуть не менее, чем если бы высказывал ее впервые в истории человечества. Общественная значимость его открытия может быть не столь существенной, как у первооткрывателя. Но любое творение, содержащее новизну для его субъекта, в какой-то, пусть малой степени, представляет момент новизны и для культуры в целом. В любом случае общественное значение объективированных результатов творчества – это уже совсем иная проблема, не имеющая непосредственного отношения к самому феномену. Суть же творчества как такового заключается в изменении, преобразовании самого субъекта.

Понятию творчества близко понятие **игры**. Последняя представляет собой деятельность как самоцель, без стремления к практическому результату, деятельность, приносящую удовлетворение *сама по себе*. Подлинная игра основана на интересе, а интерес выступает как отражение сущностных характеристик индивидуальности, в нем проявление субъективности происходит наиболее наглядно. Нет ничего противоестественнее, чем игра без желания. Если, например, окружающие заставляют или уговаривают человека сыграть в шахматы, карты, в рулетку, и он против желания соглашается, он, таким образом, соглашается участвовать не в этой игре, а выступает в определенной социальной роли. Но играть социальную роль – это совсем другое действие, чем просто играть. В философском, а не в обыденном смысле слова игра есть деятельность, направленная на раскрытие субъективности. Она представляет собой пробу сил, поиск границ возможностей человека в той или иной области. Когда наступает момент постановки целей, определения субъектом социальных задач своей деятельности, творчество перестает быть только игрой. Муки творчества также едва ли можно отнести в область игры, которая есть не что иное, как сфера свободы, легкости бытия. С другой стороны, именно потому, что игра есть сфера свободы, она содержит в себе и риск – порой смертельный – и отрицательные эмоции, и моменты крайнего напряжения. О «муках игры», вероятно, никому не приходит в голову говорить потому, что этот термин предполагает страдательность. В игре же человек выступает как активное существо, как субъект, причем полнее, чем в любом другом виде деятельности. (Не забудем, что активность в данном случае следует по-

нимать не как количество совершенных внешних преобразований, а как свободное проявление собственной сущности.)

В творчестве, напротив, страдательность, безусловно, присутствует. С точки зрения идеализма она обусловлена самой природой вдохновения. Последнее есть проявление божественного Абсолюта, и человек – лишь проводник его замысла и в этом смысле – существо пассивное даже в самом творческом процессе. Материалистический подход предполагает относительную несвободу человека в творчестве, так как исходит из зависимости личности от общества. Муки творчества с точки зрения такого подхода возникают там и тогда, где и когда субъекту приходится переводить на общепринятый язык образы своей субъективной реальности, нередко с трудом поддающиеся объективации. Игра есть, прежде всего, спонтанное проявление субъективности, у нее может не быть конечной цели. Выбирая игру, индивид вместе с тем свободно выбирает и все связанные с ней опасности, трудности, отрицательные эмоции. Это не моральный выбор, не следование каким-то жизненным убеждениям, ценностям. Единственная цель игры, в конечном счете – богатство переживаний, цель сугубо эстетическая. А за этой непосредственной целью всегда кроется потребность в самореализации (как переживании), которая без игры не может быть полной.

Итак, творчество с необходимостью включает в себя игру как составляющий момент, но не сводится к ней. Поскольку игра выражает лишь эстетическое измерение существования субъективности, она не может рассматриваться как универсальная форма самореализации. Творчество, напротив, затрагивает

все три момента субъективности: эстетическую, когнитивную, этическую составляющие.

Творчество, безусловно, связано с вдохновением, если понимать последнее как эмоциональный подъем, заинтересованность, энтузиазм, но в не меньшей мере оно связано с упорным, часто однообразным, рутинным трудом. Рутинный труд и творчество можно рассматривать как диалектическое противоречие, составляющее суть человеческой деятельности. Нелюбимый, не имеющий отношения к самореализации труд не становится творчеством, сколь долго бы ни продолжался для субъекта. В этом смысле рутинный труд и творчество противоположны друг другу. В то же время только определенное количество монотонных усилий может дать новое качество – продукт творческого озарения. При этом, естественно, далеко не всегда для того, чтобы усилия достигли желанной цели, хватает жизни одного человека. Механическая, однообразная деятельность – деятельность без интереса, совершаемая по принуждению внешних обстоятельств, не приносит ничего нового в духовную жизнь личности, поэтому не является творчеством. Деятельность, осуществляемая посредством подражания, воспроизводящая стереотипы социокультурного поведения, также едва ли можно признать творческой. Однако все это верно лишь при условии, что подобные виды деятельности совершаются без внутреннего мотива. Недавней отечественной истории известны примеры трудового энтузиазма, при котором монотонный, изнурительный физический труд мог становиться творчеством именно в силу субъективно высокого ценностного статуса его для личности. Также и простое подражание превращается во вдохновенное созидание нового, если высок авторитет учителя для субъек-

екта, если то, *чему* он подражает, вызывает в нем восхищение. Почти все деятели искусства – художники, артисты – начинали свое творчество с подражания признанным авторитетам и именно в этом обретали свое уникальное лицо. Разумеется, субъективное отношение к какой-либо деятельности как к творчеству сказывается и на ее результатах. Она становится творчеством и *для других*, творчеством в полном, всестороннем смысле слова.

Итак, атрибут всякого творчества – функция преобразования субъекта. В практике, направленной на преобразование природного и социального мира, эта функция реализуется попутно, по ходу реализации внешней, предметной цели. Но есть области человеческой жизни, где она осуществляется в чистом виде, как основная. Это самотрансцендирование «вглубь»: всевозможные виды деятельности, направленные на самосовершенствование, начиная с практики медитации и йоги в древних культурах и кончая сознательной тренировкой воли, памяти, интеллекта, осуществляемой в наши дни.

Психология творчества (одна из наиболее развитых отраслей психологии) демонстрирует широкий диапазон *индивидуальных различий* людей в формах и способах проявления творческой активности, ее мотивации. Предлагается, в частности, деление творчески активных субъектов на «произвольных креативов», то есть тех, кто выполняет творческие задания осознанно, с приложением усилий, ориентированных на результат задания, «гедонистических креативов», выполняющих задание неосознанно, без усилий, ориентированных на сам процесс,

и промежуточный тип «интуитивно-непроизвольных»¹⁹. У одного типа личности творчество пробуждается в коллективе, у другого – наедине, в условиях сенсорного голода, изоляции²⁰.

В научной литературе творчество принято подразделять на художественное и научно-техническое. Но перечень форм творческой активности не может быть исчерпан этими двумя ее видами, хотя, очевидно, именно они имеют наиболее заметное социальное значение. Установился утилитаристский подход к изучению творчества. Этот феномен рассматривается лишь с точки зрения его полезности для общества. Причем сама эта полезность понимается узко, связывается лишь с миром вещей, чувственно воспринимаемых артефактов. Не приходится спорить, что творчество в его осязаемых, наблюдаемых непосредственно формах (создание предметов материальной культуры, произведений искусства, а также новых идей, научных теорий и т. п.) в решающей мере сформировало самого человека в его филогенезе. Но сфера социальных и межличностных отношений в не меньшей мере открывает простор для творчества и с необходимостью включает его в себя. Более того, именно в этой сфере происходит полная самореализация для многих типов людей. О творчестве в его художественных и научно-технических формах написано уже достаточно много. Поэтому при анализе направлений творческой деятельности целесообразно сделать акцент на других, менее изученных, но не менее важных формах этого феномена. Но прежде необходимо остановиться еще на одном моменте.

¹⁹ Психология творчества: общая, дифференцированная, прикладная / под ред. А.Я. Пономарева. М.: Наука. 1990. С. 144.

²⁰ См.: Галин А.Л. Личность и творчество. Новосибирск: Новосиб. кн. изд-во, 1989. С. 42–54.

В эпоху научно-технического прогресса, когда плоды научного творчества радикально изменили лицо культуры и повседневную жизнь людей, возникли две полярные точки зрения на общественную значимость **научного** и **художественного** творчества в их соотношении. Их выражением, в частности, является пресловутый спор «физиков» и «лириков»: следует ли понимать искусство и гуманитарное знание как высший цвет человечества или, напротив, как необязательную безделушку в его жизни, является ли научно-техническое творчество панацеей от всех социальных и природных бед, либо оно несет обществу скорее зло и, возможно, даже гибель. Еще более радикально расходятся мировоззренческие позиции по поводу субъективного, внутриличностного и объективного по своим результатам творчества, его истоков и социальных последствий. Например, с точки зрения диалектического материализма или экзистенциализма Ж.-П. Сартра, мечтатель, не претворяющий свои мечты в действительность, мистик, вступающий в общение с трансцендентным началом, – это бесполезные для общества и онтологически «лишние» люди. Для религиозного мыслителя, напротив, внутренняя активность мистика ценнее любого внешнего действия. Такой подход характерен и для идеалистической позиции в целом. Современный автор В.Н. Колесников, например, утверждает, что первый признак пробуждения Духовности состоит в том, что субъективное пространство становится приоритетнее пространства объективного²¹. Названный спор воспроизводится в разных формах, порой – весьма заува-

²¹ См.: Колесников В.Н. Лекции по психологии индивидуальности. М.: Ин-т психологии РАН, 1996. 224 с.

лированных. Острота его вполне объяснима: ведь, по сути дела, речь идет об отстаивании даже не просто социальной, но онтологической значимости того или иного типа людей. Исходя из заявленного понимания человеческой сущности, очевидно, следует признать, что все перечисленные виды и направления творчества играют в истории человечества взаимодополняющие роли.

Остановимся сначала на двух формах творческой активности, имеющих явные социальные последствия, которые недостаточно освещены в литературе по проблемам творчества. Первая форма – это творчество **социальное**, то есть деятельность по совершенствованию, преобразованию или радикальному изменению социальной реальности. В этом случае сами люди выступают как средство достижения каких-либо социально значимых целей, как материал для реализации творческих замыслов субъекта. Социальное творчество – это сфера, где наиболее неразрывно связаны самореализация и самоутверждение. При анализе очень сложно определить, где начинается стремление к самоутверждению, а где оканчивается внутренне обусловленная, врожденными задатками детерминированная потребность именно в данной форме самореализации. Особую остроту приобретает в данном контексте тема власти.

Противники авторитаризма часто утверждают, что стремление к власти само по себе есть следствие искажения личности (такова, в частности, точка зрения Фромма, Адлера). Но все обстоит не так просто. Наблюдение за различными типами людей показывает, что среди них есть такие, которые лучше всего умеют управлять, организовывать, внушать или навязывать свою волю другим. А если это так, то их подлинная самореализация состоит не в каком ином занятии, а именно в соискании,

удержании и реализации власти, доминирования в социуме. Другое дело, что чем более демократично общество, тем более скромных полномочий может добиться подобный тип личности. Но такова судьба любых творческих задатков в социуме: объективируются далеко не все из них и не в полной мере, а лишь те, которые отвечают социальным запросам и потребностям. В зависимости от эпохи и политической ситуации, традиции может меняться стиль управления. Поэтому разные типы личности могут быть востребованы во власть. Могут в ней оказаться и люди, чья самореализация состоит в чем-то ином. Но в данном случае речь идет не о них, а о тех, кто неслучайно становится лидером, для кого лидерство, причем формальное, официально санкционированное, является призванием. Известно, что властность, как способность и потребность управлять людьми, – качество сугубо волевое, мало связанное с практическими умениями, с интеллектуальными и тем более нравственными характеристиками. Судя по всему, способность и склонность к доминированию – это черты в основном *жизни*, а не *духа*, что их основания лежат в биологических особенностях людей. Об этом свидетельствуют и данные этологии, и выводы социальной психологии о склонности к лидерству у определенных типов характеров. Но подобное понимание вопроса не объясняет то очевидное обстоятельство, что люди, обладающие властью, часто проявляют *худшие* в этическом отношении стороны натуры: жестокость, лживость, алчность. Объяснение этому следует искать уже не только в природном мире, но и в мире культуры. Очевидно, это связано с привычкой манипулировать людьми как материалом для творческой деятельности. С другой стороны, стремление к власти, ее получению и сохране-

нию чаще всего связано с жестокой конкуренцией, опасностью для жизни и потому стимулирует развитие агрессивности. Таким образом, закономерности, присущие жизненному началу, многократно усугубляются, гипертрофируются в человеческом существовании. Показательно, что в истории наиболее одиозные личности правителей приходили к власти посредством ожесточенной борьбы (Калигула, Нерон, Иван Грозный, Сталин, Гитлер). Напротив, люди, получившие свою власть относительно легко, часто осуществляли ее, не обнаруживая жестокости (французские короли Людовик XIV и Людовик XVI, русские цари Федор и Николай II).

Как таковое социальное творчество не противоречит самореализации, а, напротив, оставляет широкий простор для нее. Это может быть не только управление, но и реформаторская деятельность, и все виды социальной борьбы, преобразовательной практики. Результаты такого творчества ясно видны, хотя часто и невещественны. Поэтому для субъективности волевого, смелого и не предубежденного против политики человека эта форма творческой деятельности неизменно привлекательна, а для социума – желательна, достойна поощрения. В настоящее время, несмотря на то, что политическое устройство большинства стран достаточно демократично, наблюдается дефицит личностей, готовых к социальному служению, отсутствие нравственной мотивации для этого. Это объясняется потребительской, гедонистической ориентированностью современной цивилизации. В таких условиях политическая сфера становится мало привлекательным поприщем для приложения творческой активности. Политика сегодня, как и во все времена, – это сфера риска, опасности для жизни, для свободы и благополучия, пси-

хологического комфорта субъекта. Поэтому для добросовестного участия в политической жизни необходимы мужество, чувство долга перед некой социальной общностью, целеустремленность. В современной российской действительности дефицит подобной формы творческой самореализации ощущается особенно остро. На уровне обыденного сознания часто можно услышать пессимистические мнения о перспективах массовой политической активности. Однако есть и противоположная точка зрения. Например, известный критик современного российского либерализма А.В. Бузгалин возлагает большие надежды на «ассоциированное социальное творчество», считает, что именно в нем (и только в нем) возможно подлинное освобождение человека²². Конкретные формы социального творчества весьма разнообразны и позволяют осуществлять самореализацию различным типам субъективностей. Например, социальная функция ниспровергателя устоев, критика основ общественной жизни и функция хранителя традиций в равной мере предполагают элементы социального творчества, но осуществляются различными типами субъективностей.

Одна из важнейших форм творческой активности, которую очень редко анализируют в рамках темы, – творчество в **утилитарной сфере**. Между тем это наиболее благодарный, зримый по своим результатам и универсальный по степени распространности вид творчества. В обустройстве окружающей среды, в изготовлении полезных вещей, создании красоты и комфорта в быту большинство людей могут почувствовать и

²² Бузгалин А.В. На пути к социальному освобождению Человека // Тез. докл. науч. конф. «Гуманизм как теоретическая и практическая проблема XXI века», Москва, 3–4 июня 2004 г. М., 2004. 432 с.

часто чувствуют себя творцами. Эти радостные переживания не столь ярки, ослепительны, так как достигаемые цели носят частный, локальный характер, но зато достаточно часты и дают субъекту устойчивое чувство собственной значимости, гармонию самореализации и самоутверждения. Причем даже люди с выдающимися способностями в той или иной общественно значимой области зачастую не только не гнушаются мелкими полезными делами, но относятся к ним не менее творчески, чем к основным своим занятиям. Случается также, что человек не соответствует той высокой, значительной роли, которую играет в социуме, и чувствует это, страдая от несостоявшейся самореализации. Начиная заниматься более скромным с точки зрения социума делом, он испытывает облегчение и удовлетворение. Эти чувства свидетельствуют о том, что самореализация состоялась или хотя бы началась. Оптимальная самореализация может произойти лишь тогда, когда характер деятельности полностью отвечает характеру, темпераменту, задаткам и склонностям индивида. При этом нельзя забывать, что если творчество – это самореализация, то очевидно, что оно почти никогда не осуществляется «в чистом виде», абсолютно. Во всякой деятельности почти всегда присутствует элемент рутинного труда, а в глубоком и длительном бездействии подспудно вызревают элементы творчества, возможности для будущего всплеска или озарения.

Необходимо более пристально рассмотреть виды творчества как самотрансцендирования «вглубь», которые редко попадают в поле научного внимания. Фантазии, мечты, конструирование субъективной реальности также следует отнести к творческой деятельности, ибо эти формы активности так же, как и зримые ее

формы, значительно изменяют, преобразуют субъективность. Предаваясь мечтам, человек, безусловно, совершает большую внутреннюю работу, расширяет свой субъективный мир, тренирует воображение, уточняет и изменяет собственную систему ценностей, идеалов. Разумеется, все это происходит с мечтающим человеком не всегда, но такая тенденция существует. В то же время распространен взгляд, согласно которому предаваться фантазиям, если они не оканчиваются осязаемым действием, социально значимым результатом, – это занятие пустое и отнюдь не творческое. Разумеется, предаваясь этому занятию систематически, человек может оказаться в зависимости от него, и социальная жизнь такого субъекта постепенно будет свернута. Тогда для индивидуальности в целом, для человека во всей его уникальности и полноте подобное существование можно характеризовать как неполное, обедненное содержанием. В то же время способ существования, основанный на фантазии, представляет собой и способ самореализации, хотя, разумеется, паллиативный, в какой-то мере ущербный. Но паллиативным, ущербным может оказаться и способ самореализации «вширь» – скажем, занятие нелюбимым делом ради материальных выгод. В последнем случае самореализация происходит еще более искаженно, извращенно. Ведь человек здесь реализует лишь одну из сторон своей субъективности, причем внешнюю, не главную для нее. А углубляясь в мечты, он выражает свои представления о должном, то есть сугубо человеческую, родовую свою характеристику – способность и потребность формирования идеала. Но ни уход в мир фантазии, ни занятия «не своим делом» не могут принести человеческой субъективности устойчивого удовлетворения. Удовлетворенность в обоих случаях может оставаться

лишь основанной на самообмане. Индивидуальность всегда чувствует неполноту своей явленности и испытывает сильный психологический дискомфорт от этого.

Вопросы для обсуждения

1. *В чем специфика научно-технического и художественного творчества?*
2. *Согласны ли вы с утверждением Э. Фромма, что подлинное бытие человека – это любовь и творчество?*
3. *Можно ли считать творчеством процесс обучения?*
4. *Всегда ли социальная практика является творческой деятельностью?*
5. *Возможно ли морально отрицательное творчество?*
6. *При каких условиях человека можно считать творческой личностью?*
7. *В чем сходство и различие между творчеством и игрой?*
8. *Как соотносятся понятия труд и творчество?*

Список литературы к главе 2

- Абульханова К.А.* Время личности и времена жизни / К.А. Абульханова. СПб.: Алетейя, 2001. 304 с.
- Антология.* Тексты философии: учеб. пособие для вузов / сост. В. Кузнецов. М.: Академический Проект. 2012. с.
- Арсеньев А.С.* Философские основания понимания личности / А.С. Арсеньев. М.: Academia, 2001. 224 с.
- Базалук О.А.* Происхождение человечества. Новая космологическая концепция / О.А. Базалук. Днепрпетровск: Пороги, 2003. 144 с.

- Барулин В.С.* Основы социально-философской антропологии: учебник для вузов / В.С. Барулин. М.: Академкнига, 2002. 456 с.
- Батаршев А.В.* Темперамент и характер: психологическая диагностика / А.В. Батаршев. М.: Владос, 2000. 256 с.
- Бергсон А.* Творческая эволюция. М.: Изд-во Кучково поле. 2006. 384 с.
- Бердяев Н.А.* Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. / Н.А. Бердяев. М.: Искусство, 1994. Т. 2. 510 с.
- Бердяев Н.А.* Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. М.: Республика. 1994. 480 с.
- Бибихин В.В.* Чтение философии / В.В. Бибихин. СПб.: Наука, 2009. 536 с.
- Брагин А.В.* Мир как система и человек / А.В. Брагин; Иван. гос. энерг. ун-т. Иваново, 2001. 160 с.
- Бубер М.* Я и Ты. Проблема человека / М. Бубер; пер. с нем. Ю. Терентьева, Н. Файнгольда. М.: Высш. шк., 1993. 175 с.
- Булычев И.И.* Человек как интегральная философская проблема / И.И. Булычев. М.: Изд-во МГУ, 1991. 178 с.
- Буржуазная философская антропология XX века.* М.: Наука. 1986. 295 с.
- Волков Ю.Г.* «Психокосмос» человека / Ю.Г. Волков // Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Интегральная природа человека: естественнонаучный и гуманитарный аспекты: учеб. пособие / Ю.Г. Волков, В.С. Поликарпов. Ростов н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 1994. 281 с.
- Волкова А.Н.* Феноменология мистического опыта / А.Н. Волкова. СПб., 2002. 228 с.
- Гелен А.* О систематике антропологии / А. Гелен // Проблема человека в западной философии: сб. пер.; сост. П.С. Гуревич. М.: Прогресс, 1988. 552 с.

- Гельвеций К.А.* Об уме / К.А. Гельвеций // Гельвеций К.А. Соч.: в 2 т. / К.А. Гельвеций. М.: Мысль, 1973. Т. 1. 647 с.
- Гончарова Т.В.* Эпикур / Т.В. Гончарова. Изд. 2-е. М.: URSS, 2011. 336 с.
- Гуревич П.С.* Человек: венец или ошибка природы? / П.С. Гуревич // Наука в России. 1993. № 3.
- Ерофеева К.Л.* Грани субъективности / К.Л. Ерофеева; Иван. гос. энерг. ун-т. Иваново, 1999.- 75 с.
- Зеленцова М.Г.* Монистическая парадигма философского понимания мира и человека / М.Г. Зеленцова. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2001. 244 с.
- Козин Н.Г.* Бесконечность. Прогресс. Человек: статус человека в объективной реальности / Н.Г. Козин. Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 1988. 198 с.
- Кошелев А.Д.* К общему определению игры / А.Д. Кошелев // Вопросы философии. 2006. № 11. С. 60–72.
- Кувакин В.А.* Твой рай и ад. Человечность и бесчеловечность человека (Философия, психология и стиль мышления гуманизма) / В.А. Кувакин. СПб.: Алетейя, 1998. 323 с.
- Кули Ч.Х.* Человеческая природа и социальный порядок / Ч.Х. Кули. М.: Идея-Пресс, 2000. 320 с.
- Кууси П.* Этот человеческий мир / П. Кууси. М., 1988. 368 с.
- Максимов Л.В.* Загадки и тайны человека и его бытия / Л.В. Максимов; Иван. гос. текстил. акад. Иваново, 2004. 283 с.
- Многомерный образ человека* / Н.Н. Авдеева [и др.]. М.: Наука, 2001. 237 с.
- Мэй Р.* Мужество творить: очерк психологии творчества / Р. Мэй. Львов: Инициатива, 2001. 127 с.

Непомнящая Н.И. Целостно-личностный подход к изучению человека / Н.И. Непомнящая // Вопросы психологии. 2005. № 1. С.116–124.

Плеснер Х. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию / Х. Плеснер. М.: РОССПЭН, 2004. 367 с.

Плеснер Х. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию / Х. Плеснер. М.: РОССПЭН, 2004. 367 с.

Психология индивидуальных различий / ред. Ю.Б. Гиппенрейтер. М.: ЧеРо, 2000. 776 с.

Рено А. Эра индивида: к истории субъективности / А. Рено; пер. с франц. С.Б. Рындина. СПб.: Владимир Даль, 2002. 474 с.

Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Ницше Ф. [и др.]. Сумерки богов / Ф. Ницше [и др.]. М.: Изд-во поллит. лит. 1989. 398 с.

Сержантов В.Ф. Человек, его природа и смысл бытия / В.Ф. Сержантов. Л.: Изд-во ЛГУ, 1990. 360 с.

Серл Д. Открывая сознание заново / Д. Серл. М.: Идея-Пресс, 2002. 256 с.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. М.: Айрис-Пресс, 2002. 351 с.

Толстых А.В. Опыт конкретно-исторической психологии личности / А.В. Толстых. СПб.: Алетейя, 2000. 288 с.

Тощенко Ж.Т. Парадоксальный человек / Ж.Т. Тощенко. М.: Гардарики, 2001. 398 с.

Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности / Г.Л. Тульчинский. СПб.: Алетейя, 2002. 678 с.

Федоров Ю.М. Сумма антропологии / Ю.М. Федоров. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1995. 400 с.

- Философская антропология как интегративная форма знания.* СПб: Изд-во С.-Петербур. ун-та. 2001. 221 с.
- Хенгстенберг Х.Э.* К ревизии понятия человеческой природы / Х.Э. Хенгстенберг // *Это человек: антология.* М.: Наука. 1995. С. 210–251.
- Шелер М.* Положение человека в космосе / М. Шелер. М.: Весь мир. 1999. 231с.
- Энгельс Ф.* Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека / Ф. Энгельс // *Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.* / К. Маркс, Ф. Энгельс. М.: Госполитиздат. 1957. Т. 20. С. 486–498.
- Юм Д.* Опыт о человеческом разумении: пер. с англ. / Д. Юм. М.: Прогресс. 1995. 237 с.
- Юм Д.* Трактат о человеческой природе: пер. с англ. В 3 кн. / Д. Юм // *Юм Д. О морали* / Д. Юм. М.: Канон, 1995. Кн. 3. 400 с.
- Юнг К.Г.* Дух и жизнь / К.Г. Юнг. М.: Практика, 1996. 551 с.
- Юнг К.Г.* Психологические типы / К.Г. Юнг. СПб.: Азбука, 2001. 602 с.

Глава 3. ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ КАК ВЫРАЖЕНИЕ РОДОВОЙ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

3.1. Смысл человеческой жизни – центральная проблема аксиологии

Среди всех аксиологически значимых проблем человеческого бытия центральной является проблема **смысла человеческой жизни**. Потребность в смысле чего бы то ни было *имманентна* человеку как целеполагающему существу. Стремление к идеалу также выражает эту потребность. Поэтому нет, вероятно, ни одного из нас, кто хоть изредка не задавался бы этим вопросом. Не следует смешивать понятия *смысл жизни* и *цель жизни*. Цели – это частные задачи, которые каждый ставит себе в процессе существования. Они могут достигаться полностью, частично либо не достигаться; могут заменяться другими. Иначе говоря, цель, даже самая серьезная и важная, находится «внутри» существования человека (заработать денег, воспитать ребенка, овладеть профессией и т. п.). Смысл – это то, ради чего ставятся и достигаются цели, то, что находится вне самой жизни, ради чего совершается сама жизнь. Часто индивид, не имея отчетливого представления о смысле жизни, наполняет свое существование усилиями по достижению частных целей. Порой на это уходит все отпущенное ему время. Тогда жизнь осознается как бессмысленная, а это может приводить к разочарованию, потере интереса и воли к ней. Классический пример подмены смысла жизни целями и трагических последствий этого для личности мы находим в автобиографическом романе Джека

Лондона «Мартин Иден». Герой его, молодой человек «из низов», мечтал прославиться и разбогатеть, став знаменитым писателем. На этой цели он сосредоточил все жизненные усилия, а когда достиг ее, испытал чувство полного опустошения и бессмысленности жизни. Финал романа трагичен: герой совершает самоубийство. Автор романа показывает, что достаток и известность – это те промежуточные ценности, которые не могут составлять смысл, а могут выступать лишь в качестве частных целей-средств. Как правило, к ним стремятся ради социального самоутверждения. Но и самоутверждение – лишь промежуточная, хотя и весьма важная цель для человека. Достигнув, он может использовать ее для подавления, угнетения окружающих, а может – для служения общественному благу. В этом и проявляется субъективное, не всегда осознанное представление о смысле собственного существования.

Один из самых ярких видов трансцензуса – это выход за пределы самосохранения, преодоление инстинкта выживания во имя некой высшей для субъекта ценности. Смысл жизни с необходимостью лежит, таким образом, в чем-то, за что, с точки зрения субъекта поступка, ее при определенных условиях даже можно отдать. Очевидно, что если смысл индивидуальной человеческой жизни может находиться лишь вне ее, то он может заключаться в служении интересам чего-то высшего по сравнению с отдельным индивидом, то есть идеалу. Для кого-то таким высшим началом является Бог, для кого-то – Космос, Природа, для кого-то общественное благо. Последнее конкретизируется в понятиях Добра, Истины, Красоты, Свободы, Любви.

Если высшей ценностью для индивида является комфорт, продолжительность и благополучие собственного существова-

ния, то есть он существует под девизом «смысл жизни – в ней самой», такое субъективное существование происходит в целом по животному или растительному типу, не являя специфически человеческого качества. При этом объективно с точки зрения интересов общества подобная личность может быть в то же самое время весьма полезной, а ее существование – отнюдь не лишенным смысла, если под смыслом индивидуальной жизни понимать общественную пользу. Например, она может совершить важное открытие или продемонстрировать высокое мастерство специалиста в какой-то профессии. Индивид с непроявленным духовным началом может достаточно долго довольствоваться таким «биологическим» ответом на вопрос о смысле собственной жизни. Однако даже он рано или поздно почувствует недостаточность, неполноту такой жизненной установки. Ведь духовная составляющая у каждого человека, пусть в свернутом, потенциальном состоянии, также присутствует и требует иного решения проблемы.

Согласно традиционным религиозным взглядам смысл человеческого существования *трансцендентен*, за пределами нашего понимания, известен лишь Богу. В доступной нам форме он может представлять лишь как следование божественной воле, исполнение священных заповедей и норм. Для материалистической философии древних эпох (чарвака в Индии, эпикурейцы в античной традиции) проблема смысла – это вопрос не грядущего, а сего дня. Человек живет для наслаждения и радости. Никакого иного смысла у жизни нет, и не следует искать. Такой подход получил в истории философии название гедонизм («гедонис» по-гречески и означает наслаждение). При всей внешней простоте и очевидности такая точка зрения не могла

удовлетворить большинство людей, так как принижала роль человека, не оставляла стимулов к самосовершенствованию.

В античной культуре сформировалось и иное близкое материализму видение проблемы: человек живет для славы, для бессмертия в памяти потомков. Этот подход предусматривал саморазвитие, героические усилия, но, с другой стороны, оставлял возможность для феномена «геростратовой славы». Как известно, некий Герострат, пожелавший увековечить память о себе, сжег одно из семи чудес света – храм Артемиды Эфесской. И действительно, преданье сохранило нам его имя, тогда как многие, кто совершил добрые и полезные дела такого же масштаба, остались истории неизвестны. Таким образом, хотя человек и может истолковывать славу в качестве смысла своей жизни, этот путь весьма неоднозначен в моральном отношении. Кроме того, он часто оказывается призрачным, приводит к разочарованию.

В целом саморазвитие, самореализация как таковые не могут выступать в качестве смысла жизни в силу того, что сущностной характеристикой человека является самотрансцендирование. В этом случае человек как бы замыкается на себе самом, а это противоречит его родовой сущности. Именно в этом, в частности, заключается ограниченность коммунистического идеала. Коммунизм, по представлениям К. Маркса и Ф. Энгельса, это «ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»²³. В данной формуле легко обнаружить восходящий к эпохе Возрождения антропоцентризм. В дру-

²³ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. М.: Госполитиздат. 1955. С. 447. Т. 4. 620 с.

гой работе Маркса можно прочесть, что назначение человека – «развитие человеческих сил, которое является самоцелью»²⁴.

Популярным в рамках материализма остается представление о служении общественному прогрессу как о единственно возможном смысле индивидуальной жизни. Его с исчерпывающей полнотой критиковали русские религиозные мыслители Н.Ф. Федоров и С.Л. Франк. В работе «Смысл жизни» последний рассуждает: «Есть какая-то чудовищная несправедливость, с которой совесть и разум не может примириться, в таком неравномерном распределении добра и зла, разума и бессмыслицы, между живыми участниками разных мировых эпох, – несправедливость, которая делает бессмысленной жизнь как целое. Почему одни должны страдать и умирать во тьме, а другие, их грядущие преемники, наслаждаться светом добра и счастья?»²⁵. Несмотря на его алогичность и даже аморальность, идеал служения счастью грядущих поколений выступал и выступает путеводным ориентиром для многих революционеров, общественных деятелей, простых граждан. Кроме духовной составляющей такое представление о смысле жизни имеет своим источником биологически обусловленную заботу о потомстве. Поэтому он достаточно устойчив в культуре и действенен.

Понимание жизни как абсурда, как чего-то бессмысленного и трагичного для человека также имеет давнюю историю. Этой идеей проникнуто учение буддизма, ветхозаветный текст Экклезиаст. Не менее пессимистичны представления о смысле человеческого бытия у некоторых философов XX века (М. Хайдеггер, А. Камю). Согласно им, все усилия человека, которые он

²⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 25, ч. II. С. 387.

²⁵ Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии. 1990. № 6. С. 80.

прилагает в своем каждодневном существовании, оканчиваются пустотой и бессмыслицей – смертью, ничто. В то же время сам Камю, декларируя абсурдность человеческого существования, отнюдь не призывает к пассивности и смирению с судьбой. Напротив, если нет высшей силы, покровительствующей нам, а слепая природная необходимость человеку чужда и враждебна, лишь сами люди, объединив свои усилия, могут себе помочь. Таким образом, согласно его подходу, смысл жизни в преодолении абсурда.

Еще один ответ на вечный вопрос о смысле жизни дается в философии космизма. Человек предстает как звено в вечном процессе эволюции материи, как промежуточная форма разума, которая должна перейти в некое более совершенное качество. Так, для основоположника русского космизма Н.Ф. Федорова смысл нашей жизни состоит в освоении Вселенной, в придании природе человеческих законов Добра и Разума. Русский советский философ-материалист Э.В. Ильенков считал, что космическая миссия человечества в том, чтобы посредством научного разума спасти Вселенную от энтропии и тепловой смерти.

Вопрос о смысле собственной жизни – это вопрос о призвании, о том, что для индивида является высшей ценностью. Ответ на него может быть только индивидуальным. Ценности определяет не столько наш разум, сколько чувство, интуиция, сердце. Как справедливо утверждал Ж.-П. Сартр, даже вера в Бога не освобождает человека от индивидуального выбора и принятия решения в жизненно важной ситуации. Выбор ответа, в чем смысл моей жизни, безусловно, один из важнейших, если не самый важный выбор. Он определяет стратегии нашего существования, дает силы для достижения целей и преодоления

препятствий. Виктор Франкл, врач-психиатр, прошедший два года в нацистском концлагере, отметил закономерность: люди с ясными представлениями о смысле собственной жизни более стойко переносили все тяготы и лишения и чаще выживали физически и духовно.

Индивидуальный ответ на вопрос о смысле жизни тесно связан с ответом для всего человечества. Но в не меньшей степени он связан с пониманием собственных способностей, возможностей, интересов самореализации. Даже имея четкие представления о смысле своей жизни, мы далеко не каждым своим поступком и не в каждой ситуации можем реализовать его. Не всегда для этого хватает воли, объективных возможностей, мудрости. Однако, вера в осмысленность своего существования дает индивиду чувство, что он на правильном пути, что сможет исправить ошибки, что его человеческое достоинство несомненно.

Вопросы для обсуждения

- 1. Почему вопрос о смысле собственной жизни выражает родовую сущность человека?*
- 2. Можно ли судить со стороны о смысле или бессмысленности существования того или иного индивида?*
- 3. Чем различаются представления о смысле жизни у сторонников диалектического материализма и космизма?*
- 4. Можно ли усматривать смысл жизни в приобретении материальных благ?*
- 5. При каких условиях смыслом жизни становится стремление к свободе?*

6. *Могут ли цели и смысл жизни противоречить друг другу в индивидуальном человеческом существовании?*

7. *Какие последствия может иметь для личности потеря субъективного смысла жизни?*

8. *Как влияет на понимание смысла жизни отдельным индивидом культурная среда, принятая в его окружении система ценностей?*

9. *Каким образом вопрос о смысле индивидуальной жизни связан с вопросом о смысле существования человечества?*

3.2. Счастье как аксиологическая категория

С понятием смысла жизни тесно связано другое аксиологическое понятие, которое мы часто используем, но с трудом можем определить. Это понятие счастья. С психологической точки зрения счастье можно рассматривать как субъективное состояние нашей психики, определяя его как максимально интенсивное положительное переживание. Но в философском, аксиологическом смысле такого понимания недостаточно. Ведь интенсивность переживаний человек способен вызвать в себе и искусственно, например с помощью медикаментов, химических препаратов, непосредственно воздействующих на центры удовольствия и радости в нашем мозге. Интуитивно каждый из нас понимает, что, хотя само по себе это субъективное состояние человека, счастье должно иметь объективные основания.

Не сводится счастье и к совокупности удовольствий. *Удовольствие* – это положительное физиологическое или психологическое переживание от удовлетворения какой-либо нашей потребности. Например, если после долгой жажды мы выпиваем

стакан воды, то получаем удовольствие первого рода, если слышим похвалу в свой адрес от значимого для нас человека, – испытываем удовольствие второго рода. Как известно, человек может заполнить свое существование разнообразными удовольствиями и при этом не чувствовать себя счастливым. С другой стороны, порой даже лишенный возможности удовлетворять свои базовые потребности человек может считать, что он счастлив. Очевидно, счастье связано не просто с потребностями, а с важнейшей, главной для данного конкретного индивида потребностью. А это, как мы выяснили, в конечном счете потребность в самореализации. Однако способы и формы самореализации очень разнообразны, поэтому так различаются и представления людей о счастье. Для одних счастье связано с интенсивными переживаниями и поэтому не может длиться долго. Оно похоже на яркую вспышку, всплеск чувств. Другим людям счастьем кажется не кратковременное, а именно устойчивое душевное состояние, общая положительная оценка своей жизни. В субъективном понимании счастья отражаются индивидуальные особенности человека, тип его личности, а это понимание, в свою очередь, определяет представления о соотношении количества и качества жизни, о целях и средствах их осуществления.

Некоторые смешивают понятия счастья и *удачи, везения* (существует выражение «счастье привалило»). Однако легко убедиться, что некое благо, доставшееся нам случайно, по внешним причинам не может сделать нас счастливыми, а может лишь доставить быстротечную радость, смешанную со смутной неуверенностью, неудовлетворенностью. Если это благо не связано с самореализацией (неожиданное наследство, выигрыш в лотерею, похвала, предназначавшаяся другим, но по ошибке

доставшаяся нам и т. п.), оно не дает чувства собственной значимости, достоинства, а значит – не приносит подлинного счастья.

Можно ли сказать, что счастье есть цель любых наших усилий, всякой активности? И да и нет. Если мы сосредоточим на достижении счастья свое внимание, скорее всего, мы его не достигнем. Как мы видели, человек осуществляет выход вовне, направляет усилия на разнообразные цели, формируя представления о конечном смысле достижения этих целей. Состояние счастья возникает по мере их достижения и приближения к смыслам-идеалам как награда за успешные усилия в этом направлении. В то же время крылатая фраза о том, что человек рожден для счастья, как птица для полета, справедлива и верна. Ведь только человек может быть счастлив как, впрочем, и несчастен. Интенсивность человеческих переживаний многократно усиливается тем обстоятельством, что жизненные потребности и стремления «помножены» на потребности и стремления духа. Поэтому «амплитуда колебаний» наших возможных поступков и эмоций столь велика. Животное может быть лишь довольным, так как у него нет духовной составляющей, нет представления о должном. По этой же причине не может испытывать счастья младенец, хотя он может быть довольным, блаженствовать, переживая гармонию и полноту своего бытия. Эта закономерность касается и взрослых, сформировавшихся людей. Чем более развит человек в духовном отношении, чем отчетливее в его сознании иерархия ценностей, тем острее он может переживать свое счастье или несчастье (разумеется, имеет значение и его темперамент, тип нервной системы и психической организации). Счастье, наряду с эмоциями, всегда включает в

себя элемент осознания, оценки. Именно поэтому оно принадлежит к числу *аксиологических* категорий.

В этой связи встает другой важный вопрос, касающийся проблемы счастья, – вопрос актуального его осознания, или осознания с отсрочкой во времени. Иначе говоря, можем ли мы осознать себя счастливыми в сам момент этого наивысшего переживания или поймем, что были счастливы только потом, когда это счастье потеряем. Ответ зависит и от конкретной ситуации, и от особенностей конкретной человеческой индивидуальности. Однако в целом, поскольку родовой человек обладает не только сознанием, но и самосознанием, способностью к саморефлексии, к оценке и осмыслению своих субъективных состояний, он может *актуально* понимать, что счастлив. При этом длительность и интенсивность самого переживания счастья может быть разной. Порой это лишь мгновение, как у знаменитого Фауста, героя И.В. Гете, воскликнувшего в итоге своих трудов «остановись, мгновенье – ты прекрасно!». Порой счастье выражается без бурных эмоций, но предстает как глубокая, гармоничная уверенность в правильности прожитой жизни, ее осмысленности, в том, что самореализация состоялась. Незадолго до смерти В.С. Высоцкий написал стихотворение, заканчивающееся такими строками: «Мне есть что спеть, представ перед Всевышним, Мне есть чем отчитаться перед ним». Эта поэтическая формула подходит для всякой жизни, прожитой в соответствии с представлением субъекта о смысле собственного существования, верховных ценностях, идеалах.

Итак, мы пришли к определению счастья с позиции аксиологии. Оно представляет собой устойчивое интенсивное поло-

жительное переживание от самореализации личности и реализации смысла ее жизни.

Вопросы для обсуждения

- 1. Связаны ли представления человека о счастье с его полом, возрастом, принадлежностью к конкретной культуре?*
- 2. Можно ли сказать, что гедонизм – это сведение счастья к совокупности удовольствий?*
- 3. Как меняются представления людей о счастье по мере исторического прогресса, каковы они в традиционном, индустриальном, постиндустриальном обществе?*
- 4. С какого возраста ребенок может чувствовать себя счастливым либо несчастным?*
- 5. При каких условиях личность может видеть свое счастье в самопожертвовании?*
- 6. Можно ли судить о ком-то со стороны, счастлив он или нет?*
- 7. Возможно ли такое состояние общества, при котором все ощущали бы себя счастливыми?*
- 8. Герой известного фильма предложил такую формулу: «Счастье – это когда тебя понимают». Как она соотносится с представлением о счастье как состоявшейся самореализации?*

3.3. Здоровье как ценность

Среди основных ценностей, связанных с материальной стороной человеческого существования в мире, важнейшее значение имеет ценность здоровья. Именно здоровья желают в по-

здравительных речах и открытках, а в большинстве языков это пожелание даже используется в качестве приветствия. Ценность физического здоровья для человека объективна, так как оно представляет собой основу и необходимое условие самореализации индивида, жизнерадостного настроения, чувства гармоничного отношения с реальностью. Дать определение этому понятию не так просто. Казалось бы, все знают, что такое здоровье. Это свободное, без субъективных препятствий и затруднений функционирование нашего организма и психики, отсутствие патологий, болезней. Но субъективные ощущения не всегда бывают показателем здоровья: порой в течение долгого времени человек не чувствует начавшегося в нем недуга. С другой стороны, индивид порой чувствует дискомфорт, даже боли, а при обследовании врачи не находят никаких болезней. Под здоровьем можно понимать состояние оптимального взаимодействия организма с внешней средой. Но этот оптимум представляет собой крайне хрупкое, неустойчивое равновесие. Поэтому здоровье можно понимать как идеал, выражающий некий абстрактный предел человеческих психофизических возможностей. Разумеется, здоровьем можно и реально обладать как данностью. Например, про человека, которого принимают в отряд космонавтов, говорят, что он абсолютно здоров. Однако в данном случае норма здоровья устанавливается самими людьми (медиками-специалистами) и может быть пересмотрена применительно к другим условиям и целям.

В истории человечества ценность телесного здоровья признавалась далеко не всегда. Здоровье высоко ценилось, как правило, в общественных системах, существование которых было неразрывно связано с войной. Древняя Греция известна исклю-

чительным вниманием к здоровью, физической выносливости, физической культуре. Спорт рассматривался и как средство закаливания воина, и как инструмент формирования идеально прекрасного тела. Идеал *калокагатии* пронизывает моральное и эстетическое мировосприятие эллина. Морально-доброе, согласно этому идеалу, сочетается с эстетически прекрасным. А последнее, в свою очередь, неразрывно связано со здоровьем. Прекрасное тело – это здоровое тело. Все помнят жестокие нравы древней Спарты – самого воинственного полиса античной Греции. Больных и слабых младенцев там беспощадно убивали, так как они расценивались как непосильный лишний груз для сообщества. Таким образом, здоровье рассматривалось как необходимое условие для получения права на жизнь.

Примеры милитаристски ориентированного общества, в котором процветал культ здоровья тела, можно найти и в недавней истории. Так, Британская империя XVIII–XIX вв. взяла на вооружение систему воспитания, разработанную еще в XVII веке Джоном Локком. Физическое закаливание занимало в этой системе огромное место. Оно должно было подготовить будущего джентльмена к превратностям экзотического климата колоний, научить его бороться, охотиться и в любой ситуации побеждать, не теряя достоинства. Гитлеровская Германия выстраивала свою идеологию на вульгаризированном варианте философии Ф. Ницше. Эта идеология основывалась на культе здоровья и воинственной силы. При этом для нацизма названные стороны человеческого бытия, выражающие исключительно сущность жизненного начала, приобретали метафизический смысл. Они не просто отвечали потребности государства в выносливых солдатах, а ассоциировались с понятием сверхчело-

века – порождения Т.И.Ш. третьего Рейха. Антигуманный смысл подобного идеала связан с тем, что в нем, по сути, отрицалась духовная составляющая, абсолютизировалось жизненное начало (хотя, разумеется, декларировалось величие германского духа, его превосходство над духом других наций).

Советское общество эпохи сталинской диктатуры провозгласило физкультуру и спорт обязательным элементом жизни строителей коммунизма. Любой взрослый человек должен был быть «готов к труду и обороне», то есть сдать определенные спортивные экзамены и засвидетельствовать это получением соответствующего значка. Уже из этой формулы видно, что здоровье человека рассматривалось как общественное достояние, которое индивид обязан был хранить и преумножать для блага государства, а не «разбазаривать». Такой взгляд на проблему здоровья имел двойственные последствия. С одной стороны, вся система государственного принуждения зачастую заставляла человека идти на риск неоправданный и не необходимый (как это было, например, с ликвидаторами последствий чернобыльской аварии), жертвовать здоровьем и даже жизнью. В то же время важно помнить, что за годы существования Советского Союза в нашей стране была создана лучшая в мире система здравоохранения. При этом основной стратегией советской медицины была профилактика заболеваний, а не просто лечение.

В настоящее время система здравоохранения многих европейских стран выстроена с учетом принципа ответственности человека за свое здоровье. Согласно этому принципу, бесплатная медицинская помощь оказывается больному лишь в критической ситуации. В остальных случаях посещения врачей-специалистов становятся платными, что должно увеличить заинтересованность

личности в самостоятельном сохранении здоровья, отказе от вредных привычек, переедания и т. п. Современная ситуация противоречива: с одной стороны, налицо рост благосостояния граждан в экономически развитых странах, что создает предпосылки к улучшению показателей здоровья. С другой стороны, растет темп жизни и труда, ухудшается качество продуктов питания. В связи с этим появились и новые опасности для здоровья. Например, количество страдающих ожирением на планете сегодня сравнялось с числом голодающих.

Современный мир в целом более благополучен в решении проблемы здоровья. Реже случаются и быстрее гасятся эпидемии, растет продолжительность жизни, снижается уровень детской смертности, продлевается срок активной и продуктивной жизнедеятельности людей. В то же время появляются новые заболевания (вызванные ухудшением экологической ситуации, изменением образа жизни и т. п.), возрастает количество рисков. В странах с высоким уровнем жизни продление молодости и сохранение здоровья зачастую становятся не просто ценностью, а гиперценностью. Погоня за ними превращается в моду, образ жизни, атрибут социального престижа. Порой эта тенденция приобретает смехотворные, и даже опасные, формы, переходя в свою противоположность. Тогда борьба с лишним весом оборачивается анорексией, забота о здоровом питании – манией, поглощающей все помыслы, а злоупотребление процедурами и лекарственными препаратами дает осложнения и новые болезни. Такая потеря чувства меры связана с потребительскими установками современной цивилизации. В атмосфере всеобщего овеществления и отчуждения здоровье тоже начинают рассматривать как некую вещь, которую можно купить, при-

своить. Между тем в человеческом бытии, поскольку оно определяется диалектическим единством жизненного и духовного начал, физическое и душевное здоровье связаны неразрывно. Культура потребления материальных и духовных благ также выступает необходимым условием здоровья человека. Не случайно в любой из традиционных религий умеренность рассматривается как одна из главных добродетелей.

Всякая религия, как известно, делает упор на духовной составляющей человеческой жизни. Поэтому здоровье в ней не рассматривается как самостоятельная ценность. В то же время, регулируя жизнь человеческого духа, регламентируя все стороны повседневной жизни, религия и церковь тем самым часто способствовали и сохранению здоровья. Так, христианство и буддизм проповедуют умеренность в пище, ислам, кроме прочего, предписывает некоторые правила гигиены, особенно необходимые в жарком климате и т. п. Нельзя забывать, что религиозный фанатизм существовал, а порой существует и сегодня внутри любой конфессии. Он сопровождается изуверскими практиками, намеренным нанесением увечий, истязанием и самоистязанием.

Если присмотреться к конкретным биографиям, легко заметить тесную связь продолжительности жизни и крепости здоровья с личностными установками и образом жизни. Долгожитель, как правило, – это человек, не практикующий каких бы то ни было излишеств, не подверженный дурным страстям, с ровным позитивным настроением по отношению к людям, к миру в целом, имеющий разнообразные интересы и занятия. В культуре традиционного общества долгожители пользовались неизменным уважением не только потому, что выступали как носи-

тели знаний о прошлом, некой родовой памяти и мудрости. В них соплеменники видели пример мудрой, правильной жизни. Сам факт того, что они сумели достичь преклонного возраста, говорил об их праведности.

В современной культуре, где на службу продлению молодости и укреплению здоровья поставлена целая индустрия медицины, физкультуры и спорта; где существует даже отдельная наука о здоровье – валеология, основные условия здоровой и долгой жизни остаются теми же, что в былые века. Объективная ценность здоровья для отдельного индивида определяется его жизненной стратегией, представлением о смысле и целях жизни. Как бы ни озабочен был человек «здоровым образом жизни», он не достигнет цели, если не будет иметь искреннего интереса к жизни, не будет знать (как правило, на уровне интуиции), *для чего* ему нужно здоровье. И наоборот: даже самые тяжелые недуги преодолеваются стремлением к цели, волей к жизни. Известно немало примеров, когда приговоренный врачом к пожизненной инвалидности больной мобилизовал все силы организма и собственного духа для возвращения к любимому делу, любимому человеку - и выздоравливал.

«В здоровом теле – здоровый дух» – говорили древние. «На самом деле – одно из двух» – иронично добавил современный поэт. Но, вероятно, по закону отрицания отрицания, сегодня следует вернуться к первой формуле, учитывая однако, что если дух озабочен лишь здоровьем тела, то сам он уже вызывает нездоровье. Перефразируя Сократа, который призывал есть, чтобы жить, а не жить, чтобы есть, сегодня можно сказать так: нужно укреплять здоровье, чтобы укреплялся дух, но не принуждать дух служить лишь укреплению здоровья.

Вопросы для обсуждения

1. *Чем вызван повышенный интерес к проблемам здоровья: возрастанием объективных рисков или, напротив, повышением уровня жизни?*
2. *Можно ли считать показателем здоровья самоощущение индивида?*
3. *Какую систему здравоохранения в обществе можно считать оптимальной для укрепления здоровья граждан?*
4. *Является спорт фактором укрепления здоровья либо он скорее вреден для него?*
5. *Следует ли вводить в современном обществе единую систему закаливания детей?*
6. *Недавно в Англии было высказано предложение отказываться в бесплатном лечении тем, кто имеет вредные привычки (курение, злоупотребление алкоголем, переедание). Справедливо ли это предложение?*
7. *Будет ли способствовать улучшению здоровья граждан повышение пенсионного возраста?*
8. *Можно ли считать здоровье необходимым условием самореализации?*

3.4. Достаток и богатство как аксиологические понятия

Еще одной общечеловеческой ценностью, отражающей материальную жизнь общества, является **достаток (благосостояние)**. Оно воспринимается позитивно в любой системе ценно-

стей, так как образует основу жизни отдельного человека и любого сообщества – семьи, клана, государства и т. п. Само понятие «достаток», как и противоположные ему «нужда», «бедность», выражает относительное содержание. Какого количества материальных благ *достаточно* для нормального существования и развития человека и общества, а какого *не хватает* – зависит от эпохи, культуры, общественного мнения. Даже простейшие, жизнеобеспечивающие и, казалось бы, безусловные наши потребности в разных исторических условиях обеспечиваются по-разному. Так, достаточное количество пищи для средневекового крестьянина показалось бы сегодня недостаточным с точки зрения современных норм здорового питания.

Столь же относительны и представления о **богатстве** как материальном благосостоянии, превышающем простой достаток. Богатство не просто дает средства существования, а предполагает особый социальный статус своего обладателя. По поводу богатства ценностные установки, а следовательно, и оценки не столь однозначны. Далекое не во всех религиях или идеологических системах оно расценивается как благо. Так, христианство в целом рассматривает богатство как препятствие на пути к спасению души, как некий соблазн, затрудняющий для человека исполнение своего божественного предназначения. Коммунистическая идеология также предполагает негативное отношение к индивидуальному обогащению как источнику социального неравенства. Изобилие материальных благ в грядущем коммунистическом обществе мыслится лишь как общественное, коллективное богатство, из которого отдельный индивид будет черпать по своим потребностям, воспитанным в духе умеренности.

С точки зрения интересов самоутверждения и самореализации личности стремление к достатку и богатству имеет двойственную природу. С одной стороны, это стремление заставляет мобилизовать силы, искать новые пути самореализации и самоутверждения. С другой – зачастую личность бывает вынуждена в ущерб самореализации утверждаться в обществе единственным социально одобряемым способом – повышением своего материального уровня. Кроме того, достижение богатства часто дает индивиду неограниченные возможности самоутверждения за счет других людей.

Буржуазное общество по своей экономической природе основано на стремлении к обогащению. Поэтому богатство рассматривается в нем как одна из верховных ценностей, а часто – как наивысшая ценность. Таким образом, происходит инверсия ценностей: на место верховной ценности-идеала, отражающей не только жизненное, но и духовное начало человеческого бытия, ставится промежуточная ценность-средство. В то же время в рамках буржуазной культуры сложилось и противоположное отношение к богатству. Обладание и распоряжение последним рассматривается как некое социальное служение, как ответственность перед обществом, перед Богом. Именно такие идеи содержит русское движение старообрядцев, из числа которых в значительной мере сформировалось купечество. На Западе в эпоху становления буржуазных отношений в рамках протестантизма сложилась доктрина, восходящая корнями к учению Аврелия Августина о божественном предопределении. Согласно ей, каждый человек заранее предназначен Богом либо к вечной жизни и спасению, либо к вечной гибели. Протестантская этика исходит из того, что успех в земной жизни, экономиче-

ское процветание есть доказательство избранности человека в глазах Бога. Поэтому достижение богатства из личного самоутверждения превращалось в стремление к богоизбранности.

И сегодня в экономически развитых протестантских странах обладание собственностью, не подкрепляемое служением общественному интересу (в формах благотворительности, финансирования социальных проектов и т. п.), рассматривается как постыдное. С другой стороны, в массовой культуре, как на западе, так и в нашей стране, далеко не изжит стереотип завистливого преклонения перед богатством, роскошью, престижным потреблением. Само название «престижное потребление» говорит о том, что самоутверждение сегодня зачастую достигается через покупку дорогих вещей, нужных индивиду лишь для демонстрации своего богатства.

Вопрос об индивидуальном богатстве неразрывно связан с вопросом о социальном неравенстве. До настоящего времени в истории наблюдалась тенденция: чем больше богатства и роскоши скапливается на одном полюсе общественной жизни, тем беднее и обездоленнее люди на другом ее полюсе. Достижения научно-технического прогресса и обусловленный ими рост общественного богатства создали предпосылку для изживания нищеты и бедности в планетарном масштабе. Но социально-политические условия в большинстве стран не позволяют развиться этой тенденции. Между тем частная собственность, на которой основывается буржуазный тип общественного устройства, содержит немало предпосылок аморализма. Самая главная из них – предпосылка к нарушению справедливости, проявляющаяся в экономической, юридической, политической и даже духовной сферах. Необходимо помнить об этой аморальности и

говорить о ней открыто, исходя из того, что экономическая эффективность буржуазных отношений сопровождается их изначальной безнравственностью. Однако последняя может быть ослаблена и нейтрализована совместными усилиями всех слоев общества.

Вопросы для обсуждения

1. *Можно ли отнести накопление богатства к видам творческой деятельности?*

2. *При каких условиях достижение богатства можно считать справедливым и морально допустимым?*

3. *Можно ли считать противоречие между богатыми и бедными странами и регионами диалектическим противоречием?*

4. *Какой тип личности реализует себя через увеличение достатка, а для какого типа эта форма самореализации неприемлема?*

5. *При каких условиях и в обществе какого типа ценностный статус богатства снижается?*

6. *Чем может стимулироваться трудовая активность человека в обществе помимо экономической заинтересованности?*

7. *Какой уровень материального благополучия оптимален в наши дни для развития и самореализации личности?*

8. *В каких условиях человек максимально реализует свой творческий потенциал: в условиях изобилия, бедности или умеренного достатка?*

3.5. Смерть и бессмертие

Человек осознает свою конечность во времени, смертность. Эпитет «смертный» – один из синонимов понятию «человек». Смертны и все другие живые существа, но к ним слово «смертный» не относят. В этом понятии выражается трансцензус человека как мыслящего существа за пределы биологического закона собственной конечности. Современная постиндустриальная цивилизация сделала возможной постановку научного вопроса о **человеческом бессмертии**. Однако, как известно, мечта о бессмертии присутствовала в культуре всегда. Она неизменно проявляется в мифологическом, религиозном, философском сознании. Нет ни одной религиозной системы, где не содержались бы те или иные представления о жизни после смерти.

В ранних религиях посмертное бытие человека еще почти не связывается с его земной жизнью. Позднее появляется идея воздаяния, суда, оценки земных поступков человека в загробном мире. Индуизм, с его идеей повторного рождения, переселения душ в новые тела, усматривает это воздаяние в «худшем» воплощении провинившейся души. Христианство и ислам создали идею ада, вечных мук в наказание за земные грехи. Иногда мысль о загробном наказании приобретала столь мощное устрашающее воздействие на сознание людей, что окончательное небытие души и тела рассматривалось как благо, а не зло. Так, древнегреческий философ-материалист Эпикур, отрицая жизнь души после гибели тела, призывал не бояться смерти именно как полного небытия. Смерть, утверждал он, не имеет к нам отношения, ибо пока мы есть, смерти для нас еще нет, а когда она наступает, нет уже нас. Однако подобные рассуждения мало ко-

го могут утешить на пороге собственной кончины или при созерцании кончины близких. Закономерно поэтому, что подобные взгляды не получили широкого распространения, а те религиозные учения, в которых предлагались убедительные модели личного бессмертия, напротив, оказались весьма устойчивыми и до сих пор имеют миллиарды последователей. Философы порой пытались доказывать бессмертие человека и сугубо логическими аргументами. Но даже в этом случае эмоциональность, страстность стиля демонстрировала особую экзистенциальную значимость темы. Пример такого эмоционального дискурса дает А.И. Радищев: «Но неужели человек есть конец творению? Ужели сия удивления достойная постепенность, дошед до него, прерывается, останавливается, ничтожествует? Невозможно!»²⁶. Далее мыслитель отмечает, что человек носит в себе убежденность в своем бессмертии²⁷.

Наиболее радикально и смело идея достижения бессмертия была высказана в конце XIX века русским философско-космистом Н.Ф. Федоровым. Федоров не считал смерть естественным явлением. Он полагал, что, объединив усилия против этого общего «врага», человечество с помощью науки может и обязано найти средство достижения бессмертия для живущих поколений, а также для воскрешения всех предшествующих. Оставаясь христианским мыслителем, Николай Федоров, тем не менее, полагал, что грядущее воскресение из мертвых должно произойти без непосредственного вмешательства сверхъестественных сил. Подобные дерзновенные идеи вызывали неприятие

²⁶ Радищев А.И. О человеке, его смертности и бессмертии // Избр. философские и общественно-политические произведения. М.: Госполитиздат, 1952. С. 412.

²⁷ См.: там же. С. 410.

современников и воспринимались как полная утопия. Но в конце века двадцатого, в результате достижений эпохи НТР, этот фантастический замысел уже не кажется столь несбыточным. Продолжая в осмыслении темы бессмертия традицию своего соотечественника, ряд современных российских авторов настаивает на необходимости усилий человечества в этом направлении. Так, Л.Е. Балашов, ратуя за освоение космоса, утверждает: «Человечество уже сейчас должно поставить перед собой задачу ликвидации смерти, т.е. замены ее каким-то *преобразовательным* механизмом, который позволил бы более мягко переводить одно «я» в другое «я» без того, чтобы первое «я» переживало ужас полного уничтожения-распада. Следующее за первым «я» второе «я» должно наследовать не только генетическую программу первого, но и его разум, самосознание, личность»²⁸. И.В. Вишев, автор, который в течение ряда лет проводит в философской и публицистической литературе идею достижимости бессмертия, утверждает: «Не бороться за практическое бессмертие – все равно что прекратить освоение космоса, овладение ядерной энергией и многое другое, ссылаясь на непредсказуемость последствий этого»²⁹. Самотрансцендирование по направлению к бессмертию объединяет в себе все стремления – и «вглубь», и «ввысь», и «вширь». Устремления к совершенствованию собственной физико-психической организации для человека это движение «вглубь» собственной природы, ее преодоление и прогрессивное изменение. Для этого, в свою очередь, необходимо движение «вширь» – наращивание знаний

²⁸ Балашов Л.Е. Реалистическая теория бессмертия // Вестн. РФО. 2003. № 1. С. 134–135.

²⁹ Вишев И.В. Проблема личного бессмертия. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние. 1990. С. 219.

и практических возможностей. Наконец, очевидно, что само желание подняться над своей наличной формой бытия, создать новое человеческое качество – это стремление «ввысь», стремление раздвинуть пределы собственного родового бытия.

У идеи бессмертия немало противников и в научном сообществе, и на уровне обыденного сознания. Часто можно слышать, что бессмертие вовсе не является для человека благом. Наиболее распространенные аргументы в пользу этой позиции, во-первых, то, что смерть – единственное, что придает смысл нашей конечной жизни, во-вторых, что она есть естественный финал человеческого существования, который следует воспринимать спокойно как любое природное явление, что она необходима для прогресса человеческого рода в целом. Судя по всему, субъективное отношение к смерти во многом детерминировано индивидуальной сущностью каждого конкретного человека. Если эта сущность состоит в преобладании жизненного начала над духовным, то отношение к собственной жизни и смерти сходно с отношением к ним у животных. Они, как известно, стремятся к максимально долгому сохранению и поддержанию жизни, но смерть встречают относительно спокойно. Именно так на протяжении тысячелетий относятся к чужой и собственной смерти миллионы людей – абсолютное большинство. Существование по законам органического мира (то есть основанное на борьбе за выживание, на стремлении к самосохранению, экспансии и самовоспроизводству) не предполагает жажды бессмертия. Независимо от того, в какой культурной, религиозной среде воспитывался данный индивид, человек такого склада не склонен к вере в загробную жизнь. Даже если он принимает ту или иную версию человеческого бессмертия, на-

ходясь в определенной культурной и религиозной парадигме, сама мысль о бессмертии существует на периферии его сознания, мало влияет на его повседневное существование. Именно поэтому он старается сделать в земном существовании как можно больше, взять как можно больше, успеть как можно больше. Вера в божественное начало и в человеческое бессмертие необходима лишь тем людям, чья индивидуальная сущность состоит в преобладании духовного начала над жизненным порывом. Бытие духа – это сфера творчества, познания, моральной и эстетической практики. Духовные потребности, в отличие от *витальных*, не могут быть удовлетворены полностью, они «уходят в бесконечность». Из этого очевидного обстоятельства можно сделать самые разные выводы. Можно утверждать, как это часто делают апологеты духовности, что только духу и необходима вечная жизнь, а потому бездуховные люди погибают окончательно, и лишь духовно богатые обретают бессмертие в той или иной форме. Можно, напротив, будучи апологетом жизненного начала, возражать, что мысли о бессмертии суть лишь психологическая защита слабого человека от очевидности и необратимости смерти. Принять ту или иную позицию в свое мировоззрение человека побуждает не столько идеологическая система, в которой он воспитывается, сколько его индивидуальная сущность. В любую эпоху и в любой религиозной или атеистической культурной среде существовали типы людей, по-разному понимающих бессмертие. Более того, сами исторические модели представлений о жизни и смерти иллюстрируют различия индивидуальных сущностных характеристик людей. Например, понимание загробного мира как места, где всем воздастся по справедливости, характерно для самых разных рели-

гиозно-культурных моделей бессмертия. Это понимание можно встретить и в античности (Платон), и во всех модификациях буддизма, христианства, ислама. Однако сами представления о божественной справедливости в рамках одной и той же религии, конфессии всегда очень различались. Верующие, чья индивидуальная сущность определяется авторитарным характером и содержит склонность к жестокости, создали модель ада (в той или иной форме) как места наказания, абсолютного страдания за несправедливое поведение на земле. Напротив, люди, склонные к гуманному, толерантному отношению к другим, создали и развивали в рамках религиозного сознания идею милосердия Бога, идею постепенного искупления земных грехов в посмертном существовании человека (Ориген).

В современном массовом религиозном сознании в целом явно преобладает тенденция к «мягким», «гуманным» представлениям о жизни души после смерти. Это связано с преобладанием мягкого, ненасильственного воспитания детей в семье, с нарастанием гуманистических тенденций в общественных нравах. Причем такая особенность религиозного сознания присуща и христианской, и буддистской, и мусульманской культуре. В то же время в современном мире красноречиво заявляют о себе отдельные экстремистские религиозные направления и секты, которые обещают загробное спасение лишь избранным и, соответственно, требуют религиозной нетерпимости в земном существовании верующего. Она может принимать и «злокачественные» формы, выливаться в открытое насилие, в идеологическую апологию насилия. Устойчивость религиозной вражды, приводящей к войнам, терроризму, локальным конфликтам,

также объясняется не только социальными, но в не меньшей степени индивидуально-психологическими причинами.

Представления о смерти и бессмертии играют важнейшую мировоззренческую роль. Однако и здесь из одной и той же установки сознания могут быть сделаны противоположные выводы. Например, если индивид уверен, что смерть ожидает не только тело, но и душу, он может решить, что «все дозволено», а может, напротив, постараться оставить о себе добрую память, совершить побольше благих дел и обрести если не вечную, то долгую память современников и потомков. Вера в бессмертие способна поддерживать человека в его жизненной борьбе, но сами представления о бессмертии весьма различны. Для кого-то это продолжение и возобновление телесно-духовного существования, для кого-то – бессмертие души, для кого-то – служение идеалу.

Вопросы для обсуждения

- 1. Какое бы вы дали определение физической смерти?*
- 2. Какая религия, с вашей точки зрения, дает наиболее убедительное понимание жизни души после смерти?*
- 3. Осуществима ли, на ваш взгляд, мечта о бессмертии силами науки?*
- 4. Какие новые проблемы породило бы достижение человечеством бессмертия?*
- 5. В неканоническом христианстве существует идея апокатастасиса, то есть всеобщего воскрешения и спасения. Справедлива ли она, по-вашему, с моральной точки зрения?*

6. Зависят ли представления о смерти и бессмертии от социальных условий, уровня социальной справедливости?

7. Связаны ли взгляды личности на проблему бессмертия с уровнем ее морального сознания?

3.6. Пределы человеческой свободы

Среди атрибутов родовой человеческой сущности часто называют свободу. Вопрос о **свободе человека**, действительно, нельзя обойти вниманием в контексте философской антропологии и аксиологии. Свободу можно определить как возможность и способность человека действовать согласно своим стремлениям. При таком понимании следует признать, что абсолютная свобода не достижима ни для кого. Ее следует рассматривать как общечеловеческий идеал – идеал в сфере отношения человека к природному и социальному миру, а также – к миру собственной субъективности. В то же время свобода представляет собой условие реализации прочих общечеловеческих идеалов (верховных ценностей). Человеку не достаточно негативной свободы, «свободы от». Ему необходима «свобода для», то есть позитивная свобода как возможность осуществления какой-то задачи или цели.

Способность к свободе внутренне присуща человеку и вытекает из его разумности, включающей в себя целеполагание, а также из его практической деятельности. Однако отнюдь не каждый человек актуально является свободным. Зачастую свобода присуща индивиду лишь потенциально, как нереализованная возможность. Степень реализации этой способности зависит от

многих внешних по отношению к конкретному индивиду факторов. Все мы зависим от законов природы. Мы не можем безнаказанно для себя не считаться с законом всемирного тяготения или законом смертности живого организма... Не можем мы достичь полной независимости и от социальных условий: исторической эпохи, культурных норм, своего социального статуса, первоначальной социализации, воспитания в раннем детстве. Все эти обстоятельства природного и социального бытия человека делают относительной нашу *внешнюю* свободу.

Но, кроме этого, следует выделять еще свободу *внутреннюю*. Последняя представляет собой способность к самоопределению, самостоятельному выбору ситуации, принятию решения. В том случае, если воля индивида изначально угнетена (еще до того периода, когда он превратился во взрослую, самостоятельную личность), а ценностные ориентиры навязаны извне, человек уже не способен реализовать свою свободу без помощи каких-либо внешних сил, то есть он внутренне не свободен.

Диалектику свободы и необходимости в человеческом существовании убедительно осветил классический марксизм. Ф. Энгельс определял свободу как познанную необходимость, способность выбирать и «принимать решения со знанием дела»³⁰. В отношении свободы *внешней*, то есть осуществляемой в направлении внешнего (природного и социального) мира, это определение вполне убедительно. Действительно, чем больше объективных факторов, действующих на предмет наших устремлений и на нас самих, мы можем учитывать и контролиро-

³⁰ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 116.

вать, тем более можем мы реализовать свое стремление, свою потребность.

Но остается еще проблема свободы *внутренней* – проблема соотношения наших собственных субъективных устремлений и импульсов, зачастую противоречащих друг другу. Зададимся вопросом: если несколько различных потребностей индивида предполагают для их реализации взаимоисключающие поступки, в каком именно случае, реализуя какую из этих потребностей индивид поступит свободно? Например, если одновременно человек испытывает потребность повысить свой доход и сохранить количество досуга, которым он располагает, то в каком случае он поступит свободно? В случае, если возьмется за дополнительный заработок или, напротив, если откажется от него? Очевидно, все будет зависеть от той иерархии ценностей, которая сложилась у этого индивида. Внутренняя свобода осуществляется тогда, когда реализуется не просто некая ценность субъекта, но его *верховная* ценность. Только в этом случае человек не будет испытывать раскаяния, презрения к себе после совершения поступка, который сам же он расценивает как слабость, малодушие. Возвращаясь к нашему примеру, мы видим, что для двух разных субъектов реализация свободы будет представлять собой два разных решения. Если индивид выше всего ценит досуг (который он, возможно, использует для размышления, общения с близкими и т. п.), он поступит свободно, отказавшись от дополнительной работы. Если же главным в иерархии ценностей индивида является высокий жизненный уровень, материальная обеспеченность, если именно это придает ощущение собственной значимости, то свобода будет реализована через выбор дополнительного заработка.

Духовно зрелая личность осознает необходимость нравственного выбора, обеспечения не только своего узкоэгоистического интереса, но и интересов общества, человечества. Максимально возможная для человека духовная или внутренняя свобода заключается именно в соединении знания и добра, в следовании идеалу Добра-Истины-Красоты. Но подобный способ реализации свободы характеризует лишь зрелую личность. Если же понимать внутреннюю свободу как возможность самоопределения, реализации собственной индивидуальной сущности, следует признать, что свободный выбор того или иного конкретного человека может быть и аморальным. Другой вопрос, почему в субъективном мире индивида сложилась система ценностей, предполагающая аморализм. Чаще всего это объясняется недостатком внешней свободы, изъянами воспитания в широком смысле слова.

Таким образом, между внешней и внутренней свободой существует тесная взаимосвязь. Чем выше в обществе уровень социальной свободы, тем больше в нем людей, ощущающих свою ответственность за собственную жизнь и состояние общества в целом. Но уровень социальной свободы напрямую зависит от степени реализации идеала справедливости. Справедливость, то есть оптимальный баланс интересов, также следует рассматривать как абстракцию, как тот идеал-предел, к которому реальное общество может лишь приближаться, никогда его полностью не достигая. Однако, имея ясное представление о социальной справедливости, члены общества могут применять его как эталон, позволяющий сравнивать общественные системы разного типа, определять, какая из них ближе, а какая дальше от идеала. Высшая мыслимая степень социальной свободы – это общество, в кото-

ром созданы все возможности для свободной самореализации разнообразных человеческих индивидуальностей.

Внешняя и внутренняя свобода человека могут и не соответствовать друг другу. Скажем, прикованный к постели инвалид своей целеустремленностью и волевыми усилиями преодолевает объективные ограничения своей творческой активности и становится известным писателем (Николай Островский, автор романа «Как закалялась сталь») или ученым (Стивен Хокинг, всемирно известный физик и астроном). Подобные примеры показывают, что целеустремленность как основа внутренней свободы может победить, нейтрализовать несвободу внешнюю.

Мы видим, что духовная свобода представляет собой возможность реализации верховной для данного субъекта ценности. Поэтому она возможна лишь для индивида, у которого существует четкая (пусть не всегда осознанная) иерархия ценностей, а также достаточно развита воля для претворения мировоззренческих установок в соответствующие поступки. Воля же, как характеристика сознания и субъективности в целом, обусловлена, с одной стороны, врожденными психическими особенностями, а с другой – теми же ценностными установками, степенью их осознанности, ясности, субъективной значимости. В. Франкл, основываясь на своем опыте психолога и психиатра, утверждал: «сила воли определяется ясностью и глубиной понимания собственных целей, искренностью принимаемых решений и в немалой степени – навыками принятия решений»³¹. Именно поэтому свобода самоопределения доступна далеко не всем.

³¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С. 214.

Важно учитывать существенную закономерность, которую рассматривал еще Ф.М. Достоевский в своей «Легенде о Великом Инквизиторе» (фрагмент романа «Братья Карамазовы»). Несвободные, то есть не самостоятельные в духовном отношении люди, тяготятся предоставляемой им извне (со стороны социально-политической системы, религиозной идеологии и т. п.) свободой. Они употребляют ее во вред себе либо стараются передать кому-то другому. Ведь оборотной стороной свободы является ответственность. Поэтому, очевидно, необходимо говорить об индивидуальной мере свободы для каждой конкретной субъективности.

Если индивид пытается реализовать свою свободу, не желая брать на себя ответственность, попирая права других, свобода оборачивается произволом. Для того чтобы обуздать произвол отдельных индивидов, общество выработало и использует ряд эффективных форм. Религия, мораль, право, каждое по-своему, находят баланс интересов, а значит – меру свободы отдельных людей. Современное правовое государство исходит из формального равенства прав и обязанностей своих граждан. Однако в реальной юридической практике для определения меры наказания за противоправные деяния учитываются особенности личности преступника, обстоятельства его биографии, то есть те факторы, которые и определяют меру реальной внутренней свободы. Если человек находится в пределах нормы психического здоровья, о нем говорят, что он вменяем. Это означает, что он в состоянии нести ответственность за совершаемые поступки. С другой стороны, если он признан психически

невменяемым, он не только не отвечает по закону за свои действия, но и не свободен распоряжаться собой, имуществом, воспитывать своих детей и т. п.

Итак, реальное существование человека в природном и социальном мире определяется диалектическим единством свободы и несвободы. Каждая новая степень свободы, достигаемая определенными усилиями по преодолению внешних и внутренних ограничений, сопровождается новой степенью опасности, риска, ответственности. Это побуждает некоторых людей отказываться от самостоятельности, от реализации свободы. Тем не менее в целом для человека как родового существа характерно стремление к свободе, поскольку только на этом пути возможна подлинная самореализация.

Вопросы для обсуждения

- 1. Как можно объяснить и прокомментировать высказывание Ж.-П. Сартра «человек обречен быть свободным»?*
- 2. Можно ли считать, что современный человек более свободен, чем это было столетие назад?*
- 3. Соответствует ли современное российское законодательство уровню духовной свободы граждан?*
- 4. В чем состоит духовная свобода верующего и в чем – атеиста?*
- 5. Можно ли говорить о свободе военного человека, выполняющего приказ командира? Если да, то в чем состоит эта свобода?*
- 6. В какой сфере легче реализовать свою свободу – в природном или в социальном мире?*

7. *Каковы главные социальные факторы, ограничивающие в нашей цивилизации свободу индивида?*

8. *Делает ли нас более свободными увеличение доли свободного времени?*

3.7. Добро, истина, красота в человеческом бытии

Чаще всего общечеловеческие духовные идеалы фиксируются в философии в триаде **Добро – Истина – Красота**. Такое триединство отмечается не случайно. Духовное пространство человека, как и физическое, «внешнее» его пространство – трехмерно. Будучи существом социальным, человек с необходимостью причастен той или иной системе нравственности, морали. Даже отвергая, в силу каких-то причин, моральные нормы, индивид тем самым учитывает их, принимает их во внимание. Этому аспекту человеческого существования соответствует идеал **Добра**. Добро – это главная этическая категория. Этика же – это наука о морали, нравственности. Но что такое мораль и нравственность? Мораль можно определить как форму регуляции отношений в обществе, гармонизации интересов. В отличие от правовой регуляции, в моральной сфере используются лишь духовные санкции за нарушения норм (осуждение, порицание, презрение). Понятие «нравственность» выражает моральные требования, усвоенные личностью, не как внешние предписания, а как собственные убеждения и установки. Относиться к кому-то морально, нравственно – значит бескорыстно желать ему добра, учитывать его интересы. Высшие нравственные проявления – милосердие, самопожертвование, справедливость –

присущи не каждой личности. Они противоречат нашим эгоистическим интересам и поэтому требуют преодоления внутреннего сопротивления и даже своеобразного этического героизма. В моральной сфере тоже есть свои таланты – люди, одаренные способностью творить добро, и есть люди, не склонные к альтруизму. Однако, как всякие иные, моральные способности и задатки могут развиваться и совершенствоваться в процессе воспитания. Человек – это социальное, общественное существо. Поэтому мораль объективно не противоречит его интересам, а соответствует им. Эгоизм лишь в первом приближении может рассматриваться как «выгодная» стратегия. В главных аспектах человеческого бытия интересы людей не противоположны друг другу, а едины.

Будучи разумным существом, человек, включенный в культуру, в некое сообщество, с необходимостью осуществляет процесс познания. В этой области идеалом выступает Истина. Это понятие также включает в себя нравственное содержание. Истина это не просто некое верное знание, а знание, позволяющее человеку стать лучше и улучшить окружающий мир. Люди с древности понимали, что наши знания всегда неполны и субъективны. Но в то же время в научных, религиозных и даже бытовых спорах каждый, как правило, уверен, что именно он лучше других понимает, в чем истина. Такова диалектика процесса познания: каждый отстаивает свою точку зрения, ищет для нее аргументы, а ученый, для которого поиск Истины есть главная задача, порой кладет на алтарь этого идеала здоровье и даже жизнь.

Наконец, будучи уникальной индивидуальностью и в то же время биологическим индивидом, воспринимающим мир избирательно с помощью чувств, человек имеет необходимую эсте-

тическую составляющую своей субъективности. Это обстоятельство фиксируется в идеале Красоты. Красивым, хорошим мы поначалу называем все, что вызывает положительные эмоции. Постепенно под влиянием разнообразных впечатлений, социальных оценок и мнений формируется эстетический идеал, представление о прекрасном как норме. Эстетические чувства выражают уникальность каждого из нас, отличие от остальных. Поэтому и эстетические предпочтения могут быть весьма разнообразными. Однако идеал прекрасного все-таки определяется диалектическим взаимодействием индивидуального вкуса и социального опыта. Развитый в процессе воспитания эстетический вкус дает личности возможность эмоционально воспринимать и ценить красоту в самых разных формах и проявлениях. Напротив, не развитый, примитивный вкус сужает наше эстетическое видение реальности, обедняет эмоциональный мир.

Следует помнить, что моральное, когнитивное и эстетическое начала в человеке лишь на высших их уровнях выражают духовность. Эти три «измерения» родовой сущности человека вырастают из его природной, жизненной специфики в не меньшей степени, чем из «культурного» или «сверхприродного» бытия. Моральные, познавательные, эстетические потребности и чувства людей имеют свои предпосылки в мире живой природы. У высших животных обнаруживается немало «квазиморальных», «квазикогнитивных» и «квазиэстетических» проявлений³². Все мы знаем, что животные могут проявлять взаимопомощь, любознательность, что им могут «нравиться» какие-то предметы, не имеющие непосредственного отношения к витальным потребно-

³² См.: Симонов П.В. Происхождение духовности. М.: Наука, 1989. 352 с.

стям. И это вполне объяснимо. Взаимопомощь обеспечивает оптимальное выживание сообщества, любознательность позволяет эффективно адаптироваться к окружающему миру, обнаруживать в нем новые возможности. Эмоции, подобные эстетическим, оказываются полезными при половом отборе. Таким образом, все эти проявления служат достижению гармонии с внешней реальностью, придают дополнительную устойчивость существованию животного вида. Но только у людей присутствие этического, когнитивного и эстетического начал порождает формирование идеала как представления о должном.

Эти представления диктуются культурной средой, нормами социума, но также вырастают из особенностей самой индивидуальности. На уровне индивидуальной сущности человека соотношение этих трех элементов может значительно варьироваться. Это легко заметить и непосредственно наблюдать. Способности и интерес в познавательной сфере, ярко выраженные у какого-то индивида, могут сочетаться с весьма незначительными интересами и способностями эстетическими. Другой человек может демонстрировать чуткость и одаренность в сфере морали, но не отличаться познавательными способностями и потребностями. Однако в каком бы соотношении эти три аспекта человеческой сущности ни были представлены в субъективном мире отдельного индивида, каждый из них с необходимостью присутствует в нем.

Врожденное *психосоматическое* своеобразие конкретного человека в решающей степени определяет его преимущественную склонность к тому или иному аспекту развития субъективности. Например, развитая от рождения или в процессе воспитания сфера эмоций в сочетании с интровертной направленностью предопределяет преимущественно эстетическое отноше-

ние к действительности – отношение на уровне эмоциональных предпочтений и отторжений. Способность к состраданию, сопереживанию, выраженная ярче, чем у большинства других людей, предопределяет моральную чуткость и этическую ориентированность характера. Наконец, любознательность, как врожденная черта характера (а данные этологии свидетельствуют о том, что даже у различных особей одного и того же вида животных любознательность выражена в различной степени), часто предопределяет познавательные интересы и жизненные ориентации.

Говоря о трех названных измерениях существования человека, следует помнить, что в рамках каждого из них возможно не только приближение к идеалу, но и удаление от него, движение в противоположную сторону. Так, эстетический тип существования человека может при определенных условиях уводить его от прекрасного к безобразному. Например, погоня за новыми переживаниями может заставить индивида прибегать к средствам, разрушающим его организм и его личность (наркотики, алкоголь и т. п.). Моральный идеал добра также предполагает свою противоположность – моральное зло. Этическая форма существования – это ориентированность на интересы людей, на социально значимую деятельность. Но последняя может быть и аморальной, безнравственной. Например, индивид, стремящийся столкнуть между собой чьи-то интересы, кого-то поссорить, огорчить, также пребывает в этическом измерении своего существования, но намеренья и поступки его морально отрицательны, а не положительны. Наконец, противоположностью идеалу истины можно считать невежество. Установка на незнание, так же как установка на зло и безобразие, может появиться в субъ-

ективном мире личности на основе некоторых врожденных предпосылок и склонностей, но в то же время лишь под влиянием определенных социальных условий. Однако, уже появившись, она также начинает определять способ существования конкретной субъективности.

Будучи духовным, а не только природным существом, человек может свободно формировать идеал своего существования. Может он и злоупотребить этой свободой, извратив, исказив видение идеала вплоть до противоположности. В силу ряда причин (неверного воспитания, обиды, озлобления на окружающий мир) индивид может выбрать зло вместо добра, безобразное вместо прекрасного, невежество вместо поиска истины. Таким образом, присутствие в человеческом бытии духовного начала расширяет рамки возможностей как для выбора оптимальных стратегий, так и для заблуждений, ложных путей.

Вопросы для обсуждения

- 1. Можно ли дать общезначимое определение красоты, если представления о ней всегда субъективны?*
- 2. В чем различия понятий «истина» и «правда»?*
- 3. Можно ли рассматривать как синонимы понятия «мораль» и «нравственность»?*
- 4. Как меняются представления о добре, истине и красоте от эпохи к эпохе? Можно ли в этой сфере усмотреть исторический прогресс?*
- 5. Как можно понимать известное высказывание Сократа, что лишь незнающий творит зло?*

6. *В какой мере справедливо утверждение «о вкусах не спорят»?*

7. *Приведите примеры противоречий морального и эстетического, морального и познавательного, эстетического и познавательного стремлений в жизни отдельного человека. Чем обусловлены подобные противоречия?*

8. *Какова роль эмоций и разума в наших моральных и эстетических оценках?*

9. *Можно ли выстроить определенную иерархию в рамках идеала Добро-Истина-Красота и определить, какой компонент важнее?*

3.8. Любовь – идеал отношений между людьми

В контексте философской антропологии любовь следует рассматривать как универсальное человеческое отношение, вне зависимости от объекта ее, от особенностей ее проявления и существования. Отношение любви наиболее близко моральному отношению: в обоих случаях личность другого рассматривается как самоценность. Но моральное отношение может основываться как на чувстве, так и исключительно на рациональном моменте – сознании долга, тогда как любовь – это обязательство и прежде всего чувство. Причем чувство, выделяющее его объект из всего остального мира, превращающее этот объект в исключительное, незаменимое ТЫ. Но любовь избирательная по своему характеру – это лишь ступень к любви универсальной, той, которая провозглашается в христианстве в качестве парадигмы отношения *к любому*, всякому человеку. Таким об-

разом, любовь можно определить как чувство, направленное на другую субъективность как исключительную и безусловную ценность.

Литература по философии любви достаточно обширна: начиная с «Пира» Платона, в котором для пояснения сущности любви изложен знаменитый миф об андрогинах, и кончая интереснейшими работами, написанными уже в XX веке Н.А. Бердяевым, К.С. Льюисом, Э. Фроммом. Особое место в философии любви принадлежит русским мыслителям конца XIX – начала XX века. Одни философы исследуют исключительно половую, эротическую любовь, рассматривают ее влияние на духовный мир личности (Платон, Соловьев, Фейербах, Булгаков, Розанов), другие – сближают между собой ее виды: родительскую, дружескую, любовь-симпатию, любовь-благоговение (Гегель, Флоренский, Бердяев, частично Фромм).

В отличие от влюбленности, любовь, способность к ней – это признак зрелой, духовно сильной личности. «Любовь, – подчеркивает Фромм, это действие, реализация заложенной в человеке энергии непременно по его свободной воле и никогда принуждением... Любить – это прежде всего давать, а не брать»³³. Но духовная сила, как и любой другой вид энергии, не возникает ниоткуда, она должна чем-то пополняться, питаться. Поскольку человек обладает внутренней свободой, он может использовать для получения такой энергии самые разнообразные источники. Разумеется, оптимальный, самый нормальный, безболезненный для субъективности источник – это та же любовь. Мы можем получить ее в детстве от родителей, близких –

³³ Фромм Э. Искусство любить: исследование природы любви: пер. с англ. М.: Прогресс, 1990. С. 38.

от тех, кто помогал нам в первоначальной социализации. Можно вобрать в себя чью-то любовь и уже в более поздний период своей биографии, хотя в этом случае уже весьма вероятны сложности и проблемы с ответной способностью к любви... В любом случае, если человек когда-либо был любим, это создает ему на дальнейшую жизнь запас открытого, позитивного отношения к окружающему миру – запас, который так или иначе реализуется. Это не значит, что субъективность, испытавшая «дефицит любви», не способна полюбить сама. Внутренние силы для этого чувства она может найти в эстетических или религиозных переживаниях, в собственном опыте страдания и сострадания.

Как видим, потребность и способность любить для конкретной индивидуальности определяется не только ее ценностными ориентациями, но и уровнем подготовленности к этому чувству, который, в свою очередь, детерминирован врожденными особенностями, специфическими условиями первичной социализации (раннее детство), последующим социальным опытом. В данном случае важно помнить утверждение Э. Фромма о том, что любовь – результат свободного выбора, волеизъявления субъекта. Можно добавить, что она «не обязательно отношение к определенному человеку, это установка, ориентация характера, который задает отношение человека к миру вообще, а не только к одному "объекту" любви»³⁴. Однако любовь к отдельному человеку, к некоему ТЫ – это принципиально особый ее вид. Он представляет собой радостное принятие другой субъективности со всеми ее телесными, духовными и душевными особенностями. Если истол-

³⁴ Фромм Э. Искусство любить ... С. 62.

ковывать любовь таким образом, то несложно понять, почему она почти всегда так или иначе становится взаимной. Взаимной – не значит эквивалентной. Силу и характер любви определяет масштаб индивидуальности, а он отнюдь не одинаков у разных людей, степень заинтересованности в этом чувстве-отношении с данным партнером, а также другие разнообразные причины и факторы. В ответ на терпеливую и самоотверженную любовь человек часто получает лишь любовь – привязанность, которая хоть и придает чужой индивидуальности статус уникального ТЫ, в поступках своих скорее использует ее, чем следует за ее потребностями. Нередко и такое соотношение: любовь одного – это интенсивное, полное эмоционального накала чувство, а ответная – спокойная, тихая любовь-благодарность. Но все эти нюансы не меняют сути дела: любая форма любви благотворна для духовного мира субъективности т. к. делает ее добрее, терпимее, а главное – сильнее и богаче. Испытывая любовь, человек ощущает переизбыток сил, потребность их отдать, излить в окружающий мир. Любовь, таким образом, часто выступает и как базис творчества во всех его видах и формах, как его предпосылка.

Любовь в известном отношении тоже есть вид творчества, причем высший вид. Ведь во взаимодействии людей творческое преобразование субъекта происходит более непосредственно и потому более радикально, чем при других видах творчества (основанных на преобразовании вещей, идей, общественных отношений). Кроме того, человек как элемент бытия представляет собой высший из известных на сегодня уровень сложности. Поэтому творческое воздействие на такой объект требует самых высоких и разнообразных способностей, синтезирующих рациональное, эмоциональное и интуитивное начала. Оба этих

утверждения особенно полно подтверждаются межличностным общением любящих друг друга людей. В этом случае происходит не просто воздействие на человеческую субъективность, но воздействие доброжелательное, сочувствующее, сопереживающее. Любовь, по выражению В.С. Соловьева, «заставляет нас действительно всем своим существом признать за другим то безусловное центральное значение, которое, в силу эгоизма, мы ощущаем только в самих себе»³⁵. Отпадают все ограничения, продиктованные самолюбием, гордыней. Любящий человек уверен в своей внутренней правоте и потому не обидчив. Как сказано в Новом Завете, в первом послании апостола Павла коринфянам: «...любовь долго терпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине, все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (гл. XIII). Таким образом, любовь вовсе не слепа. Если до определенного предела она «закрывает глаза» на пороки и изъяны любимого, то лишь потому, что видит таким, как его «задумал Бог», – видит идеал данной субъективности во всем ее уникальном своеобразии, но и во всей полноте лучших черт и потенций. Но, принимая другого таким, как он есть, любящий никогда «не радуется неправде», то есть не довольствуется поступками любимого, если они роняют, умаляют его достоинство. В этом моменте и заключается творчество: самим характером своего отношения любящий побуждает

³⁵ Соловьев В.С. Смысл любви // Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 507. (Философское наследие. Т. 105).

любимого к совершенствованию. Именно поэтому часто говорят, что любовь кого-то спасла – от отчаяния, от болезни, от духовной деградации. Не тем, что любящий оказал нуждающемуся в этом человеку какую-то практическую помощь, – если таковая и сопровождает любовь, то выступает лишь как необязательный сопутствующий момент, – а именно тем, что напомнил ему своим отношением о его высоком статусе человека. И, возвращаясь на путь самореализации как проявления своей человеческой сущности, любимый тем самым уже отвечает взаимностью любящему его.

Таким образом, диалектика чувства любви такова, что оно одновременно избирательно и универсально. То есть наряду с приданием любимому статуса уникальности (о чем говорилось выше) любящий с необходимостью распространяет свое отношение к этой уникальной, свободно избранной из всех остальных субъективности на других людей. Любя кого-то одного, мы не можем не любить всех людей, все человечество, ибо один раз почувствовав, что значит любить, человек обретает подлинное видение *другого человека* как бесконечного уникального мира, как самоценности и потенциальной бесконечности. Если почти невозможно удерживать подобное отношение к каждому человеку постоянно, то потенциальная возможность такого отношения у личности, испытавшей чувство любви, всегда присутствует и всегда может восстановиться при определенном духовном усилии. Напротив, тот, кто еще не испытал любви к конкретной субъективности, часто не может любить и людей в целом, даже не может понять, что это значит, хотя бы и прилагал к этому мыслительные и эмоциональные усилия. Способность любить, как всякая другая способность, развита у всех в разной мере, но

в любом случае нуждается в развитии у каждого отдельного человека. Как показывают жизненные наблюдения, отнюдь не для каждого психологического типа любовь выступает именно как важнейший вид творческой самореализации. Напротив, индивидуальная сущность того или иного человека требует разных форм самотрансцендирования, различных направлений творческой активности. Но любовь – это вид творчества, наиболее ярко и непосредственно обнаруживающий сущность человека. Способность к этому чувству следует рассматривать как высшую социальную ценность, ибо любовь представляет собой идеал в сфере отношений между людьми.

Совершенно неправильно и даже опасно для общества рассматривать любовь как нечто сугубо иррациональное. Философский взгляд на феномен любви в целом эволюционировал именно в этом направлении: от понимания любви как стихийной силы, которая влечет человека помимо его воли, – к трактовке ее как области абсолютной свободы индивида, даже его произвола, а от такого понимания – к признанию разумности, осмысленности этого чувства. «Любовь, – утверждает Э. Фромм, – это ответственность, это поступок. Иначе нельзя было бы обещать любить друг друга вечно»³⁶. В этом высказывании выдающийся психолог и философ подчеркивает едва ли не самый главный признак, обнаруженный в чувстве любви философией новейшего времени: наличие соответствующей установки. Конечно, принуждение самого себя к тем или иным чувствам – это абсурд. Можно принудить себя лишь к соответствующему поступку, поведению, но не к мотиву, не к переживанию того или иного рода.

³⁶ Фромм Э. Искусство любить ... С. 73.

Само слово «принуждение» есть в известном смысле антоним к слову «любовь». Речь идет не о присутствии принуждения в чувстве любви, а лишь о присутствии в нем ответственности, нравственного компонента, убежденности в том, что актуально существующее чувство будет постоянным. Для этого, в свою очередь, необходимо, чтобы ценность чувства любви как такового (а не ценность переживания, связанного с любовью или влюбленностью) для субъективности была как можно более высокой. Тогда даже в том случае, если объект чувства окажется недостойным, не оправдает надежд и ожиданий любящего, последний найдет возможность и душевные силы перенести свою любовь на другую субъективность (возможно, изменив форму своего чувства, например заменив эротическую любовь любовью родительской, братской).

Поскольку любовь – это процесс общения двух субъективностей, она с необходимостью изменяется, живет самостоятельной жизнью. Трансцензус в данном случае осуществляется, образно говоря, из одной бесконечности в другую бесконечность. Реальная человеческая любовь пронизана противоречиями, конфликтами интересов. Это касается и любви между родителями и детьми, и супружеской, и дружеской, братской любви. Противоположной силой здесь всегда является эгоизм, жажда самоутверждения. Поэтому неизбежно любовь сопровождается и негативными чувствами: обидой, ревностью, страхом, тревогой. Чем больше наше чувство любви освобождается от эгоистических мотивов, тем больше радости оно нам доставляет.

Вопросы для обсуждения

1. Можно ли согласиться с известным утверждением, что не бывает несчастной любви?
2. В чем заключаются различия между чувствами любви и влюбленности?
3. Э. Фромм различал безусловную, «материнскую», и обусловленную, «отцовскую», любовь. Какая из них важнее для становления человеческой личности?
4. Меняется ли чувство любви от одной исторической эпохи к другой?
5. Можно ли считать, что любовь – это самопожертвование?
6. Какой из видов любви (родительская, сыновняя, братская, дружеская, супружеская) наиболее отвечает идеалу любви?
7. Какое произведение художественной литературы наиболее адекватно рисует картину любовного чувства, любовного отношения?
8. Верно ли утверждение о том, что ревность – необходимый спутник любви?

Список литературы к главе 3

- Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Аристотель. Соч.: в 4 т. / Аристотель. М.: Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.
- Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / Ф. Ариес. М.: Прогресс-Академия. 1992. 528 с.
- Безух Ю.В. От смерти к бессмертию / Ю.В. Безух // Вестн. РФО. 2005. № 4. С. 166–169.
- Бердяев Н.А. Самопознание / Н.А. Бердяев. М.: ДЭМ. 1990. 336 с.

- Беседы и суждения Конфуция* / сост. и общ. ред. Р.В. Грищенко. СПб.: Кристалл, 1999. 1119 с. (Библиотека мировой литературы).
- Бодрийар Ж.* Символический обмен и смерть: пер. с франц. / Ж. Бодрийар. М.: Добросвет. 2000. 387 с.
- Бодрийар Ж.* Система вещей: пер. с франц. / Ж. Бодрийар. М.: Рудомина, 1999. 218 с.
- Бочков Н.П.* Гены и судьбы / Н.П. Бочков. М.: Молодая Гвардия, 1990. 255 с.
- Быховская И.М.* НОМО СОМАТИКОС: аксиология человеческого тела / И.М. Быховская. М.: Эдиториал УРСС, 2000. 208 с.
- Вальверде К.* Философская антропология / К. Вальверде. М.: Христианская Россия, 2000. 411 с.
- Верещагин В.Ю.* Информационно-культурный адаптиогенез: антропологическое измерение / В.Ю. Верещагин, М.К. Ясменко. Ростов н/Д, 2001. 95 с.
- Вишев И.В.* Проблема личного бессмертия / И.В. Вишев. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние. 1990. 246 с.
- Вишев И.В.* Гомо Имморалис – Человек Бессмертный / И.В. Вишев. Челябинск: Изд-во ЮурГУ, 1999. 149 с.
- Вишев И.В.* На пути к практическому бессмертию / И.В. Вишев. М.: Пресс. 2002. 324 с.
- Дробницкий О.Г.* Моральная философия / О.Г. Дробницкий // Избр. тр. / О.Г. Дробницкий; сост. Р.Г. Апресян. М.: Гардарики, 2002. 528 с.
- Ерофеева К.Л.* Грани субъективности / К.Л. Ерофеева; Иван. гос. энерг. ун-т. Иваново, 1999. 75 с.
- Ерофеева К.Л.* Человек в информационном обществе: сущность и существование / К.Л. Ерофеева; Федеральное агентство по образованию, ГОУВПО «Ивановский государственный университет им. В.И. Ленина». Иваново, 2007. 408 с.

Льюис К.С. Любовь. Страдание. Надежда / К.С. Льюис. М.: Республика, 1992. 432 с.

Маркс К. Манифест коммунистической партии / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Полн. собр. соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. М., 1955. Т. 4. С. 419–459.

Мордовцева Т.В. Идея смерти в культурфилософской ретроспективе / Т.В. Мордовцева. Таганрог: Изд-во ТИУиЭ. 2001. 120 с.

Мясникова Л.А. Экономика постмодерна и отношения собственности / Л.А. Мясникова // Вопросы философии. 2002. № 7. С. 6–15.

Платон. Пир / Платон // Платон. Диалоги: в 2 кн. / Платон. М.: ЭКСМО, 2008. Кн. 2. 1360 с.

Радищев А.Н. О человеке, его смертности и бессмертии / А.Н. Радищев // Избр. философские и общественно-политические произведения. М.: Госполитиздат, 1952. 676 с.

Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Ницше Ф. [и др.]. Сумерки богов / Ф. Ницше [и др.]. М.: Изд-во полит. лит., 1989. 398 с.

Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры / А.П. Скрипник. М.: Политиздат, 1992. 349 с.

Соловьев В.С. Смысл любви / В.С. Соловьев // Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. / В.С. Соловьев. Т. 2. 822 с. (Философское наследие. Т. 105).

Сорокин П. Преступление и кара, подвиг и награда: социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали / П. Сорокин. СПб.: Изд-во РХГИ, 1999. 447 с.

Столочич Л.Н. Красота. Добро. Истина / Л.Н. Столович. М.: Республика. 1994. 464 с.

Токарчик А. Мифы о бессмертии / А. Токарчик. М.: Прогресс, 1992. 238 с.

Уткин А.И. Богатые и бедные / А.И. Уткин // Философские науки. № 1. 2001.

Фейербах Л. Мысли о смерти и бессмертии / Л. Фейербах // Фейербах Л. Соч.: в 2 т. / Л. Фейербах. М.: Наука. 1995. Т. 1. 502 с. (Памятники философской мысли).

Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. В 2 т. / П.А. Флоренский. М.: Правда, 1990. Т. 1. 496 с.

Фромм Э. Иметь или быть?: пер с англ. / Э. Фромм. М.: Прогресс, 1990. 336 с.

Фромм Э. Искусство любить: исследование природы любви: пер с англ. / Э. Фромм. М.: Педагогика, 1990. 160 с.

Фрумкин К.Г. Можно ли перестать быть человеком? / К.Г. Фрумкин // Философские науки. 2006. № 9. С. 22–35.

Фуко М. Герменевтика субъекта / М. Фуко. СПб.: Наука, 2007. 677 с.

Хаузер М. Мораль и разум / М. Хаузер. М.: ДРОФА, 2008. 640 с.

Эпикур. Эпикур приветствует Менекея / Эпикур // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения / сост. П.С. Гуревич. М.: Политиздат, 1991. 464 с.

Глава 4. ЧЕЛОВЕК В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

4.1. Диалектика естественного и искусственного в человеческой природе

Человек существует в мире созданных им самим вещей, ценностей и смыслов. Иначе говоря, он не просто использует естественную среду, природу, а преобразует ее согласно своим представлениям о должном – создает искусственный мир, культуру. Проблема соотношения естественного и искусственного по-разному трактовалась в истории человеческой мысли. Акценты и оценки менялись в зависимости от эпохи, ситуации.

Один из наиболее острых и даже болезненных вопросов современной антропологии – это вопрос о соотношении духовного и биологического начал в человеке. Болезненность в современном мире этому вопросу придает недавно появившаяся реальная возможность «снять» биологическую компоненту с помощью искусственных средств, «заменителей тела». Речь идет о самых разных явлениях: замене органов на искусственные их копии, имплантации электронных устройств, расширяющих возможности сознания, и даже – о перенесении содержания индивидуальной психики человека на компьютер. Разумеется, большинство таких возможностей в настоящее время технически не реализуемо, но не исключено, что они могут реализоваться в ближайшее время. Быть может, такое уже происходит, пока пишутся эти строки.

В начале XX века, когда стало очевидно наступление мира техники на собственно человеческий мир, многие крупные фи-

лософы возвысили свой голос против этого явления, которое они расценили как беспрецедентное социальное бедствие. Так, М. Хайдеггер усматривает в наращивании мира искусственного угрозу самой человеческой сущности. Об этом же говорит и Н.А. Бердяев. Предваряя опасения писателей-фантастов второй половины XX века, он еще в 1930-е годы обращал внимание на опасность «отбрасывания» человеческого компонента в процессе техногенеза: «Человек сказал машине: ты мне нужна для облегчения моей жизни, для увеличения моей силы, машина же ответила человеку: а ты мне не нужен, я без тебя все буду делать, ты же можешь пропадать»³⁷. Другие авторы той же эпохи, напротив, усматривали в настойчивом вмешательстве человека в природу не просто недальновидное преувеличение своих возможностей, а проявление сущностных сил и высшего предназначения. Наиболее ярко эту точку зрения сформулировал литературный критик и философ М.О. Гершензон: «Не рукотворные вещи нужны человеку, а самосознание своего господства над внешним миром, не для комфорта несет он великие труды, но для того, чтобы ощущать свою власть и ежеминутно видеть ее возрастающей. В каждом своем техническом действии он говорит природному созданию: "Ты не реально в целом, реальна в тебе только та частица, которая однородна мне, все же остальное в тебе – призрак, свое я по праву возьму из тебя, а все остальное обращу в прах, чтобы доказать себе и тебе, что оно действительно прах..." Но пусть владычество над природой – самообман: видно, не может человек не желать. И кто знает, в

³⁷ Бердяев Н.А. Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техники) // Путь. Париж, 1933. № 38. С. 3–38.

этой пожирающей жажде власти не руководит ли человеком некое тайное знание? Не почуял ли он в стихиях готовность и радость служить ему и бессознательно следует голосу своей царственной крови?»³⁸.

Сейчас, когда мир искусственного занял в человеческой жизни столь огромное место, в литературе, в том числе отечественной, часто встречаются страстные предостережения против наращивания мира искусственного. Безусловно, все предостережения подобного рода должны приниматься во внимание при проведении конкретных масштабных преобразований окружающего мира и тем более преобразований самого человека. Они играют важную охранительную роль. Но нельзя забывать, что закон «естественной искусственности», сформулированный для человеческого бытия Г. Плеснером, – это один из законов, в полной мере отражающих сущность человека. Этому же философу принадлежит мысль о том, что разделение действительности на мир сущего и мир должного для человека связано с наличием сверхприродного, искусственного начала в нем. Между этими двумя особенностями человеческого бытия – стремлением создавать мир искусственного и осознанием противоречия между сущим и должным – существует, по всей видимости, глубокая связь.

Отнять у человечества возможность развивать мир искусственного – все равно, что препятствовать росту живого организма. В то же время следует учитывать, что между филогенезом человека и онтогенезом организма есть существенное различие: развитие организма происходит стихийно, по заданным генети-

³⁸ Гершензон М.О. Тройственный образ совершенства // Избр. произведения. В 4 т. Т. 4. М.; Иерусалим: Университетская книга. 2000. С. 637.

ческой программой закономерностям, а в филогенез человека активно вмешивается его собственный разум. Даже если исходить из уверенности, что с помощью разума люди могут действовать в одном направлении с природной эволюцией, вопрос о выживании человечества остается открытым. Как известно, неустойчивость системы нарастает с возрастанием сложности. Разум, как отмечали многие мыслители, выводит человека на новый уровень свободы, но и на новый уровень проблем. Человек не так укоренен в бытии, как животное. Он более хрупок и уязвим не только в силу телесной своей незавершенности (о чем подробно писал А. Гелен), но и потому, что к ошибкам в поведении, обусловленным «слепотой» инстинкта, добавляет ошибки разума. Метод проб и ошибок – по сути, универсальный для человечества метод познания. Но с возрастанием масштабов этих проб ошибки нередко приобретают характер катастроф.

Однако все сказанное не исключает и гипотезы об универсальности разума как средства разрешения противоречий бытия человека. Аргументы социального оптимизма и *сциентизма* в основном сводятся к следующему: до сей поры разум (теоретический, научный) так или иначе находил выходы из сложнейших ситуаций, в которые человечество попадало и по объективным, природным причинам, и по причинам, порожденным самой человеческой практикой. Следовательно, нет оснований не доверять его возможностям и впредь.

Итак, с одной стороны, в современной литературе мы встречаем грозные предостережения против наращивания научно-технической мощи современной цивилизации, а с другой – не менее часто это наращивание рассматривается как необходимость, непреложный закон человеческого существования, обеспечи-

вающий прогресс родового человека. Вопрос о том, является ли научный разум и технические изобретения преимуществом для человечества, спасет ли это наш вид от естественной смерти или, напротив, станет причиной и средством самоуничтожения человечества – вопрос веры. Поэтому не станем претендовать на обнаружение объективной истины в этой области, а будем искать ответ, оптимально соответствующий потребностям эпохи, обладающий эвристической, мировоззренческой, креативной значимостью. Такой ответ может быть лишь в пользу нового рационализма: разум может и должен искать и находить решения насущных проблем человечества, но для этого сам он должен претерпеть качественные изменения.

Кроме традиционных понятий естественного и искусственного целесообразно использовать понятие *противоестественного*. Оно выражает ту часть мира искусственного, которая характеризует человеческую деятельность, противоречащую объективным законам природы, нарушающую природную гармонию и целостность.

Последние два-три столетия, человеческий коллективный дух/разум занимал позицию своевольного подростка по отношению к Природе. Причем не только к природе как географической среде и не только в своей практике, но и к природе как мирозданию, в мировоззренческом аспекте, идейно. Теперь же наш коллективный дух/разум самими обстоятельствами побуждаем к тому, чтобы перейти от своеволия к свободе как познанной необходимости. А это значит – не к *передельванию* естественного, природного, а к вдумчивой и осторожной расшифровке того загадочного универсального текста, который природа развертывает перед человеком. По мере такой расшифровки,

всякая «искусственность» в человеческом бытии должна становиться все более естественной, то есть гармонично вписывающейся в природный контекст. В этом случае человек как элемент природы и в то же время – выходящее за рамки природы существо, сможет продолжить свою социальную эволюцию как *коэволюцию* с окружающим его миром.

Вопросы для обсуждения

1. *Что означает понятие искусственного для современной цивилизации?*

2. *Может ли человек вернуться «назад к природе», как призывал Ж.-Ж. Руссо?*

3. *Как различаются понятия искусственного и противоестественного применительно к человеческой телесности?*

4. *Общение через Интернет относится к сфере искусственного или противоестественного?*

5. *Чем объясняется возрастание ценности естественного начала во второй половине XX века?*

6. *Какой образ жизни можно считать естественным для человека техногенной цивилизации, а какой – противоестественным?*

7. *Как изменилась роль техники в формировании человека за последние 50 лет?*

8. *Возможна ли полная победа искусственного начала в человеческом бытии над началом естественным?*

4.2. Информационная революция кибернетической эпохи и человеческие качества

Как было сказано выше, **практическая деятельность, сознание, социальность** традиционно понимаются как основные атрибутивные свойства родового человека. Поэтому чтобы оценить современный тип цивилизации, названный информационным или постиндустриальным обществом, необходимо проследить, насколько этот тип отвечает развитию и реализации перечисленных человеческих качеств.

Практическая деятельность в своем высшем и наиболее полном проявлении есть деятельность творческая. Прежде всего, рассмотрим компьютерное творчество, то есть тот специфический вид творческой деятельности, который порожден информационным обществом и в то же время определяет собой этот тип общества. Выступая как подвид научно-технического творчества, оно обладает вместе с тем принципиальным, качественным отличием от других его подвидов и форм. Оно преследует, помимо всех прочих, цель создания аналога человеческому интеллекту. Вне зависимости от результата, то есть от того, удастся ли создать такой аналог в достаточно полном объеме функций сознания, процесс решения этой творческой задачи с необходимостью влечет за собой новый уровень самопознания человека. Моделирование деятельности мозга позволяет понять существенные связи в структуре этого органа, определяющие отдельные функции и свойства нашей психики. Таким образом, информационное общество впервые за всю историю человечества породило инструмент, позволяющий ему осуществить самопознание, ибо понять основ-

ные принципы функционирования сознания для человека во многом, а возможно, и в главном равносильно познанию собственной сущности. Хотя прогресс в кибернетике происходит невиданными (по сравнению с биологическими и социальными процессами) темпами, исходя из степени сложности моделируемого объекта, можно предположить, что процесс этот будет достаточно длительным. Причем на каждом отдельном этапе его человечество ожидает открытия, имеющие самостоятельное значение.

Второй научный способ самопознания человека, доступный сегодня информационной цивилизации, это способ, предоставленный достижениями молекулярной биологии. Расшифровка человеческого генома позволяет осуществлять трансцензус вглубь собственной психофизической организации, распространять на нее практическую активность. Информационное общество с полным правом может так называться, в частности, потому, что информация о самом человеке, полученная средствами конкретных наук, во-первых, лавинообразно возрастает, а во-вторых, касается наиболее важных, фундаментальных проблем человеческого бытия, определяющих сущность человека.

Названные изменения в содержании общественной практики и познания касаются в настоящий период лишь меньшинства. На массовое бытие они влияют лишь опосредованно. Но и на уровне общественного бытия широких масс людей практическая деятельность под влиянием компьютеризации различных сфер труда и быта также претерпела существенные изменения. Если техника прошлых эпох представляла собой дополнение и продолжение физической мощи человека, то компьютерная техника продолжает и восполняет его умственные способности. Сюда относятся расширение объема памяти, всевозможные вычислительные

операции и т. п. Влияние компьютера на человека и в этом противоречиво: с одной стороны, создаются предпосылки для сокращения объема монотонных, рутинных процедур в процессе труда, а с другой – может происходить угасание соответствующих способностей и навыков. Однако в целом более существенной для развития индивида и значимой для общества оказывается первая из названных тенденций. Проблема, порожденная второй из этих тенденций, вполне разрешима. Утраченные в процессе пользования компьютером навыки у взрослого человека при необходимости легко восстанавливаются. У детей же их следует формировать в процессе школьного воспитания на соответствующем возрастном этапе. Разумеется, возможности, предоставляемые компьютером, это всего лишь потенциал, который зачастую актуально не используется либо используется неполно и односторонне. Например, имея мощный, хорошо оснащенный компьютер, индивид нередко использует его только для игр либо только в своей узкой профессиональной сфере. Здесь уместно провести аналогию с самим человеческим сознанием. Его гигантские возможности мы в массе своей тоже используем весьма неполно. И в случае с компьютером, и в случае с нашим собственным природным инструментом мышления причина кроется в инертности, узости интересов – то есть в самой субъективности. В целом же, с помощью таких действенных социальных стимулов, как соображения престижа и мода, люди информационной цивилизации проявляют интерес к освоению все новых возможностей компьютера, а значит – и к творчеству, совершенствованию своего сознания.

Что касается **сознания**, то оно как атрибутивное свойство человека приобретает существенное своеобразие под влиянием

каждой эпохи. Способы мыслительного и образного освоения мира, как известно, зависят также от особенностей конкретной культурной среды, от специфических условий природного и социального бытия субъекта. Поэтому появление компьютерного информационного мира с необходимостью также порождает свои особенности. Одна из них – это способность и даже привычка видеть мир и каждый фрагмент его не как необходимый, а как поле возможностей, как мир виртуальный. Вторая особенность – возвращение на новом уровне (согласно закону отрицания отрицания) тенденции к упрощенному, антидиалектическому мышлению. Это тип и способ мышления, который характеризуется прямолинейностью, однозначностью суждений и оценок, отсутствием гибкости. Он есть следствие процессов внутри развития самих компьютерных технологий и систем. Сам принцип передачи информации электронным устройством предопределяет *бинарность*, так как заключается в кодировании любого содержания с помощью нуля и единицы. Кроме того, процесс программирования требует систематизации, размещения информации по строго определенным местам, упорядочивания материала. Это накладывает свой отпечаток на сознание в целом, в особенности на прагматический тип его. Последний уже по сути своей ближе к антидиалектическому подходу, так как направлен лишь на получение результата, практической пользы, и отсекает, вследствие этого, все прочие аспекты реальности. Это пагубно сказывается на межличностных отношениях, на политических решениях, на решении экологических проблем.

Самосознание как составной элемент человеческой психики также претерпевает существенные изменения. Главное новшество, которое приносит распространение компьютерных

технологий в представления людей о самих себе, – это возвращение к идее креационизма. Человек со своим сознанием, интеллектом опять все чаще понимается как создание более совершенного и могущественного интеллекта, будь то Божественный Разум либо интеллект некой инопланетной формы. В массовом сознании это отражается в разнообразных и порой причудливых формах религии, а также в приверженности сознания нерелигиозного всевозможным версиям космического вмешательства в процесс антропогенеза. С другой стороны, и сам человек все чаще понимается как творец. Ощущая себя безраздельным хозяином реальности компьютерной, виртуальной, индивид все больше привыкает к мысли о такой же свободе в реальности объективной. Последствия такого положения опять-таки двойственны: с одной стороны, возникают новые возможности для творчества, с другой – в сознании индивида происходит подмена реальности игрой, мира реальных людей и событий миром фантазий, выраженных через фантомы киберпространства.

Рассмотрим теперь изменения, привносимые информационным обществом в **социальность** как атрибут человеческой сущности. Социальность проявляется в различных свойствах: потребности человека в общении, признании и самоутверждении, в его моральном сознании и в то же время в его агрессивности и враждебности по отношению к себе подобным. В условиях современного информационного общества есть как минимум два новых фактора, существенно влияющих на качество общения. Во-первых, это возрастание его количественных показателей под влиянием урбанизации. Люди многих профессий вступают в непосредственное общение с десятками и даже сот-

нями людей ежедневно. Жители мегаполиса взаимодействуют с целой массой людей в общественном транспорте, на улице, в магазинах и т. п. Все это изменяет качественные характеристики человеческой коммуникации. Она становится поверхностной, формальной, безразличной, теряет свой моральный аспект. Современные городские жители стихийно борются с этим переизбытком, все чаще выбирая «домашние» формы проведения досуга. Так, по данным социологических опросов, лишь немногим более трети россиян ходит в гости и принимает их у себя дома. Качество общения изменяет также Интернет как принципиально новый способ коммуникации. Особые возможности Интернета частично компенсируют изъяны непосредственного общения: люди могут кооперироваться по интересам, душевным склонностям с жителями далеких регионов, стран, континентов, искать себе спутника жизни, единомышленника, делового партнера по всему земному шару. В то же время отношение к другой субъективности как к чему-то несущественному и необязательному, вырабатывающееся в условиях большого города и переизбытка анонимного общения, переносится и в Интернет. Другой человек превращается лишь в досадную помеху, если он не отличается каким-то особо значимым для субъекта свойством (полезен, приятен ему и т. п.) Так формируется предпосылка для понижения нравственного уровня, затухания моральной мотивации поведения людей. Безразличие к другому человеку как таковому – это одна из самых характерных черт современного морального сознания.

Господствующим принципом современной западной постиндустриальной цивилизации является индивидуализм. Индивидуализм современного общества потребления можно ха-

рактизовать как *гедонистический, обывательский, массовый*. В качестве идеологической установки утверждается право на удовлетворение потребностей не какой-то особо одаренной, образованной, творческой личности (как это было, например, в европейском Возрождении), а *человека массы*, о котором писал еще в начале XX века испанский философ Х. Ортега-и-Гассет³⁹. Это продиктовано законами рынка и буржуазного способа производства в целом, а отнюдь не специфическими закономерностями информационной цивилизации.

В то же время некоторые специфические особенности информационной цивилизации также содержат в себе предпосылки индивидуализма. Сюда относятся изменения в условиях труда (отрицание его коллективного характера при взаимодействии с компьютером), изменения в сознании, психической жизни (возрастание роли виртуальной реальности, тенденции к солипсизму), изменения в процессе общения (переход от непосредственных форм к формам, опосредованным техническими приспособлениями).

Современный мир стоит перед многочисленными проблемами, требующими консолидации людей, а не их разделения. Поэтому обществу, прежде всего той его части, которая уже вступила в информационную эпоху, необходимо прилагать целенаправленные усилия по борьбе с идеологией и практикой индивидуализма.

Как видим, информационное постиндустриальное общество придает качественное своеобразие всем основным атрибутив-

³⁹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991. 331 с.

ным свойствам человека, создает новые формы для их выражения. Расширяется круг возможностей для реализации свободы человека, но также – и круг опасностей для его существования в природном и социальном мире.

Вопросы для обсуждения

1. *Как меняется представление о художественном творчестве с распространением компьютерных видов деятельности?*

2. *Какие новые моральные предписания и запреты выдвигает социальная реальность информационной эпохи?*

3. *Какие новые опасности для человека и общества порождает распространение глобальных компьютерных сетей?*

4. *Чем вызваны перемены в моральном сознании эпохи глобальных сетей – социальными противоречиями или техническими новшествами?*

5. *В чем выражается разница между познавательной активностью человека компьютерной эры и человека традиционного общества?*

6. *Нужны ли законодательно закрепленные ограничения для пользователей сети Интернет?*

7. *Какие виды деятельности с применением компьютера можно считать новыми видами творчества?*

8. *Какие явления в области компьютерных технологий могут в будущем привести к изменению родовой сущности человека?*

4.3. Перспективы человека. Возможные сценарии развития

Говоря о возможных «сценариях» развития человеческого вида, нельзя не учитывать феномен *эмерджентности*, который проявляется в сложных самоорганизующихся системах принципиально непредсказуемым образом. Поэтому любые прогнозы ученых-футурологов, а также всякого рода пророков могут оказаться чрезвычайно далеки от истины. Что может произойти с нами, если искусственный интеллект нанообъектов внедрится в природную организацию человека, что повлечет противостояние «обычных» людей и людей, подвергшихся вмешательству евгеники, – не предскажут никакие фантасты.

Наиболее пессимистические прогнозы на ближайшее будущее человечества связаны, как правило, с идеей его самоуничтожения в результате военной либо экологической катастрофы. Нередки также предсказания катаклизмов космического характера (изменение климата, падение метеорита и т. п.). Каждое из таких предостережений имеет под собой объективные основания, каждое требует соответствующей переориентации человеческой деятельности, перестройки сознания человечества. Однако прежде чем говорить об этих необходимых изменениях, кратко рассмотрим те перспективы изменения человека как вида, которые задает развитие техники и технологий. Закон естественной искусственности человеческого существования позволяет предположить некоторые перспективы дальнейшей рационально направляемой эволюции нашего биологического

вида. Остановимся лишь на тех, что прослеживаются как реальная возможность уже сегодня.

Первая из таких возможностей – *коэволюция человека с кибернетическим устройством*, симбиоз с ним на уровне индивидуального физического, психического и рационального существования. Уже сейчас с помощью вживленных в организм человека электронных устройств (чипов) удастся получить дополнительные возможности для чувственного восприятия реальности, для памяти и некоторых других свойств индивидуальности. В науке активно обсуждается как вполне реальная и более радикальная возможность – перенесение содержания индивидуального сознания на электронный носитель. Большинство же возможностей «самотрансформации», открывающихся перед человеком по мере компьютерного прогресса, сейчас нельзя предугадать даже приблизительно.

Вторая перспектива направленной эволюции человеческого вида – это *корректирование его врожденных задатков* и приобретенных признаков с помощью молекулярной биологии, на уровне генных структур. Как уже отмечалось, подобное стало возможным опять же только в условиях высокого развития компьютерных технологий. К подобным научным изысканиям (которые за последнее десятилетие активизировались) современное массовое сознание относится еще более настороженно, чем к изысканиям первой группы. Это вполне справедливо, ибо, если эксперименты по генной инженерии, селекции людей выйдут из-под социального контроля, последствия их могут быть не менее трагичными, чем последствия ядерных катастроф.

Разнообразие человеческого общества как всякой системы обеспечивает устойчивость этой системы, ее широкие адаптив-

ные возможности, способность к развитию. Как уже отмечалось, современная наука исходит именно из этого принципа. «Свертывание разнообразия в обществе пагубно. Единообразие не создает гармонии и нежизнеспособно»⁴⁰. До тех пор, пока это разнообразие обеспечивается стихийно, естественным воспроизводством различных биопсихических типов людей, вмешательство в процесс нецелесообразно.

Третий путь направленной эволюции родового человека – это естественное *расширение возможностей* с помощью новых, *искусственных методов и методик*. О резервах человеческой психики и организма свидетельствуют паранормальные способности, проявляющиеся у отдельных представителей нашего вида. Иногда это феноменальные вычислительные возможности, иногда – телекинез, ясновидение и т. п. Потенциал человеческого тела демонстрируют достижения спортсменов. Судя по тому, что улучшения мировых рекордов сейчас исчисляются ничтожно малыми величинами, в этой области на сегодня человечество приблизилось к пределу своих биологических возможностей (опять же в том случае, если сама телесность не претерпит искусственных преобразований). Но новые возможности на этом пути открыло бы соединение телесного и психического потенциала человека. Важным каналом человеческой эволюции может стать приобретение многими тех паранормальных способностей, которые ныне представляются едва ли не сверхъестественными. Диалектический переход из единичного в общее позволит расценивать подобные проявления «сверхъестественно-

⁴⁰ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем. М.: Наука, 1994. С. 122.

го» как естественные для большинства людей. Сегодня третье из названных направлений эволюции представляется наименее вероятным. В то же время нельзя забывать, что именно оно имеет давнюю предысторию. Во все времена и почти у всех народов практиковались способы изменения сознания и расширения субъективного опыта, а также расширения психических способностей. В современном обществе подобная деятельность также ведется, количество ее сторонников, учитывая разросшиеся масштабы человечества, вероятно, даже больше, чем в былые века. Но научно верифицированных данных об успехах в этой области крайне мало. Вероятно, массовому сознанию нашей цивилизации, ориентированной на технику, проще поверить в скорое создание электронного человека или в то, что наука будет задавать индивидуальные свойства еще не родившегося биологического человека, чем в способность людей самостоятельно использовать внутренние психические ресурсы.

Сегодня нередко можно услышать призывы к изменению массового сознания, системы его базовых ценностей. Не только ученые, но и все здравомыслящие ответственные люди понимают, что в эпоху глобальных проблем мы не должны тратить силы на военную конфронтацию, расточать природные ресурсы на удовлетворение надуманных потребностей. Напротив, объединенные усилия и ресурсы человечества необходимо направить на ликвидацию на планете нищеты и насилия, исправление экологической ситуации, поиски способов защиты от опасностей из космоса. Этому могло бы способствовать появление некой планетарной позитивной идеологии. Но возможна ли подобная общечеловеческая идеология для общества, в котором сохраняются социальные антагонизмы, экономическое неравен-

ство? Ответ на этот вопрос диалектически противоречив: с одной стороны, как утверждали классики марксизма, идеология богатых не может быть тождественна идеологии бедных. С другой стороны, в условиях глобальных проблем современности в объективных потребностях всех живущих людей, независимо от их социального статуса, есть много общего. Следовательно, возможно выработать и сформулировать некоторые общие идеологические принципы, которые разделяли бы представители самых разных социальных слоев и групп.

Такие принципы содержит антропокосмизм, составляющий сердцевину философии русского космизма. **Антропокосмическая парадигма** поднимает внерелигиозный идеал на максимально возможную высоту и тем самым в определенном отношении соединяет его с религиозным. Не случайно русский космизм возник в революционную эпоху – из общих чаяний, надежд, мечтаний. В нем переплетаются религиозная вера (причудливо преломленная в концепции Новой Пасхи Н.Ф. Федорова, весьма далекой от канонического прочтения христианства) и радикальный материалистический сциентизм, нарождавшийся на рубеже XIX–XX вв. Для того чтобы идеология выполняла возвышающую функцию в общественной духовной жизни, она, как показывает исторический опыт, должна быть устремлена от земли к небу. Это верно и в метафорическом, и в буквальном смысле. Чаще всего в истории случалось так, что это была религиозная идеология, в которой мысль о бессмертии души заставляет не просто ответственно проживать свое земное время, но и размышлять о должном, идеальном, *сверхземном* существовании. Этой же особенности в полной мере соответствует идеал космизма.

Он в равной мере отвечает как идеалистической, так и диалектико-материалистической позиции, отвечает он и простому здравому смыслу. По представлениям христианской религиозной философии Бог создал человека не как прочих существ, а по своему образу и подобию. Следовательно, как и Бог-творец, человек может преобразовывать мир, творить в любых масштабах. Именно так понимали космическую миссию человечества религиозные мыслители Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, П. Тейяр де Шарден. Диалектический материализм, основывающийся на принципе материального единства мира, тем самым постулирует доступность любых форм и масштабов реальности для человеческого познания и практического освоения. Наконец, здравый смысл, подкрепленный современными научными представлениями, заставляет признать, что, будучи элементом единой системы космоса, человек не может быть чужд этой системе абсолютно. Необходимо лишь обнаружить, в чем именно состоит подобие родового человека (как части) вселенной (как целому).

Итак, **антропокосмизм**, понимаемый без вульгаризации и упрощений, может стать наиболее адекватным основополагающим принципом идеологии будущего. Ее основные принципы таковы:

- приоритет общественного начала над индивидуалистическими устремлениями;
- личностное, родственное отношение к отдельным людям, обществу, природе;
- приоритет ценностей, обеспечивающих сохранение и восстановление гармонии, отказ от насилия на макро- и микро-социальном уровне, а также по отношению к природе;

- гармонизация морального сознания, возвращение чувства благоговения как неотъемлемого компонента отношения к высшему по отношению к субъекту началу (в качестве такового может выступать Природа, Высший Разум, Бог).

Вопросы для обсуждения

1. *Каков смысл социального прогнозирования?*
2. *Чем вызваны многочисленные прогнозы скорой гибели человечества: реальным положением дел, чьими-то корыстными интересами или какими-то иными причинами?*
3. *Может ли человечество избежать масштабных военных столкновений в современных условиях крайнего социально-экономического неравенства?*
4. *Как вам видятся перспективы института семьи в современном обществе?*
5. *Чем опасна идеология индивидуализма и в чем ее ценность?*
6. *Чем идеология антропокосмизма принципиально отличается от прочих современных идеологических систем?*
7. *Как информационные технологии нашей цивилизации могут способствовать распространению новой идеологии?*
8. *Какие человеческие качества способствуют, а какие препятствуют распространению новой, адекватной эпохе глобальных проблем системы ценностей?*

Список литературы к главе 4

Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества: пер. с англ. / З. Бауман. М.: Весь мир, 2004. 188 с.

- Бауман З.* Индивидуализированное общество: пер. с англ. / З. Бауман; под ред. В.Л. Иноземцева / Центр исследований постиндустриального общества; журнал «Свободная мысль». М.: Логос, 2002. 390 с.
- Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. М.: Akademia, 1999. –956 с.
- Бузгалин А.В.* На пути к социальному освобождению Человека // Тез. докл. науч. конф. «Гуманизм как теоретическая и практическая проблема XXI века», Москва, 3–4 июня 2004 г. М., 2004. С.10–21.
- Бузгалин А.В.* «Постиндустриальное общество» – тупиковая ветвь социального развития? / А.В. Бузгалин // Вопросы философии. 2002. № 5. С. 26–43.
- Гидденс Э.* Трансформация интимности. Сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах. СПб.: Питер, 2004.
- Гидденс Э.* Устроение общества: очерк теории структуризации / Э. Гидденс. М.: Академический Проект, 2005. 208 с.
- Гисматов Ф.А.* Генезис и эволюция мира искусственного / Ф.А. Гисматов. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1992. 142 с.
- Гуревич П.С.* Философское толкование человека / П.С. Гуревич. М.: Humanitas, 2012. 472 с.
- Евгеника* в дискурсе глобальных проблем современности / отв. ред. Ю.В. Хен / Рос акад. наук, Ин-т философии. М.: Канон, 2005. 350 с.
- Иноземцев В.Л.* За пределами экономического общества / В.Л. Иноземцев. М.: Akademia; Наука, 1998. 639 с.
- Иноземцев В.Л.* Расколота цивилизация / В.Л. Иноземцев. М.: Akademia; Наука, 1999. 703 с.
- Капица С.П.* Синергетика и прогнозы будущего / С.П. Капица, С.П. Курдюмов, Г.Г. Малинецкий. М.: ИПМ им. Келдыша, РАН № 34, 1997. 290 с.
- Кастельс М.* Галактика Интернет / М. Кастельс. Екатеринбург: У-Фактория, 2004. 328 с.

- Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс. М.: Изд-во ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
- Кравченко А.И.* Социальная антропология: учеб. пособие для вузов / А.И. Кравченко. М.: Академический Проект, 2003. 544 с.
- Краткий философский словарь.* Изд. 2-е. / ред. А.П. Алексеев. М.: РГ-пресс, 2012. 496 с.
- Кутырев В.А.* Естественное и искусственное: борьба миров / В.А. Кутырев. Н. Новгород, 1994. 199 с.
- Кутырев В.А.* Человеческое и иное. Борьба миров / В.А. Кутырев. СПб.: Алетейя, 2009. 264 с.
- Маклюэн М.* Понимание медиа: внешние расширения человека: пер. с англ. / М. Маклюэн. М.: Кучково поле, 2007. 464 с.
- Марков Б.В.* Философская антропология / Б.В. Марков. 2-е изд. СПб.: Питер, 2008. 352 с.
- Марфенин Н.Н.* Устойчивое развитие человечества / Н.Н. Марфенин. М.: Изд-во МГУ. 2006. 624 с.
- Маховер К.* Проективный рисунок человека / К. Маховер. М.: Смысл, 2000. 154 с.
- Моисеев Н.Н.* Информационное общество как этап новейшей истории / Н.Н. Моисеев // Свободная мысль. 1996. № 1.
- Моисеев Н.Н.* Универсум. Информация. Общество / Н.Н. Моисеев. М.: Устойчивый мир, 2001. 200 с.
- Нестеров Л.И.* Человеческий потенциал. // Вопросы статистики. 1999. № 2. С. 90–102.
- Подорога В.* Феноменология тела. Введение в философскую антропологию / В. Подорога. М., 1995. 340 с.
- Поттер В.Р.* Биоэтика: мост в будущее / В.Р. Поттер. Киев: Видавець, 2002. 216 с.
- Ракитов А.И.* Философия компьютерной революции / А.И. Ракитов. М.: Политиздат, 1991. 286 с.

Сеннет Р. Падение публичного человека: пер. с англ. / Р. Сеннет. М.: Логос, 2002. 424 с.

Тацуно Ш. Стратегия – технополис / Ш. Тацуно. М.: Прогресс, 1989. 344 с.

Урсул А.Д. Космические перспективы автотрофности человека // *Общественные науки и современность.* 1995. № 2. С. 131–139.

Фейнберг Е.Л. Две культуры: интуиция и логика в искусстве и науке / Е.Л. Фейнберг. М.: Наука, 1992. 250 с.

Философия: учебник для вузов / под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина. Изд. 6-е. М.: Проспект, 2013. 672 с.

Флоренский П.А. Органопроекция / П.А. Флоренский // *Декоративное искусство СССР.* № 12. 1969. С.149–162.

Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике?: пер. с нем. / Ю. Хабермас. М.: Весь мир, 2002. 144 с.

Хайдеггер М. Вопрос о технике. Время и бытие / М. Хайдеггер. М.: Республика, 1993. 447 с.

Хрестоматия по философии: учеб. пособие / сост. П.В. Алексеев. Изд. 3-е. М.: Проспект, 2012. 576 с.

Черняк В.З. История и философия техники / В.З. Черняк. М.: КноРус, 2012. 579 с.

Яних П. Человек и автомат. Размышления о заменимости человека техническим устройством / П. Яних // *Вопросы философии.* 1996. № 3. С. 29–34.

СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

Антропогенез – процесс историко-эволюционного формирования физического и психического типа человека, первоначального развития его сознания, трудовой деятельности, речи. Изучением антропогенеза занимается множество наук, в частности антропология, палеоантропология, генетика, лингвистика, философия.

Антропокосмизм – философское и общенаучное воззрение, согласно которому человек, его мысль и деятельность ставятся в центр мировой эволюции, а на определенном этапе развития и сами выступают ее мощнейшим фактором. Предполагает формирование глобального мышления, направленного на постановку и мирное решение общечеловеческих проблем и понимание себя как активной частицы мироздания.

Артефакт – искусственно созданный объект, имеющий знаковое или символическое содержание. Артефактами культуры могут быть созданные людьми предметы, вещи, а также феномены духовной жизни общества: научные теории, суеверия, произведения искусства.

Атрибутивные свойства человека – неотъемлемые, выражающие родовую сущность человека свойства или признаки. К ним относят сознание, практическую деятельность, общение (социальность в той или иной форме), свободу самоопределения.

Бинарность – двойственность, разделенность явления на два противоположных начала (день и ночь, свет и тьма и т. п.).

Бионика – прикладная наука о применении в технических устройствах и системах принципов организации, свойств, функций и структур живой природы.

Витальные потребности – жизненно важные, органические потребности; потребности, непосредственно связанные с органической жизнью индивида и выступающие как источник его активности.

Гедонизм – этическое учение, согласно которому удовольствие является главной добродетелью, высшим благом и целью жизни; принцип поведения отдельного человека или существования культуры, предполагающий ориентацию на получение удовольствий как главную жизненную стратегию.

Гендер – социальное измерение половых различий людей, определяющее поведение человека в обществе и то, как это поведение воспринимается.

Имманентный – внутренне присущий объекту, явлению.

Индивидуальная сущность человека – совокупность наиболее важных и устойчивых свойств единичного, индивидуального человека. Она определяется мерой, преимущественными формами и направлениями самотрансцендирования.

Калокагатия – в древнегреческой культуре гармоническое сочетание физических (внешних) и нравственных (душевных, внутренних) достоинств, совершенство человеческой личности как идеал воспитания человека.

Конформизм – приспособленчество, пассивное принятие существующего порядка вещей, господствующих мнений; отсутствие собственной позиции, беспринципное и некритическое следование любому образцу, обладающему наибольшей силой

давления (мнение большинства, признанный авторитет, традиция и т.п).

Козволюция – процесс взаимной эволюции природных и социальных систем, позволяющий формироваться системам более высокого иерархического уровня.

Нонконформизм – позиция, противоположная *конформизму*.

Обскурантизм – враждебное отношение к просвещению, науке и прогрессу.

Онтогенез – процесс развития индивидуального организма или отдельного человеческого индивида.

Паллиатив – мера, не обеспечивающая полного решения поставленной задачи, неадекватная замена.

Практика – целенаправленная деятельность людей, активно преобразующая природный и социальный мир.

Родовая сущность человека – совокупность признаков и свойств, наиболее значительных для существования и развития человеческого вида.

Самореализация – развертывание сущности отдельного человека, проявление, обнаружение задатков и способностей, объективизация субъективности.

Самоутверждение – приобретение определенного желаемого для индивида статуса в сообществе, к которому он принадлежит.

Самотрансцендирование – стремление и способность человека выходить за пределы своего наличного бытия, раздвигать границы возможного существования.

Сциентизм – идейная позиция, представляющая научное знание как наивысшую культурную ценность и основополагающий фактор взаимодействия человека с миром. Ставит нау-

ку во главу идейной и культурной жизни общества, расценивает ее как средство решения социальных противоречий.

Трансцензус – выход родового или индивидуального человека вовне, за собственные пределы.

Филогенез – развитие биологического вида во времени, процесс его становления и изменения.

Эмерджентность – эффект появления у какой-либо системы особых свойств, не присущих её подсистемам и блокам; несводимость свойств системы к сумме свойств её компонентов.

Этология – одно из направлений в изучении поведения животных, занимающееся главным образом анализом генетически обусловленных (наследственных, инстинктивных) компонентов поведения и проблемами его эволюции.

ПРИЛОЖЕНИЕ

В приложении приведены отрывки из произведений известных философов от античности до современной эпохи, посвященных проблемам человека и общечеловеческих ценностей. К каждому отрывку прилагаются вопросы для размышления и обсуждения. К большинству текстов также предложены задания для самостоятельной работы.

Аристотель. «Никомахова этика»

(См.: Аристотель. Никомахова этика. Кн. I (А). М.: ЭКСМО-Пресс. 1997. 73 с.)

Древнегреческий философ Аристотель (384–322 г до н.э.) по праву считается классиком этической мысли. В частности, именно он ввел в обиход само понятие «этика», обозначающее науку о морали, нравственности. «Никомахова этика» – это произведение, в котором рассматриваются человеческие пороки и добродетели, разрабатывается учение о «золотой середине» как необходимой для достижения добродетели мере, балансе противоположных душевных свойств. Приведенный отрывок из этой работы посвящен проблеме человеческой сущности.

Впрочем, называть счастье высшим благом кажется чем-то общепризнанным, но непременно нужно отчетливее определить еще и его суть. Может быть, это получится, если принять во внимание назначение (ergon) человека, ибо, подобно тому как у флейтиста, ваятеля и всякого мастера да и вообще [у тех], у кого есть определенное назначение и занятие (praxis), собст-

венно благо и совершенство (to eu) заключены в их деле (ergon), точно так, по-видимому, и у человека [вообще], если только для него существует [определенное] назначение. Но возможно ли, чтобы у плотника и башмачника было определенное назначение и занятие, а у человека не было бы никакого, и чтобы он по природе был бездельник (argos)? Если же подобно тому, как для глаза, руки, ноги и вообще каждой из частей [тела] обнаруживается определенное назначение, так и у человека [в целом] можно предположить помимо всего этого определенное дело? Тогда что бы это могло быть?

В самом деле, жизнь представляется [чем-то] общим как для человека, так и для растений, а искомое нами присуще только человеку. Следовательно, нужно исключить из рассмотрения жизнь с точки зрения питания и роста (threptike kai auketike). Следующей будет жизнь с точки зрения чувства, но и она со всей очевидностью то общее, что есть и у лошади, и у быка, и у всякого живого существа. Остается, таким образом, какая-то деятельная (praktike) [жизнь] обладающего суждением [существа] (to logon ekhon). {Причем одна его [часть] послушна суждению, а другая обладает им и мыслит}. Хотя и эта [жизнь, жизнь разумного существа] определяется двояко, следует полагать ее [именно] деятельностью? потому что это значение, видимо, главнее.

Если назначение человека – деятельность души, согласованная с суждением или не без участия суждения, причем мы утверждаем, что назначение человека по роду тождественно назначению добропорядочного (sroudaios) человека, как тождественно назначение кифариста и изрядного (sroudaios) кифариста, и это верно для всех вообще случаев, а преимущества в

добродетели – это [лишь] добавление к делу: так, дело кифариста – играть на кифаре, а дело изрядного кифариста – хорошо играть) – если это так, то мы полагаем, что дело человека – некая жизнь, а жизнь эта – деятельность души и поступки при участии суждения, дело же добропорядочного мужа – совершать это хорошо (to eu) и прекрасно в нравственном смысле (kalos), и мы полагаем, что каждое дело делается хорошо, когда его исполняют сообразно присущей (oikeia) ему добродетели; если все это так, то человеческое благо представляет собою деятельность души сообразно добродетели, а если добродетелей несколько – то сообразно наилучшей и наиболее полной и совершенной. Добавим к этому: за полную [человеческую] жизнь. Ведь одна ласточка не делает весны и один [теплый] день тоже; точно так же ни за один день, ни за краткое время не делаются блаженными и счастливыми.

Задание 1. Подготовьте философское сочинение или эссе, где проводилось бы сравнение позиции Аристотеля по поводу родовой сущности человека с позицией одного из следующих философов: И. Канта, К. Маркса, В.С. Соловьева, Х. Плеснера.

Задание 2. Найдите отрывок из философского произведения другого автора, где бы по-своему решалась та же проблема.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. Какое определение сущности человека можно сформулировать из приведенного отрывка?

2. Что Аристотель считает морально должным (в переводе на язык современных этических понятий и категорий)?

3. Можно ли считать (по Аристотелю), что назначение человека – это самореализация?

4. В чем Аристотель видит отличительную черту человека как родового существа?

Аврелий Августин. «Исповедь»

(См.: Августин Аврелий. Исповедь. Кн. II, гл. 4. М.: RENAISSANCE. 1991. 400 с.)

Аврелий Августин (354–430 гг.) – мыслитель и богослов, принадлежащий сразу двум историческим эпохам: эпохе поздней античности и раннего средневековья. В его произведении «Исповедь» содержится своеобразная духовная автобиография, взволнованный рассказ о постепенном движении личности к ценностям христианской религии, к вере. На протяжении всей книги Августин, обращаясь к Богу, анализирует свои поступки и внутренние побуждения к ним, свои слабости, ошибки, грехи. Он рассматривает человеческую жизнь с позиций провиденциализма, но в то же время не снимает индивидуальной ответственности с души человека, наделенной свободой воли.

Воровство, конечно, наказывается по закону Твоему, Господи, и по закону, написанному в человеческом сердце, который сама неправда уничтожить не может. Найдется ли вор, который спокойно терпел бы вора? И богач не терпит человека, принужденного к воровству нищетой. Я же захотел совершить воровство, и я совершил его, толкаемый не бедностью или голодом, а от от-

вращения к справедливости и от объядения грехом. Я украл то, что у меня имелось в изобилии и притом было гораздо лучше: я хотел насладиться не тем, что стремился уворовать, а самим воровством и грехом. По соседству с нашим виноградником стояла груша, отягощенная плодами, ничуть не соблазнительными ни по виду, ни по вкусу. Негодные мальчишки, мы отправились отрясти ее и забрать свою добычу в глухую полночь; по губительному обычаю наши уличные забавы затягивались до этого времени. Мы унесли оттуда огромную ношу не для еды себе (если даже кое-что и съели); и мы готовы были выбросить ее хоть свиньям, лишь бы совершить поступок, который тем был приятен, что был запрещен. Вот сердце мое. Господи, вот сердце мое, над которым Ты сжалился, когда оно было на дне бездны. Пусть скажет Тебе сейчас сердце мое, зачем оно искало быть злым безо всякой цели. Причиной моей испорченности была ведь только моя испорченность. Она была гадка, и я любил ее; я любил погибель; я любил падение свое; не то, что побуждало меня к падению; самое падение свое любил я, гнусная душа, скатившаяся из крепости Твоей в погибель, ищущая желанного не путем порока, но ищущая самый порок.

Есть своя прелесть в красивых предметах, в золоте, серебре и прочем; только взаимная приязнь делает приятным телесное прикосновение; каждому чувству говорят воспринимаемые им особенности предметов. В земных почестях, в праве распоряжаться и стоять во главе есть своя красота; она заставляет и раба жадно стремиться к свободе. Нельзя, однако, в погоне за всем этим отходить от Тебя, Господи, и удаляться от закона Твоего. Жизнь, которой мы живем здесь, имеет свое очарование: в ней есть некое свое благолепие, соответствующее всей

земной красоте. Сладостна людская дружба, связывающая милыми узами многих в одно. Ради всего этого человек и позволяет себе грешить и в неумеренной склонности к таким, низшим, благам покидает Лучшее и Наивысшее, Тебя, Господи Боже наш, правду Твою и закон Твой. В этих низших радостях есть своя услада, но не такая, как в Боге моем. Который создал всё, ибо в Нем наслаждается праведник, и Сам Он наслаждение для праведных сердцем.

11. Итак, когда спрашивают, по какой причине совершено преступление, то обычно она представляется вероятной только в том случае, если можно обнаружить или стремление достичь какое-либо из тех благ, которые мы назвали низшими, или же страх перед их потерей. Они прекрасны и почетны, хотя по сравнению с высшими, счастливящими человека, презренны и низменны. Он убил человека. Почему? Он влюбился в его жену или ему понравилось его имение; он хотел его ограбить, чтобы на это жить; он боялся, что тот нанесет ему крупные потери; он был обижен и горел желанием отомстить. Разве совершил бы человек убийство без причины, из наслаждения самим убийством? Кто этому поверит? Даже для того жестокого безумца, о котором сказано, что он был зол и жесток просто так себе, без всяких оснований, приведена причина: «Рука и душа не должны становиться вялыми от бездействия». В чем дело? Почему? Чтобы, совершая преступление за преступлением, получить по взятии города почести, власть, богатство; чтобы не бояться законов и не жить в затруднительных обстоятельствах, нуждаясь и сознавая свои преступления. Сам Катилина, следовательно, не любил преступлений своих и, во всяком случае, совершал их ради чего-то.

Что же было мне, несчастному, мило в тебе, воровство мое, ночное преступление мое, совершенное в шестнадцатилетнем возрасте? То не было прекрасно, будучи воровством; представляешь ли ты вообще нечто, о чем стоило бы говорить с Тобой? Прекрасны были те плоды, которые мы украли, потому что они были Твоим созданием, прекраснейший из всех. Творец всего, благий Господи, Ты, высшее благо и истинное благо мое; прекрасны были те плоды, но не их желала жалкая душа моя. У меня в изобилии были лучшие: я сорвал их только затем, чтобы украсть. Сорванное я бросил, отведав одной неправды, которой радостно наслаждался. Если какой из этих плодов я и положил себе в рот, то приправой к нему было преступление. Господи Боже мой, я спрашиваю теперь, что доставляло мне удовольствие в этом воровстве? В нем нет никакой привлекательности, не говоря уже о той, какая есть в справедливости и благоразумии, какая есть в человеческом разуме, в памяти, чувствах и полной сил жизни; нет красоты звезд, украшающих места свои; красоты земли и моря, полных созданиями, сменяющимися друг друга в рождении и смерти; в нем нет даже той ущербной и мнимой привлекательности, которая есть в обольщающем пороке.

И гордость ведь прикидывается высотой души, хотя Ты один возвышаешься над всеми, Господи. Разве честолюбие не ищет почестей и славы? Но Тебя одного надлежит почитать больше всех и славить вовеки. И жестокая власть хочет внушить страх, – но кого следует бояться, кроме одного Бога? Что можно вырвать или спрятать от Его власти? Когда, где, каким образом, с чьей помощью? И нежность влюбленного ищет ответной любви, – но нет ничего нежнее Твоего милосердия, и нет любви спасительнее, чем любовь к правде Твоей, которая пре-

краснее и светлее всего в мире. И любознательность, по видимому, усердно ищет знания, – но Ты один обладаешь полнотой его. Даже невежество и глупость прикрываются именами простоты и невинности, – но ведь ничего нельзя найти проще Тебя. Что невиннее Тебя? – ведь злым на горе обращаются собственные дела их. Лень представляется желанием покоя, – но только у Господа верный покой. Роскошь хочет называться удовлетворенностью и достатком. Ты – полнота и неиссякающее изобилие сладости, не знающей ущерба. Расточительность принимает вид щедрости, – но ведь все блага в избытке раздашь Ты. Скупость хочет владеть многим; Ты владеешь всем. Зависть ведет тяжбу за превосходство, – что превосходит Тебя? Гнев ищет мести, – кто отомстит справедливее Тебя? Страх, боясь необычной и внезапной беды, заранее старается обеспечить безопасность тому, что любит. Что для Тебя необычно? Что внезапно? Кто сможет отнять от Тебя то, что Ты любишь? И где, кроме Тебя, полная безопасность? Люди убиваются в печали, потеряв то, чем наслаждалась их жадность, которая не хочет ничего терять, – но только от Тебя нельзя ничего отнять.

Так блудит душа, отворачившаяся от Тебя и вне Тебя ищущая то, что найдет чистым и беспримесным, только вернувшись к Тебе. Все, кто удаляются от Тебя и поднимаются против Тебя, уподобляются Тебе в искаженном виде. Но даже таким уподоблением они свидетельствуют о том, что Ты Творец всего мира, и поэтому уйти от Тебя вообще некуда. Итак, что же было мне мило в том воровстве? И в чем искаженно и извращенно уподоблялся я Господу моему? Или мне было приятно хотя бы обмануть закон, раз уж я не мог сокрушить его в открытую, и я, как пленник, создавал себе куцее подобие свободы, безнаказан-

но занимаясь тем, что было запрещено, теша себя тенью и подобием всемогущества? Вот раб, убегающий от господина своего и настигший тень. О тлен, о ужас жизни, о глубина смерти! Может ли быть любезно то, что запретно, и только потому, что оно запретно?

Задание 1. Приведите примеры (из жизни и художественной литературы) поступков, сходных по моральному значению с описанным в этом тексте. Дайте их объяснение с позиций современной психологии. Предложите способы борьбы с подобными негативными проявлениями личности.

Задание 2. Составьте перечень тех общечеловеческих ценностей, о которых говорит Аврелий, связывая их с пониманием Бога. Подумайте, исчерпывает ли этот перечень все существенные и значимые для человека блага. Попытайтесь выстроить их в определенную иерархию. Обоснуйте свой подход.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. Августин объяснял склонность человека к греху «поврежденностью» нашей природы, первородным грехом Адама. А чем объясняете склонность людей к безнравственным поступкам вы?

2. В чем, судя по приведенному отрывку, усматривает Аврелий Августин человеческую свободу?

3. Возможно ли, на ваш взгляд, полное искоренение влечения человека к моральному злу с помощью воспитания?

Д. Пико делла Мирандола. «Речь о достоинстве человека»

(См.: Д. Пико делла Мирандола. Речь о достоинстве человека // Памятники мировой эстетической мысли: в 5 т. Т.1. М.: Изд-во Академии художеств СССР. 1962. С. 506–514.).

Джованни Пико делла Мирандола (1463–1494) – один из самых ярких гуманистов итальянского Возрождения. С самого раннего возраста он демонстрировал глубокие и разносторонние знания, изучал языки и религии разных народов, выступал против косности и нетерпимости мышления. «Речь о достоинстве человека» – это текст, который предназначался автором для философского диспута. Однако, римская церковь не допустила проведения публичного выступления Пико. Долгое время текст этот оставался почти не известен и вошел в научный обиход лишь в XX веке.

И установил, наконец, лучший творец, чтобы для того, кому не смог дать ничего собственного, стало общим все то, что было присуще отдельным творениям. Тогда принял Бог человека как творение неопределенного образа и, поставив его в центре мира, сказал: «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. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным,

ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие божественные». О, высшая щедрость Бога-отца! О высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, чем хочет! Звери, как только рождаются, от материнской утробы получают все то, чем будут владеть потом, как говорит Луцилий. Высшие духи либо сначала, либо немного спустя становятся тем, чем будут в вечном бессмертии. Рождающемуся человеку Отец дал семена и зародыши разнородной жизни и соответственно тому, как каждый их возделает, они вырастут и дадут в нем свои плоды.

Задание 1. Подготовьте собственные тезисы в защиту или в опровержение позиции Пико делла Мирандолы по поводу места человека в мироздании.

Задание 2. Найдите примеры прославления человека в русской и зарубежной художественной литературе. Совпадают ли аргументы авторов с аргументацией итальянского гуманиста?

Вопросы для размышления и обсуждения

1. О каком человеческом качестве идет речь в последних строках этого текста?

2. Как следует понимать слова Пико делла Мирандолы о том, что Бог не сделал человека «ни смертным, ни бессмертным»?

3. Согласуется ли определение человека как творения «неопределенного образа» с утверждением христианской религии о том, что человек – это образ и подобие Бога?

Ж.-Ж. Руссо. «Эмиль или трактат о воспитании»

(См.: Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2 т. М.: Педагогика. 1981. Т. 1. 336 с.)

Жан-Жак Руссо (1712–1778) – один из крупнейших французских мыслителей эпохи Просвещения. В своих произведениях, он развивал идеи естественных прав человека, социального равенства, необходимости радикального изменения общественного порядка. Руссо по праву считают одним из идеологов французской буржуазной революции. Тема воспитания – одна из важнейших в его творчестве. Руссо мечтал о появлении нового человека, свободного от предрассудков, образованного и в то же время – не испорченного роскошью, условностями общественной жизни, способного к физическому и умственному труду, не утратившего близости с природой.

Человек естественный – весь для себя; он – численная единица, абсолютное целое, имеющее отношение лишь к самому себе или к себе подобному. Человек-гражданин – это лишь дробная единица, зависящая от знаменателя, значение которой заключается в ее отношении к целому – к общественному организму. Хорошие общественные учреждения – это те, которые лучше всего умеют изменить природу человека, отнять у него абсолютное существование, чтобы дать ему относительное, умеют перенести его в общую единицу, так как каждый част-

ный человек считает себя уже не единым, частью единицы и чувствует только в своем целом. Гражданин Рима не был ни Га-ем, ни Луцием: это был римлянин; даже отечество он любил ради отечества. Регул считал себя карфагенянином, поскольку он стал имуществом своих господ. В качестве иностранца он отказывался заседать в римском сенате: требовалось, чтоб карфагенянин дал ему на этот счет приказание. Он негодовал на то, что ему хотели спасти жизнь. Он победил и торжествующим вернулся умирать среди мучений. Все это мало, мне кажется, напоминает людей, которых мы знаем. Лакедемонянин Педарет являлся, чтобы получить доступ в совет трехсот; его отвергли, и он возвращается домой, весьма радуясь, что в Спарте нашлось триста человек, дороже стоящих, чем он. Я предполагаю, что это выражение радости было искренним: есть основания думать, что оно было таковым. Вот гражданин! Одна спартанка отпустила в армию пять сыновей и ждала известий с поля битвы. Является илот: с трепетом она спрашивает, что нового. «Твои пять сыновей убиты!» – «Презренный раб! Разве я тебя об этом спрашивала?» – «Мы победили!» Мать бежит к храму и воздает благодарение богам. Вот гражданка!

Кто при гражданском строе хочет сохранить первенство за природным чувствованием, тот сам не знает, чего хочет. Будучи всегда в противоречии с самим собою, вечно колеблясь между своими склонностями и своими обязанностями, он никогда не будет ни человеком, ни гражданином; он не будет пригоден ни для себя, ни для других. Он будет одним из людей нашего времени – будет французом, англичанином, буржуа, – он будет ничем. Чтобы быть чем-нибудь, чтобы быть самим собою и всегда единым, нужно действовать, как говоришь, нужно всегда быть

готовым на решение, которое должно принять, нужно принимать его смело и следовать ему постоянно. Я жду, пока мне покажут это чудо, чтобы знать, человек ли это или гражданин или как он берется быть одновременно тем и другим.

Из этих неизменно противоположных целей вытекают два противоречащие друг другу вида воспитания: одно – общественное и общее, другое – частное и домашнее.

Хотите получить понятие о воспитании общественном – читайте «Государство» Платона. Это вовсе не политическое сочинение, как думают те, кто судит о книгах только по заглавиям, – это прекраснейший, какой только был когда составлен, трактат о воспитании.

Когда желают сослаться на область химер, то указывают на воспитание у Платона; но если бы Ликург представил нам свое воспитание только в описании, я находил бы его гораздо более химеричным. Платон заставляет лишь очищать сердце человека; Ликург изменил природу его.

Общественного воспитания уже не существует и не может существовать, потому что, где нет отечества, там не может уже быть и граждан. Эти два слова – «отечество» и «гражданин» – должны быть вычеркнуты из новейших языков.

Задание 1. Подготовьте философское сочинение о противоречиях личных и общественных интересов и путях разрешения этих противоречий.

Задание 2. Найдите в сочинениях философов разных эпох и стран несколько размышлений на тему конфликта личных и общественных интересов и покажите, в чем сходство и отличия их позиций и позиции Ж.-Ж. Руссо.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. Какому виду воспитания отдает свои симпатии Руссо – общественному или домашнему? Почему?

2. Как выглядит проблема гражданского воспитания сегодня? Что изменилось в социальной жизни со времен Руссо в этой области?

3. Почему людей своего времени Руссо называет «ничем»? Что не устраивает мыслителя в современной ему системе воспитания социально ориентированной личности?

И. Кант. «Антропология с прагматической точки зрения»
(См.: Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука. 1999. 471 с.)

Великий немецкий философ Иммануил Кант (1724–1804) известен прежде всего своим вкладом в гносеологию и этику. Однако главным философским вопросом Кант считал вопрос о сущности человека. Одна из поздних работ мыслителя - «Антропология с прагматической точки зрения». В ней он говорит об особенностях человеческого разума, о чувствах, страстях, творческих способностях, гендерных и характерологических отличиях людей.

О скуке и развлечении

Итак, чувствовать, что живешь, наслаждаться жизнью – значит лишь постоянно чувствовать потребность выйти из данного состояния (которое, следовательно, должно быть столь же

часто возвращающимся страданием). Этим объясняется гнетущее, даже мучительное, ощущение скуки у всех тех, кто внимателен к своей жизни и своему времени (у образованных людей). Это давление или побуждение к тому, чтобы оставлять каждый момент времени, в котором мы находимся, и переходить в следующий, торопит жизнь и в конце концов может вырасти до решения покончить с жизнью, ибо пресыщенный человек испытал все виды наслаждения и ничего нового для него уже нет; так, в Париже говорили о лорде Мордоне: «Англичане вешаются, чтобы провести время». – Отсутствие ощущений, когда мы его замечаем, возбуждает ужас (*horror vacui*) и вызывает как бы предчувствие медленной смерти, которая считается мучительнее, чем та, когда судьба быстро обрывает нить жизни. Этим объясняется, почему времяпрепровождение иногда отождествляется с удовольствием: чем быстрее проходит у нас время, тем бодрее мы себя чувствуем. Так, если компания в увеселительном путешествии в течение трех часов была занята оживленным разговором, то при выходе из кареты кто-нибудь, посмотрев на часы, весело скажет: «Куда делось время!» или: «Как незаметно прошло время!» Но если внимание к движению времени есть внимание не к страданию, от которого мы стремимся отделаться, а к удовольствию, мы справедливо сожалеем о каждой минуте потерянного времени. – Длинные разговоры об одном и том же *скучны* (*langweilig*) и потому тягостны; *веселого* (*kurzweiliger*) человека мы считаем если и не серьезным, то приятным; как только он входит в комнату, лица всех гостей светлеют, как это бывает в минуты радости, когда избавляются от какой-то трудности. Но как объяснить то явление, что человек, который большую часть своей жизни томился от скуки, так

что каждый день ему казался слишком *длинным*, в конце жизни жалуется тем не менее на *краткость* жизни? – Причину этого следует искать в аналогии с другими подобными явлениями. Почему немецкие (не мерянные и не снабженные указателями в отличие от русских верст) мили, чем ближе к столице (например, к Берлину), тем *короче*, и, чем дальше от нее (в Померании), тем *длиннее*? Дело в том, что *обилие* видимых предметов (деревень и дач) вызывает в памяти ошибочное представление о большом пройденном пути, следовательно, и о большей продолжительности необходимого для этого времени; *отсутствие* же таких впечатлений в последнем случае оставляет мало воспоминаний о виденном в пути и, следовательно, вызывает представление о более коротком пути, а значит, и времени более коротком, чем показывают часы. – Точно так же множество отрезков времени, которые выделяются в последний период жизни разнообразными и переменными работами, возбуждают у старика представление о том, будто он прожил гораздо больше времени, чем по числу лет; наполнение времени планомерно усиливающейся деятельностью, которая имеет своим результатом великую, заранее намеченную цель (*vitam extendere factis*), – это единственно верное средство быть довольным жизнью и вместе с тем чувствовать себя пресыщенным ею. «Чем больше ты думал, чем больше ты делал, тем больше ты жил (даже в своем собственном воображении)». – Такое завершение жизни дает человеку *удовлетворение*.

Но как обстоит дело с *удовлетворением* (*acquies-centia*) в течение жизни? – Для человека оно недостижимо ни в моральном (удовлетворенность своим поведением), ни в прагматическом отношении (удовлетворенность своим состоянием, которое он наме-

рен обеспечить себе, проявляя способности и житейскую мудрость). Природа сделала страдание стимулом к деятельности человека, неизбежно толкающим его всегда к лучшему; даже в последние моменты жизни удовлетворение последним ее периодом можно назвать только сравнительным (потому что мы сравниваем свою судьбу и с судьбой других, и с самим собой); оно никогда не бывает абсолютным и полным. – Быть в жизни (абсолютно) довольным – это признак бездеятельного *покоя* и прекращения всех побуждений или притупления ощущений и связанной с ними деятельности. Но такое состояние так же несовместимо с интеллектуальной жизнью человека, как и прекращение работы сердца в животном организме, за которым, если не появится (через страдание) новое побуждение, неизбежно следует смерть.

Задание. Подготовьте философское сочинение-размышление «О скуке и развлечении» на материале современной жизни. Покажите в нем, что изменилось в этом вопросе для человека эпохи массовой культуры и информационного общества.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. Можно ли считать, по мнению Канта, что субъективное восприятие времени всецело зависит от интенсивности жизненных впечатлений?

2. Согласны ли вы с точкой зрения И. Канта по поводу возможности для человека испытывать полное удовлетворение от своего существования?

3. Какое определение можно дать родовому человеку, исходя из приведенного текста?

4. И. Кант говорит о гнетущем действии скуки на образованных людей. А что можно сказать в этом отношении о людях необразованных?

Л. Фейербах. «Сущность христианства»

(См.: Л. Фейербах. Соч.: в 2 т. М.: Наука. 1995. Т. 2. 425 с.)

Людвиг Фейербах (1804–1872), последний представитель немецкой классической философии, считал главной целью философствования отыскание путей к человеческому счастью. Одно из основных препятствий на этих путях Фейербах усматривал в религии. Считая ее продуктом исторического развития общества, выражением страха и невежества древних людей, мыслитель видел в освобождении сознания от религиозной веры путь к новой религии любви к человеку. Об этом он размышляет в работе «Сущность христианства».

Но в чем же заключается сущность человека, сознаваемая им? Каковы отличительные признаки истинно человеческого в человеке? Разум, воля и сердце. Совершенный человек обладает силой мышления, силой воли и силой чувства. Сила мышления есть свет познания, сила воли – энергия характера, сила чувства – любовь. Разум, любовь и сила воли – это совершенства. В воле, мышлении и чувстве заключается высшая, абсолютная сущность человека, как такового, и цель его существования. Человек существует, чтобы познавать, любить и хотеть. Но какова цель разума? – Разум. Любви? – Любовь. Воли? – Свобода воли. Мы познаем, чтобы познавать, любим, чтобы любить, хотим, чтобы хотеть, то есть быть свободными. Подлинное суще-

ство есть существо мыслящее, любящее, наделённое волей. Истинно совершенно, божественно только то, что существует ради себя самого. Таковы любовь, разум и воля. Божественная «троица» проявляется в человеке и даже над индивидуальным человеком в виде единства разума, любви и воли. Нельзя сказать, чтобы разум (воображение, фантазия, представление, мнение), воля и любовь были силами, принадлежащими человеку, так как он без них – ничто, и то, что он есть, он есть только благодаря им. Они составляют коренные элементы, обосновывающие его сущность, не являющуюся ни его непосредственным достоянием, ни продуктом. Это силы, оживотворяющие, определяющие, господствующие, это божественные, абсолютные силы, которым человек не может противостоять.

Задание. 1. Выберите из текста работы «Сущность христианства» те высказывания о религии и человеке, с которыми Вы согласны, и те, которые вызывают несогласие, желание поспорить.

Задание. 2. Подготовьте философское сочинение на тему «Религиозное сознание и атеизм в мировоззрении XVIII–XIX вв.». Кроме работы Фейербаха «Сущность христианства» используйте произведения французских энциклопедистов (Вольтера, Дидро, Гольбаха, Гельвеция) и философов XIX века: Маркса, Энгельса, Ницше.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. Почему, отрицая идею Бога, Фейербах называет божественными силами разум, волю и любовь?

2. Как следует понимать слова Фейербаха, что «совершенно только то, что существует ради себя самого»?

3. Актуальна ли сегодня критика христианской религии, данная Л. Фейербахом?

К. Маркс. «Тезисы о Фейербахе»

(См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. М.: Госполитиздат. 1955.)

Карл Маркс (1818–1883) известен как теоретик социализма и коммунизма, общественный деятель, философ, экономист, публицист и политический журналист. Основные усилия Маркса в течение многих лет были направлены на создание «Капитала» – фундаментального труда, посвященного вопросам политической экономии. Собственно философские произведения марксизма написаны в основном Фридрихом Энгельсом, неизменным соратником и соавтором Маркса, полностью разделявшим его идеи (работы «Анти-Дюринг», «Диалектика природы», «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»). Поэтому небольшая философская работа Маркса «Тезисы о Фейербахе» представляет особый интерес для всякого, кто хочет понять суть марксистской теории вообще и антропологической проблематики в ней.

2

Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т.е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления,

изолирующегося от практики, есть чисто *схоластический* вопрос.

3

Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания, – это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан. Оно неизбежно поэтому приходит к тому, что делит общество на две части, одна из которых возвышается над обществом (например, у Роберта Оуэна).

Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как *революционная практика*.

4

Фейербах исходит из факта религиозного самоотчуждения, из удвоения мира на религиозный, воображаемый мир и действительный мир. И он занят тем, что сводит религиозный мир к его земной основе. Он не замечает, что после выполнения этой работы главное-то остаётся ещё не сделанным. А именно, то обстоятельство, что земная основа отделяет себя от самой себя и переносит себя в облака как некое самостоятельное царство, может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы. Следовательно, последняя, во-первых, сама должна быть понята в своём противоречии, а затем практически революционизирована путём устранения этого противоречия. Следовательно, после того как, например, в земной семье найдена разгадка тайны святого семейства,

земная семья должна сама быть подвергнута теоретической критике и практически революционно преобразована.

5

Недовольный *абстрактным мышлением*, Фейербах апеллирует к *чувственному созерцанию*; но он рассматривает чувственность не как *практическую*, человечески-чувственную деятельность.

6

Фейербах сводит религиозную сущность к *человеческой* сущности. Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений.

Фейербах, который не занимается критикой этой действительной сущности, оказывается поэтому вынужденным:

1) абстрагироваться от хода истории, рассматривать религиозное чувство [Gemüt] обособленно и предположить абстрактного – *изолированного* – человеческого индивида;

2) поэтому у него человеческая сущность может рассматриваться только как «род», как внутренняя, немая всеобщность, связующая множество индивидов только *природными* узами.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. Какую роль в человеческом познании К.Маркс отводит практике?

2. Чем не удовлетворен Маркс в критике религии Л. Фейербахом?

3. Согласны ли вы с определением сущности человека, которое формулирует Маркс? Обоснуйте ответ.

4. Какую черту предшествующего материализма в трактовке общества критикует Маркс в тезисе 3?

В.С. Соловьев «Смысл любви»

(См.: В.С. Соловьев. Соч.: в 2 т. М.: Мысль. 1988. Т. 2 С. 493–548).

Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900), крупнейший русский религиозный философ, уделял проблемам человека и общечеловеческих ценностей неизменное внимание. С позиций разработанной им концепции всеединства Соловьев решает проблемы морали, свободы, эстетического начала. Одно из наиболее известных и читаемых его произведений – работа «Смысл любви», в которой мыслитель анализирует духовное содержание этого важнейшего человеческого чувства.

Смысл человеческой любви вообще есть оправдание и спасение индивидуальности чрез жертву эгоизма. На этом общем основании мы можем разрешить и специальную нашу задачу: объяснить смысл половой любви. Недаром же половые отношения не только называются любовью, но и представляют, по общему признанию, любовь по преимуществу, являясь типом и идеалом всякой другой любви (см. Песнь песней. Апокалипсис). Ложь и зло эгоизма состоят вовсе не в том, что этот человек слишком высоко себя ценит, придает себе безусловное значение и бесконечное достоинство: в этом он прав, потому что всякий человеческий субъект как самостоятельный центр живых сил, как потенция (возможность) бесконечного совершенства, как существо, могущее в сознании и в жизни своей вместить абсолютную истину,

всякий человек в этом качестве имеет безотносительное значение и достоинство, есть нечто безусловно незаменимое и слишком высоко оценить себя не может (по евангельскому слову: что даст человек в обмен за душу свою?). Непризнание за собою этого безусловного значения равносильно отречению от человеческого достоинства; это есть основное заблуждение и начало всякого неверия: он так малодушен, что даже в самого себя верить не в силах, – как может он поверить во что-нибудь другое? Основная ложь и зло эгоизма не в этом абсолютном самосознании и самооценке субъекта, а в том, что, приписывая себе по справедливости безусловное значение, он несправедливо отказывает другим в этом значении; признавая себя центром жизни, каков он и есть в самом деле, он других относит к окружности своего бытия, оставляет за ними только внешнюю и относительную ценность. Разумеется, в отвлеченном, теоретическом сознании всякий человек, не помешавшийся в рассудке, всегда допускает полную равноправность других с собою; но в сознании жизненном, в своем внутреннем чувстве и на деле, он утверждает бесконечную разницу, совершенную несоизмеримость между собою и другими: он сам по себе есть все, они сами по себе – ничто. Между тем именно при таком исключительном самоутверждении человек и не может быть в самом деле тем, чем он себя утверждает. То безусловное значение, та абсолютность, которую он вообще справедливо за собою признает, но несправедливо отнимает у других, имеет сама по себе лишь потенциальный характер – это только возможность, требующая своего осуществления. Бог есть все, т.е. обладает в одном абсолютном акте всем положительным содержанием, всею полнотою бытия. Человек (вообще и всякий индивидуальный человек в частности), будучи фактически только

этим, а не другим, может становиться всем, лишь снимая в своем сознании и жизни ту внутреннюю грань, которая отделяет его от другого. «Этот» может быть «всем» только вместе с другими, лишь вместе с другими может он осуществить свое безусловное значение стать нераздельною и незаменимою частью всеединого целого, самостоятельным живым и своеобразным органом абсолютной жизни. Истинная индивидуальность есть некоторый определенный образ всеединства, некоторый определенный способ восприятия и усвоения себе всего другого. Утверждая себя вне всего другого, человек тем самым лишает смысла свое собственное существование, отнимает у себя истинное содержание жизни и превращает свою индивидуальность в пустую форму. Таким образом, эгоизм никак не есть самосознание и самоутверждение индивидуальности, а напротив – самоотрицание и гибель.

Задание 1. Выберите из текстов 2-3 русских философов рассуждения о любви и проведите сравнение их позиций с позицией В.С. Соловьева.

Задание 2. Ознакомьтесь с философскими работами, освещающими тему любви в XX веке (Э. Фромм, К.С. Льюис и др.). Дайте сравнительный анализ позиций Соловьева и мыслителей новейшего времени.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. В чем В.С. Соловьев усматривает диалектику человеческой индивидуальности?
2. Согласны ли вы с трактовкой человеческого эгоизма, предложенной Соловьевым? Как бы вы сами определили эгоизм?

3. Совпадает ли трактовка любви у В. Соловьева с трактовкой ее в Новом Завете? Обоснуйте ответ цитатами.

4. Подумайте, о каком виде любви идет речь в работе (родительской, эротической, дружеской, сыновней)?

П. Тейяр де Шарден. «Феномен человека»

(См.: П. Тейяр де Шарден. Феномен человека. М.: АСТ. 2002. 553 с.)

Французский религиозный философ, католический теолог и в то же время ученый-палеонтолог, один из создателей учения о ноосфере, Пьер Тейяр де Шарден (1881–1955) явил в своем творчестве своеобразный синтез религии и науки. Будучи сторонником идеи универсальной эволюции, он видит во вселенском процессе становления и развития проявление божественного замысла. Вершиной эволюции мыслитель считает человека, процесс становления которого также не завершен. Эти идеи Тейяр де Шарден изложил в своем наиболее известном произведении «Феномен человека».

С появлением рефлексивности, свойства в сущности элементарного (по крайней мере, вначале!), все меняется, и мы замечаем, что под более яркой реальностью коллективных преобразований скрытно происходило параллельное движение к индивидуализации. Чем больше каждая фила заряжается психикой, тем больше ее структура стремится к «зернистости». Значение животного по отношению к виду возрастает. Наконец, на уровне человека этот процесс ускоряется и явление оформляется окончательно.

С возникновением «личности», наделенной путем «персонализации» способностью к бесконечной индивидуальной эволюции, ветвь перестает нести будущее исключительно в своем безликом целом. Клетка стала «важной персоной». После крупинки материи, после крупинки жизни образовалась, наконец, *крупинка мысли*.

Значит ли это, что, начиная с этого момента, фила теряет свою функцию и улетучивается, подобно животным, теряющимся в туче зародышей, которых они, сами умирая, порождают? Не меняется ли коренным образом над точкой рефлексии весь интерес эволюции, переходя от Жизни к множеству отдельных живых существ?

Никоим образом. Просто, начиная с этого поворотного момента, общая струя, не останавливаясь и не задерживаясь, увеличивает степень, разряд сложности. Обогащенная отныне мыслящими центрами, фила не разбивается, как слабая струйка; она не крошится на свои элементарные психики, а, наоборот, усиливается, создавая внутри еще одну арматуру. До сих пор достаточно было рассматривать в природе простую широкую вибрацию – подъем *сознания*. Теперь надо определить и согласовать в своих законах (значительно более деликатный феномен) подъем *сознаний*. Прогресс, состоящий из ряда других, столь же длительных прогрессов.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. Как предстает в данном отрывке Тейяр де Шарден: как философ или как ученый-естествоиспытатель? Из чего это видно?

2. Какую роль индивидуальности отводит Тейяр де Шарден в процессе прогрессивного развития материальных форм?
3. Почему творчество этого философа относят к неотомизму?
4. Можно ли считать французского мыслителя представителем гуманистического мировоззрения?

С.Л. Франк. «Смысл жизни»

(См.: Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии. 1990. № 6. С. 46–53.)

Религиозный мыслитель Семен Людвигович Франк (1877–1950) родился и сформировался как философ в России, но значительную часть своей жизни провел в вынужденной эмиграции (поочередно в Германии, Франции, Англии). По его творческой биографии легко увидеть, что мыслителя в основном волновали проблемы духовной жизни личности и общества. Одна из наиболее известных работ Франка посвящена центральной проблеме человеческого существования – проблеме смысла жизни. Франк решает ее с позиций религиозного мировоззрения, критикуя точку зрения популярного и распространенного в те годы материализма (работа вышла в 1925 году).

Эти, как обычно говорится, «проклятые» вопросы или, вернее, этот единый вопрос «о смысле жизни» волнует и мучает в глубине души каждого человека. Человек может на время, и даже на очень долгое время, совсем забыть о нем, погрузиться с головой или в будничные интересы сегодняшнего дня, в материальные заботы о сохранении жизни, о богатстве, довольстве и земных успехах, или в какие-либо сверхличные страсти и «де-

ла» – в политику, борьбу партий и т. п., – но жизнь уже так устроена, что совсем и навсегда отмахнуться от него не может и самый тупой, заплывший жиром или духовно спящий человек: неустранимый факт приближения *смерти* и неизбежных ее предвестников – старения и болезней, факт отмирания, скоропреходящего исчезновения, погружения в невозвратное прошлое всей нашей земной жизни со всей иллюзорной значительностью ее интересов – этот факт есть для всякого человека грозное и неотвязное напоминание нерешенного, отложенного в сторону вопроса о смысле *жизни*. Этот вопрос – не «теоретический вопрос», не предмет праздной умственной игры; этот вопрос есть вопрос самой жизни, он так же страшен – и, собственно говоря, еще гораздо более страшен, чем при тяжелой нужде вопрос о куске хлеба для утоления голода. Поистине, это есть вопрос о хлебе, который бы наплатил нас, и воде, которая утолила бы нашу жажду. Чехов описывает где-то человека, который, всю жизнь живя будничными интересами в провинциальном городе, как все другие люди, лгал и притворялся, «играл роль» в «обществе», был занят «делами», погружен в мелкие интриги и заботы – и вдруг, неожиданно, однажды ночью, просыпается с тяжелым сердцебиением и в холодном поту. Что случилось? Случилось что-то ужасное – *жизнь прошла*, и жизни не было, потому что не было и нет в ней смысла!

И все-таки огромное большинство людей считает нужным отмахиваться от этого вопроса, прятаться от него и находить величайшую жизненную мудрость в такой «страусовой политике». Они называют это «принципиальным отказом» от попытки разрешить «неразрешимые метафизические вопросы», и они так умело обманывают и всех других, и самих себя, что не только

для постороннего взора, но и для них самих их мука и неизбывное томление остаются незамеченными, быть может, до самого смертного часа. Этот прием воспитания в себе и других забвения к самому важному, в конечном счете, единственно важному вопросу жизни определен, однако, не одной только «страусовой политикой», желанием закрыть глаза, чтобы не видеть страшной истины. По-видимому, умение «устраиваться в жизни», добывать жизненные блага, утверждать и расширять свою позицию в жизненной борьбе обратно пропорционально вниманию, уделяемому вопросу о «смысле жизни». А так как это умение, в силу животной природы человека и определяемого им «здорового рассудка», представляется самым важным и первым по настоятельности делом, то в его интересах и совершается это задавливание в глубокие низины бессознательности тревожного недоумения о смысле жизни. И чем спокойнее, чем более размерена и упорядочена внешняя жизнь, чем более она занята текущими земными интересами и имеет удачу в их осуществлении, тем глубже та душевная могила, в которой похоронен вопрос о смысле жизни.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. Согласны ли вы, что «душевная могила» вопроса о смысле нашей жизни создается житейским благополучием и успехом?
2. Следует ли, по мнению Франка, различать понятия «смысл жизни» и «цель жизни»?

3. Изменилось ли что-то в отношении людей современной эпохи к этому вопросу со времен написания данной работы? Если нет, то почему? Если да – с чем это связано?

Лев Шестов «Potestas clavium»

(См.: Лев Шестов. Соч.: в 2 т. М.: Наука. 1993. Т. 1. 668 с.)

Лев Шестов (настоящие имя и фамилия – Лев Исаакович Шварцман, годы жизни 1866–1938) – это представитель религиозного экзистенциализма, страстный защитник индивидуальности, философ, остро чувствовавший трагизм человеческого существования в эпоху исторических катаклизмов XX века.

Ответственность. И Достоевский и Толстой долго и мучительно размышляли о Наполеоне. Им все хотелось понять, как мог Наполеон принять на себя ответственность за все те бедствия, которые он внес в мир. Они рассуждали приблизительно следующим образом: если нам случается обидеть или сильно огорчить хоть одного человека, мы уже не можем спокойно спать: как мог спокойно спать Наполеон, который каждый день губил тысячи людей, который ставил на карту судьбы своего и чужих народов? Им казалось, что все люди одинаково устроены, что если совесть им не дает покоя, то она должна мучить и Наполеона. Но люди вовсе не одинаково устроены, и совесть не всегда и не для всех существует. В конце концов, даже совесть Достоевского очень мало была похожа на совесть Толстого – так же мало, как и произведения Толстого были похожи на произведения Достоевского, как мало были похожи одна на другую жизни этих замечательных людей. Для Наполеона же

вопроса об ответственности совсем и не было. Он действовал и жил «согласно природе» – совсем как того требовали стоики... Помните рассказанную у Пушкина сказку Пугачева? Орел живет тридцать лет, а ворон – триста. Ворон питается падалью, орел разрывает живых животных. И орлу не понять ворона, как ворону не понять орла. Дарвин научил нас верить, что виды переходят один в другой. И у Дарвина были доказательства – даже подавляющие доказательства! И все же он был неправ, и еще более были неправы дарвинисты, обобщившие его мысль и пожелавшие все живые существа объединить в одном понятии. Не только ворон с орлом никогда не сталкиваются, но редко два человека понимают по-настоящему друг друга. Библейский рассказ о смешении языков – не выдумка и не миф, как думают в своем высокомерии ученые люди. Даже когда люди произносят одни и те же слова, они видят и слышат разное. Два правоверных мусульманина клянутся не одним, а двумя Аллахами. Хуже того, каждый мусульманин сегодня чтит уже не того Аллаха, ради которого он вчера рисковал своей жизнью. Закон тождества имеет применение только в логике. И человеку, который думает, что ответственность есть сознание нравственного начала, живущее в сердце каждого, не дано «понять» Наполеона, который хотя и знал это слово, но либо не понимал его, либо понимал так, что оно, в представлении, скажем, Достоевского, больше бы выразилось совсем иным словом, примерно «безответственностью». Большинство, если не все исторические деятели, были безответственны, ибо всякий, кто берет на себя ответственность, – если он человек, а не Бог – парализует этим в себе нерв деятельности и осуждает себя на праздность и размышления. Это нужно помнить всем, особенно размышляю-

щим, т. е. философствующим людям. Ведь и философы бывают историческими деятелями, и часто значительными, так как не только дубина, но и слово оставляет по себе след в истории. Но и философы, поскольку они действуют, безответственны, то есть никогда не знают и не могут знать, что выйдет из их начинаний даже в эмпирической жизни. А в над-эмпирической? Там ведь слово действеннее всего, там слово созидает и разрушает миры! Если бы философы, которые так много говорят об ответственности, знали, какие последствия имеют в умопостигаемом мире их не только изъясненные, но еще в большей степени неизъясненные мысли – они бы, верно, наложили на себя обет вечного молчания, они бы даже запретили себе размышлять! Но и это не помогло бы! «Там» и обет молчания не проходит бесследно, а может быть – кто знает? – молчание, невыговоренное слово, недодуманная мысль там, где все расценивается по иному масштабу, чем у нас, имеет особенно важное значение...

Задание 1. Найдите в произведениях западноевропейских экзистенциалистов рассуждения о человеческой ответственности, ее соотношении со свободой человека и сравните их позиции с позицией Льва Шестова.

Задание 2. Подготовьте философское эссе на тему «Диалектика свободы и ответственности и ее проявление в истории».

Вопросы для размышления и обсуждения

1. О каких философских системах можно сказать, что они «создают и разрушают миры»?

2. Согласны ли вы с тем, что выдающиеся исторические деятели понимают совесть и ответственность иначе, чем остальные люди?

3. Можно ли, судя по данному отрывку, определить характер мировоззрения автора – религиозное оно или атеистическое?

М. Шелер. «Положение человека в космосе»

(См.: Положение человека в космосе // Проблемы человека в западной философии / сост. и ком. П.С. Гуревич. М.: Прогресс. 1988. С. 31–95.)

Макс Шелер (1874–1928) стал основоположником школы немецкой философской антропологии XX века. Его работа «Положение человека в космосе» вышла в год смерти философа. Она должна была стать лишь преддверием к фундаментальному труду по философии человека. В работе решается проблема родовой человеческой сущности, выясняется специфика человека в ряду прочих форм бытия неживой и живой природы.

Нельзя указать на какое-нибудь особое ощущение (синий, твердый и т. д.), от которого возникало бы впечатление действительности. Восприятие, воспоминание, мышление и все возможные перцептивные акты не могут сообщить нам этого впечатления; то, что дают они, это всегда лишь так-бытие (So-sein) вещей, но не их тут-бытие (Da-sein). Тут-бытие дается нам в переживании сопротивления уже освоенной сферы мира – сопротивление имеется лишь для нашего жизненного устремления, побуждаемого влечениями, для нашего центрального жизнен-

ного порыва. Изначальное переживание действительности как переживание «сопротивления мира» предшествует всякому сознанию, всем представлениям и восприятиям. Даже самое неотвязчивое чувственное восприятие никогда не бывает определено только раздражителем и нормальным процессом в нервной системе. Обязательно должно участвовать влечение, будь то желание или отвращение, – даже если речь идет о простейшем ощущении. И так как импульс нашего жизненного порыва есть одно из необходимых условий всех возможных восприятий, то сопротивление, которое оказывают нашему жизненному порыву силовые центры и поля, лежащие в основе телесных образов окружающего мира (сами «чувственные образы» как раз совершенно недействительны), может переживаться уже на той временной стадии становящегося возможного восприятия, на которой дело еще не дошло до сознательного восприятия образа. Поэтому переживание реальности дано не после всех наших «представлений» о мире, а предшествует им. Что же означает тогда это мощное «нет», о котором я говорил? Что значит дереализовать (*entwirklichen*) или «идеировать» мир? Это не значит, как думает Гуссерль, воздерживаться от суждения о существовании; напротив, это означает попытку снять, аннигилировать сам момент реальности, целостное, нерасчлененное, властное впечатление реальности с его аффективным коррелятом — устранить тот «страх земного», который, как глубокомысленно замечает Шиллер, «уходит прочь» лишь «в тех сферах, где формы чистые живут». Если тут-бытие есть «сопротивление», то этот в основе своей аскетический акт дереализации может состоять лишь в снятии, в аннулировании именно того жизненного порыва, относительно которого мир есть прежде всего «сопротив-

ление» и который одновременно является условием всего чувственного восприятия случайного так-здесь-и-теперь. Но этот акт может совершить лишь бытие, называемое нами «духом». Только дух в форме чистой «воли» может деактуализировать тот центр чувственного порыва, который мы распознали как доступ к действительному бытию действительного.

Таким образом, человек есть то живое существо, которое может (подавляя и вытесняя импульсы собственных влечений, отказывая им в питании образами восприятия и представлениями) относиться принципиально аскетически к своей жизни, вселяющей в него ужас. По сравнению с животным, которое всегда говорит «да» действительному бытию, даже если пугается и бежит, человек – это «тот, кто может сказать нет», «аскет жизни», вечный протестант против всякой только действительности. Одновременно, по сравнению с животным, существование которого есть воплощенное филистерство, человек – это вечный «Фауст», *bestia cupidissima rerum novarum*, никогда не успокаивающийся на окружающей действительности, всегда стремящийся прорвать пределы своего здесь-и-теперь-так-бытия и «окружающего мира», в том числе и наличную действительность собственного Я. В этом смысле и З. Фрейд в книге «По ту сторону принципа удовольствия» усматривает в человеке «вытеснителя влечений». И лишь потому, что он таков, человек может надстроить над миром своего восприятия идеальное Царство мыслей, а, с другой стороны, именно благодаря этому во все большей мере доставлять живущему в нем духу дремлющую в вытесненных влечениях энергию, т. е. может сублимировать энергию своих влечений в духовную деятельность.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. В чем, судя по приведенному отрывку, Шелер видит специфику человеческого отношения к миру?

2. Как вы понимаете высказывание, что человек всегда стремится прорвать «наличную действительность собственного Я»?

3. Как понимает Шелер категории «дух» и «жизненный порыв»? С какой философской традицией связаны эти категории?

Ж.-П. Сартр. «Экзистенциализм – это гуманизм»

(См.: Ж.-П. Сартр. Экзистенциализм – это гуманизм // Ницше Ф. [и др.]. Сумерки богов / Ф. Ницше [и др.]. М.: Изд-во полит. лит. 1989. С. 319–345).

Жан-Поль Сартр (1905–1980) – один из наиболее ярких представителей французской культуры XX века, философ-экзистенциалист, писатель, публицист и общественный деятель. Он был истинным «властителем дум» радикально настроенной студенческой молодежи послевоенной Франции. В небольшой работе «Экзистенциализм – это гуманизм» Сартр излагает суть своей философии, защищая ее от необоснованной критики противников. В ней он поднимает ряд важнейших вопросов о сущности и существовании человека, о религии, о свободе и ответственности.

Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой

природы человека, как нет и бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать. И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и проявляет волю уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма. Это и называется субъективностью, за которую нас упрекают. Но что мы хотим этим сказать, кроме того, что у человека достоинства больше, нежели у камня или стола? Ибо мы хотим сказать, что человек прежде всего существует, что человек – существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек – это прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостигаемом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия. Не таким, каким он пожелает. Под желанием мы обычно понимаем сознательное решение, которое у большинства людей появляется уже после того, как они из себя что-то сделали. Я могу иметь желание вступить в партию, написать книгу, жениться, однако все это лишь проявление более первоначального, более спонтанного выбора, чем тот, который обычно называют волей. Но если существование действительно предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть. Таким образом, первым делом экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование.

Задание 1. Подготовьте «философское письмо» Сартру, в котором бы выражалось аргументированное согласие с его позицией или аргументированная критика и опровержение его взгляда на проблему человеческой сущности.

Задание 2. Найдите высказывания других философов-экзистенциалистов о человеке и специфике его существования (А. Камю, Г. Марсель, М. Хайдеггер, К. Ясперс). Проведите сравнение их позиций с позицией Ж.-П. Сартра.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. Согласны ли вы с утверждением Сартра, что «человек станет таким, каков его проект бытия»? Каким термином можно характеризовать подобное направление философской мысли?

2. Как связаны представления Сартра о сущности человека с исторической ситуацией середины XX столетия?

3. Какое отношение к религии вытекает из приведенного текста?

Виктор Франкл. «Человек в поисках смысла»

(См.: В. Франкл. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс. 1990. 368 с.)

Виктор Франкл (1905–1997) – австрийский психиатр, начинавший свой путь как последователь З. Фрейда и А. Адлера, прошедший через ужасы нацистского концлагеря, основал собственный метод борьбы с душевными недугами, который назвал логотерапия. В отличие от Фрейда, Франкл считает поиск смысла жизни не патологией, а естественным состоянием

человека. Эту проблему он подробно рассматривает в своей самой известной у нас в стране работе «Человек в поисках смысла».

Смысл жизни

Я не думаю, что какой-нибудь врач может ответить на этот вопрос общим определением, просто потому что смысл жизни – разный от одного человека к другому, от одного дня до другого и от одного часа до другого. Таким образом, можно говорить не о смысле жизни вообще, а о специфическом смысле жизни данного человека в данный момент. Ставить вопрос в общих выражениях – все равно что спросить чемпиона мира по шахматам: «Скажите, какой шахматный ход – самый лучший в мире?» Не существует такой вещи, как лучший или просто хороший ход вне конкретной ситуации в игре и личности противника. То же самое верно для человеческой жизни. Не следует искать абстрактного смысла жизни. У каждого есть свое особое призвание или миссия, конкретное предназначение в жизни, которое требует выполнения. Во всем этом ему нет замены, и его жизнь не может быть прожита заново. Таким образом, задача каждого уникальна, как и его специфическая возможность ее выполнить.

Так как каждая ситуация в жизни представляет собой вызов человеку, ставя задачу, которую ему надо решить, вопрос о смысле жизни следует повернуть в обратном направлении. В конечном итоге не человек должен задавать этот вопрос; напротив, он должен признать, что спрашивают его.

Одним словом, это жизнь задает человеку вопрос, и он может ответить только одним способом – отвечая за свою соб-

ственную жизнь, взяв на себя ответственность за свои поступки. Итак, логотерапия видит в ответственности саму сущность человеческого существования.

Задание. На основании двух работ: «Смысл жизни» С.Л. Франка и «Человек в поисках смысла» В. Франкла напишите философское сочинение с изложением собственных взглядов на эту проблему.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. В чем, судя по приведенным текстам, отличие представлений В. Франкла о человеческой жизни от представлений о ней Ж.-П. Сартра?

2. Можно ли отождествлять понятие самореализации человека с понятием жизненного предназначения у Франкла?

3. Согласны ли вы, что в разные моменты жизни человека существуют и разные специфические ответы на вопрос о смысле его жизни?

Э. Фромм. «Иметь или быть?»

(См.: Э. Фромм. Иметь или быть? М.: Прогресс. 1990. 336 с.)

Эрих Фромм (1900–1980) – представитель неопрейдизма, психоаналитик, философ, социолог, посвятил много работ анализу противоречий культуры XX века и месту человека в этой культуре. Он пытался найти способы лечения душевных недугов современного человека, придавая в этом большое значение этическим устремлениям и целям. В своей известной работе

«Иметь или быть» Фромм показывает основные модусы человеческого бытия, утверждает, что подлинное бытие реализуется только через творчество и любовь.

У людей с рыночным характером нет иных целей, кроме постоянного движения, выполнения всех дел с максимальной эффективностью, и если спросить их, *почему* они должны двигаться с такой скоростью, почему они стремятся к наибольшей эффективности, то на этот вопрос у них нет настоящего ответа, они предлагают одни лишь рационализации типа «чтобы было больше рабочих мест» или «в целях постоянного расширения компании». Они не интересуются (по крайней мере, сознательно) такими философскими или религиозными вопросами, как «*для чего* живет человек?» и «почему он придерживается того, а не иного направления?». У них свое гипертрофированное, постоянно меняющееся «я», но ни у кого нет «самости», стержня, чувства идентичности. «Кризис идентичности» – этот кризис современного общества – вызван тем фактом, что члены этого общества стали безликими инструментами, чувство идентичности которых зиждется на участии в деятельности корпораций или иных гигантских бюрократических организаций. Там, где нет аутентичной личности, не может быть и чувства идентичности.

Люди с рыночным характером не умеют ни любить, ни ненавидеть. Эти «старомодные» эмоции не соответствуют структуре характера, функционирующего почти целиком на рассудочном уровне и избегающего любых чувств, как положительных, так и отрицательных, потому что они служат помехой для достижения основной цели рыночного характера – продажи и обмена, – а точнее, для *функционирования* в соответствии с ло-

гикой «мегамашины», частью которой они являются. Они не задаются никакими вопросами, кроме одного – насколько хорошо они функционируют, – а судить об этом позволяет степень их продвижения по бюрократической лестнице.

Поскольку люди с рыночным характером не испытывают глубокой привязанности ни к себе, ни к другим, им абсолютно все безразлично, но не потому, что они так эгоистичны, а потому, что их отношение к себе и к другим столь непрочно. Этим, возможно, также объясняется, почему их не беспокоит опасность ядерной и экологической катастрофы, несмотря даже на то, что им известны все данные, свидетельствующие о такой угрозе. Тот факт, что этих людей не беспокоит угроза их собственной жизни, можно было бы, пожалуй, объяснить тем, что они чрезвычайно смелы и несколько не эгоистичны; однако мы не можем принять такое объяснение ввиду отсутствия у них беспокойства и за своих детей и внуков. Это отсутствие беспокойства на всех уровнях является результатом утраты каких бы то ни было эмоциональных связей, даже с «самыми близкими». Дело в том, что у людей с рыночным характером нет «самых близких», они не дорожат даже собой.

Вопросы для размышления и обсуждения

1. Кого в современном российском обществе, по терминологии Фромма, можно назвать людьми с рыночным характером?
2. Как решается вопрос о смысле жизни для людей обозначенного в данном отрывке типа?
3. Согласны ли вы, что люди с рыночным характером не дорожат даже собой?