

В. М. ДОБРОШТАН

ЖИЗНЬ, ЗАЧЕМ ТЫ НАМ ДАНА?

**(Аксиологические аспекты
мировоззренческого выбора личности)**

Монография

Санкт-Петербург
ИД «Петрополис»
2011

УДК 008
ББК 70
Д 56

Доброштан, В. М.

Жизнь, зачем ты нам дана? (Аксиологические аспекты мировоззренческого выбора личности): монография / В. М. Доброштан. — СПб.: ИД «Петрополис», 2011. — 240 с.

В монографии исследуется вопрос о смысле жизни — философская и духовная проблема, определяющая конечную цель существования и предназначения человека как биологического вида. Смысл жизни в данной работе рассматривается как один из основных мировоззренческих вопросов, используемых при анализе процессов, связанных с формированием духовно-нравственного облика личности. Автор пытается проанализировать эту проблему через призму выбора наиболее значимых ценностей, которые зависят как от реальных условий жизни, так и от совокупности ценностных ориентаций личности и окружающей ее среды. Именно ценности составляют ядро мировоззрения человека и определяют его отношение к окружающему миру.

Монография может вызвать теоретический и практический интерес у читателей, интересующихся проблемами формирования мировоззрения личности, ценностных ориентаций и поиска смысла жизни.

*Посвящается верному и надежному
спутнику совместной жизни жене
Тамаре Петровне и моим детям —
дочери Оксане и сыну Олегу*

*Дар напрасный, дар случайный,
Жизнь, зачем ты мне дана?
Иль зачем судьбою тайной
Ты на казнь осуждена?*

А. С. Пушкин, 26 мая 1828 г.

Введение

Для чего человеку дается жизнь? В чем ее смысл?

На протяжении многих тысячелетий тема смысла жизни была и остается одним из традиционных объектов исследования для философии, теологии, психологии, художественной литературы, искусства, где эта проблематика рассматривается преимущественно с точки зрения нахождения ответа на вопрос: *в чем состоит наиболее достойный человека смысл жизни?* Это философская и духовная проблема, определяющая конечную цель существования и предназначения человека как биологического вида, один из основных мировоззренческих вопросов, возникающих при анализе процессов, связанных с формированием духовно-нравственного облика личности.

Вопрос о смысле жизни может пониматься как субъективная оценка прожитой жизни и соответствия достигнутых результатов первоначальным намерениям; как понимание человеком содержания и направленности своей жизни; как проблема воздействия человека на окружающую действительность и постановки человеком целей, выходящих за рамки его жизни.

Исследование этой проблемы подразумевает необходимость нахождения ответов на многие вопросы: «Имеет ли моя жизнь какую-то ценность?», «Насколько важны мои дела и поступки для других людей?», «Что является целью жизни?», «Каково предназначение

человечества на Земле?», «Есть ли у меня такой смысл, который не уничтожается с моим уходом из жизни?», «Какой след я оставлю на Земле?», «Делаю ли я своей жизнью жизнь других людей лучше или хуже?», «Будет ли хоть кто-то меня помнить после моей смерти или я всем безразличен?», «Жизнь — это счастье или наказание?» и т. д.

Например, В. А. Аксенов сформулировал такие смысложизненные вопросы: «Нужен ли нам Бог? Нужны ли мы Богу? Есть ли Бог?»¹ М. А. Булгаков в романе «Белая гвардия» пишет: «Но как жить? Как же жить?»² Если на эти вопросы нет ответов, тогда в нашей жизни не хватает чего-то важного, того, что придает ощущение полноты земному существованию.

Вот как эмоционально писал об этой проблеме С. Л. Франк: «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 сверхлические страсти и “дела” — 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: неустрашимый 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»³.

Как ни парадоксально, но ответ на вопрос о смысле жизни для многих людей кажется очевидным — *никакого смысла в нашей жизни нет*, поскольку рано или поздно все равно придется умирать! Но ведь

¹ Аксенов В. А. Ожог: роман. — М., 2010. — С. 295.

² Булгаков М. А. Белая гвардия: роман. — М., 2011. — С. 13.

³ Франк С. Л. Смысл жизни // Вопросы философии. — 1990. — № 6. — С. 70.

и умирают люди по-разному — смерть может выступать как естественный, биологический итог жизни; как результат насилия; как итог стечения трагических обстоятельств; как способ добровольного избавления от невыносимых для кого-то тягот земного существования и т. д. В то же время мы знаем немало примеров того, как люди умирали за свои идеи; умирали, защищая чью-то жизнь, защищая свою честь или честь окружающих людей. Другими словами, мы должны признать, что *сама смерть также имеет определенный смысл в жизни человека*.

В связи со сказанным уместно будет привести замечательные слова А. де Сент-Экзюпери: «Когда мы осмыслим свою роль на Земле, пусть самую скромную и незаметную, тогда лишь мы будем счастливы. Тогда лишь мы сможем жить и умирать спокойно, ибо то, что дает смысл жизни, дает смысл и смерти»⁴.

Следовательно, в жизни человека все имеет вполне определенный смысл: труд, обязанности, успехи и достижения, любовь, творчество, радость и страдания и многое другое. Иметь смысл жизни — значит иметь ответы на вопросы о целях земного существования человека. *Но как эти ответы получить?* Эта проблема предполагает не только философские размышления о смысле жизни, но заставляет человека решать еще одну задачу: «Как мне наполнить свою жизнь смыслом?»

Другими словами, мы должны не только постараться проникнуть в суть смысла жизни, но и найти конкретные пути, средства и способы, которые позволяют достичь той или иной жизненной цели.

Конечно же, однозначного и простого ответа на поставленные вопросы еще никто из людей, живущих на нашей планете, найти не смог. Представления о смысле жизни складываются в процессе деятельности людей и *зависят от их социального положения, содержания решаемых проблем, образа жизни, миропонимания, конкретной исторической ситуации*. В благоприятных условиях человек может видеть смысл своей жизни в достижении счастья и благополучия; во враждебной среде существования жизнь может утратить для него свою ценность и смысл.

Таким образом, вопросы о смысле жизни люди задавали с древних времен и задают до сих пор, выдвигая соперничающие между собой гипотезы и объяснения. Кто-то уже решил для себя эту вечную проблему, кто-то хочет получить готовый ответ о смысле жизни,

⁴ Сент-Экзюпери А. Планета людей. — М., 2009. — С. 184.

кого-то мысль об этом феномене еще не посетила ни разу. Поэтому, уважаемый читатель, давайте вместе поразмышляем над предложенной проблемой, и, возможно, прочитав страницы моей книги, вы пересмотрите свою точку зрения об этой непростой проблеме.

Раздел I. ИЗ ИСТОРИИ ВОПРОСА О СМЫСЛЕ ЖИЗНИ

Философское видение проблемы

Понятие смысла жизни наличествует в любой развитой мировоззренческой системе, оправдывая и истолковывая свойственные этой системе моральные нормы и ценности, демонстрируя цели, оправдывающие предписываемую ими деятельность.

Социальное положение индивидов, групп, классов, их потребности и интересы, стремления и ожидания, принципы и нормы поведения определяют содержание массовых представлений о смысле жизни, которые при каждом общественном строе имеют специфический характер, хотя и обнаруживают известные моменты повторяемости.

Подвергая теоретическому анализу представления массового сознания о смысле жизни, многие философы исходили из признания неизменности «человеческой природы», конструируя на этой основе гипотетический идеал человека, в достижении которого и усматривался смысл жизни.

Великие философы, такие как Сократ, Платон, Декарт, Спиноза и многие другие, обладали четкими представлениями о том, какая жизнь «лучше всего» (а следовательно, и более всего осмысленна), и, как правило, ассоциировали смысл жизни с понятием блага.

Мы не претендуем на всеобъемлющий анализ существующих философских взглядов на проблему смысла жизни. Выделяя некоторые из направлений философского изучения данной тематики, мы хотели бы показать, насколько сложна, противоречива и неоднозначна эта проблема. Отмеченные здесь философские походы к анализу проблемы смысла жизни могут выступать отдельными направлениями более глубокого последующего исследования данного феномена.

Древняя Греция и Рим

Древнегреческий философ и ученый-энциклопедист Аристотель, например, полагал, что целью всех человеческих поступков является счастье (*eudaimonia*), которое состоит в осуществлении сущности человека. Для человека, сущность которого — душа, счастье состоит в мышлении и познании. Духовная работа, таким образом, имеет преимущество над физической работой. Научная деятельность и занятия искусством — это так называемые дианоэтические добродетели, которые достигаются через подчинение страстей разуму.

Эпикур и его последователи провозглашали целью человеческой жизни получение удовольствия, понимаемого не только как чувственное наслаждение, но и как избавление от физической боли, душевного беспокойства, страданий, страха смерти. Идеал — жизнь в «укромном месте», в тесном кругу друзей, отстранение от государственных дел и забот, отдаленное их созерцание. Сами Боги, по Эпикуру, — блаженные существа, не вмешивающиеся в дела земного мира.

Киники (Антисфен, Диоген Синопский) — представители одной из сократических школ греческой философии — считали конечной целью устремлений человека добродетель (счастье). По их учению, добродетель состоит в умении довольствоваться малым и избегать зла. Это умение делает человека независимым от внешнего мира и позволяет устремляться к внутреннему покою. В то же время независимость человека, к которой призывали киники, означала крайний индивидуализм, отрицание культуры, искусства, семьи, государства, имущества, науки и общественных установлений.

Согласно учению стоиков, целью человеческих устремлений должна быть нравственность, которая невозможна без истинного познания. Душа человека бессмертна, а добродетель человеческой жизни заключается в гармонии с природой и мировым разумом (логосом). Жизненный идеал стоиков — невозмутимость и спокойствие по отношению к внешним и внутренним раздражающим факторам⁵.

Иррационализм

Немецкий философ XIX в. Артур Шопенгауэр определил жизнь человека как проявление некоей мировой воли: людям кажется, что они поступают по собственному желанию, но на самом деле ими движет чужая воля. Будучи бессознательной, мировая воля абсолютно безраз-

⁵ См.: Словарь античности: пер. с нем. — М., 1989. — С. 48–49, 262, 551, 660.

лична к своим творениям — людям, которые брошены ею на произвол случайно складывающихся обстоятельств. Согласно А. Шопенгауэру, жизнь — это ад, в котором глупец гонится за наслаждениями и приходит к разочарованию, а мудрец, наоборот, старается избегать бед через самоограничение. Мудро живущий человек осознает неизбежность бедствий, а потому обуздывает свои страсти и ставит предел своим желаниям. Жизнь человека, по А. Шопенгауэру, — это постоянная борьба со смертью, непрестанное страдание, причем все усилия освободиться от страданий приводят лишь к тому, что одно страдание заменяется другим, тогда как удовлетворение основных жизненных потребностей оборачивается лишь пресыщением и скукой.

Экзистенциализм

Проблеме выбора смысла жизни посвящены работы философов-экзистенциалистов XX в. — Альбера Камю («Миф о Сизифе»), Жана-Поля Сартра («Тошнота»), Мартина Хайдеггера («Разговор на проселочной дороге»), Карла Ясперса («Смысл и назначение истории») и др.

Предтеча экзистенциализма, датский философ XIX в. С. О. Киркегор утверждал, что жизнь полна абсурда и человек должен создавать свои собственные ценности в равнодушном мире.

Согласно философу М. Хайдеггеру, люди были «вброшены» в существование. Экзистенциалисты рассматривают состояние «вброшенности» в существование (*existence*) до и в контексте любых других концепций или идей, которыми люди обладают, или определений самих себя, которые они создают.

Как сказал Жан-Поль Сартр, «существование приходит до сущности», «человек прежде всего существует, наталкивается на себя, чувствует себя в мире, а затем определяет себя. Нет никакой человеческой природы, поскольку нет никакого Бога, чтобы иметь ее замысел», — следовательно, нет никакой предопределенной человеческой природы или первичной оценки кроме той, что человек привносит в мир; люди могут быть оценены или определены по их действиям и выборам — «жизнь до того, как мы ее проживем, — ничто, но это от вас зависит придать ей смысл»⁶.

Говоря о смысле человеческой жизни и смерти, Сартр писал: «Если мы должны умереть, то наша жизнь не имеет смысла, ибо ее проблемы остаются нерешенными и остается неопределенным само

⁶ Сартр Ж.-П. Цитаты и афоризмы. — М., 2001. — С. 13.

значение проблем... Все сущее рождено без причины, продолжается в слабости и умирает случайно... Абсурдно, что мы родились, абсурдно, что умрем»⁷.

Современный гуманизм

Классификацию гуманистических воззрений еще в 1949 г. предложил американский исследователь Уоррен Аллен Смит (*Warren Allen Smith*):

- гуманизм — понятие, означающее интерес к человеку или к изучению гуманитарных дисциплин (*study of the humanities*);
- древний гуманизм — категория, относящаяся к системам воззрений Аристотеля, Демокрита, Эпикура, Лукреция, Перикла, Протагора или Сократа;
- классический гуманизм — гуманизм эпохи Возрождения, понятие, имеющее отношение к древним гуманистическим идеям, получившим развитие в эпоху Ренессанса у таких мыслителей, как Ф. Бэкон, Д. Боккаччо, Э. Роттердамский, М. Монтень, Т. Мор и Ф. Петрарка;
- теистический гуманизм — суждение, включающее в себя как точку зрения христианских экзистенциалистов, так и современных теологов, настаивающих на способности человека работать над своим спасением совместно с Богом;
- атеистический гуманизм — понятие, описывающее творчество Ж.-П. Сартра и др.;
- коммунистический гуманизм — точка зрения, характеризующая убеждения некоторых марксистов (например, Ф. Кастро), полагающих, что последовательным гуманистом был К. Маркс;
- натуралистический (или научный) гуманизм — эклектический набор установок, рожденных в современную научную эпоху и сконцентрированных на вере в высшую ценность и самосовершенствование человеческой личности.

По определению древнеримского политика и философа Цицерона, гуманизм — высшее культурное и нравственное развитие человеческих способностей в эстетически законченную форму в сочетании с мягкостью и человечностью.

⁷ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Цит. по Вальверде К. Философская антропология. — М., 2000. — С. 342.

Согласно определению, приведенному в Уставе Международного гуманистического и этического союза, гуманизм — демократическая, этическая жизненная позиция, утверждающая, что человеческие существа имеют право и обязанность определять смысл и форму своей жизни. Гуманизм призывает к построению более гуманного общества посредством этики, основанной на человеческих и других естественных ценностях, в духе разума и свободного поиска, за счет использования человеческих способностей. Гуманизм не теистичен и не принимает «сверхъестественное» видение реального мира.

Американская ассоциация гуманистов полагает, что гуманизм — это прогрессивная жизненная позиция, которая без помощи веры в сверхъестественное утверждает нашу способность и обязанность вести этический образ жизни в целях самореализации и в стремлении принести большее благо человечеству.

Доктрина гуманизма сформулирована в «Манифесте гуманизма» (*Humanist Manifesto*) и в «Гражданской декларации гуманизма» (*A Secular Humanist Declaration*).

Нигилистские взгляды

Термин «нигилизм» происходит от лат. *«nihil»*, что можно перевести на русский язык как «ничего». Например, Фридрих Ницше характеризовал нигилизм как опорожнение мира, и особенно человеческого существования, от смысла, цели, постижимой истины или существенной ценности. Он также описывал христианство как нигилистическую религию, поскольку она удаляет смысл из земной жизни, концентрируясь взамен на предполагаемой потусторонней жизни. Ф. Ницше видел нигилизм как естественный результат идеи «смерти Бога» и настойчиво утверждал, что эта идея была тем, что должно быть преодолено, возвращая смысл на Землю. Он считал, что смыслом жизни является подготовка Земли к появлению сверхчеловека.

Мартин Хайдеггер описывал нигилизм как состояние, в котором нет никакого бытия как такового, и утверждал, что нигилизм покоилсь на превращении бытия в простое значение.

Нигилизм отрицает требования знания и истины и исследует смысл существования без познаваемой истины. Хотя нигилизм ведет к пораженчеству, в нем можно найти силу и причину для прославления в различных и уникальных областях человеческих отношений, которые он исследует. С нигилистической точки зрения, первоисточником моральных ценностей является индивид, а не культура или

другое иное рациональное или объективное основание. Нигилизм, доведенный до крайнего состояния, превращается в прагматизм, отрицание того, что бесполезно и нерационально по отношению к собственному организму, служащее удовлетворению основных нужд человека; в признание того, что лучшее, что можно сделать в этой жизни, — получить от нее удовольствие.

Позитивистские взгляды

Что касается смысла жизни, Людвиг Витгенштейн и другие логические позитивисты скажут: выраженный через язык, вопрос бессмысленен. Потому что «смысл X» — это элементарное выражение (*term*), которое «в» жизни обозначает что-то относительно последствий X или важности X, или что-то, что должно быть сообщено об X, и т. д. Поэтому, когда «жизнь» используется как «X» в выражении «смысл X», утверждение становится рекурсивным и, следовательно, бессмысленным.

Другими словами, вещи в личной жизни могут иметь смысл (значимость), но сама жизнь не имеет никакого смысла, отличного от этих вещей. В этом контексте говорится, что чья-то персональная жизнь имеет смысл (важна для самой себя или других) в форме событий, случающихся на протяжении всей этой жизни, и результатов этой жизни в терминах достижений, наследства, семьи и т. д. Но говорить, что сама жизнь имеет смысл, — это неправильное выражение, так как любое замечание о важности или значении уместно только «в» жизни (для тех кто эту жизнь живет). Язык может обеспечить осмысленный ответ, если только он ссылается на сферы «внутри» области жизни. Но это невозможно, когда вопрос выходит за границы области, в которой язык существует, нарушая контекстные ограничения языка. Таким образом, вопрос разрушается. И ответ на неправильный вопрос является неправильным или неадекватным ответом.

Другие философы-позитивисты, помимо Л. Витгенштейна, делали попытки исследовать так называемое явление осмысленности жизни через изучение присущего ей сознания. Но когда такие философы пытались найти глобальное определение «смысла жизни» для человечества, им не удалось найти согласования с лингвистической моделью Л. Витгенштейна.

Прагматический подход

Философы-прагматики полагают, что вместо поисков истины о жизни мы должны искать полезное понимание жизни. Уильям

Джеймс утверждал, что истина может быть создана, но не найдена. Таким образом, смысл жизни — это вера в цель жизни, которая не противоречит чьему-либо опыту содержательной жизни. Говоря иначе, это могло бы звучать так: «Смыслом жизни являются те цели, которые заставляют вас ценить ее». Для прагматика смысл нашей жизни может быть открыт только через опыт.

Это означает, что для прагматиков теоретические требования должны быть завязаны на практику верификации, т. е. на умение делать предсказания с последующей их проверкой. В конечном же итоге именно потребности человечества должны направлять все человеческие исследования.

Трансгуманизм

Трансгуманизм выдвигает гипотезу о том, что человек должен искать улучшения человеческой расы как целого. Но он идет дальше гуманизма, подчеркивая, что человек также должен активно совершенствовать тело, используя технологии, для того, чтобы преодолеть все биологические ограничения (смертность, физические недостатки и пр.). Первоначально это означало, что человек должен стать киборгом, но с появлением биоинженерии открываются другие варианты развития. Таким образом, основная цель трансгуманизма — это развитие человека в так называемого «постчеловека», наследника человека разумного (*homo sapiens*).

Религиозные подходы и теории

Собственно философским смысловым формам мировоззрения предшествуют возникшие в глубокой древности «до философские» формы восприятия мира — *миф и религия*.

Усложнение первобытного труда и отношений между древними людьми привело к возникновению объясняющего интеллекта и первых форм мировоззрения. Поскольку мировоззрение, как целостная система взглядов на мир, предполагает поиск причин происходящих явлений и процессов, в мышлении первобытного человека начинают выделяться два уровня: *непосредственный*, конкретный (основанный на «логике вещей») и *объяснительный*.

Объяснительное мышление первобытного человека имело преимущественно фантастический, «дологический» характер, что воплощалось в первобытных обрядах и мифах. Безусловно, в мышлении первобытного человека присутствовала и реалистическая парадигма, имеющая мощное биологическое основание и играющая ключевую роль в социальной жизнедеятельности человека. Однако в первичных формах мировоззрения на первый план выходит иллюзорная, антропоморфическая парадигма мышления, связанная с бессознательным переносом на природные явления человеческих качеств, например, таких, как способность мышления и сознательность действия.

Природа и структура человеческой психики таковы, что собственные сознательные действия уже на самых ранних этапах развития человека становятся предметом непосредственных наблюдений и осознания. В деятельной природе человека заложены предпосылки первоначального объяснения природных явлений по образцу человеческих сознательных действий. Это означает, что объяснение мира на основе антропоморфизма было в известном смысле естественным, более простым и, следовательно, необходимым шагом в развитии человеческого интеллекта.

Исторически первой целостной формой или типом осмысления жизни является *миф*. Мифы представляют собой повествования о событиях прошлого или будущего, о возникновении мира, богов, животных, людей (космогонические мифы), племен (этнографические), о круговороте времен года, погодных явлениях, о деяниях героев и т. д. Хотя в мифах явно присутствуют элементы реализма (возникновение мира из хаоса), в основе мифологического мышления лежит антропоморфическая парадигма. Миф выполняет скорее не познавательнотеоретическую, а социально-практическую функцию. Он способствует организации первобытного коллектива, содействует сохранению его социальной и социально-психологической монолитности.

Фундаментальной чертой мифологического типа осмысления жизни является синкретичность, одноплановость, одномерность: за событиями и феноменами не скрывается никакого сущностного мира. Боги, духи, люди, животные, природные процессы рассматриваются в мифе как одноплановые, равнозначные явления. Смыслы не артикулируются в мифе четко, они расплывчаты и способны заменять друг друга. В мифологическом мироощущении смысл причудливо переплетается с бессмыслицей, от которой он не может быть

отделен рационально. Попытки разумно осмыслить миф свидетельствуют о начале демифологизации сознания. Мифологическая картина мира — это калейдоскоп смыслов, в котором нет устойчивой стержневой структуры. Поэтому смысловую бессистемность мифа мы можем рассматривать в качестве прообраза современной «полифонии смыслов» в философии постмодерна, отказавшейся от сущностных глубин. В то же время первобытный миф содержит в себе зачатки ряда ключевых философских абстракций, то есть в мифе бессознательным образом устанавливается «онтологическое» единство человека и природы.

Основой единения первобытного человека и сил природы выступает его приобщенность к своему коллективу (роду). При этом господство мифа означает безличность, растворение индивида в первобытном коллективе, в родовой общине, что является определяющим и непосредственным условием существования индивида.

Однако в более поздних этиологических мифах, и особенно в эпосе Гомера, представления о человеческой жизни и ее смысле становятся более тонкими, индивидуальными и реалистичными. Так, миф о Прометее в зародышевой форме содержит идеи социального протеста, господства человека над силами природы. В гомеровском эпосе, открывшем мир самого Человека, намечается диалектика коллективного и индивидуального, судьбы как необходимости и свободы, бесконечного и конечного в жизни человека. Прометеевский «бунт против богов» находит свое продолжение в мужественной философии Ахиллеса. Она состоит в осознании им необходимости действовать независимо от воли судьбы, обрекающей его на гибель, в проявлении чувства, возвышающем его до уровня судьбы. Бессознательное стремление к смыслу вызывает у гомеровского героя страстное желание преодолеть время, «скоротечность» жизни и обрести бессмертие. Но здесь следует заметить, что образы Прометея и Ахиллеса уже очень близки к идеалу человека древнегреческой философии и знаменуют переход к более сложному смысловому типу.

Мифологический тип осмысления (объяснения) жизни входит в состав более сложного типа мировоззрения — *религии*. Кроме того, в структуре мировоззрения современного человека миф и религия сохраняются в относительно самостоятельной форме, хотя и в измененном виде. Религия выступает более развитой формой мышления, чем мифология. В центре религиозного вероучения находятся боги или

единый бог, которым приписываются гипертрофированные свойства человека — разум, воля, милосердие и т. д.

Несмотря на то, что миф и религия тесно связаны (*связующим звеном между ними является деятельность воображения и вера в созданные фантазией образы*), между ними есть и существенная разница.

Миф синкретичен, он не противопоставляет образ вещи самой вещи, не разделяет идеальный мир с миром реальным, не проводит различий между чувственным и сверхчувственным, между индивидуальным и всеобщим.

Религия же стремится к большему различению идеального и реального, символа и символизируемого, бога и мира, верующего субъекта и объекта веры. *Религия «разделяет» единый мир на две части* — сверхъестественный и естественный, — помещая смысл жизни человека в сферу сверхъестественного. Однако в религиозном мировоззрении первобытного человека различение являющегося и сущностного миров лишь намечалось и приобрело отчетливый характер только с возникновением философии. Наибольшего развития религиозный тип мирозерцания достигает в средневековую эпоху, оказывая мощное влияние на все сферы жизни общества.

Значительная часть религий охватывают и выражают определенные понятия о смысле жизни, предлагая субъективно достоверные причины для объяснения того, почему существуют люди и все другие организмы. Возможно, фундаментальное определение религиозной веры — это убеждение в том, что жизнь служит Высшей, Божественной цели.

Часто предполагается, что религия — это ответ на человеческую потребность перестать ощущать состояние растерянности или страха смерти (и сопутствующее желание не умирать). Определяя мир за пределами жизни (духовный мир), эти потребности «удовлетворяются», обеспечивая смысл, цель и надежду для человеческих (в противном случае бессмысленных, бесцельных и конечных) жизней.

Большинство людей, кто верит в персонифицированного Бога, могли бы согласиться с тем, что именно Бог есть то, «в ком мы живем, движемся, существуем». Убеждение здесь состоит в том, что мы должны искать Высшую Силу, которая придаст нашим жизням смысл и обеспечит цели через Божественные наставления. Решение уверовать в такую власть называется «шаг веры» (англ. *leap of faith*), и в очень большой степени эта вера определит смысл жизни.

Христианство

Смысл жизни христианство видит в спасении души. Онтологически самостоятельным бытием является только Бог, все «тварное» существует и осмысливается только в непрерывной связи с Творцом. Однако не все в этом мире имеет смысл — есть бессмысленные, иррациональные поступки. Примером такого поступка является, например, предательство Иуды. Таким образом, христианство учит, что один поступок может обесмыслить всю жизнь. Такие поступки называются грехами. Грех — это не только зло, а еще и бессмыслица. Самооправдание греха — это самообман, лезть себе и в то же время попытка укрыться в свой «виртуальный мир» от реальности. Обратный процесс — возвращение к реальности и осмысление бессмысленной жизни — возможен только при невидимом личном присутствии Творца и называется покаянием. Способность к покаянию (переосмыслению своей жизни) связана с телесностью человека, ее нет у ангелов и бесов.

Христа апостол евангелист Иоанн называет Словом (λόγος), что схоже с античным Логосом. Христос — это воплотившийся Смысл всего мира, София, «Премудрость Божия». Именно Он наполнил смыслом этот мир в момент Сотворения Мира и, что самое важное, восстановил уже было утраченный смысл каждой человеческой жизни через Свое воскресение из мертвых. Только в свете воскресения Христова человеческая жизнь обретает свою непреходящую ценность. Только после воскресения Христова возможны истинный прогресс и развитие.

Смысл жизни — это замысел Божий о человеке, и он разный для разных людей. Его можно прозреть, только смыв налипшую грязь лжи и греха, но его невозможно «выдумать».

Смысл земного этапа жизни — в обретении личного бессмертия, которое возможно только через личное сопричастие к жертве Христовой и факту Его воскресения, как бы «сквозь Христа».

Православное христианство

В православном христианстве смысл жизни — это сам Иисус Христос: «Иисус сказал ему: Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин 14:6).

В православии особенный акцент ставится на бессмертии тела, а не только души. Именно поэтому православные хоронят, а не сжигают умерших людей, почитают мощи, не гнушаются касаться и даже целовать покойного.

Обряды, посты, милосердие, молитвы и даже церковные таинства с точки зрения православия являются лишь средствами, а не самоцелью.

Иудаизм

Согласно Торе, Всевышний создал человека в качестве собеседника и сотворца. И мир, и человек созданы несовершенными умышленно — для того, чтобы человек, с помощью Всевышнего, поднимал себя и окружающий мир на высшие уровни совершенства.

Смысл жизни любого человека состоит в служении Творцу, даже в самых будничных делах — когда человек ест, спит, отправляет естественные потребности, исполняет супружеский долг — он должен делать это с мыслью о том, что заботится о теле — для того, чтобы иметь возможность с полной самоотдачей служить Творцу.

Смысл жизни человека — в способствовании установлению царства Всевышнего над миром, раскрытии его света для всех народов мира.

Ислам

Ислам подразумевает особое отношение между человеком и Богом — «вручение себя Богу», «покорность Богу»; последователи Ислама — мусульмане, т. е. «преданные». *Смысл жизни мусульманина состоит в том, чтобы поклоняться Всевышнему*: «Я не создал джиннов и людей, чтобы они принесли Мне какую-либо пользу, а лишь для того, чтобы они Мне поклонялись. А ведь поклонение приносит им же пользу» (Коран, 51:56).

Согласно основополагающим догматам Ислама, Аллах властвует над всем и опекает свои творения. Он милостив, милосерден и всепрощающ. Люди же должны полностью передать себя Ему, быть покорными и смиренными, всегда и во всем полагаться только на волю и милость Аллаха. При этом человек ответственен за свои деяния — и праведные, и неправедные. За свои поступки каждый человек получит воздаяние на Суде, которому Господь подвергнет всех, воскресив их из мертвых. Праведники попадут в рай, грешникам же предстоит суровое наказание в аду.

Индуизм

Индуизм как религия объединяет разнообразные верования и философские системы. Абсолютное большинство индуистов верят в то, что изначальной, истинной и вечной сущностью каждого человека является его дух или душа, называемая атманом.

Основной источник вероучения индуизма — веданта, основывающаяся на «Упанишадах», «Брахма-сутрах» и «Бхагавад гите». Наиболее известной разновидностью веданты является адвайта-веданта (классическая веданта), основные положения которой сформулировал Шанкара (VIII–IX вв.). Согласно этому учению, атман изначально неотличим от верховного духа или Брахмана — единственной абсолютной реальности, чисто духовной сущности. Весь материальный мир, в отличие от Брахмана, иллюзорен — это лишь эманация Брахмана, т. е. переход от высшего, совершенного бытия к различным ступеням несовершенства. Человек по своей материальной природе также является эманацией Брахмана и рассматривается как одно из явлений этого мира, связанное с остальными существами всеобщим моральным законом (дхармой), определяющим его место и роль в этом мире. От других вещей и существ человека отличает наличие истинной сущности — атмана. Человек смертен и обречен на нескончаемую цепь перевоплощений — переселений души (называемую колесом сансары), подчиняющихся закону кармы, который определяет то место, куда переселится душа в зависимости от того, как она исполнила свою дхарму.

Смыслом и целью жизни человека является окончательное избавление от кармы и выход из сансары. Для этого ему необходимо посредством медитации (йоги) осознать единство своего атмана с Брахманом. Тот, кто полностью осознает атман внутри себя и его единство с Брахманом, достигает мокши (освобождения от нескончаемых перерождений, полной утраты индивидуальности и растворения в Абсолюте). Человек в своей жизни обязан твердо исполнять свой изначальный долг и жить соответственно законам той касты, в которой он рожден. Какие-либо перемены в судьбе возможны лишь после смерти, в результате следующего перерождения. Таким образом, смысл иллюзорного человеческого существования индуизм видит лишь в осознании человеком своей и мировой иллюзорности.

Буддизм

Согласно учению Будды, доминирующим, неотъемлемым свойством жизни каждого человека является страдание (дукха), а *смысл и высшая цель жизни состоит в прекращении страдания*.

Источником страдания являются человеческие желания. Прекратить страдание считается возможным только по достижении особого принципиально невыразимого состояния — просветления

(нирваны — состояния полного отсутствия желаний, а значит, и страданий).

С точки зрения буддизма южной традиции (Тхеравада), смысл жизни состоит в изучении собственного сознания, повышении степени осознанности, достижении естественного состояния ума и, в конечном итоге, в полном прекращении бытия в обычном понимании этого слова (т. е. достижении нирваны).

Буддизм северной традиции (Махаяна) полагает свою мотивацию более возвышенной по сравнению с прочими традициями. Обеты Махаяны обязуют практикующего не уходить в нирвану, пока все существа не достигнут просветления. Также именно в Махаяне наличествует представление о том, что просветления можно достичь не только за счет практики, но и путем праведной жизни в миру.

Некоторые школы тибетского буддизма определяют себя как самостоятельное направление; это течение его последователи называют Ваджраяной. Несмотря на различие в некоторых формальных моментах, принципиально формулировка цели существования в Ваджраяне неотличима от принятой в Махаяне.

Конфуцианство

По Конфуцию, *главной целью человеческого существования является созидание идеального, совершенного общества* — «Поднебесной империи», что позволяет достигнуть гармонии между людьми и Небом. Этой цели подчинено все остальное. Человек рассматривается как часть единого общества, обладающая своими конкретными обязанностями, часть единого механизма, в котором интересы общества являются приоритетными. Исполнить свое предназначение человек может лишь через самосовершенствование.

Человеческая природа в своей сущности непорочна, но у каждого человека есть свобода выбора — он может стать «благородным» или «низким» человеком. Благородный человек ставит своей целью самосовершенствование через постижение высшей добродетели, сочетающей в себе самоуважение и человеколюбие (гуманность). Сама добродетель есть нечто свойственное человеку, а поэтому достаточно следовать указаниям своей природы, чтобы идти по верному пути. Поведение, ведущее к достижению благородства, подразумевает умеренность, выбор «среднего пути», стремление избежать крайностей. Крайне важно поддержание внутрисемейных связей, следование многочисленным ритуалам и традициям, развитие образования и культуры.

Даосизм

Основатель Даосизма Лао-цзы, в отличие от Конфуция, призывал не вмешиваться в процесс жизни, не заниматься ее обустройством, улучшением, исправлением. По мнению Лао-цзы, все сущее должно быть предоставлено самому себе, а человек должен придерживаться принципа «недеяния» (у вэй). Вселенная порождена великим Дао, всеобщим Законом и Абсолютом, выражающим универсальное единство мира и являющимся источником гармонии и равновесия, поэтому все в мире должно оставаться таким, как оно есть в своем естественном состоянии.

Смысл человеческой жизни состоит в познании Дао, следовании ему и слиянии с ним. Для этого человек должен отвлечься от мира форм и красок, от ненужных волнений мысли и духа. Главные добродетели человека, согласно Лао-цзы, — любовь, умеренность и смирение.

Атеизм

Атеизм, в буквальном смысле этого слова, означает отсутствие веры в существование Бога или сверхъестественных существ и, как следствие, — убеждение в том, что ни Вселенная, ни люди не были созданы такими существами.

По мнению некоторых сторонников атеизма, поскольку нет богов, которые бы указывали человеку, как ему жить, то *в принятии своих решений и в определении своей цели люди абсолютно свободны.* Другие утверждают, однако, что *некоторое подобие смысла может быть присуще самой жизни*, и, следовательно, чтобы вселить в нее смысл, никакой бог не нужен. И, наконец, третьи считают, что *цель жизни человека, как и любого другого живого существа, состоит в упорядочивании вещества, в воспроизводстве себе подобных и, следовательно, в воспроизводстве самой жизни.*

Вышеприведенный анализ различных точек зрения показывает, что почти все концепции смысла жизни выходят за пределы собственно науки, вторгаясь в область или ценностей, или убеждений, или веры. *Жизнь — это единство рационального и иррационального, логического и чувственного, воли и инстинктов.* Представление о смысле жизни зависит от мировоззренческих установок. Он (смысл) изменяется от человека к человеку, от ситуации к ситуации. Поиск

смысла жизни весьма осложняет исторически непреходящая противоречивость и неясность целей человечества.

Тем не менее, на основе философских точек зрения о понимании смысла жизни можно вывести синтетическое представление об объективном смысле жизни.

Объективный смысл жизни зависит от того пласта реальности (контекста), в котором эта жизнь рассматривается. Мы полагаем, что искать единственный, «самый правильный», смысл жизни бесполезно: он зависит от уровня рассмотрения, от создаваемой обществом или отдельной личностью многоступенчатой иерархии смыслов (ценностей) жизни.

Иерархию объективных смыслов жизни (ценностей) современного человека можно представить на основе приблизительной последовательности, приведенной на следующей схеме (рис. 1).



Рис. 1

Отдельный человек сосредотачивается на одном-двух звеньях приведенной цепочки, они и принимаются как смысл его жизни (точнее, основной смысл). Выбор обычно осуществляется на уровне подсознания, редко сознательно.

От выбора смысла жизни зависит судьба человека и общества, в котором он живет. Множество людей и организаций следуют смыслам, которые наиболее способствуют процветанию. В то же время история человеческого существования показывает немало примеров, когда человек выбирает смысл жизни бесполезный или наносящий ущерб личным интересам и обществу. История знает также примеры, когда общество навязывает человеку ценности и идеалы, коверкающие его жизнь. Оба эти варианта неконкурентоспособны и не имеют будущего.

Стремление придать жизни смысл послужило одной из главных причин возникновения религии и предшествовавших ей верований, в том числе изложенных в легендах и мифах. Поэтому представляется возможным, что адекватное понимание высшего смысла жизни в будущем придет на смену религии.

По мере развития цивилизации представления о высших смыслах существования человечества сильно изменяются. С расширением кругозора людей и ростом технических возможностей общества смысл жизни представляется все более масштабным: от процветания рода, племени он переходит к процветанию страны, к процветанию человечества, а развитие цивилизации невозможно без процветания (по меньшей мере, сохранения) биосферы. Далее следуют космические масштабы: защита Земли от столкновений с астероидами и кометами, сбережение Солнца — от превращения в красного гиганта и белого карлика, сохранение Млечного пути (нашей галактики) — от столкновения с галактикой Андромеды.

Раздел II. ОСНОВНЫЕ ВЕХИ ИССЛЕДОВАНИЯ СМЫСЛОЖИЗНЕННЫХ ПРОБЛЕМ

Вопросы о смысле жизни и долге являются вечными, непреходящими. Каждое новое поколение пытается найти на них приемлемые и достаточно убедительные ответы. В отличие от многих других философских проблем, смысл жизни тревожит не только исследовательский ум ученого, но и обыденное сознание каждого человека, неравнодушного к результатам своей жизнедеятельности. Человек заинтересован в счастливом жизнеощущении, а оно основывается на сознании ценности дела, которому посвящается жизнь. Но чему ее посвящать и как необходимо жить, чтобы жизненный выбор не оказался ошибкой? Ответы на подобные вопросы сложны и неоднозначны, так как смысложизненные ценности у разных людей неодинаковы.

Ретроспективный взгляд на смысложизненную проблематику показывает, что большинство философов как в прошлом, так и в настоящее время по-разному пытались решить эту вечную задачу, наметить хотя бы основные вехи этого поиска, «который, — как отмечает В. В. Шаронов, — никогда не может быть завершен (ни фило-, ни онтогенически), ибо смысл жизни человека состоит в его поиске, и этот поиск называется жизнью человека. Как только человек уверит сам себя в том, что он исчерпал самую возможность поиска и обретения смысла своей жизни, он перестает быть человеком»⁸.

Среди многих оригинальных решений и подходов можно выделить несколько типичных вариантов, к которым приходит большинство исследователей.

Первый вариант — это достижение в процессе жизни пределов человеческих возможностей в той или иной сфере, посвящение всего себя движению этой цели. Работая над собой, преодолевая трудности,

⁸ Шаронов В. В. Основы социальной антропологии. — СПб., 1997. — С. 143.

поднимаясь над остальными, человек получает моральное удовлетворение от ощущения своей силы, значимости, власти и т. д. Подобный путь обретения смысла жизни ярко показан у Ф. Ницше в его учении о сверхчеловеке. «Сверхчеловек — смысл жизни»⁹, а остальное «это канат», натянутый между животным и сверхчеловеком»¹⁰. Идея сверхчеловека не является чистой фантазией, не имеющей рефлексивных связей с действительностью. На наш взгляд, она вытекает из человеческого стремления выделиться из массы, быть не таким, как все другие люди. У людей с различной ценностной ориентацией это стремление объективируется в различные варианты поведения.

Второй вариант обретения смысла жизни, характерный для некоторых мыслителей Запада, можно назвать путем интеллектуального преодоления абсурда жизни. Так как ее абсурдность порождена сознанием человека (у животного нет проблемы смысла жизни), то с помощью сознания необходимо ее преодолевать и решать. «Для человека без шор нет зрелища прекраснее, чем борьба интеллекта с превосходящей его реальностью, — писал А. Камю. — Переживать свою жизнь, свой бунт, свою свободу как можно полнее — значит жить и в полную меру... Одной лишь игрой сознания я превращаю в правило жизни то, что было приглашением к смерти»¹¹. Человек бунтует против логики, которая позволяет не сомневаться в бессмысленности жизни. А победив в этом бунте, он побеждает и бессмысленность жизни.

Третий вариант наполнения жизни смыслом можно обобщенно сформулировать как путь гедонизма. Он не является новым в смысложизненной философии, но в XX веке его развитие было стимулировано новейшими открытиями в области биологии, медицины, психологии. Наиболее заметным является влияние теории психоанализа З. Фрейда. На обывательском языке фрейдовский принцип удовольствия можно расшифровать в варианте: «Бери от жизни все, что можешь!» «Мы говорим, — писал З. Фрейд, — что половая ... любовь предоставляет человеку сильнейшие переживания удовлетворенности, дает ему, собственно говоря, образец любого счастья, а поэтому

⁹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. — М., 1990. — С. 12.

¹⁰ Ницше Ф. Антихристианин // Ницше Ф. и др. Сумерки богов. — М., 1989. — С. 9.

¹¹ Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Ницше Ф. и др. Сумерки богов. — М., 1989. — С. 259–260.

и дальше необходимо искать удовлетворения стремления к счастью в области половых отношений, помещать генитальную эротику в центр жизненных интересов»¹².

Однако гедонизм как смысложизненная ценность подвержен инфляции, и сведение проблемы смысла жизни только к получению удовольствий означает возрождение гедонизма в его тупиковом варианте. Путь гедонизма, как мы полагаем, не является путем обретения смысла жизни. Но это вовсе не значит, что удовольствия являются антиподами смысложизненных ценностей. Человек живет и получает множество удовольствий, радостей от различных проявлений жизни. Они окрашивают смысл жизни в новые краски, если таковой уже обретен человеком.

Четвертый вариант решения исследуемой проблемы предполагает обретение смысла жизни через личное участие в создании более прогрессивного и справедливого человеческого общества. В качестве такового, например, многие зарубежные и отечественные авторы рассматривали коммунистическое общество. Эта идея, т. е. идея построения коммунизма, рассмотренная автономно, абстрагированно от практики, по сути своей нравственна, человечна. К тому же она достаточно проста, чтобы стать формулой смысла жизни для широких народных масс, не верящих в рай или ад на том свете и не склонных к глубокому дискурсивному осмыслению мировой истории и своего бытия.

Вариант обретения смысла жизни через служение людям, через созидание их будущего счастья в такой вот абстрактной формулировке был и остается привлекательным благодаря гуманному нравственному звучанию. Более того, у нас нет оснований отрицать, что при соответствующей социальной практике государства и дискурсивно выверенной позиции индивида данный вариант смысла жизни может быть вполне реальным, а процесс жизнедеятельности — результативным. При этом надо подчеркнуть, что социально-политический и идеологический фон влияет на понимание смысла жизни индивидами, на выбор способов жизнеосуществления, но не внешние условия, а *жизненная позиция конкретного человека, объективированная в результатах его поступков, наполняет его жизнь смыслом или, наоборот, превращает ее в бессмысленную.*

¹²Freud Z. Civilization and its Discontents. — London, 1953. — P. 55.

Проведенный выше анализ некоторых вариантов обретения смысла жизни показывает, что в каждом из них можно выделить рациональные зерна, которые приобретают смысловую значимость. Вместе с тем, логика дальнейшего исследования требует *обосновать границы понятия*, так как нельзя вести анализ, тем более дискуссию по проблеме, не определив ее рамки. Знакомство с работами различных авторов показывает достаточно широкий разброс мнений относительно понимания самой категории смысла жизни — начиная от ее связи с мировым, вселенским смыслом и кончая сведением понятия к целям деятельности. Чтобы вести разговор именно о смысле жизни человека, нужно исходить из смысловых потребностей и интересов самого человека. Собственно понятие «смысл» возникло благодаря способности индивида осмысливать себя и свое существование в окружающем мире.

Опираясь на анализ имеющихся концепций, автор пришел к выводу о необходимости ограничения смысложизненного содержания рамками поиска ответов на вопросы: *зачем, ради чего и как жить индивиду при условии временности его биологической жизни?* «Смысл относительно постольку, — пишет В. Франкл, — поскольку он относится к конкретному человеку, вовлеченному в ситуацию. Можно сказать, что смысл меняется, во-первых, от человека к человеку и, во-вторых, от одного дня к другому, даже от часа к часу... Жизнь каждого человека уникальна в том, что никто не может повторить ее — благодаря уникальности его существования. Раньше или позже его жизнь навсегда закончится вместе со всеми уникальными возможностями осуществления смысла... Нет такой вещи как универсальный смысл жизни, есть лишь уникальные смыслы индивидуальных ситуаций»¹³.

Можно предположить, что *смысл жизни индивидуален по крайней мере трижды*: у смысла жизни всегда уникален субъект-носитель, уникальна ситуация, в которой человек обретает смысл своей жизни, и уникален путь, которым человек идет к обретению смысла своей жизни. Иначе говоря, загадка смысла жизни заключается в отношении человека к определенной жизненной ситуации. Попытка человека увязать смысл жизни с «мировым смыслом» имеет широкое поле для фантазии, но бесплодна с точки зрения научного результата.

¹³Франкл В. Человек в поисках смысла. — М., 1990. — С. 287.

Таким образом, содержательно-сущностные границы *смысла жизни* можно определить как процесс и результат познания и практической реализации предназначения человека, объективной и личностной ценности его жизнедеятельности, как способность индивида осмысливать и регулировать собственное бытие.

При этом человек, его развитие и благо рассматриваются автором монографии как цель общественных изменений и преобразований. Данный подход на гуманистической, нравственной основе соотносит интересы личности и интересы развития общества. Каждый человек не только старается охватить разумом свою жизнь, свое предназначение, но и эмоционально переживает мгновения жизненного процесса. Поэтому учет соотношения рационального и эмоционального в смысле жизни является существенным методологическим положением, позволяющим раскрыть условия гармонии в духовном мире личности. Важную роль в обретении смысла жизни играют цели, которые ставит перед собой человек.

Рассмотрение диалектики целей и смысла жизни показало, что смысловую нагрузку несет в себе не каждая цель, а лишь та, которая имеет объективную и субъективную ценность, то есть приводит к нравственному результату как тех или иных поступков, так и жизнедеятельности в целом. Истинность выбранных ценностей определяется, прежде всего, самим индивидом. В связи с этим возникает необходимость учета зависимости смысла жизни от уровня его интеллекта. Специфика обретенного смысла жизни заключается в том, что его нельзя подать в готовом виде как моральный кодекс или правило этикета, — к нему человек должен прийти своим умом, через сомнения, поиски, разочарования. Например, Н. А. Бердяев, стремясь наполнить свою жизнь смыслом, говорил: «Однажды на пороге отрочества и юности я был потрясен мыслью: пусть я не знаю смысла жизни, но искание смысла уже дает смысл жизни... Я решил посвятить свою жизнь исканию истины и смысла, служению правде. Это объясняется тем, что такого рода искание истины есть в известном смысле и нахождение истины, такого рода обращение к смыслу жизни и есть проникновение смыслом»¹⁴.

В приведенном фрагменте слова «истина» и «правда» являются ключевыми. Действительно, цели ставят перед собой все люди. Но не

¹⁴ Бердяев Н. А. Самопознание (опыт философской автобиографии). — М., 1990. — С. 77.

у всех цели являются объективно истинными, нужными. Поэтому на каждом жизненном этапе избранная цель и движение к этой цели могут иметь жизненный смысл лишь при условии их истинности, когда желание творить добро реализуется в конечном итоге в адекватный этому желанию результат. Вероятность такого результата находится в прямой зависимости от уровня интеллекта и профессиональной компетенции человека.

В чем же заключается сущность смысла жизни человека?

Собственно категория «смысл» в литературе представлена весьма многозначно. Например, В. И. Даль термин «смысл» определяет как «способность пониманья, постиженье, разум; способность правильно судить, делать заключения»¹⁵. В этом значении смысл предстает не столько феноменом сознания, сколько выражает процесс освоения человеком окружающего его мира.

Термин «смысл» может заключать в себе мысль о значимости какого-либо объекта для кого-либо и предполагать процесс его осмысления. При этом объекту осмысления человеком придается какое-либо значение (смысл).

Анализ имеющихся в философской и аксиологической литературе определений термина «смысл» позволяет выделить *некоторые из его значений*:

- смысл как ценность;
- смысл как цель поступка и/или поведения человека;
- смысл как выражение оценки содержания деятельности человека и/или общества;
- смысл как понимание и результат осмысления человеком различных жизненных ситуаций;
- смысл как идеальное содержание чего-либо;
- смысл как идеал;
- смысл как итог жизненного пути человека;
- смысл как призвание человека;
- смысл как счастье человека;
- смысл как судьба человека;
- смысл как истина;
- смысл как удовлетворение страстей и т. д.

¹⁵ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. — М., 1955. Т. 4. — С. 240.

Приведенные выше значения в различной степени выражают полноту содержания понятия «смысл жизни человека», что еще раз подчеркивает сложность и неоднозначность исследуемого феномена. «...Смысл бытия, — отмечал В. Франкл, — у разных людей и в разные мгновения жизни разные. Значит, вопрос о смысле жизни не может иметь общего ответа»¹⁶.

Обратимся в связи с этим к мыслям Н. Н. Трубникова, который предлагает читателю не столько находить смысл, сколько искать его, не столько открывать его, как нечто уже существующее, но еще не найденное, сколько созидать, творить и сообщать жизни. «Смысл человеческой жизни можно искать... в становлении, в человеческом осуществлении и человеческом осмыслении жизни. Ибо как нет сущности без осуществления, так не существует и смысла без осмысления»¹⁷.

Взгляды Н. Н. Трубникова на определение смысла жизни почти совпадают с подходом Н. А. Бердяева. Данное совпадение интересно тем, что философ-материалист и религиозный философ, оставаясь каждый на своих мировоззренческих позициях, сошлись в определении направления движения человека к смыслу бытия. Действительно, если человек живет бессмысленной жизнью, он не в состоянии увидеть, найти ее смысл, ибо в этом случае такового не существует. В жизни смысл появляется в той мере, в какой его вносит сам человек своими действиями, поступками. А действия и поступки наполняют жизнь смыслом при условии их нравственной ценности, то есть при условии творения добра. Но как не ошибаться в определении добра и зла? И здесь мы снова обращаемся к разуму человека, к необходимости развития его мышления, способностей, профессионализма — то есть к творению человеком самого себя, своей уникальности. Самореализация личности — это направление движения, которое всегда открыто для творчества, для новых открытий, в том числе для творения, а следовательно, и ощущения смысла своей собственной жизни.

Таким образом, *смысл жизни индивида состоит в единстве его нравственного, интеллектуального, профессионального и физического самосовершенствования, в максимальной реализации его личной*

¹⁶ Франкл В. Сказать жизни «Да!»: психолог в концлагере. / Пер. с нем. — М., 2009. — С. 149.

¹⁷ Трубников Н. Н. Проспект книги о смысле жизни // Квинтэссенция. — М., 1990. — С. 438.

уникальности, способностей и творческих возможностей на каждом этапе жизненного пути.

Необходимо подчеркнуть, что данная попытка определения смысла жизни не предоставляет завершенную формулу или схему, которую можно каждому индивиду брать на вооружение и после этого считать проблему решенной. Предложенное определение показывает лишь направление, в котором можно созидать, а значит, и находить смысл жизни.

Основным предметом исследования категории «смысл жизни» можно считать *осознанную деятельность человека*. Смысложизненные ориентации человека выступают в качестве достаточно устойчивого отношения субъекта к объекту, т. е. как отношение субъекта к условиям и возможностям своего бытия. Эти отношения существуют как результат сознательного выбора жизненно значимых предметов и объектов.

Смысложизненные ориентации человека, складывающиеся в результате этого выбора, отражают устремление личности к утверждению духовной значимости собственных поступков и действий в окружающей его среде.

Если человек мыслит свою жизнь в категориях целеполагания, то достижение цели становится желанием, а то, к чему стремится субъект, становится объектом никогда не прекращающегося желания. В этом случае реализация ценностей выступает как обусловленность субъекта объективными и субъективными факторами действительности, где объективной стороной выступают явления жизни, от которых субъект отталкивается в своем стремлении, а субъективной стороной становится само *наличие желания и стремления*.

Смысложизненные ориентации человека, объединяющие прошлое и будущее, желания и стремления, имеют двоякую природу: с одной стороны, в них обобщен прошлый опыт и знания субъекта, в силу чего они являются отчасти их продуктом, а с другой стороны, — выступают основой будущих состояний. В этом значении смысложизненные ориентации опережают и создают новое бытие через реализацию субъектом своей сущности.

При этом следует отметить, что, в отличие от поведения животного, человеческая деятельность реализует не заложенную видовым опытом программу, определяемую чисто биологическими потребностями, а предполагает посредством поиска смысла жизни реализацию

своей человеческой сущности как путем свободного выбора одного из возможных направлений и мотивов, так и путем выдвижения новых целей и задач. В связи с этим можно сказать, что одни мотивы, побуждая личность к деятельности, придают ей личностный смысл. Другие же мотивы могут быть лишены смыслообразующей функции.

Конечная причина человеческой деятельности лежит в самом субъекте, но действие субъекта объективно обусловлено. Реальной основой воли человека выступает зависимость человека от внешнего мира, субъективные запросы личности к этому миру, ее потребности в таких предметах и условиях, которые необходимы для нормальной жизнедеятельности. Когда личность отдает предпочтение удовлетворению одной из потребностей в ряду других, она осуществляет свободный выбор. Тем самым воля человека выступает как желание, определяемое смысложизненной ориентацией именно данной потребности в общей совокупности человеческих потребностей.

Принимая определенное сознательное решение, человек исходит из критериев объективно обусловленных норм. Деятельность личности определяется мерой соответствия этих норм его опыту, знаниям. Но чтобы стать фактором, детерминирующим деятельность человека, потребность должна трансформироваться в цель, представляющую собой идеальную модель будущего, которая составляется из знаний и опыта, оцененного положительно или отрицательно.

Таким образом, можно сказать, что *смысл жизни есть результат:*

- осмысления человеком своей собственной жизни;
- освоения смысла окружающего бытия;
- духовной и предметной объективации итогов этого осмысления.

Одним из объективных факторов, влияющих на смысложизненные ориентации и объясняющий многие поступки субъекта, выступает набор определенных социальных правил. В этом случае смысложизненные ориентации человека как основания его поступка предполагают, во-первых, следование определенному правилу. Во-вторых, правила и нормы общества проявляются как реальная общность ценностных представлений, т. е. когда человек основывается в своем сознании и поведении на нормах и правилах, требующих взаимного уважения и соблюдения этических и моральных ценностей.

Другой объективный фактор формирования смысложизненных ориентаций связан с самим субъектом деятельности в реализации

своих сущностных качеств и творческих потенций. Этот фактор, связанный с принципом волевого выбора человека, имеет своим источником *экзистенциальную традицию*, получившую отражение в трудах С. Кьеркегора, Ж.-П. Сартра, А. Камю и др. Этот принцип является императивом осознанного и ответственного выбора, вытекающего из смысложизненных ориентаций человека. Данные ориентации, как способ реализации человеком своей сущности, означают для него то, что, осознавая их, он занимает по отношению к ним определенную конкретную позицию. Это уже не абстрактное понятие, а вполне конкретное, идеальное по своей природе сложное ощущение и осознание определенного конкретного «долженствования». Человек как субъект смысла своего существования «объективируется» в своей духовной и предметно-практической деятельности. Это по существу и есть реализация в себе родовой человеческой сущности, совершаемая человеком путем осмысления мира и самого себя.

Вот почему мы можем вполне обоснованно отметить, что решение конкретным человеком смысла своей жизни есть раскрытие собственной родовой человеческой сущности. Поэтому вся гносеологическая направленность исследования таких понятий, как «смысл жизни человека» и «сущность человека», заключается в том, что смысл жизни как процесс духовного и предметного освоения человеком мира и самого себя может раскрываться только через осмысление человеком своего места в мире.

Результаты смысложизненного анализа реализуются:

- в духовной деятельности человека — как ценности духовной культуры;
- в общении, межличностных, интерперсональных отношениях, поведении, поступках — как культурной ценности общения и поведения;
- в предметной деятельности — как «опредмеченные» культурные ценности.

Необходимо подчеркнуть, что *постижение смысла жизни* — это постоянный мыслительный процесс, который, на наш взгляд, включает в себя *две составные части:*

- осознание своего бытия в мире;
- осмысление собственно процесса постижения смысла, т. е. «смысл смысла».

В первую очередь людей интересуют сущность и назначение человеческого бытия в бытии мира. А именно: осмысление своей жизни как понимание способов реализации собственных сущностных сил.

Постигая свое бытие, человек проникает в его сущность и, тем самым, влияет на способы его реализации через духовные и материальные потребности. Вследствие этого понимание становится процессом и способом реализации сущности человеческого бытия. А сущность бытия в мире, в свою очередь, становится в этом процессе осмысления составной частью смысла жизни. В конечном итоге, осмысление своей жизни в качестве субъект-объектного познания представляет собой сущностное проявление людей как разумных существ.

Осмысление жизни как *ценностная ориентация* в этом мире может быть выражена следующим образом:

- первоначально человек осмысляет собственную жизнь в качестве субъекта познания с открытия факта *своего бытия в бытии мира*;
- на второй ступеньке познания предметом осмысления становится *человек как таковой*. Собственное бытие становится для людей предметом и объектом экзистенциального размышления. Таким образом, формируется потребность постижения *сущности и назначения бытия человека*.

Осмысление сущности и назначения бытия человека сопровождается постановкой ряда экзистенциальных проблем и поисков их решений. И когда в результате рефлексии находится положительное решение этих проблем, тогда человек может обрести состояние внутренней духовной свободы.

Необходимость человека в смысле жизни состоит в том, что он стремится «увидеть» некий особый сущностный «уровень» своего бытия в бытии окружающего мира, т. е. «увидеть» его как ясную, упорядоченную картину. Смысл жизни выступает в качестве потребности нахождения истинного бытия. В этом заложена возможность обретения перспективы развития человеческого существования, внутренней свободы и внутреннего покоя. В обретении смысла жизни выражается потребность человека в определении ценности жизни. Благодаря саморефлексии, личность реализует себя в качестве субъекта осмысления, пытаясь одновременно зафиксировать в сознании как смысл всего сущего, так и смысл своего собственного бытия.

Таким образом, при осмыслении человеком явлений окружающего мира (как объекта) и собственного бытия (как субъекта) *формируется рефлексивное мышление*. Выработка смысла жизни становится одновременно процессом и результатом деятельности сознания. *Благодаря способности осмысливать свою внутреннюю и внешнюю жизнь люди осознают человеческую сущность, которая раскрывается через постижение смысла жизни*. И именно этот смысл выделяет человека среди подобных ему представителей животного мира.

Исследование проблем совершенствования и развития смысло-жизненной ориентации как результат осмысления с гносеологической позиции ранее неизвестных ситуаций является, на наш взгляд, *исходным принципом познания через рефлекссию*. Именно рефлексия и предполагает учет содержательных характеристик смысложизненных ориентаций. В результате отражения происходящих событий у человека происходит работа с содержанием термина «смысложизненные ориентации», который выступает, с одной стороны, как объект, условие и предпосылка, с другой стороны, как итог, цель, результат осмысления человеком своей сущности. Все эти характеристики смысложизненных ориентаций органически включены в целостность рефлексии, внутренним движущим стимулом которой является ранее неизвестная ситуация, а механизмом движения — действия, исходящие из рамок имеющегося у субъекта ценностного сознания. Это возможно благодаря тому, что представления субъекта о своих смысложизненных ориентациях, которые проходят сквозь его рефлексивное сознание, образуют в нем целостность, реальность для его полноценной жизнедеятельности.

Каждая историческая эпоха актуализирует вопрос о смысле жизни по своим собственным параметрам. В процессе осмысления собственной жизни в сознании субъекта могут присутствовать ошибки, усложняющие познавательно-оценочное осмысление жизни, снижающие и даже разрушающие позитивную активность личности. Эти искажения обусловлены, как правило, используемыми методами и формами познания.

В *гносеологическом плане* рассмотрение проблемы смысла жизни позволяет выделить ряд ее структурных элементов:

- субъект смысложизненной ориентации (личность);
- объект или предмет смысла;
- процесс познавательно-оценочной деятельности человека;

- результат смысла как итог мыслительной деятельности человека;
- объективация результатов осмысления в духовной и материальной деятельности людей.

Результаты деятельности людей по осмыслению жизни выступают в качестве объективированных ценностей культуры — ценностей духовных и материальных. При этом надо иметь в виду, что деятельность людей в любой форме — художественной, научной, предметно-практической — обуславливается рядом факторов. И конечный ее результат зависит не только от того, кто действует (субъект) или на что направлена эта деятельность (объект), но и от того, как совершается данный процесс, т. е. какие способы, приемы, средства при этом применяются.

В данном случае мы хотели бы отметить еще одну важную веху при рассмотрении смысла жизни, а именно: *проблема смысла жизни закономерно связана с методологией исследования этого феномена*. Гносеология рассматривает взаимосвязь жизни с ее смыслом с точки зрения своего предмета и познавательных средств. Целостное же изучение проблемы смысла жизни находится в центре внимания философии, которая по существу начинается именно там, где возникают вопросы о месте и назначении человека в мире, о его жизни и смерти.

Наиболее разработанные подходы к природе смысложизненных ориентаций включают в себя ряд направлений: неокантианский (В. Виндельбанд, Г. Риккерт), иррационалистический (Э. Гартман), феноменологический (Э. Гуссерль, М. Шелер), релятивистский (В. Дильтей), социологический (Э. Дюркгейм, М. Вебер). Большинство исследователей, при всем разнообразии их взглядов, едины в том, что *ценности и смысложизненные ориентации людей:*

- не существуют сами по себе, вне системы общественных отношений;
- обусловлены потребностями и интересами социальных субъектов;
- объективны по природе, но имеют субъективную форму выражения;
- конкретно-исторически обусловлены;
- образуют иерархическую систему.

Однако любой метод в науке — лишь один из многих факторов и условий творческой деятельности исследователя. Эта деятельность не ограничивается сферой познания и не сводится к одному или не-

скольким методам. Она включает в себя и другие факторы и условия — силу и гибкость ума исследователя, его критичность, глубину воображения, способность к интуиции. Ученый не может полагаться на какое-то единственное учение и не должен ограничивать методы своего мышления одной единственной философией. Методология также не простая сумма отдельных методов, их «механическое единство». Например, механический перенос методов познания естественных наук на познание ценностей и смысложизненных ориентаций человека, без учета особенностей последних, создает определенные методологические проблемы.

Еще одна проблема в области методологии и теории познания, связанная с использованием конкретного метода познания, заключается в том, что мировоззренческий опыт человечества «подталкивает» исследователя при изучении смысла жизни исходить из некоторых аксиом:

- *во-первых*, исследование феномена смысла жизни позволяет получить адекватную познавательную-оценочную рефлексию;
- *во-вторых*, процесс такой рефлексии приводит исследователя к положительным философским результатам;
- *в-третьих*, эти результаты могут практически реализоваться в деятельности, поведении и отношениях людей. В отличие от методологии исследования, мировоззренческий аспект смысла жизни, заключающий в себе ту или иную «программу или проект бытия», усматривается исследователем в качестве условия самосовершенствования человека.

При этом раскрытие сути смысла жизни как процесса познавательной-оценочной деятельности исследователя целиком определяется теоретико-познавательным (гносеологическим) противоречием, характерным в целом для познания как рефлексии: разум всегда стремится к абсолютной истине, но реально ему «дана» возможность постижения только относительной истины. Осмысливая жизнь, исследователь также стремится постичь ее (как микрокосм) в мироздании (макркосме). Поскольку все составляющие смысла жизни соотношены с целями деятельности человека, этот феномен имеет телеологическую структуру. Человек не может не осознавать временности своего земного присутствия. И — как естественная реакция на такое осознание — у человека рождается духовная потребность в Абсолюте (Абсолютной идеи, Разуме, Логосе, Боге, «вещи в себе»). При

этом человек испытывает потребность в абсолютном знании о сущности и ценности своего существования в мире и потребность абсолютного счастья как «реально» данного бытия.

Любой человек пытается разрешить для себя это гносеологическое противоречие (пусть даже на обыденном уровне мышления), т. е. он постоянно надеется на то, что, в конце концов, человек достигнет абсолютного знания или абсолютной истины. Он уверен, что благодаря такому «достижению» человек сможет реально обозначить высший смысл своей жизни. Все происходящее в жизни не есть путаница и беспорядок, все усилия человека не тщетны, а исполнены великим смыслом. Здесь человек изначально допускает мысль о том, что в его жизни есть значимая и достижимая цель, а стало быть, и само бытие приобретает для него ценность. Он считает себя высшей ценностью в бытии мира.

Следует также отметить, что в процессе осмысления жизни познание и оценка диалектически взаимодействуют друг с другом. Смысл жизни как процесс осмысления собственного бытия невозможен как «чистое» гносеологическое познание или «чистая» аксиологическая оценка жизни и действительности. Смысл жизни есть синтез гносеологии и аксиологии с их специфическими методами познания.

Проблема смысла жизни чрезвычайно многомерна, и поэтому она может быть исследована различными методами в соответствии с поставленными теоретическими и практическими целями и с различных методологических позиций. А само исходное понятие «смысл жизни человека» должно изучаться различными науками.

Следовательно, методология должна представлять собой целостную систему способов, приемов, принципов разных уровней и сфер действия, направленности и эвристических возможностей. Учитывая эти особенности, можно избежать многих методологических ошибок. Поэтому обращаем внимание на необходимость исследования ряда методологических проблем, существующих в познании ценностной и смысложизненной проблематики.

Во-первых, в осмыслении человеком собственной жизни принцип причинности должен учитывать «антропоцентристскую ориентацию» личности, в которой много субъективных моментов (собственные ценности, борьба мотивов и желаний индивида, цели, намерения). Они-то и могут в значительной мере изменить значение категориальных различий при установлении каузальных связей.

Во-вторых, предмет осмысления человеком своей жизни — это культурно значимая индивидуальная действительность. Характерной чертой познания выступает поэтому акцент на индивидуальном, неповторимом, единичном, культурно значимом, но на основе учета всеобщего. Способность к осмыслению жизни есть одно из высших проявлений человеческой жизни. И даже если осмысление жизни совершается на собственно философском уровне, то при всей своей обобщенности и глубине оно всегда выражается в индивидуально-личностной форме.

Для исследователя, осмысляющего свой внутренний мир, такие абстрактные вопросы, как «Что такое мир?» «Что такое человек?», конкретизируются в вопросы «Какой мой собственный мир?», «Что я за человек?» Такое переосмысление является принципиальным для гносеологического анализа проблемы смысла жизни из-за того, что поиск решения проблемы смысла жизни в основном сконцентрирован исключительно на объектной стороне смысла жизни: «Во имя чего жить в этом мире?». При этом субъект, задающий вопрос: «Кто живет в этом теле и кто, в конце концов, умирает?», нередко остается в стороне от процесса познания.

Вот почему одна из существенных методологических проблем философии, на которую следует обратить внимание, заключается в том, что многие исследователи исключают субъект познания с его оценочной деятельностью из предмета философского познания. Мы считаем, что субъект постоянно присутствует в предмете познания в качестве основного фактора познания и самопознания, причем не только в субъект-объектных отношениях, но и субъект-субъектных отношениях. От присутствия субъекта в предмете ценностного и смысложизненного познания освободиться нельзя. Поэтому главная задача этой формы познания — понять чужое «Я» не в качестве некоего объекта, а как другого субъекта, как субъективно-деятельное начало. Включенность субъекта в предмет познания придает этому предмету исключительную важность и сложность.

Действительно, смысл жизни представляет собой субъект-объектный процесс познания и оценки человеком своего внутренне-го мира и окружающей его действительности.

Однако свойства самого объекта не определяют его смысл, а выступают только предпосылкой процесса осмысления, которое зависит как от внутренних качеств самого субъекта, так и его индивидуального

жизненного опыта. Процесс осмысления качественно взаимосвязан с характером той формы деятельности субъекта, в процессе которой объект и стал предметом изучения.

В конкретно-историческом и индивидуальном развитии человека первостепенную роль играют *целеполагание, предвидение и ценностные ориентации*, которые выступают взаимосвязанными элементами системы самосознания. Так, цель, имеющая общественную или индивидуальную значимость, выступает ценностью. А ценность, составляющая предмет человеческих устремлений, выступает целью. В процессе осмысления человеком своей деятельности целеполагание, предвидение и ценностные ориентации выступают основными составляющими смысла жизни.

Только в таком оценочном аспекте осмысление в процессе конкретно-исторической эволюции становится качественно новой ступенью человеческого бытия. Объективацию результатов этого осмысления жизни человеком можно найти:

- в поведении и межличностных отношениях людей;
- в мире ценностей духовной и материальной культуры.

В-третьих, преобладание в гуманитарных сферах качественного аспекта исследования, в отличие от количественного, который характерен для большинства естественных наук. Когда мы говорим о смысле жизни, то имеем в виду духовные процессы, понимание которых представляет решение совсем иных по своей специфике задач, чем тех, которые могут быть разрешены с помощью точных формул естественных наук. Качественный аспект в исследовании ценностей и смысложизненных ориентаций человека становится приоритетным.

В-четвертых, необходимость познания смысложизненных и ценностных явлений в их социокультурном значении. Поэтому предметом исследования философии, в том числе и аксиологии, является именно социокультурная реальность, т. е. такие компоненты действительности, которые в силу отнесения их к ценностям и смысложизненным ориентациям становятся для человека значимыми. «Социокультурная реальность» явлена в бытии осмысляющего мир субъекта не в качестве непосредственной данности, а в виде тех ценностей, которые представляют собой своего рода готовые смысловые формы, соотносительность с которыми позволяет человеку осмыслить собственное бытие в качестве представителя всего человечества.

В-пятых, суть осмысления своей жизни человеком не может быть правильно понята, если измерять его по масштабу прогрессирующего познания закономерностей, т. е. ценностно-смысловое познание не имеет своей непосредственной целью представить конкретное явление как частный, единичный случай, лишь только иллюстрирующий общее правило. Задачей здесь должно быть *понимание самого явления в его однократной и исторической конкретности*.

В-шестых, в исследовании смыслодержущих проблем следует сочетать эмпирические и теоретические компоненты ценностно-смыслового познания. Смысл жизни познается не только теоретическим путем, но и практическим опытом самого человека, который включает в себя чувственные и материальные формы опосредования реальности. Поэтому в настоящей работе проблема смысла жизни рассматривается через призму экзистенциальной потребности человека в определении своего места и роли в бытии мира. Мы считаем, что человек способен относиться к собственному бытию как предмету осознанного и целенаправленного самосовершенствования. Соответственно, поиск смысла жизни можно представить в качестве процесса формирования устойчивой направленности самосознания.

В-седьмых, неразрывная связь философского познания с мировоззренческими компонентами сознания человека и общества. Именно ценностно-смысловые структуры всего существующего представляют наибольший интерес для такого познания. Достижение истины происходит через формирование ценностей, которые указывают на социальное и культурное значение определенных явлений действительности.

В-восьмых, любое социально-гуманитарное познание — это *ценностно-смысловое освоение и воспроизведение человеческого бытия*. Категории «смысл» и «ценности» являются ключевыми понятиями для понимания специфики философского познания. Человеческая жизнь всегда представляет собой осмысленное бытие. Здесь философское познание и призвано выявить и обосновать смысл всего существующего. Отсюда следует, что объектом философского знания является не совокупность фактов, а пространство человеческих значений, ценностей, смыслов, возникающих при освоении культуры. С одной стороны, эмпирическая реальность воспринимается человеком через призму представлений о смысле. С другой стороны, человек, соотносящий себя с теми или иными ситуациями и действиями, которые уже

соответствующим образом им осмыслены, выступают для него в качестве своего рода жизненного испытания.

Таким образом, выделение тех или иных аспектов познавательной деятельности в качестве определяющего фактора исследования ценности и смысложизненных ориентаций человека показывает, что применение того или иного философского метода требует от исследователей знания особенностей самого этого познания.

Одна из существенных вех поиска смысла жизни — это *грамматное сочетание рациональных и иррациональных элементов познания*. Рациональность, придающая решающее значение мышлению, многообразна по своим формам. Одной из них является *научная рациональность*. Последняя — в отличие от других ее форм — характеризуется как понятийное творчество, как работа с идеализированными объектами, как акцентирование внимания на собственно познавательной стороне постижения мира, а не на эмоциях, страстях, личных мнениях. Научному познанию нередко противопоставляются неинтеллектуальные, интуитивные способы постижения ценности.

В настоящее время усиливается интерес к проблеме *иррационального*, т. е. к тому феномену, что лежит за пределами разума и недоступен постижению с помощью известных рациональных средств. Мы считаем, что диалектическое взаимодействие рационального и иррационального — одно из фундаментальных оснований процесса познания.

И рациональная, и иррациональная стороны, объясняющие как мир явлений, так и мир идеальных ценностей, имеют равное право на свое существование, но нельзя абсолютизировать ни одну из них. Любая форма рациональности, какой бы гибкой и утонченной она ни была, не может охватить большинство социокультурных явлений. Человеческие и этические ценности не могут целиком основываться только на научном мышлении.

Мы считаем, что смысл жизни — это такое осмысление человеком своей жизнедеятельности, когда он стремится:

- постичь глубинные слои рационально-иррациональной сферы своей сущности в контексте сущности всеобщего бытия;
- открыть истину о ценности своей сущности (ведь вопрос о смысле жизни — это вопрос не столько о том, как внутренне устроена собственная жизнь, сколько о том, обладает ли эта жизнь той ценностью, которая оправдывала бы все усилия человека).

В процессе осмысления человеком своей сущности задействована вся рационально-иррациональная сфера. В то же время мы должны помнить, что в человеческой жизни существуют истины, которые рациональным способом объяснить нельзя. Например, через восточные медитативные и йоговские техники достигаются такие уровни личностного состояния (просветление, пробужденность, буддовость), которые нельзя постигнуть никаким рациональным языком и не передать кому-либо. Человек сам должен прийти через многие годы работы над собой к этому недואльному (неразмышляющему) состоянию. Но из вышеописанного представления роли иррациональных факторов в человеческой жизни не следует делать вывод о том, что автор умаляет эвристическую роль рационального способа передачи знания и истины.

Например, рациональным способом феномен смысла жизни объясняется как факт духовной и предметно-практической деятельности человека. Без интеллекта человек не смог бы определить понятие «смысл жизни». Но в этом понятии отражается не столько собственно логически оформленная категория интеллекта, а более широкий контекст рационально-иррационального содержания, т. е. под «смыслом жизни человека» понимается психологическое состояние человека: состояние удовлетворения, счастья, равновесия. И такое состояние вызывается чувственно-рациональной оценкой человеком своего бытия. Таким образом, понятие «смысл жизни человека» вбирает в себя все богатство и многообразие чувственной, рационально-логической и интуитивной форм познания.

Итак, процесс осмысления человеком собственной жизни — сложный рационально-иррациональный процесс, в ходе которого *решается ряд проблем*.

1. *Человек пытается найти свое место в окружающем его мире*. Этот процесс требует от человека присутствовать «здесь и сейчас». Как уже отмечалось в первом разделе нашей работы, научным сообществом Запада (в отличие от восточного) принята мысль, что смысл жизни, как экзистенциальное переживание человеком своей жизни, совершается в пространстве и во времени. При этом доказывалось, что человек осмысливает свое бытие через призму прошлого, настоящего и будущего. Осмысливая настоящее, он с необходимостью приходит к вопросу о самооценности мгновения (как поется в известной песне: «Есть только миг между прошлым и будущим —

именно он называется жизнь!»). Осмысливая прошлое и будущее, человек реализует два составляющих сознания человека: целеполагания и предвидения результатов своей деятельности. И если человеку при этом удастся обобщить все линейные «измерения» своего бытия в одном знаменателе, тогда он получит истинно подлинную экзистенцию «здесь и сейчас», а значит — высшее состояние внутренней свободы.

2. *Человек стремится осмыслить свою жизнь в процессе рефлексии.* Особенности проявления ценностей и смысложизненных ориентаций в человеческой рефлексии, на наш взгляд, заключаются в следующем:

- для того, чтобы человеку понять некоторую совокупность ценностных смыслов, ему необходимо в них «вжиться»;
- реальных ценностей не существует, все они имеют лишь относительную значимость; постоянно меняясь в конкретно-исторических условиях, ценности становятся временными и релятивными;
- ценности общества и ценности конкретной личности тесно взаимосвязаны, но они не идентичны;
- ценности и смысложизненные ориентации людей — это подвижная социально-историческая категория, сочетающая в себе элементы объективного и субъективного, абсолютного и относительного, общезначимого и условного, общечеловеческого и индивидуального.

3. *Человек пробует осознать «другой» опыт смысла,* объективированный в ценностях духовной и материальной культуры. «Другой» опыт представлен осмысляющему мир субъекту не в качестве непосредственной данности. Экзистенциальный опыт «другого» — это те ценности, которые представляют собой ранее созданные смыслоформы, соотнесенность с которыми позволяет человеку осмыслить собственное бытие в качестве именно представителя всего человечества. Заранее заданные смыслоформы представляют для человека определенную структуру предварительного понимания, «формы превращенного сознания».

4. *Человек старается постичь смысл «Мирового разума»* («Логоса», «Эйдоса», «Абсолютной идеи», «образа Божия»). Многие люди признают бытие мирового разума явно или опосредованно. Поскольку все составляющие смысла жизни соотнесены с целеполагающей

деятельностью человека, он (смысл жизни) имеет здесь телеологическую структуру.

5. *Человек стремится обозначить понятием «смысл жизни» предмет своих экзистенциальных переживаний и размышлений.* Это самый трудоемкий для человека процесс, поскольку здесь одновременно задействованы иррациональные и рациональные сферы познания.

Творческий характер человеческого сознания с особой силой и яркостью выражается в чувственных образах и в умозрении как интеллектуальном воображении. В частности, чувственный образ смысла жизни выражает позитивно-иррациональное отношение индивида к своему бытию как удовлетворяющему его потребностям на данном их уровне. В качестве примера можно рассмотреть некоторые отличительные черты художественного образа.

Во-первых, художественный образ выступает как иносказательная метафорическая мысль, раскрывающая одно явление через другое. Поэтому особое значение в создании образа играет воображение и фантазия художника. Особенно наглядно метафорическая природа художественного мышления предстает в древнейших произведениях. Например, изделия скифских художников в «зверином стиле» причудливо сочетают реальные животные формы: хищные кошки с птичьими когтями и клювами, фантастические грифоны с туловищем рыбы, человеческим лицом и птичьими крыльями.

Во-вторых, характерной чертой художественного образа является его многозначность и недосказанность. Если в научно-логической мысли все четко и однозначно, то образная мысль многозначна, так же богата и глубока по своему значению и смыслу, как и сама жизнь.

В-третьих, важной чертой художественного образа является преобладание эмоционального. Эмоциональность — исторически ранняя и эстетически важнейшая первооснова художественного образа. Так, древние индейцы полагали, что искусство родилось тогда, когда человек не смог сдержать переполнившие его чувства. Отличая значение мысли и чувства для художественного творчества, французский скульптор О. Роден писал: «Искусство — это... работа мысли, ищущей понимание мира и делающей этот мир понятным..., это — отражение сердца художника на всех предметах, которых он касается»¹⁸.

¹⁸Роден О. Сборник статей о творчестве. — М., 1960. — С. 123.

В-четвертых, одной из черт художественного образа выступает его оригинальность. Даже осваивая один и тот же жизненный материал, раскрывая одну и ту же тему, разные творцы создают разные произведения. На них откладывает свой отпечаток творческая индивидуальность художника, роль которой особенно наглядна в исполнительском искусстве (музыка, театр). Автора шедевра можно узнать по его почерку, по особенностям творческой манеры. «Пусть копирование пройдет через наше сердце, прежде чем за него примутся руки, и тогда независимо от самих себя мы будем оригинальными»¹⁹.

В отличие от создаваемых художественных произведений, научные законы часто открываются разными учеными независимо друг от друга. Например, Лейбниц и Ньютон одновременно открыли дифференциальное и интегральное исчисления, и их открытие повторил через двести с лишним лет, в начале XX в., малограмотный мясник из Вильнюса. Повторение научных открытий возможно, однако за всю многовековую историю искусства не было случая совпадения произведений разных художников.

Впрочем, нет правил без исключений. Один случай «повторения» произведения описан Низами в поэме «Искандернаме». Поэт рассказывает о том, как Александр Македонский, завоевав одну из восточных стран, в честь победы выстроил Триумфальную арку. Внутри арки по обе ее стороны два художника, соревнуясь в мастерстве, стали расписывать стены. Арка была разделена занавесом, и художники не могли видеть работу друг друга. И вот работа окончена, завеса снята. Взору зрителей представилась необычная картина: на одной стороне арки был создан тончайший кружевной узор, а на противоположной стене он был в точности повторен. Зрители были поражены. Тайна заключалась в том, что один из художников так отшлифовал камень, что превратил его в зеркальную поверхность, отражающую картину другого художника.

Случай, описанный Низами, только подтверждает общую закономерность: художественный образ уникален, принципиально оригинален, так как его неотъемлемая составная часть — неповторимая индивидуальность творца.

Понятийный образ смысла жизни (как понятие или категория) выражает обобщенное рациональное содержание результатов аб-

¹⁹ Там же. — С. 120.

страктного осмысления человеком своего существования. При этом содержание чувственного образа смысла жизни «присутствует» в понятии «смысл жизни» в диалектически «снятом» виде.

Осмысление ценности и красоты бытия позволяют человеку преодолеть многие трудности в жизни. Чем больше насыщена содержанием высших чувств жизнь человека, тем она адекватнее, богаче и ярче. Осмысление жизни человеком — это способ реализации сущности человека. Ведь позитивная человеческая активность возможна потому, что она осознается, осмысливается человеком и обществом. Иными словами, смысл жизни — это определяющий способ осуществления духовной и предметно-практической деятельности человека. В процессе этой практики человек существует и развивается.

Конкретизируя своеобразное сочетание эмпирического и теоретического компонентов ценностно-смыслового познания, еще раз хотелось бы обратить внимание читателя на *эмпирические проблемы исследования смысла жизни*.

С одной стороны, в последние годы отечественными и зарубежными авторами накоплен значительный материал по проблеме смысла жизни. Процессы качественных изменений в массовом сознании привлекают внимание со стороны не только специалистов — психологов, социологов, политологов, но и публицистов, журналистов, деятелей культуры, становясь объектом интересных дискуссий. Однако дальнейшему продвижению в изучении данной проблемы препятствует разобщенность исследований, их узкая профессиональная ориентация.

При этом в решении данной задачи ученые нередко продолжают работать изолированно от общественного мнения. Это приводит к тому, что их разработки оказываются невостребованными. Представители профессионального сообщества ученых и выразители общественного мнения нередко находятся в разных смысловых и языковых пространствах. Все это говорит о необходимости найти некий инвариант «общего языка», что невозможно без систематического изучения смысла жизни и его эволюции с позиций разных научных дисциплин.

На сегодняшний день кажущееся многообразие исследований большей частью носит технологичный и конъюнктурный характер. Поэтому в целях получения эффективных результатов необходимо дополнить «позитивистские» методы социальных наук, наладить

диалог между научно-исследовательскими центрами, которые занимаются изучением массового сознания в целом, ценностных ориентаций и смысла жизни, в частности. Принимая во внимание комплексность в изучении смысла жизни, целесообразно проводить такого рода исследования совместно с представителями различных наук: философов, социологов, психологов, историков, культурологов, политологов.

С другой стороны, в имеющейся литературе нет готовых схем использования существующего исследовательского и, в первую очередь, прикладного инструментария для изучения смысловой сферы как комплексного социального явления. Хотя, безусловно, имеется некоторое число интересных и оригинальных работ, но они выполнены преимущественно в жанре теоретических исследований. Их эмпирическая база остается довольно ограниченной. Отсутствие экспериментально установленных фактов, замкнутость мышления только на самого себя — недопустимое явление для научного познания. Чисто логическое мышление само по себе не может дать никаких знаний о мире фактов. Все познание реального мира исходит из опыта и завершается им. Полученные чисто логическим путем положения ничего не говорят о действительности. Даже самая блестящая математическая теория сама по себе не является гарантом истины и не имеет значения, если она не проверена более точными наблюдениями, возможными в науках о природе.

Но тезис о необходимости эмпирических исследований не говорит о том, что теоретические аспекты проблемы смысла жизни решены полностью или утратили свою актуальность. В современных условиях, скорее всего, нужны теоретические труды, которые решали бы методологические задачи системного изучения эмпирической стороны вопроса. Нужны теоретические основы, концептуализация эмпирических исследований и формирование прикладного инструментария для изучения смысложизненной сферы как комплексного социального явления.

В познании смысла жизни эмпирические данные играют двоякую роль: во-первых, совокупность этих данных образует эмпирическую основу для выдвижения гипотез и построения теорий; во-вторых, эмпирические данные имеют решающее значение в подтверждении теорий или их опровержении. Расхождение эмпирических и теоретических данных не означает, что теорию надо сразу отвергнуть. Только в

том случае, когда все попытки устранить противоречие между теорией и эмпирическими данными оказываются безуспешными, приходят к выводу о ложности теории и отказываются от нее. В любой науке следует исходить из эмпирических данных, которые необходимо признавать, независимо от того, нравятся они ученым или нет. При этом необходимо стремиться охватить по возможности все факты. Только в том случае, если они будут взяты в целостной системе, в их взаимосвязи, они и станут безусловным доказательством.

Факты эмпирических исследований, будучи детерминированы реальной действительностью, «пропитаны» определенными теоретическими представлениями. Однако необходимо различать факты действительности как ее отдельные, специфические проявления, и факты знания как отражение этих проявлений в сознании человека. Не следует «гнаться» за бесконечным числом эмпирических данных, а, собрав определенное их количество, необходимо включить собранную систему данных в какую-то концептуальную систему, чтобы придать им смысл и значение. Ученый собирает эмпирические данные не вслепую, а всегда руководствуется при этом определенными целями, задачами, идеями и т. п.

Таким образом, эмпирические данные не бывают «слепыми»: они планируются, конструируются теорией, а факты, как результат эмпирических исследований, всегда так или иначе теоретически нагружены. Поэтому исходный пункт науки — это не сами по себе голые факты (даже в их совокупности), а логически выстроенные теоретические схемы. Они состоят из абстрактных объектов (идеальных конструкций) разного рода — постулаты, принципы, определения, концептуальные модели и т. п.

Все предыдущие рассуждения о взаимосвязи теории и практики имеют непосредственное отношение к смыслу жизни. Исследователи постоянно искали способы проверки того, как представленные в сознании людей смыслы соотносятся с их реальным поведением. Эмпирические данные в этом плане добываются с большими трудностями. В данной ситуации одним из аспектов эмпирических исследований в аксиологии является стремление выявить факторы и сам процесс формирования смысла жизни, ценностных ориентаций и установок. В свою очередь, эмпирические исследования смысла жизни позволяют выявить устойчивые этнические, культурные и социальные конструкции, способные обеспечить целостное его функционирование.

Таким образом, смысл жизни есть результат рефлексивно-умозрительной и познавательно-оценочной деятельности. Качественная особенность осмысления человеком своей жизни заключается в том, что оно есть одновременно и познание, и оценка как своего внутреннего мира, так и окружающей его действительности. При этом человек должен решить ряд задач:

- познать и оценить себя;
- познать и оценить окружающий его мир;
- соотнести между собой результаты первых двух действий и на основе этого анализа сформулировать для себя смысл жизни.

В конечном же итоге познание и оценка мира и себя — важный шаг на пути становления человека как личности. В этом процессе многие явления, события, факты, действия становятся для человека значимыми, преобразуются затем в ценности, ради которых он живет и которые отражают устремление личности к утверждению духовной значимости собственных поступков и действий в окружающей его среде.

При этом следует отметить, что на выбор смысла жизни влияют отношения человека к условиям и возможностям своего бытия. Эти отношения существуют как результат сознательного, оценочного выбора жизненно значимых предметов и объектов и отражают устремление личности к утверждению духовной значимости собственных поступков и действий в окружающей его среде.

Смысложизненные ориентации человека достаточно тесно связаны с изначальной «футуристичностью» человека, т. е. с проекцией своей жизни в будущее, *существованием для будущего*. С первых дней своей осознанной деятельности человек посвящает жизнь каким-либо целям и устремлениям. Если человек не направит жизнь на служение какому-то общему делу, то она утратит свою цельность. Принято считать, что когда людям нечему себя посвятить, когда у них нет связи с желаемым будущим, идеалами и ценностями, то они заблуждаются в собственном жизненном лабиринте, теряют нечто очень важное в своей жизни, перестают быть собственно людьми. Другими словами, все «нормальные люди», как мыслящие и деятельные существа, являются «идеалистами»: они постоянно стремятся к чему-то за пределами своего сиюминутного существования, пытаются связать свои цели с *какими-то идеалами и ценностями*. При этом сама по себе постанов-

ка цели понимается как глубинный уровень смысложизненной ориентации человека.

В содержание термина «смысложизненные ориентации» мы вкладываем *способность человека осознать самого себя, свое поведение, свои цели и задачи*. Значимость такого термина состоит в критическом анализе своего самосознания. В самом общем смысле термин «смысложизненные ориентации» характеризует сознательную направленность человеческой души на самую себя. Чувства свободы, ответственности, сострадания, вины, бесценности жизни, намерения нельзя выводить просто на основе логических заключений по поводу наблюдаемых внешних фактов. Их можно осмыслить в процессе личного опыта, т. е. получить путем осмысления полученных опытных данных и условий, в которых они сложились для самой личности. Наиболее глубоко смысл бытия постигается философской рефлексией, которая выявляет самые глубокие его сущности, открывает возможности непосредственно влиять на смысложизненные ориентации, на духовную реальность человека.

Раздел III. ЦЕННОСТИ КАК ФУНДАМЕНТ ПОСТИЖЕНИЯ СМЫСЛА ЖИЗНИ

Основная тема данного раздела заключается в выяснении роли ценностей и смысложизненных ориентаций личности в постижении смысла жизни.

Как отмечалось ранее, поиск смысла жизни выступает одним из существенных факторов формирования личности. Такой поиск всегда представляет собой ценностно-смысловое освоение и воспроизведение человеческого бытия. Смысл предстает как духовная направленность бытия человека, как его самодостаточное основание для реализации им высших культурно-исторических ценностей, таких, как истина, добро, красота. Индивид придает ценностям статус активного средства решения такой существенной проблемы жизни, как поиск ее смысла, поиск своего места в обществе, реализация общественной природы человека. Иначе говоря, *во-первых*, смысл — это то, ради чего осуществляется любой поступок; *во-вторых*, у смысла есть направленность к чему-то высокому, одухотворенному; *в-третьих*, ценности придают смыслу цель и порядок. Мы можем утверждать, что действия личности оцениваются по тому, насколько точно они ведут к цели, которую человек определяет для себя.

Следовательно, ценность как система смысложизненных ориентаций организует мысль, поведение и деятельность человека, и защищает существующий социальный порядок для его сохранения. В этом аспекте ценность рассматривается не в ее пространственно-временных параметрах, а как носитель смысла, воплощение значений, как знак, символ человеческого проявления. А это значит, что сознание в сфере гносеологического знания апеллирует не только к природной сущности вещи, но и к ее смыслу, синтезируя тем самым объективное и субъективное.

Таким образом, формирование ценности связано с человеческим умом, его способностью к абстрагированию, пониманию, идеализации и интерпретации. Смысложизненная рефлексия человека также выступает неотъемлемой составляющей его сознания. Придание статуса ценности и смысла объективно существующему предмету или явлению — это мысленное приведение его в соответствие с идеей, желанием. Идеализация очищает реальный предмет от содержания, не соответствующего идее. Идеализации предшествует *идеация* — создание идеи и идеального объекта. Сначала в голове человека появляются идеи — понятия о предметах или явлениях. Затем эти объекты наделяются существованием и смыслом, но не в реальном пространстве-времени, а в «надмировом» пространстве, т. е. в области, недоступной эмпирической проверке. Для возникновения идеи нужны две логические процедуры: *дихотомия* (деление класса объектов на два подкласса по наличию и/или отсутствию исследуемого признака) и *абстрагирование*. Эти процедуры были доступны уже первобытному человеку, который, оперируя с реальными предметами, обнаруживал, что они представляют собой единство противоположностей: съедобного и несъедобного, доброго и злого, нужного и ненужного.

Хотя идеализация — это мысленное конструирование понятий об объектах, реально не существующих, эти идеализированные объекты или уже имеют прообразы в настоящем мире, или же могут быть созданы в действительности. В результате идеализации образуется такая теоретическая модель, в которой характеристики оцениваемого объекта не только отвлечены от фактического эмпирического материала, но путем мысленного конструирования выступают в более выраженном виде, чем в самой действительности.

В итоге ценности, которые формируют смысложизненное поле деятельности человека, создаются не только путем индуктивного обобщения опыта, а также опираются на ранее созданные идеализированные объекты, которые используются в качестве средств конструирования ценностей. Обоснование их опытом превращает их в реальную смысложизненную ценность. Соотношения элементов идеализированного объекта — как исходные, так и выводные — представляют собой теоретическую основу, которая формируется не на основе опытных данных, а путем определенных мыслительных действий с идеализированным объектом.

Другое проявление ценности как условия формирования у человека смысложизненной ориентации — это *интерпретация*. Через интерпретацию человек конструирует мир смыслов, измеряет его силой своего разума, формирует, оценивает. Интерпретация выступает как свойство бытия субъекта, становится отношением к бесконечно изменчивому миру, являясь ценностным познанием. В этом плане интерпретация становится элементом, связанным с формированием ценностей.

В философской и аксиологической литературе имеется немало количество различных определений ценности. Это обусловлено тем, что при разработке собственной концепции исследователь начинает искать реалию жизни, которая до него находилась вне поля зрения общества. Затем ученый придает ей статус смысложизненной ценности. И уже с позиций этой ценности, как исходной теоретической предпосылки, он оценивает и дает понимание принятых в обществе норм и ценностей. Отсюда вытекает и многообразие определений ценности. Рассмотрим это обстоятельство детальнее.

Анализ литературы по теории ценности показывает, что поиск ответа на вопрос о природе ценности только в объекте не позволяет раскрыть механизм возникновения ценностей. Такой путь не объясняет причину появления ценностей и не дает ответа на вопрос о том, почему именно эти объекты выступают в качестве ценности. Такой подход предполагает, что не ценности существуют для человека, а наоборот, человек существует для ценностей, т. е. ценностям предписывается активный характер, тогда как человек остается пассивным.

Противоположная позиция абсолютизирует только субъективный фактор появления ценностей. Авторы субъективистских концепций ответы на вопросы о причинах возникновения ценностей раскрывают через понятия интереса, потребности. При этом сторонники этой позиции не учитывают тот факт, что сами интересы и потребности имеют объективные предпосылки. Выводя ценности из интересов, необходимо осмыслить возникновение самих интересов.

Метафизическая абсолютизация одной из сторон в объяснении происхождения ценности в рамках первой модели, будь это объективный или субъективный фактор, и игнорирование одной из них не позволяет найти правильного ответа. Характерной чертой такого метафизического способа мышления является односторонность. Это абсолютизация какой-то одной стороны живого процесса познания.

Каждая из этих сторон, представленная в отдельности, не может объяснить природу ценности. Для возникновения феномена ценности необходимо наличие не только объекта, обладающего определенными свойствами, но и соответствующего социально развитого субъекта, способного воспринимать данный объект.

Здесь речь идет о второй модели рассмотрения, а именно, о диалектическом взаимодействии объективного и субъективного в ценности. Различия между этими элементами относительны, условны и подвижны. Чувство ценности, возникающее на основе восприятия объективного мира, субъективно. Предмет или явление, кажущееся ценностью для одного человека, не является таковым для другого. То, что считалось ценностью в одну эпоху, в другую не вызывает подобного чувства.

Таким образом, с одной стороны, объективность ценностных качеств носит субъективный характер. С другой стороны, ценность — не просто результат субъективной оценки человека, ценность свойственна самим этим предметам, явлениям, имеющим объективную природу. Ценность не ограничивается взаимодействием людей в обществе и общества с природой. Эти взаимодействия формируют чувство ценности у субъектов, составляющих общество, создают общественные идеалы. Чувство ценности субъективно, индивидуально и зависит от тех ценностных идеалов, которые исторически складываются в обществе и периодически меняются.

Объективный же источник ценности, по нашему мнению, лежит вне сознания человека. Взаимодействие объективного и субъективного и моменты совпадения желаемого (субъективного) и действительного (объективного) и создают реальную ценность. Мы считаем, что ценность становится *действительной* только при условии, когда фиксируется процесс, в котором объективный и субъективный моменты взаимодействуют. А это возможно в том случае, когда учитываются динамические социальные процессы, взятые не только в их объективной форме, но в единстве материального и духовного, субъективного и объективного, во взаимосвязи развивающихся и взаимодействующих мотивов и действий.

В связи с этим мы обращаем внимание на весьма важный для философской методологии момент, суть которого заключается в том, что *ценность сама по себе, как свойство, признак предмета или явления, не существует*. Она не существует и в качестве той черты

или особенности, которую человек обнаруживает непосредственно в самих предметах, явлениях и которая, следовательно, до обнаружения в человеческой практике не проявляется. Так, например, стоимость или цену товара мы не можем непосредственно ощутить в самих предметах, ибо они носят общественный характер и проявляют себя как отношение между товарами, опосредованное человеческой практикой. Следовательно, и ценность мы рассматриваем как такое же, опосредованное человеческой деятельностью, отношение между двумя вещами, событиями, явлениями. Ценность как идеальный момент объективного и субъективного факторов *существует не в самих вещах или в головах людей как их непосредственное отражение, а как отношение между двумя или более объектами, но опосредованное через человеческие отношения* в качестве диалектического взаимодействия объективных и субъективных факторов. Нас интересует в отношении генезиса, развития и функционирования реальной ценности именно ее идеальное понимание.

Идеальное — это соотношение между несколькими материальными объектами, внутри которого один материальный объект, оставаясь самим собой, выступает в роли представителя другого объекта, а еще точнее — всеобщей природы этого другого объекта, всеобщей формы и закономерностей этого другого объекта, остающейся инвариантной во всех его изменениях, во всех его эмпирически-очевидных вариациях. Мы понимаем, что для более полного определения идеального этого утверждения недостаточно, но важно то, что объективные вещи и их отношения, принадлежащие идеальному миру, опосредованы исключительно человеческой практикой, а не формально-логическим или социально-психологическим явлением сознания. Идеализированный объект, выражающий отношение между предметами и явлениями, опосредован человеческой деятельностью, становясь ценностью, как и стоимость, и цена товара. Идеализированный объект выступает опосредованным отражением реальных предметов и процессов. В этом отношении идеализированные предметы, явления, выраженные как ценности, не являются чистыми абстракциями, не имеющими отношения к объективной реальности, а представляют собой результат весьма сложного и опосредованного ее отражения. Именно на основе объективной действительности, при взаимодействии субъективного фактора (опыт, знания, способность абстрагировать) возникает новая ценность. Исследователи, конечно, вправе

говорить о возможных ценностях, заложенных в самих предметах и общественных отношениях, но сама ценность становится проявленной как отношение между вещами только после того, как она обнаружена в конкретной человеческой деятельности.

В рассматриваемом контексте в отечественной литературе наметились две трактовки природы ценностных явлений, основанные на диалектической триаде: «вещь — свойство — отношение». Одни авторы полагают, что ценностями являются вещи и их свойства, которые нужны отдельному индивиду или обществу в целом в качестве средств удовлетворения их потребностей и интересов (например, В. П. Тугаринов). Но изначальное наделение предмета ценностными свойствами не позволяет раскрыть диалектическую взаимозависимость объективного и субъективного в ценностях. Ценности как идеализированный момент осмысления действительности проявляют себя только в отношениях между вещами, опосредованных человеческой деятельностью, а не в непосредственных отражениях свойств и качеств вещей в головах людей. Ценности не сводятся к субъективному принятию или непринятию субъектом в качестве объекта его потребностей и интересов, они имеют объективный статус, но не абсолютный объективный статус (как в классической аксиологии В. Виндельбанда, М. Шелера, Э. Гартмана), а объективный статус в отношении субъекта.

Мы можем утверждать, что в отличие от ленинского понимания объективного, которое не зависит ни от человека, ни от человечества, ценность объективна в отношении к некоторому субъекту (индивиду, социальной группе, обществу, нации). Но не в значении независимо от субъекта существования, а в том, что мы можем выделить такой тип объективности, при котором жизнь самого субъекта предполагает значимость этих ценностей в процессе его жизнедеятельности.

Другие же исследователи справедливо считают, что ценность есть отношение значимости объектов социального и природного мира для субъекта социальной практики. Ценность, по их мнению, зависит как от свойств субъекта, так и от свойств объекта, но не совпадает с ними. Она объективно задана практической деятельностью субъекта (например, В. А. Василенко, Л. Н. Столович, М. С. Каган). Данная трактовка природы ценностей переходит от поиска ценностей в субъекте или объекте к их поиску во взаимозависимости объективного и субъективного. Этот деятельностный подход противопоставил

диалектическое понимание ценностей как реальных отношений к субъективизму и крайнему объективизму. Следовательно, для гносеологии характерен не только метафизический подход, т. е. поиск ответа о природе ценности исключительно в объекте или в субъекте, но также диалектический подход, рассматривающий в ценности взаимозависимость и взаимообусловленность объективного и субъективного факторов.

Таким образом, рассматривая вопрос о формировании ценностей, необходимо учитывать следующие моменты:

- *ориентирование гносеологии на постижение ценности самой по себе, безотносительно к субъекту деятельности, метафизично.* Для философии приоритетное значение приобрело раскрытие смысла не столько как объяснение, сколько понимание, как связь социального знания с ценностно-целевыми структурами. Задача современных исследователей, занимающихся смысложизненной проблематикой, на наш взгляд, должна заключаться в выработке таких жизненных смыслов, которые помогут обеспечить людям полноценное, одухотворенное бытие;
- *ценности не существуют помимо человека.* Находя ценности в окружающем его мире, субъект неизбежно проецирует их на себя. В ценности всегда есть отражение личности самого субъекта. Истинные смысложизненные ориентации человека заключают в себе огромный духовный потенциал, способный помочь ему в преодолении бездуховности;
- *объективный мир и мир человека находятся в диалектическом единстве.* Сегодня все большую эвристическую значимость приобретает методология конкретного подхода, рассматривающего поле взаимодействия субъекта и объекта как многомерное образование, в котором лишь посредством рефлексивного анализа можно в каждом отдельном случае выделить диалектику объекта и субъекта. Именно подвижность границы между субъектом и объектом, включенность человеческого измерения в механизм научно-познавательной деятельности порождает диалектику взаимоперехода объективного и субъективного.

Мы считаем, что раскрытие ценности как условия формирования смысложизненных ориентаций возможно лишь при уяснении

внутренне многопланового характера связи субъекта и объективного мира с обязательным учетом конкретно-ситуативной деятельности субъекта. Такой подход требует выяснения и учета относительной самостоятельности деятельного субъекта, поскольку устанавливает, что в орбиту его социального определения втянуты многочисленные факторы и сложные зависимости. В противном случае субъект интерпретируется как зеркальное отражение существующих объективных условий и объясняется исключительно воздействием внешних факторов и обстоятельств. При этом происходит недооценка противоречивых процессов усвоения человеком общественных ценностей, непонимание творческой роли самой личности в овладении этими ценностями.

Исходя из вышесказанного, мы считаем, что ценности как условия формирования смысложизненных ориентаций существуют и развиваются только в сложной диалектике субъективного и объективного, при определяющей роли последнего. В этом смысле любая ценность объективна, содержательна, фактична. Вместе с тем, она одновременно субъективна, но ни как произвол, а как продолжение и завершение объективности, из которой она «вырастает». Субъективная сторона ценности выражается не только в том, что на основе объективной стороны формируются определенные жизненные правила и нормы. Каждая ценность субъективна в том смысле, что его носителем является конкретный индивид, для которого данная ценность выступает как таковая. Ценность является средством, способом, механизмом, через которое субъект соотносится с объектом.

При этом ценность, как регулятор социального поведения человека и основа смысла жизни, возникает лишь тогда, когда предмет, вещь или событие реально влечет его к себе, определяет цели его деятельности, подталкивает его к определенным действиям. А это значит, что определение ценности требует введения такого обязательного признака, как субъективное признание предмета, вещи или события ценностью, его освоенности ценностным сознанием. В таком понимании, *ценности — это любые предметы человеческих стремлений, желаний, потребностей, воспринимаемые в качестве таковых сознанием личностей, социальных групп, обществ.*

Необходимым посредником между потребностями и интересами субъекта, с одной стороны, и свойствами, признаками и качествами объекта — с другой стороны, выступают *ценностные формы сознания,*

благодаря которым предметы и явления воспринимаются в качестве необходимых, желательных и побуждающих их к определенной форме деятельности: материальной или духовной. *Ценностное сознание* направлено, прежде всего, не на выявление каких-либо объектных определенностей явлений, а на их ту или иную утилитарную ценность.

При этом один и тот же предмет может быть сопоставлен со многими ценностными представлениями человека. Результат оценки зависит от того, каким критериям выбора он придает большее значение в соответствии с характером своих потребностей и интересов, а также конкретно-исторических особенностей ситуации.

Также следует отметить, что ценности образуют сложную динамичную систему. Какие же ценности могут выступать как общезначимые, абсолютные, общечеловеческие? Мы считаем, что общезначимыми ценностями, на основе которых человек вырабатывает свои смысложизненные ориентиры, являются ценности, обладающие свойством всеобщности. Именно такие ценности представляют собой для всех членов общества императивные нормативные обобщения общественных отношений, влияющих на все сферы человеческой жизни. Главное содержание таких ценностей заключается в регулировании социальных отношений и объединении общественных интересов в единое целое.

Например, в духовной сфере общества ценности, обладающие свойством всеобщности и необходимости, имеют свои особенности, обусловленные спецификой оценки результатов духовной, умственной и творческой деятельности. При этом ценностные ориентации человека в этой сфере связаны с установлением им тех общественно необходимых затрат, которые обеспечивают ему определенные материальные и духовные блага.

Как было уже замечено, *ценности имеют динамичный характер*. Все ценности ограничены временными, пространственными рамками, имеют ситуативный характер. В основе такой изменчивости лежат динамичность первичных факторов: объективного и субъективного. В результате творческой деятельности человека они постоянно изменяются во времени. В результате роста жизненного опыта человека то, что было для него когда-то смыслообразующей ценностью, со временем может превратиться во второстепенную ценность, и даже из позитивной ценности в отрицательную, и наоборот. Но одно качество в человеке непревзойденно. Это то, что лежит в глубинах челове-

ской души и придает смысл человеческому существованию, а именно: сознательная ориентация человека на такие ценности, как истина, любовь, добро, красота, сострадание, ответственность, бескорыстное служение людям, преданность и уважение к окружающим, порядочность. Именно эти ценности, вместе взятые, могут наполнить человеческую жизнь счастьем. У каждого человека есть смысл жить, пока в нем жива надобность в вышеназванных и многих других ценностях.

Современный же человек вследствие обесценивания в нем чувства любви, добра, истины и красоты характеризуется все более нарастающим чувством утраты смысла и бесцельности жизни. Потеря ценностей, идеалов, неуверенность в завтрашнем дне ведут к деформации личности, бездуховности и нравственному падению. Но фундаментальной, непреходящей ценностью, вне которой невозможно существование иных смысложизненных ценностей, является сама человеческая жизнь.

Понятно, что в каждом социуме (группе, коллективе, классах, в обществе) идет постоянный процесс переоценки ценностей: одни ценности девальвируются, уступая при этом место новым, другие же, не получив широкого распространения, уходят в небытие. В обществе также могут происходить процессы активного перемещения ценностей от одних носителей к другим. Каждый социум (индивид, организация, группа, общество), представляющий определенную систему ценностей, стремится дать своим социальным группам эталоны смысложизненных ориентиров с тем, чтобы каждый ее член смог реализовать себя на общественном поприще.

Ценности могут выступать для человека в качестве смысложизненных ориентиров в том случае, если они помогут ему осуществить ценностный подход ко всем событиям жизни. Явления, приобретшие отрицательную значимость, также необходимы для человека. Именно через них он учится различать положительные и отрицательные явления.

Анализ системы ценностей показывает, что в каждой конкретной ситуации не обязательно доминирует какая-либо ситуативная ценность. Преобладающая в настоящий момент ситуативная ценность обязательно соотносится человеком (сознательно или бессознательно) с всеобщей ценностью, которая в «снятом» виде содержит ситуативную. Тем более невозможно в постоянно развивающихся условиях общественной жизни составить некоторую абсолютную

классификацию ценностей, где одни ценности были бы всегда по рангу «выше» или «ниже» других. Поскольку общественная жизнь в своих составляющих постоянно изменяется, постольку идет постоянная переоценка самих ценностей. Постоянно меняющиеся ценности, наполненные социокультурным контекстом, образуют духовную основу человеческой жизни, без которой невозможно формирование устойчивой личностной структуры, активной физической, социальной и духовной жизни человека.

Чтобы ориентироваться в меняющихся условиях жизни и, соответственно, в постоянно изменяющихся ценностных отношениях, человеку необходимо иметь представление о *трех основных концепциях ценности*, существующих в философской литературе.

Первая концепция трактует ценность как реальный, объективно существующий предмет, имеющий функциональную значимость для людей, полезный им теми или иными свойствами и признаками. Данная, так называемая *функциональная концепция* сближает понятие ценности с понятием блага и способствует развитию представлений об объективных основах смысла жизни.

Вторая концепция рассматривает ценность как идеальный, духовный предмет, выражающий положительное отношение субъекта к действительности. Эта концепция, называемая *«оценочной»*, преподносит ценность как идеал и сводит ценность к познавательному, духовно-практическому отношению субъекта к объекту, раскрывая тем самым сугубо идеальные основания смысла жизни.

Третья концепция, которая связывает ценность со значимостью ее «для человека вообще» и поэтому может быть названа *«значимостной»*, позволяет человеку сконцентрировать внимание на смысле жизни. При этом происходит некритическое переименование всего значимого в ценностное. И это переименование в ряде случаев оказывается весьма удобным, так как согласуется с некоторыми обыденными представлениями и выражениями, употребляемыми в популярной литературе: идеалы — это ценности; полезные предметы — тоже ценности; человек — высшая ценность; вся жизнь представляет для человека ценность.

Названные концепции ценности дают человеку возможность для комплексного и многомерного анализа и представления собственной жизни. На уровне рефлексивного сознания процесс осмысления человеком собственной жизни может происходить по-разному, но общим

результатом этого процесса является включенность человека в мир бытия, где он сверяет и определяет свою жизнь следующими ценностными рядами:

- ценностями альтруизма (преодоление своего эгоизма, забота о ближнем);
- ценностями действий и поступков (взаимоотношение с ближайшим окружением в своей повседневной практике);
- ценностями общения (доверительность, дружба, любовь);
- ценностями душевного характера (порядочность, уважение, честность, понимание).

Как показывают исторические события, в экстремальных ситуациях, например, ценности альтруизма для большинства людей становятся массовыми. В случаях размеренного течения общества люди могут стать друг к другу безразличными. И действительно, когда теряется нормальное общение с другими людьми, возникает непонимание, недоверие. Тогда для отдельного человека жизнь может потерять значимость. Во многих случаях утраты человеком смысла жизни может помочь последующая переоценка ценностей, позволяющая ему сделать жизнь вновь осмысленной.

В. Франкл писал: «В том, как человек принимает для себя неизбежную судьбу и вместе с нею все страдания, которые она ему посылает, открывается, даже в самых тяжелых ситуациях и в последние минуты жизни, множество возможностей придать жизни смысл»²⁰. В разных жизненных ситуациях одни ценности для конкретного человека могут быть более значимыми, чем все остальные ценности. Человек может очень гибко маневрировать ценностными предпочтениями в своей повседневной деятельности. Как известно, формой человеческого бытия, характеризующей социальные качества человека, выступает именно материальная и духовная деятельность. Она есть не что иное, как способ существования и действия социальных качеств человека.

Необходимость в материальной и духовной деятельности как основе проявления личных социальных качеств человека ощущается и осознается человеком в его обобщенных ценностных представлениях о наиболее значимых сферах самовыражения, самореализации и смыслоутверждения. Возьмем, например, такие ценности, как любовь

²⁰ Франкл В. Сказать жизни «ДА!»: психолог в концлагере. — М., 2009. — С. 131.

или сохранение социального статуса. Человек вполне может отдать предпочтение той или иной ценности, но они могут быть и равноценными. В реальной жизни в силу определенных обстоятельств человеку всегда приходится делать свой выбор между различными или равнозначными ценностями. Однако выбор иногда сопровождается болезненной ломкой человеком своих ценностных представлений об окружающем мире. Но полноценная, размеренно текущая человеческая жизнь между тем предполагает гармоничное взаимодействие всех групп ценностей. При этом человек не должен постоянно жертвовать одними ценностями ради других: творческой деятельностью — ради карьеры, самоутверждением — ради близких родственников, чтобы вывести их в люди. Таким образом, в повседневной действительности разные группы ценностей диалектически взаимодействуют друг с другом и взаимодополняют друг друга.

Весьма важным моментом, при котором возникает ценность, представляется единство объективного и субъективного факторов, т. е. наличие тесного единства ценностей и смысла жизни с такими компонентами и характеристиками общества, как культура, свобода, религия, основу которых составляют отношения между людьми, отношения к явлениям и событиям, к вещам. На примере культуры можно более подробно раскрыть взаимообусловленность объективного и субъективного факторов как механизмов возникновения, функционирования и развития ценностей. Нам представляется бесспорным тезис о том, что субъект является носителем культуры — знаний, идей, ценностей, норм поведения, утвердившихся в тех или иных человеческих общностях. В то же время сама культура является фактором, формирующим субъекта, носителя культуры, с его потребностями и интересами.

Рассматривая культуру как ценность, описывая реальный процесс усвоения субъектом продуктов окружающей его культурной среды, нельзя игнорировать два обстоятельства.

Во-первых, субъект не пустой сосуд, который пассивно впитывает поступающий к нему ценностный материал. Человек воспринимает и использует его в зависимости от своих индивидуальных свойств.

Во-вторых, субъект не только усваивает созданные ранее ценности, но и участвует в их развитии, созидании. Система ценностей образует внутренний стержень культуры, она, в свою очередь, оказывает обратное влияние на социальные интересы и потребности, выступая од-

ним из важных мотивов социального действия, поведения индивидов. Каждый совершаемый индивидом поступок или действие определяется конкретной целью, которая, в свою очередь, мотивируется другой, более общей целью. Цель, которую человек ставит перед собой, определяет и смысл его жизнедеятельности. Умение найти смысл жизни — это способность индивида регулировать свою жизнедеятельность.

Следовательно, *отдельная ценность и вся система ценностей имеют двуединое основание: в индивиде как самоценном субъекте и в обществе как социокультурной системе.* В этом отношении культура, выступая объективным фактором формирования ценности, подвержена влиянию и субъективного фактора, т. е. целям, интересам, потребностям субъектов, под влиянием которых само объективное развивается, претерпевает изменения, трансформируется. А игнорирование и отрицание того факта, что объективная основа ценностей подвергается изменениям под влиянием субъективного, привело бы к абсолютно объективному, неизменному характеру самих ценностей.

Рассмотрение культуры, как фактора, который выступает источником формирования ценностей, порождает *проблему о соотношении общественного и индивидуального в ценности.* В этом вопросе имеются два подхода. *С одной стороны,* все ценностно-значимое в сознании и поведении индивида, его интеллектуальное, практическое и ценностное отношение к объективной действительности предстает как детерминированное условиями бытия и заданными эталонами группового сознания, т. е. объективно обусловленным массовым ценностным сознанием. *С другой стороны,* ценностное массовое сознание существует только в индивидуальных сознаниях. Следовательно, осуществляемые во внутреннем мире индивидов процессы восприятия действительности, ее ценностные отражения, выработка установок, мотивов, ориентаций образуют субъективное ценностное сознание.

Но индивидуализация ценностных мотивов тесно сопряжена с изменениями в способах познавательной деятельности, в соотношении субъективного ценностного сознания с объективным миром. Общественные ценности дают субъекту более или менее четкую систему представлений как о возможных направлениях его действий, так и о пределах этих возможностей. В то же время стремления, запросы, влечения субъекта неизмеримо богаче того набора чисто потребительских ценностей, который нередко задается массовым стандартом (в особенности средствами массовой информации). В этом

плане субъективные устремления выступают генерирующей силой новых ценностей. И когда перед субъектом встает возможность выбора ценностей, он может самостоятельно выбирать из возможных вариантов. Смыслжизненный выбор у каждого человека свой, каждый сам должен прожить свою жизнь, а построить жизнь по чужому сценарию, подражая или копируя других, практически невозможно.

Смысл жизни у любого человека должен быть им осознан, им определен, им самим намечен. Именно от выбора человеком целей, ценностей и идеалов зависит, состоится ли его жизнь или пройдет впустую. Уметь разглядеть и выбрать истинный смысл и определить истинные цели, не перепутав их с ложными, ведущими к разрушению и деградации личности, — это очень сложный процесс выбора, который встает перед каждым человеком. Современная жизнь включает в себе потенции разного выбора. Для одних людей главной целью могут стать обеспечение материального достатка и стремление к личной выгоде, для других — влечение к знаменитостям и звездам, для третьих — служение многочисленным религиозным сектам и т. д. А жизнь в погоне за удовольствиями, в рабстве у своих прихотей, в роли марионетки в руках других людей убивает нечто Божественное в человеческой душе. Чтобы сделать правильный выбор, смыслжизненные ориентиры должны быть особенно тщательно обдуманы и оценены самим же человеком. Выработка в самом себе одухотворенного смысла жизни — это значит осознание всей глубины своих убеждений, принципов жизни, целей, которые он пытается достичь в жизни.

Мы еще раз подчеркиваем необходимость углубленной разработки учеными категории «смысл жизни», которая является одной из основополагающих мировоззренческих понятий, имеющих немалое значение для становления духовно развитого человека. Ибо от того, какую жизненную позицию выберет человек, во многом зависит жизнь не только его самого, но и его окружения, общества в целом. Человек не должен терять свою индивидуальность.

Даже за стандартизацией и нивелировкой личности обществом скрывается расширяющееся поле свободного самоопределения субъекта. Человек может уяснить, какие цели, ценности, виды деятельности выражают смысл его жизни. При этом субъект черпает свои мотивы из материальной и духовной культуры общества, в котором он живет. Следовательно, необходимым условием для возникновения, функционирования и развития ценностей становится всесторонний

учет индивидуальных и социальных факторов. Исключение одного из них ставит под сомнение возможность бытия субъекта с положительной ценностной ориентацией.

Все вышеизложенное дает основание утверждать, что ценность как условие формирования в человеке смыслжизненной ориентации нельзя найти только в субъекте или только в объекте, она проявляется только тогда, когда субъект четко соотносится с определенной объективной природной и социальной реальностью. Ценность, формирующая в человеке смыслжизненные ориентации, выражает различные аспекты глубинных механизмов взаимодействия — единство объективного и субъективного, необходимого и свободного, индивидуального и социального. Ценность непосредственно не выводится ни из объективного мира, ни из субъективной деятельности. Единственным окончательным инструментом выявления истинности ценности как условия формирования смыслжизненных ориентаций выступает чувственно-материальное взаимодействие субъекта с объективной реальностью. Имманентными атрибутами взаимодействия выступают деятельность субъекта с объектом. Субъект смысла жизни, оторванный от объекта, воплощает лишь абстрактно-духовную, беспредметную и бессодержательную активность. Субъект смысла жизни не в состоянии изнутри себя породить объективное содержание и относительно реалистические комплексы действия.

Но будет ошибочным выводить сугубо личностный характер ценности, отрицая при этом значимость этих ценностей для других субъектов.

Безусловно, носителем ценности, которая формирует в личности смысл жизни, всегда остается конкретный человек. Но жизнедеятельность субъекта обусловлена объективным окружающим миром, в состав которого входят и остальные люди, находящиеся в одних временно-пространственных рамках. Поэтому, отрицая абсолютный характер ценностей, мы не можем не соглашаться с наличием общезначимых ценностей. Общезначимое в ценностях — это не объективное, независимое от субъектов, а принцип, основание взаимодействия людей.

Таковыми общезначимыми ценностями могут быть:

- *во-первых*, ценности, общепринятые в рамках определенной социальной группы, общества, нации, культуры или человечества;
- *во-вторых*, ценности, имеющие социальные или культурно-функциональные основания объективности;

- *в-третьих*, ценности, потенциально распространяемые на все остальные субъекты. Ценность не может быть неким бес-субъектным образованием. Включение субъекта в определенную систему ценностей — это введение туда реального конкретного человека, принадлежащего к определенной объективной реальности. А для этого необходимо рассматривать все условия жизнедеятельности субъекта, понимать ценность как необходимый элемент чувственно-предметной деятельности субъекта.

При выявлении причин возникновения ценности необходимо исходить из того, что она есть итог прошлого, которое присутствует в ней в «снятом» виде, и одновременно исходный пункт развития в направлении будущего, зародыш которого в ней формируется.

Таким образом, одним из существенных моментов ценностной ориентации личности выступает поиск смысла жизни. Этот процесс представляет собой ценностно-смысловое освоение и воспроизведение человеческого бытия. Смысл предстает как духовная направленность бытия человека, как его самодостаточное основание для реализации им высших культурно-исторических ценностей. Этим ценностям человек придает статус активного, действенного средства реализации смысла жизни, своего места в обществе.

Истинные смысложизненные ориентации человека включают в себе огромный духовный потенциал, способный помочь ему в преодолении нынешней бездуховности. Формирование смысложизненных ориентаций человека происходит в процессе диалектического взаимодействия объективного мира и мира человека. Ценности выступают условиями формирования предметов человеческих стремлений, влечений, желаний, потребностей, они являются основой, стержнем мировоззрения личности.

Одной из центральных проблем ценностной ориентации человека является *стремление к высшим ценностям*. Эти ценности являются основой, стержнем мировоззрения личности. Во многих случаях именно в высших ценностях человек находит обоснование смысла собственной жизни, конституирует себя как личность.

Несмотря на достаточно солидный «возраст» рассматриваемой проблемы, многие вопросы до настоящего времени остаются остро дискуссионными. Некоторые исследователи считают вообще невозможным какое-либо рациональное обоснование этой проблемы.

Нет в настоящее время и терминологической четкости при решении проблемы высших ценностей. Не решен также вопрос о содержании понятия «высшая ценность», много сомнений возникает и при определении статуса той или иной высшей ценности в различные исторические времена и в разных культурах.

В трудах многих выдающихся мыслителей понятие «культура» раскрывается, например, через такие высшие ценности, как истина, добро и красота. «Культура, — отмечает Н. К. Рерих, — есть научное и вдохновенное приближение к разрешению проблемы человечества. Культура есть красота во всем ее творческом величии. Культура есть точное знание вне предрассудков и суеверий. Культура есть утверждение добра — во всей его действительности»²¹. В разное время эти универсальные ценности могут восприниматься внутри конкретной иерархии. У древних мыслителей в триединстве Истины, Добра и Красоты на первом месте было Добро, в Новое время — Истина. Ф. М. Достоевский устами своего литературного героя князя Мышкина возвестил о том, что красота спасет мир. Красота в иерархии ценностей нашего времени господствует и у Н. К. Рериха.

Однако определить статус высших ценностей не просто. Возьмем, например, *ценность жизни*. На первый взгляд кажется, что ее истолкование как высшей ценности бесспорно. Ведь если нет земного существования людей, вопрос о ценностях утрачивает свою непреложность. Человечество не сможет продлить собственное бытие, если оно перестанет воспринимать жизнь как вечную ценность. В то же время, ценность жизни в различных культурах оказывается неодинаковой. Так, у истоков человечества бесконечность жизни вовсе не оценивалась как вечная или безусловная ценность. Ф. Энгельс, например, подчеркивает, что представление о бессмертии на определенной стадии развития человечества оборачивалось неотвратимостью судьбы. Довольно часто оно не только утешало, а, напротив, воспринималось как настоящее несчастье²². В древнеиндийской культуре, где господствовала идея многократного воскрешения души, люди часто бросались под колесницы или в воды Священного Ганга, чтобы завершить очередное кармическое существование и вернуться на землю в новом телесном обличье.

²¹ Рерих Н. К. Обитель света. — М., 1992. — С. 19, 24, 59, 63.

²² Маркс, К. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Соч. Т. 21. — С. 282.

По мнению Ф. Ницше, поскольку эллин видит ужасы и скорби мира, то смысл жизни для него теряется: «...Я искони ощущал и враждебность к жизни, свирепое мстительное отвращение к ней: ибо всякая жизнь покоится на иллюзии, искусстве, обмане, оптике, необходимости перспективы и заблуждения»²³. Как только повседневная действительность входит в сознание, она принимается с отвращением. Человек повсюду видит абсурды и ужасы бытия. Стало быть, жизнь утрачивает ценность. «...Жизнь, — пишет Ф. Ницше, — по своей сущности есть нечто неморальное; она должна, наконец, раздавленная тяжестью презрения и вечного “нет”, ощущаться как нечто недостойное желаний, недостойное само по себе»²⁴.

В то же время, например, В. В. Вересаев понимает мироощущение древнего грека совсем по-другому. «Вовсе он не обвинял истины священным покровом поэзии, не населял “пустой” Земли прекрасными образами. Земля для него была полна жизни и красоты, жизнь была прекрасна и божественна — не покров жизни, а жизнь сама»²⁵. В. В. Вересаев приходит к выводу о том, что в душе эллина неискоренимо крепко было основное чувствование живой жизни мира.

Однако если в Античности представление о краткосрочности земной жизни, которая в своем значении представлялась величайшим благом, беспокоило умы, то позже возникает сознание ничтожности этой жизни в холодном и бесконечном космосе. *Идея бессмертия* как наказания воплощена в образе персонажа христианской легенды позднего западноевропейского христианства — Агасфера. Современный вариант «агасферовского» сюжета о проклятии безрадостного бессмертия дал аргентинский писатель Х. Л. Борхес в рассказе «Город бессмертных» (1944 г.).

Таким образом, мы видим, что вечные, или высшие, ценности обнаруживают свою ограниченность в контексте человеческой истории. Такой вывод подтверждается и при рассмотрении такой *духовной ценности, как свобода*. Издревле человека, который стремился обрести свободу, казнили, подвергали пыткам, предавали проклятиям. Но никакие кары и преследования, даже смерть не могли погасить свободолюбие. И, в то же время, обнаруживается, что свобода не всег-

²³ Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1990. — С. 53.

²⁴ Там же. — С. 53–54.

²⁵ Вересаев В. В. Живая жизнь. — М., 1991. — С. 197.

да является благом: нередко она становится жестоким испытанием. Например, в СССР многие люди грезили о свободе, но когда она наступила, стало понятно, что свобода не дала людям гармонии и блаженства. С болью в сердце многими восприняты последствия распада Союза ССР, многие граждане России сегодня испытывают на себе отголоски ничем не ограниченных противостояний, многими неприятными неожиданностями обернулась свобода предпринимательства и пр. В связи с этим возникает вопрос: так ли бесспорно утверждение о том, что свобода является высшей ценностью?

Исторические примеры подтверждают не только истину свободы, но и добровольного закабаления — яркий пример психологии подчинения. Этот специфический культурный и антропологический феномен — бегство от свободы задолго до апогея нацизма в Германии и кульминации сталинизма в СССР описывает Э. Фромм — именно так называется одна из его книг²⁶. Оказывается, человек массы вовсе не тяготеет к свободе, психологически ему гораздо уютнее, когда его жизнью, его волей и разумом распоряжается тоталитарный лидер.

Итак, свобода в разных культурах не всегда воспринимается как высшая ценность. В качестве ценности может выступать *несвобода*, вернее сказать, причастность к целому, единство с ним.

Сложность и противоречивость природы высших ценностей не позволяет сделать однозначного заключения по их содержанию и структуре. Вместе с тем, анализ работ русских философов позволяет нам утверждать, что на вершине любой возможной иерархии ценностей всегда должен находиться человек. Главная идея большинства работ русских философов и мыслителей заключается в том, что в центре духовных интересов всегда стоит *человеческая личность*, судьба и смысл человеческой жизни. «Мы должны бороться за новое общество, — отмечает Н. А. Бердяев, — которое признает высшей ценностью человека, а не государство, общество, нацию»²⁷.

Проблема *самоценности* человеческой личности тщательно проработана в особом *ноосферном мировоззрении* русских мыслителей, которые сумели соединить заботу о большом целом — Земле, биосфере, космосе — с глубочайшими запросами конкретного человека. Недаром столь важное место здесь занимают проблемы, связанные с преодолением болезни и смерти и достижением бессмертия. В

²⁶ Фромм Э. Бегство от свободы. — М., 1989.

²⁷ Бердяев Н. А. О назначении человека. — М., 1993. — С. 316.

частности, Н. А. Умов выдвинул онтологическую посылку единственности жизни и сознания на Земле в масштабе Вселенной, что, по его мнению, должно усиливать нравственную ответственность перед чудом жизни, перед всей эволюцией, всей Вселенной²⁸.

Наиболее ярко идея человека как бессмертного духовного существа, на наш взгляд, получила отражение в работах Н. Ф. Федорова и его ученика В. С. Соловьева. Эта концепция обосновывает самостоятельное значение человеческой личности и солидарно-родственно связанную цепь поколений. Это направление активно-эволюционного мировоззрения одушевлено идеалом всеобщности, о чем достаточно определенно сказал В. И. Вернадский: «Геологический эволюционный процесс отвечает биологическому единству и равенству всех людей — *Homo sapiens* и его геологических предков *Sinanthropus* и др. Нельзя безнаказанно идти против принципа единства всех людей как закона природы»²⁹.

Заметим, что представители направления активно-эволюционного мировоззрения всегда протестовали против абсолютизации в природе значения селекции и борьбы за существование, о чем следует сказать подробнее. Любая, даже самая утонченная селекционная идея, перенесенная на человека, всякого рода природно-биологические идеалы усовершенствования высших рас и экземпляров человеческого рода приводят, в конце концов, лишь к новому виду *антропофагии*.

Антропофаг, — по мнению А. В. Сухова-Кобылина, — человек-зверь, пожиратель самого себя, человек-дьявол. «Горло одиночного антропофага первобытных времен вырастает в громаднейшую глотку, в которой должны бесследно исчезнуть тысячи и миллионы неудачных, неполноценных, недостойных»³⁰. Французский философ Э. Ренан, представляя блистательное эволюционное будущее, где он видит торжество науки и бесконечно умножившийся разум человечества, познавшего все свое прошлое, тайные пружины мира, и ставшего всемогущим властелином материи, в итоге пришел к проекту выделения «небольшой части аристократов ума, которые являются головой че-

²⁸ Умов Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина // Русский космизм. — М., 1993. — С. 112.

²⁹ Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере // Проблемы биохимии: Тр. биохим. лаб. Вып. 16. — М., 1976. — С. 218.

³⁰ Сухово-Кобылин А. В. Философия духа или социология // Русский космизм. — М., 1993. — С. 53.

ловечества и которых масса сделала бы хранилищем своего разума»³¹, и даже до настоящего «научного ада» как страшной карательной меры для непокорных. И, конечно, наиболее яркий и крайний пример — идея «сверхчеловека» Ф. Ницше, столь кроваво опошлившаяся в известных попытках ее реализации.

Надо сказать, что в более гуманных вариантах логическая и душевная установка на «селекцию» прослеживается и в таких явлениях активно-эволюционного мировоззрения, как «учение Всемира» А. В. Сухова-Кобылина, или в некоторых идеях Н. А. Умова и К. Э. Циолковского. При всем пафосе творчества, одухотворения мира и человека в их построениях звучат жесткие элитарные нотки, которые автор монографии не разделяет: у А. В. Сухова-Кобылина по закону селекции «неразумные и слабые» истребляются, а сильные «крепнут, множатся и процессуют»³²; у К. Э. Циолковского встречается идея «ликвидирования всех отставших родов»³³, о ненужности существования «несовершенных людей»³⁴ и т. п. «Несовершенные миры ликвидируют и заменят собственным населением»³⁵, — пишет он, т. е. населением Земли.

Надо полагать, что деление людей по принципу «полноценный-неполноценный», «развитый-неразвитый», «сильный-слабый», «совершенный-несовершенный» не совсем корректно, поскольку все люди равноценны.

Поскольку человеческая личность является высшей ценностью, следовательно, такая же ценность — ее бесконечная жизнь. Причем, как отмечает Н. Ф. Федоров, развитое чувство нравственности требует сохранения и спасения не только живущих ныне, но и возвращения и воскресения всех погибших и всех утраченных³⁶. Он призывает не потерять ни одного человека, чутко ценить даже слабые проявления человеческой индивидуальности, которая должна быть развита

³¹ Ренан Э. Ж. Философские диалоги и отрывки // Собр. соч.: в 5 т. Т. 5. — Киев, 1902. — С. 163.

³² Сухово-Кобылин А. В. Философия духа или социология // Русский космизм. — М., 1993. — С. 62.

³³ Циолковский К. Э. Мониизм Вселенной // Очерки о Вселенной. — М., 1992. — С. 153, 157.

³⁴ Там же. — С. 161.

³⁵ Там же. — С. 153, 157.

³⁶ Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве или родстве // Соч. — М., 1994. — С. 73, 91, 103.

до своего совершенства у всех без изъятия всеобщим и личным творчеством и трудом. Ту же цель *обожения* человека ставили и многие другие мыслители — Н. А. Бердяев, В. В. Вересаев, В. И. Вернадский, Н. О. Лосский, В. С. Соловьев, С. Л. Франк и др.

Таким образом, утверждение о том, что человек является высшей ценностью, не вызывает серьезных возражений. Но является ли он единственной, абсолютной высшей ценностью? Н. О. Лосский пишет: «Царство личностей есть область высших абсолютных ценностей... Все остальные абсолютные ценности, нравственное добро, красота, истина, свобода, суть лишь частичные ценности: они имеют смысл только как аспекты жизни личных существ»³⁷.

Как же в таком случае объяснить поступок Д. Бруно, который взшел на костер ради истины? Или поступок офицера, защищающего свою честь на дуэли? Или поступок егеря, ценой собственной жизни спасающего мир природы от браконьеров? Ответить на эти вопросы с позиции антропоцентризма невозможно. Самоценность личности не исключает права на существование и других высших ценностей. Другими словами, частичные ценности, о которых говорил Н. О. Лосский, также являются высшими ценностями. Но весь вопрос, как представляется, заключается в том, *на каком из уровней и в каких видах культуры может быть реализована та или иная высшая ценность*.

Здесь мы еще раз подчеркнем, что ценность не сводима ни к значимости как своему основанию, ни к норме, ни к идеалу, а является единством значимого и должного, средства и цели, сущего и идеала. Она представляет собой не просто необходимую и должную, но и желаемую цель, становящуюся идеалом и участвующую тем самым в обратном нормативно-регулирующем воздействии на межсубъектные, межчеловеческие отношения, а через них — и на социальную практику.

Межсубъектные отношения опосредованы на соответствующих уровнях *природой* (она выступает как условие, источник и среда человеческой жизни, а также духовный потенциал бесконечной вселенской жизни), *объектом-носителем* (в качестве которого выступают явления, факты и события природной и социальной жизни), его *значимостью, нормой и идеалом*, которые взаимосвязаны и взаимообусловлены. При этом надо особенно подчеркнуть, что реально любой

³⁷ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. — М., 1991. — С. 183.

из этих уровней может выйти на первый план в качестве самостоятельной ценности, что в действительности чаще всего и происходит, приводя в замешательство исследователей.

Структура ценности, представленная выше, может быть развернута в иерархическую типологию ценностей и уровней культуры. При этом высшая ценность, предельно доступная для реализации на каждом из уровней, и определяет соответствующий вид культуры. А устанавливается этот предел степенью проникновения в каждый из уровней высших духовных ценностей.

Так, на уровне *идеала* функционируют духовные ценности, наиболее адекватно проявляющиеся в религии, нравственности и искусстве как видах собственно духовной культуры с ее высшими ценностями, такими, например, как вера, любовь и красота. Ценности идеала пронизывают, конечно, все уровни и сферы человеческих связей и взаимоотношений. Однако их воздействие значительно ограничивается уже на уровнях *нормы*, и тем более *значимости*, где образуются социальные и экономические ценности морали, права, политики, экономики, науки и соответствующих уровней культуры.

Высшей ценностью, связывающей нравственность и мораль, является *добро*, которое, как пишет В. С. Соловьев, есть должное, но оно может быть добром, только если еще и желаемое нами. Поэтому добро и становится ядром и внутренней основой культуры в области морали или *моральной культуры* как проявление нравственных ценностей. Мораль же, будучи совокупностью норм человеческого общежития, при переходе в область *права* в качестве высшей ценности превращается в *справедливость*, а значит — нормы, цели и основы правовой культуры, до которой реальному праву очень сложно дотянуться. Ибо само право находится под непосредственным воздействием *политики*, сутью которой является завоевание, использование и удержание власти, а главным средством для этого, по словам М. Вебера, выступает «легитимное насилие»³⁸, законность которого право призвано обеспечить. Ведь законы и правовые нормы устанавливают сами политики, закрепляя в них свой властный интерес, конечно же, от имени и на благо народа.

Но то, что выступает добром и благом для власти, не становится, к сожалению, таковым для народа, и наоборот. Поэтому высшей

³⁸ Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избр. произведения. — М., 1990. — С. 646.

ценностью, доступной современной политике, можно считать, пожалуй, лишь *мир*, так как продолжение политики другими средствами есть война как санкционированное убийство. «В историческом процессе внешнего, политического объединения человечества война... была главным средством»³⁹ не только образования национальных государств, но и прямого ограбления одних народов другими. «Общественное устройство стран современной Европы, — свидетельствует Дж. Милль, — берет начало из распределения собственности, которое было результатом не справедливого раздела или приобретения посредством усердия, а завоевания и насилия»⁴⁰. Этот социально-экономический строй в большинстве стран Западной Европы, в принципе, сохранился, претерпев, естественно, внутренние перемены.

Народ всегда против войны. Но ради завоевания, использования или удержания своей власти политики вновь ввергают свои народы в межнациональные, религиозные, межпартийные и прочие междоусобицы по принципу: «Разделяй и властвуй». Вооруженные силы, необходимые для сохранения внешнего мира и спокойствия, используются политиками в своих корыстных интересах. «Зло войны есть крайняя вражда и ненависть между частями распавшегося человечества»⁴¹, — пишет В. С. Соловьев, но сама по себе «военная и всякая вообще принудительная организация есть не зло, а следствие и признак зла», ибо государство «внешними средствами только ограничивает, а не внутренне упраздняет в целом мире ту злобу, которую мы не можем упразднить в себе самих»⁴².

Поэтому, признавая неизбежность существования государственной организации общества и, следовательно, государственной власти, первым шагом к достижению политической и морально-правовой культуры нужно считать преодоление иллюзии о единстве государства и общества, а тем более об их тождестве. Внешний блеск и могущество государства и его властвующей элиты еще не означает процветания народа, за счет ограбления и унижения которого этот блеск бывает достигнут. В этих условиях высшей ценностью современной

³⁹ Соловьев В. С. Оправдание добра // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 472.

⁴⁰ Милль Дж. С. Основы политической экономии и некоторые аспекты их приложения к социальной философии // Соч.: в 3 т. Т. 1. — М., 1980. — С. 349.

⁴¹ Соловьев В. С. Оправдание добра // Сочинения: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 482.

⁴² Там же. — С. 483.

политической культуры может стать лишь свободное волеизъявление народа (прежде всего, участие в демократических выборах), который сам будет решать судьбу государственной власти, а соответственно, и собственную судьбу. Таким образом, мир от власти и свободная воля народа — главные условия политической культуры современного общества.

Вместе с тем, политика есть, несомненно, концентрированная *экономика*, ради которой, собственно, и осуществляется власть. Предельно возможным проявлением человеческих идеалов в экономике, а значит, и высшей ценностью этого уровня может быть лишь *полезность* как положительная значимость явлений для удовлетворения человеческих потребностей или, говоря языком экономической теории, потребительная ценность, источником которой является качественно определяемый конкретный труд. Лишь этот приоритет и осуществление в качестве высшей ценности и цели в производственно-экономической деятельности есть главное условие достижения *экономической культуры*.

Однако здесь та цепочка духовности, которую мы прослеживали от идеала к социуму, разрывается. Ибо экономика связана с политической не потребительной ценностью, а меновой стоимостью, за которой уже стоит абстрактный труд с его чисто количественной характеристикой, создающей прибавочную стоимость как основу прибыли. На этом стыке власти и прибыли *происходит разрыв межсубъектных ценностных отношений* и образуется «мертвая зона» отчуждения человека от других людей, от природы и от самого себя. Здесь всевластие насилия смыкается с поклонением фетишу денежных знаков, которые сами по себе, будучи нейтральными, обрели самостоятельную силу. Не случайно с победой буржуазных отношений в XVII в. это слияние было названо политической экономией.

Отчуждение — это антипод ценности, где один из самоценных субъектов превращается другим субъектом в объект своих манипуляций, в средство достижения своих целей, независимо от того, идет ли речь об отношениях общества и личности, государства и гражданина, хозяина и работника или, скажем, о межличностных отношениях в браке по расчету. В разных обществах эта полоса отчуждения может быть шире или уже, но она разрушает все виды и формы социальных, особенно человеческих связей и отношений и общество изнутри. Но источник этого отчуждения находится всегда на стыке

взаимоотношений власти и народа, из которых, собственно, и состоит сегодня любое цивилизованное общество.

Объект — носитель ценности и как посредник межсубъектных отношений выступает здесь в качестве *материальной ценности* (идет ли речь о земле, воде, воздушном пространстве, продукте природы, производства или духовного труда в виде чертежей, расчетов, книг, картин или скульптур). И, как любая материальная ценность, он может выступать в роли товара определенной цены, соответствующей его социокультурной значимости и конъюнктуре рынка. В этом случае продается не «духовность», а именно вещь как ее носитель. Объекты-посредники общезначимых ценностных отношений как материальные ценности и составляют основу *материальной культуры*. Именно культуры, потому что в качестве материальных ценностей, а следовательно, и товара, предстают не только полезные вещи, но и носители духовных ценностей, прежде всего сами люди, продающие свои руки, тело, душу, мастерство и талант как минимум в качестве рабочей силы. «Роковым для нашей культуры является то, — пишет А. Швейцер, — что ее материальная сторона развивалась намного сильнее, чем духовная. Равновесие нарушено... культура, развивающая лишь материальную сторону без соответствующего прогресса духовного, подобна кораблю, который, лишившись рулевого управления, теряет маневренность и неудержимо мчится навстречу катастрофе»⁴³.

Именно в этом разрыве духовной и материальной культур — основной источник опасности, теперь уже для земной жизни человечества в целом. Ибо в сферу всеобщего отчуждения давно уже попала и сама *природа*. Отношение к ней как носителю нравственно-эстетических ценностей на уровне идеала фактически никак не влияет на ее материально-экономическое использование в качестве объекта и средства биотехнического жизнеобеспечения общества и государства, а не человека как индивида и личности. Да и понятие «экология» (греч. — «местопребывание») исходит из проблемы взаимоотношения общества с природой как окружающей средой. Но разве природа просто «окружает» человечество, не являясь единственным и главным условием и источником его существования? Разве человечество с его ноосферой не органичная часть природы? Чтобы выполнить свою задачу, экология природы должна будет соединиться с экологией че-

⁴³ Швейцер А. Культура и этика. — М., 1993. — С. 98.

ловека и экологией культуры в единой планетарной культуре человечества, ведь природа и есть главное *средство преодоления разрыва материальной и духовной культур*. Она объединяет людей независимо от любых видов социальной розни, вносимой несовершенством общественной жизни человечества, которое поэтому и должно будет установить с природой отношения ценностного уровня. Вот почему мы имеем все основания утверждать, что, наряду с самоценностью человека, можно вполне обоснованно говорить о самоценности Природы, или Природы как высшей ценности в рамках экологической культуры.

Однако такая позиция предполагает беспрецедентную по сложности и масштабам переориентацию всех видов человеческой деятельности, в первую очередь тех, которые исторически сложились как разрушительные для природной среды.

Изменение ориентации связано с коренной перестройкой мировоззрения, прежде всего, той шкалы ценностей, которая укоренилась в сознании людей. Предстоит основательная ломка ценностей в области как материальной, так и духовной культуры и формирование новой — экологической культуры. Этот переход вполне может быть назван революционным в истории общества. Имея в виду недостаточную теоретическую разработанность этой проблематики, а также ее большую практическую значимость, мы сочли возможным остановиться на этом вопросе более подробно.

Среди многих дефиниций культуры распространенным явлением стало *противопоставление культуры природе*. Это, в определенной степени, верно, поскольку одним из важнейших проявлений культуры является отпечаток сознательной деятельности субъекта, в отличие от естественного бытия природных тел. Однако не следует абсолютизировать отличие культуры от природных явлений. На самом деле и природа, и культура представляют собой такие противоположности, в различии которых содержится тождество. В процессе своего развития они предполагают нарастающее проникновение и взаимное обусловливание друг друга.

Поэтому переход к экологически ориентированной культуре является закономерным: он был подготовлен всей человеческой историей. Ведь человек приобрел навыки культуры не вопреки природе и не потому, что постоянно находился в борьбе с ней. Противостояние человека природе — лишь одна сторона противоречия. Истоком

человеческой культуры всегда было то, что человек стремился находиться в гармонии с природой, учился у нее пониманию свойственных ей явлений, законов, созвучий и в преобразованном виде воплощал их в материальных и духовных ценностях. Это стремление передано в стихотворениях Ф. И. Тютчева. Он, в частности, пишет:

*Нет, моего к тебе пристрастья
Я скрыть не в силах, мать-Земля!
Духов бесплотных сладострастья,
Твой верный сын, не жажду я.*

*Что пред тобой утеха рая,
Пора любви, пора весны,
Цветущее блаженство мая,
Румяный свет, златые сны?*

*Весь день, в бездействии глубоко,
Весенний, теплый воздух пить,
На небе чистом и высоком
Порою облака следить;*

*Бродить без дела и без цели
И ненароком, на лету,
Набрести на свежий дух синели
Или на светлую мечту...⁴⁴*

В последнее время взаимозависимость природы и общества настолько возросла, что ни одно социальное явление не может быть корректно рассмотрено без соотнесения его с природными условиями в плане позитивного или негативного воздействия на них. В этом смысле экологическая культура выступает как норма и идеал, ставящий экологически целесообразные ограничения на пути человеческого эгоизма.

Единство с природой позволяет относиться к ней как к самоценности, с благоговением и уважением к ее законам. Такое отношение к природе культивирует высшие и тончайшие проявления человеческой субъективности, дает возможность наиболее полного — универсального — развития человека. Чем больше развивается мир человека, тем глубже и шире становятся его связи с природой, тем сильнее

⁴⁴ Тютчев Ф. И. Стихотворения. — М., 1985. — С. 135.

включается природа в специфическое культурное бытие, становится условием и фактором собственно человеческого развития.

Человеческое отношение к природе ради нее самой (а не только ради сохранения человека) составляет, на наш взгляд, *суть экологической культуры*, противостоит человеческой ограниченности, формирует способность соизмерять свое существование, свои потребности с природными возможностями. Человеческое отношение к природе — это отношение любви, а следовательно, бескорыстия и самоотречения, которое не тяготит, а озаряет жизнь человека высшим, духовным смыслом. Существование любви к природе не вызывает сомнений: ей посвящены прекрасные страницы художественной литературы. Представляется, что при всех различиях эстетическое и нравственное отношение к природе связаны не только генетически, но и взаимно определяют друг друга. Не случайно в понятии прекрасного в синкретическом единстве содержатся представления человека о красоте, его мечты о справедливой жизни, стремление к совершенству.

Известно, что еще в эпоху европейского Просвещения эстетика рассматривала искусство главным образом с точки зрения его морально-воспитательного воздействия. Но эстетическое, как показал И. Кант, не просто форма, призванная придать наглядность некоторым моральным прописям: оно само по себе морально. «Моральное имманентно эстетическому»⁴⁵.

В структуре человеческого отношения к природе нравственное начало служит условием эстетического отношения, в противном случае природа не может быть объектом эстетической оценки. В то же время эстетическое отношение к природному миру совершенствует нравственное отношение к нему — одна духовная потребность дополняет другую.

Нельзя игнорировать и то обстоятельство, что новое отношение к природе невозможно без учета эстетического фактора, т. е. без подхода к природе как к особой духовной эстетической ценности. Нравственное отношение именно в единстве с эстетическим может стать одним из важнейших природоохранительных факторов, главным духовным стимулом гармоничного природопользования.

У человека, чувственные восприятия которого открыты для многогранной и многозвучной красоты природы, который при общении

⁴⁵ Гусейнов А. А., Иррилиц Г. Краткая история этики. — М., 1987. — С. 441.

с ней способен испытывать эстетическое чувство наслаждения, уровень мировоззренческого развития будет неизмеримо выше, чем у человека, равнодушного к этой красоте.

Природа сама по себе совершенна и может вызвать чувство эстетического наслаждения у человека безотносительно к каким-либо его практическим целям. Однако преобладание утилитарного отношения к природе у многих людей отодвигает для них эстетическую ценность природных явлений на второй план. На протяжении многих веков у человека формировался не только эстетический и нравственный, но и сугубо практический, а то и хищнический взгляд на природу как бездонную кладовую. Люди привыкли потреблять природные ресурсы, не слишком беспокоясь об их сохранении и приумножении. Исчерпание природных запасов если и допускалось теоретически, то где-то в отдаленном будущем. Но уже сегодня ясно, что многие ресурсы, даже те, которые всегда было принято рассматривать как возобновимые запасы (пресной воды, атмосферного воздуха, почвенного плодородия, биоресурсов в природных водах и на суше), подошли к критическому рубежу.

Упрощенная количественная концепция в понимании природных богатств совершенно заслонила на долгое время качественное понимание этой проблемы во всей ее сложности. На самом деле природные ресурсы существуют не отдельно друг от друга, а в комплексе, и состояние любого из них влияет на все остальные. В свою очередь, состояние земных недр, особенно биологических, определяется тем, в какой среде они существуют. Состояние же среды в немалой степени зависит от характера деятельности людей и, в первую очередь, производственной⁴⁶.

Таким образом, можно проследить две основные *группы ценностных установок в отношении к природе*, которые в отдельные периоды человеческой истории доминировали в общественном сознании, но полностью не исключали друг друга.

Первая группа ценностных установок на природу заключается в поклонении природе, ее романтизации. Она исторически более древняя, всегда была представлена в общественном сознании и была доминирующей в древних культурах. Именно ими моральный статус приписывался всему живому, природа в ее первоначальном виде счи-

⁴⁶ Орлова Э. А. Экологическая культура // Культура: теории и проблемы. — М., 1995. — С. 242.

талась святостью, предметом благоговения. Сравнивая отношение людей к природе в цивилизованном обществе и в древние времена, А. Блок пишет: «Для нас самая глубокая бездна лежит между человеком и природой; у них — согласие с природой исконно и безмолвно; и мысли о неравенстве быть не могло. Человек ощущал природу так, как теперь он ощущает лишь равных себе людей; он различал в ней добрые и злые влияния, пел, молился и говорил с нею, просил, требовал, укорял, любил и ненавидел ее, величался и унижался перед ней: словом, это было постоянное ощущение любовного единения с ней — без сомнения и без удивления, с простыми и естественными ответами на вопросы, которые природа задавала человеку»⁴⁷.

Вторая группа ценностных установок противопоставляет человека природе. Она присутствует в общественном сознании с поздней Античности, но стала доминировать в жизни общества с Нового времени благодаря распространению христианства и становлению капиталистической формации. Основоположники классической науки и рационалистически ориентированного гуманизма представляли природу как машину, рассматривали ее как средство, позволяющее достигнуть социального благополучия.

Установка, противопоставляющая человека природе, по мере развития производительных сил, экономики неизбежно привела не только к агрессивному отношению к природе, но и содействовала нагнетанию потребительского отношения к ней. Последнее было также связано с иллюзорным представлением о ресурсах нашей планеты как безграничных и неисчерпаемых.

Ориентация на потребительство, в конечном итоге, привела к истощению и деградации природной среды. Природа Земли не способна без ущерба для себя удовлетворить все возрастающие потребности человека. Как показала обострившаяся экологическая ситуация, природу нельзя воспринимать как кладовую, из которой можно черпать в неограниченном количестве то, что необходимо для жизнеобеспечения человека. *Природу следует рассматривать как непреходящую ценность, имеющую для человеческого существования фундаментальное значение.*

Следует подчеркнуть, что при всей своей полярности указанные взгляды имеют и некоторую общность, которая обусловлена тем, что

⁴⁷ Блок А. Поэзия заговоров и заклинаний // Собр. соч. Т. 5. — М., 1961. — С. 36.

природа в них рассматривается как нечто внешнее по отношению к человеку. Мы полагаем, что коренное изменение в аксиологической оценке природы состоит в том, чтобы *видеть в окружающей природе ценность культуры*. Признавая ценность отдельного человека как личности, его право на свободу, счастье и проявление своих способностей, мы в то же время должны признать и главное право человека — право жить в чистой природной среде. Можно утверждать, что объективный ход событий вместо антропо- и социоцентристских ценностей порождает новую систему ценностей, учитывающую как единство человечества, так и его неразрывную связь с природой.

Прежний антропоцентризм исчерпал себя в силу своей односторонности и, более того, стал весьма серьезной помехой на пути преодоления экологических трудностей человечества, так как если человек по-прежнему будет сосредотачивать внимание только лишь на себе самом и своих потребностях, то невольно разрушаемая им природа будет все более жестоко мстить человеку за недостаточное внимание к ней.

Важнейшим признаком экологической культуры является отказ от непосредственного, наивного антропоцентризма и переход к системе взглядов, которая строится биосфероцентристски. Это значит, что теперь при решении любых хозяйственных проблем приоритет необходимо отдавать природным факторам перед социальными. Забота о человеке не прямо, а опосредованно, через сохранение природной среды его существования, все равно оказывается конечной целью этого подхода. Указанная опосредованность вызвана острой практической потребностью, порожденной новой ролью человека на планете.

Мировоззренческая проблематика рассматриваемого вопроса, как представляется, заключается в следующем: каков смысл существования человека во Вселенной и Вселенной в человеке? Конкретным преломлением этой фундаментальной мировоззренческой проблематики являются, в частности, вопросы: должны ли принципы экологической этики основываться на признании внутренней ценности природных систем? Или объектом моральной оценки и регуляции является не природа сама по себе, а отношение к ней?

Интересные ответы на эти вопросы содержатся в работах А. Швейцера. По его мнению, этика заключается в том, «что я испытываю побуждение высказать равное благоговение перед жизнью как по отно-

шению к моей воле к жизни, так и по отношению к любой другой. В этом и состоит основной принцип нравственности. Добро — то, что служит сохранению и развитию жизни, зло — то, что уничтожает жизнь или препятствует ей. Поистине нравственен человек только тогда, когда он повинуется внутреннему побуждению помогать любой жизни, которой он может помочь, и удерживается от того, чтобы причинить живому какой-либо вред... Там, где я наношу вред какой-либо жизни, я должен ясно сознавать, насколько это необходимо. Я не должен делать ничего, кроме неизбежного, — даже самого незначительного»⁴⁸.

В связи с обострением экологической ситуации, в западной философской литературе предлагается и обосновывается целый ряд других концепций «неантропоцентристской» этики. Например, американский философ Э. Ласло считает: «Поскольку предположение о порядке в природе, благодаря достижениям науки, стало обоснованным фактом, то необходима новая оценка статуса человеческой деятельности в мире. Для этого мы нуждаемся в новой морали. Соответствующая этика должна основываться не столько на индивидуальном добре и индивидуальных ценностях, сколько на требованиях адаптации человечества к окружающей природной среде... Такая этика может быть создана на основе идеала почтения к естественным природным системам»⁴⁹.

Показательна в этом отношении и дискуссия, которая велась на страницах журнала «Экологическая этика»⁵⁰.

Одна из главных проблем, которая обсуждается авторами статей, — должны ли принципы экологической этики основываться лишь на признании внутренней ценности природных явлений или на плюрализме ценностных основ, отображающих также интересы, потребности человека и общества. С одной стороны, подвергается сомнению наличие «истинных», внутренне присущих, природным системам ценностей и их возможная роль в создании этической теории, практически обеспечивающей нравственную гармонию в обществе. С другой стороны, всякий иной подход считается прагматическим,

⁴⁸ Швейцер А. Культура и этика. — М., 1993. — С. 306.

⁴⁹ Laszlo E. Introduction to System Philosophy. — N.Y., 1973. — P. 281.

⁵⁰ См. об этом: Щербачев М. Я. Этика защиты окружающей среды // Ответственные науки за рубежом. Сер. 3. Философия и социология. — 1988. — № 1. — С. 78–83.

антропосоциоцентрическим, не отвечающим задачам бережного отношения к окружающей природной среде.

Есть еще одно свойство, внутренне присущее экологической этике, которое неизбежно разрушает рамки узко утилитаристского понимания функций этики. Это свойство связано с тем обстоятельством, что основанием экологической этики служат неограниченные в пространстве и времени общечеловеческие ценности, в том числе забота о природных условиях существования будущих поколений. Обращенность в будущее, которая предполагает и заботу о настоящем, кардинально отличает экологическую этику от традиционных направлений этики.

Итак, *ценности экологической культуры призваны способствовать развитию мировоззренческих установок*, формированию творческих личностей. Это связано с такой характеристикой экологической культуры, как сопряженность в ней личного и общественного. Тем самым культура во все большей мере превращается из средства обособления в средство единения общества и природы. Общим признаком новой культуры становится взаимопроникновение социального и природного начал, подчиненное задаче их взаимного сохранения.

Экологическая культура не только формируется в процессе перехода биосферы в ноосферу, но и сама выступает условием такого перехода. От того, насколько успешно будет идти экологизация культуры, зависит, быть или не быть человечеству? В этом состоит особенность сознательно осуществляемого развития, в отличие от стихийно происходящего.

Экологическая культура имеет во многом качественно иные ценности, нравственные принципы и мировоззренческие установки. В то же время экологическая культура определяет меру развития человеческой свободы по отношению к природной необходимости посредством познания экологических законов и на их основе перестройки всей человеческой деятельности. При этом совместимость человеческой деятельности с законами развития природной целостности способствует раскрытию универсальных, сущностных характеристик человеческого мира, развитию человека как уникального существа.

В системе ценностей экологической культуры предпочтение отдается не традиционным для общества потребительским ценностям, а природным факторам, составляющим сущностные условия жиз-

ни и развития людей. В конечном счете, это тоже потребительские ценности, поскольку здоровье и жизнь людей теперь зависят от поддержания ими природных условий своего бытия, но ценности уже иного — более высокого — порядка, которые, в силу своей всеобщности, являются основами бескорыстно-эстетического восприятия мира. Однако низкий уровень развития, стремление к скорейшему получению непосредственного потребительского эффекта, вызванное нищетой материальной и духовной, привычный образ мысли и господствующие стереотипы побуждают людей зачастую жертвовать общечеловеческими интересами ради сиюминутных экономических и житейских выгод. Важно помнить о том, что *нравственность человека характеризуется не мерой потребления материальных благ, а мерой отношения его к долгу Человека, отвечающего за весь мир*, ради выполнения которого, может быть, придется пожертвовать материальными потребностями.

Таким образом, в существующей в настоящее время классификации духовных ценностей важное место занимают высшие ценности, которые пронизывают все уровни и сферы человеческих связей и взаимоотношений. Во многих концепциях в качестве высшей ценности объявляется человек. В то же время все более распространенным становится подход, в котором не только человек, но и окружающая его природа приобретают статус высшей ценности.

Признание самоценности человека и природы не означает отрицания других высших ценностей. В различных видах культуры существуют именно те ценности, которые могут быть предельно доступными для реализации на каждом из уровней культуры: в религии такой ценностью является Бог, в нравственности — добро, в искусстве — красота, в политике — мир, в экономике — полезность, в науке — истина и т. д. Занимая в иерархии ценностей высшую ступеньку, эти ценности являются для личности путеводными звездами, к которым стремится человек в процессе становления его мировоззрения.

Раздел IV. МИРОВОЗЗРЕНИЕ — ДУХОВНАЯ ОСНОВА ЖИЗНЕННОЙ ПОЗИЦИИ ЛИЧНОСТИ

«Создание мировоззрения — это великая сила духа», — утверждает лауреат Нобелевской премии А. Швейцер. «В мировоззрении той или иной эпохи находят обоснование основные идеи, убеждения и дела. Лишь придя к мировоззрению, отвечающему интересам и устремлениям человечества, мы окажемся способными к идеям, убеждениям и делам, необходимым для расцвета культуры»⁵¹.

Что такое мировоззрение? Ответить на этот вопрос так же сложно, как и дать определение смысла жизни. Характеризуя отдельные стороны мировоззрения, И. В. Киреевский, например, выделяет в нем «живознание»⁵², для Ф. Д. Шлейермахера главное в мировоззрении — это «самопознание и самосозерцание»⁵³, для М. М. Рубинштейна — это «жизнепонимание»⁵⁴, для М. Хайдеггера мировоззрение — это «мироотношение»⁵⁵. С одной стороны, мировоззрение — это система взглядов, представлений личности о природе, о Вселенной, о положении и назначении человечества и человека в нем. А с другой стороны, мировоззрение — это и ответы на многие смыслодержающие вопросы. В зависимости от того, какой ответ на эти коренные вопросы бытия дают составляющие общество индивиды, можно судить как о содержании мировоззрения отдельного человека, так и соответствующей эпохи.

⁵¹ Швейцер А. Культура и этика. — М., 1973. — С. 78.

⁵² Киреевский И. В. Избранные статьи. — М., 1984. — С. 271.

⁵³ Шлейермахер Ф. Д. Речи о религии. — СПб., 1994. — С. 281, 287.

⁵⁴ Рубинштейн М. М. Жизнепонимание — центральная задача философии // Философия и мировоззрение. — М., 1990. — С. 68.

⁵⁵ Хайдеггер М. Время и бытие. — М., 1993. — С. 17.

Определение места ценностей в структуре мировоззрения личности, как нам представляется, требует уточнения некоторых методологических положений, имеющих отношение к предмету мировоззрения и к его формированию в сознании социального субъекта.

На протяжении многих десятилетий при рассмотрении мировоззренческих проблем в гносеологическом аспекте в качестве исходного теоретического базиса использовалась ленинская теория отражения. На социальном уровне для выяснения специфики мировоззрения как одной из форм социального отражения необходимо было ответить на два взаимосвязанных вопроса: *что и как* отражается в мировоззрении личности? Содержание одного из ответов на первый вопрос, широко распространенного в 60–80 гг. XX в., сводилось к тому, что мировоззрение представляет собой систему понятий о мире в целом и месте в нем человека. Выражение «мир в целом» было призвано подчеркнуть отличие объекта мировоззрения от объектов отдельных наук, изучающих лишь качественно определенные и в этом смысле ограниченные уровни организации этой объективной реальности.

Одним из первых, кто подверг сомнению такую точку зрения в 1960–1970 гг., стал П. В. Копнин, но его мнение не нашло поддержки у других отечественных исследователей и вызвало немало критических замечаний. Только в 1980-е гг. в научной литературе появились работы, в которых выражалось согласие с положением данного автора о том, что специфика мировоззрения не может быть выражена словосочетанием *мир в целом*, так как воспроизведение в научных понятиях мира в целом «составляет задачу не мировоззрения, а всей совокупности научного знания»⁵⁶. В связи с этим были предприняты попытки уточнить предмет мировоззрения и ограничить содержание понятия *мир* либо теоретически и практически освоенной человеком действительностью («миром человека»), либо наиболее общими и существенными чертами, свойствами, сторонами и законами действительности⁵⁷. Однако ограничение объекта мировоззрения только «миром человека» обедняет понимание мировоззрения, сводит его к простой систематизации знаний, накопленных другими формами социального отражения. Поэтому учеными были предприняты попытки

⁵⁶ Копнин П. В. Гносеологические и логические основы науки. — М., 1974. — С. 19.

⁵⁷ Овчинников В. С. Мировоззрение как явление духовной жизни общества. — Л., 1978. — С. 18, 21.

уточнить предмет мировоззрения, в силу чего до настоящего времени в литературе преобладает мнение о том, что предметом мировоззрения является не просто весь мир или мир в целом, а *мир как целое*. Мы полагаем, что это, скорее, вопрос не сути проблемы, а терминологии. Ведь, познавая мир в целом, или мир как целое, человек может определить и собственную качественную специфику, отличие собственного бытия от бытия всего остального мира или от бытия любой другой его части. Исходя из этого, можно предположить, что *предметом мировоззрения* является не мир сам по себе и не человек, рассматриваемый изолированно от мира, а *отношение человека к миру*, которое конкретизируется в таких категориальных связях, как «человек — природа», «человек — общество», «человек — история», «человек — природа — общество — история».

Следует подчеркнуть, что определение предмета мировоззрения как отношения «человек — окружающий мир» отражает, в первую очередь, позицию личности к различным явлениям природы и общества и является ключевым моментом более сложной системы *взаимодействия* человека и окружающей среды, которое, по словам Ф. Энгельса, «исключает всякое абсолютно первичное и абсолютно вторичное; но вместе с тем оно есть такой двусторонний процесс, который по своей природе может рассматриваться с двух различных точек зрения»⁵⁸. Поэтому определение предмета мировоззрения как взаимодействия человека с миром подразумевает, что в мировоззрении отражается одновременно и мир через его отношение к человеку и человек через его отношение к миру.

В данном случае более предпочтительным представляется использовать понятие «взаимодействие» еще и потому, что взаимодействие как универсальный вид связи включает всю гамму отношений, складывающихся между взаимодействующими сторонами. Это следует подчеркнуть, потому что взаимодействие человека с миром не может быть сведено только к одной его стороне, например, познавательной. Предмет мировоззрения включает и онтологические, и гносеологические, и аксиологические, и другие отношения человека с окружающим миром.

Каков же характер этих отношений? Многие авторы занимают позицию, которая довольно четко отражена, например, в работе

⁵⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Диалектика природы // Соч. — 2-е изд. Т. 20. — С. 483.

Р. А. Арцишевского: «Поскольку предметом мировоззрения является взаимодействие социального субъекта с объектом, то опосредующим звеном в мировоззренческом отражении выступает всегда и субъект-объектная или объект-субъектная соотнесенность. Поэтому мировоззренческими можно считать только взгляды, представления, понятия, выражающие объект-субъектные или субъект-объектные связи, отношения, зависимости...»⁵⁹

Но такая точка зрения отражает только начальную стадию мировоззренческой рефлексии, хотя и весьма важную, поскольку «единство и взаимодействие познавательной и оценочной составляющих сознания определяют целостность и нормальную жизнедеятельность субъекта — как личности, так и любой общности»⁶⁰. В. Дильтей, например, считает, что *основа мировоззрения — некоторая картина мира, которая является результатом закономерной последовательной работы нашего познания* (курсив мой — В. Д.), с чем можно согласиться. Это, по его словам, как бы «первый слой мировоззрения»⁶¹. Следует подчеркнуть, что в основе процесса познания лежит сравнение предметов по их объективным свойствам, независимо от субъективного к ним отношения.

Но знание (а точнее, информация о чем-либо) само по себе не является фактом мировоззрения. В современных условиях информацию можно практически мгновенно получить, передать, воспроизвести (например, через систему Интернет). Но для того, чтобы знания (информация) стали элементом мировоззрения личности, они должны быть *опосредованы личностным отношением*, которое, как нам представляется, включает три момента.

Во-первых, знания должны быть осознаны личностью. Человек *должен постичь смысл знаний*, соотнести их со всей системой уже имеющихся у него знаний, *определить их социальную ценность*, возможности и последствия их применения на практике. Ф. Шлейермахер, например, считает, что «самосознание — это главное в мировоззрении»⁶². Некоторые исследователи полагают, что осознание — это понимание

⁵⁹ Арцишевский Р. А. Мировоззрение: сущность, специфика, развитие. — Львов, 1996. — С. 74.

⁶⁰ Выжлецов Г. П. Аксиология культуры. — СПб., 1996. — С. 46.

⁶¹ Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Философия. — СПб. — 1912. — № 1. — С. 133.

⁶² Шлейермахер Ф. Д. Речи о религии. — М., 1994. — С. 289, 290, 293.

знаний, которое по отношению к ним выполняет интерпретаторскую функцию. Но, наряду с этим, понимание обладает прогностической силой и позволяет по-новому оценивать знания прошлых эпох, словно возрождая их познавательную ценность для современности. «Философски знать, понять и осмыслить, — отмечает М. Рубинштейн, — это значит открыть личности возможность не только знать, но и определенным образом действовать»⁶³. Сам термин «понимание» был введен на рубеже XIX и XX вв. В. Виндельбандтом, Г. Риккертом и В. Дильтейем и был использован для разделения «наук о духе» и «наук о природе». Этот термин уместно употреблять в том случае, когда мы исследуем субъект-субъектные отношения. Когда же человек предстает как объект исследований, например, в психологии, медицине, антропологии и других науках, т. е. в субъект-объектных отношениях, тогда целесообразно использовать термин «объяснение», который используется в науках о природе. М. С. Каган отмечал, что «гуманитарное знание вырастает из практического познания человека человеком как субъекта субъектом, и единственно доступной ему в данном случае формой является *понимание*»⁶⁴.

Во-вторых, любое мировоззренческое решение, любая мировоззренческая программа действий так или иначе затрагивает *потребности и интересы индивида*. В потребностях отражены, с одной стороны, изменения внутреннего состояния субъекта, а с другой — свойства объекта, связанные с этими изменениями. Поэтому формирование потребности можно рассматривать как начало активного отношения субъекта к своему окружению и действий по ее удовлетворению.

В-третьих, процесс выработки мировоззрения обязательно сопровождается *эмоционально-волевым отношением* личности. Характеризуя природу отношений и ее проявления, С. Рубинштейн подчеркивает: «Всякое отношение психологически выступает в форме чувства, или стремления, или идеологически оформленного оценочного суждения. Одно и то же отношение находит, таким образом, выражение в сфере и чувств, и воли, и мышления: это не «функциональное», а «личностное» образование»⁶⁵.

⁶³ Рубинштейн М. М. Жизнепонимание — центральная задача философии // Философия и мировоззрение. — М., 1990. — С. 70.

⁶⁴ Каган М. С. Философия культуры. — СПб., 1996. — С. 231.

⁶⁵ Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. — М., 1957. — С. 262.

Используемое С. Рубинштейном понятие «оценочное суждение» выводит нас на другой, более высокий уровень мировоззрения личности — на уровень *оценки*, поскольку мировоззрение — это не только познание мира, но и его оценка. «Познание истины, — пишет Н. А. Бердяев, — есть не выработка рациональных понятий, а прежде всего оценка»⁶⁶. Характеризуя второй слой мировоззрения, В. Дильтей отмечал: «Чувствуя свое я, мы наслаждаемся ценностью нашего бытия; мы *производим им оценку* (курсив мой — В. Д.) и для этой последней ищем какой-нибудь безусловный масштаб»⁶⁷.

Следует сделать несколько *замечаний в отношении категории «оценка»*.

- 1. Понятие оценки отражает субъект-объектные отношения. При этом имеются в виду отношения не только между личностью и обществом, а все возможные варианты межличностных отношений.
- 2. Оценка представляет собой диалектическое единство оценочного отношения (оценка-процесс) и оценочного суждения (оценка-результат). Будучи относительно самостоятельными в сознании и средствах социализации, оценочное отношение и оценочное суждение могут проявляться и функционировать в конкретных ситуациях самостоятельно, в отрыве друг от друга.
- 3. Если познавательная составляющая наиболее последовательно реализуется в науке как особой сфере человеческой деятельности, то реализация оценочного сознания осуществляется в иной плоскости. Его носителем является социальный субъект любого уровня — личность, семья, социальная группа, народность, нация, класс и его партия, государство, общество на определенной стадии развития, что и выражается на соответствующих уровнях в индивидуальной оценке, судебном приговоре, общественном мнении, изменении моральной нормы.

На основании познания и оценки вырабатывается программа последующей деятельности личности, в силу чего мировоззрение как бы

⁶⁶ Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря // Судьба России. — М., 1990. — С. 228.

⁶⁷ Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Философия. — СПб. — 1912. — № 1. — С. 133.

управляет диалектикой важнейших смысложизненных решений личности. Причем то или иное мировоззрение лишь тогда приобретает сколько-нибудь отчетливую форму, когда свою основную проблему и принцип оно формирует как *выбор* из возможных альтернатив. В своей обыденной жизни каждый из нас иногда даже не подозревает, сколь часто используется этот механизм выбора.

Интересно отметить, что в народном сознании, фольклоре, в литературе и искусстве, в политических лозунгах и программах постоянно обнаруживается и фиксируется эта диалектика выбора. Сказочный образ «витязя на распутье», выбирающего одну из дорог, является одним из самых ранних и распространенных символов мировоззренческого выбора. И всякий раз, когда жизненные обстоятельства ставят личность перед выбором, для решения этой задачи концентрируются все знания, опыт, нравственные силы человека, одним словом, весь ее мировоззренческий потенциал. Ведь сделанный выбор, как правило, необратим и может иметь как положительные, так и роковые последствия.

Выбор в рамках субъектно-объектных отношений позволяет охарактеризовать его как действие или операцию, направленные на достижение определенной цели. Но что в каждом конкретном случае является основанием выбора? Почему именно такую цель ставит перед собой человек, и почему именно такие, а не другие средства для ее достижения он выбирает? Или почему, скажем, в одной и той же ситуации каждый из нас действует по-разному, о чем, например, говорится в старинной притче: прохожий спрашивает каждого из трех рабочих, везущих тачки с кирпичом: «Что ты делаешь?» Первый отвечает: «Отбываю трудовую повинность». Второй: «На хлеб семье зарабатываю». Третий: «Собор строю». Объективно, как рабочая сила, они производили одинаковые действия и операции (доставляли кирпич с помощью тачки). Но поступки совершали разные.

Поступок отличается от выбора тем, что в нем реализуется *жизненный смысл* (во имя чего совершаются действия и операции). Поступок, на наш взгляд, — это действие личности, отражающее отношение человека к человеку, государству, природе (не кирпич вожу, а собор строю!). От действий (подразумевается — от выбора) человек переходит к поступкам, совершенным по определенным мотивам, т. е. побуждениям, осознанным, оцененным и принятым человеком в качестве идеального основания и оправдания своего поведения.

Следовательно, в качестве предварительного вывода мы можем сказать, что *мировоззрение личности включает в себя мотивы, намерения, которые осуществляют регуляцию деятельности человека*, направленной к достижению той или иной цели. Будучи особым духовным образованием, с помощью которого осваивается действительность, мировоззрение — это не только познание мира, но, прежде всего, оценка и мысленный план его преобразования, или обоснование возможности или необходимости такого преобразования, который затем реализуется в поступке. Такую синтетическую особенность мировоззрения можно представить следующей схемой (рис. 2).

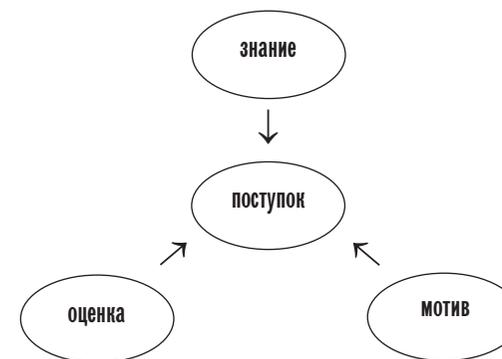


Рис. 2

Конечно, это лишь общее, а поэтому неполное представление о характере мировоззрения. В самом деле, поскольку мировоззрение реализуется в действиях человека, то можно предположить, что в случае «совпадения» действия с содержанием исходного знания мы имеем дело с адекватным этому знанию поступком. Однако действия любого индивида опосредуются различными потребностями, интересами, мотивами. В силу этого одни и те же объекты приобретают для личности разную *значимость* — положительную или отрицательную. В этом качестве оценка входит в структуру ценности, но только как определение значимости ее объекта-носителя.

Это положение *принципиально меняет подходы к определению как предмета мировоззрения, так и собственно процесса его становления* у конкретного социального субъекта. Дело в том, что с позиции

субъектно-объектного подхода формирование мировоззрения личности предполагает «внедрение» в сознание личности уже заранее подготовленного образца, модели мировоззрения, т. е. имеется как бы заранее определенный объект в виде установки, моральной нормы, под который необходимо только подогнать сознание субъекта. В качестве таких норм могут выступать, например, идеологические догмы. Механизм внедрения подобного рода кодексов неплохо описан в романе Д. Оруэлла «1984». Причем устроители некоего тоталитарного государства при этом не брезгают никакими средствами: от различных поощрений до пыток и издевательств. Но, тем не менее, человек остается даже в этих условиях мыслящим, сохраняет человеческое достоинство.

Почему же человек не поддается воздействию изощренной идеологической машины? Ответ на этот вопрос содержится в высказываниях многих известных мыслителей. Например, В. Франкл пишет: «...В ситуации, абсолютно подавляющей как внешне, так и внутренне, возможно сохранить остатки духовной свободы, противопоставить этому давлению свое духовное Я... Духовная свобода человека, которую у него нельзя отнять до последнего вздоха, дает ему возможность до последнего же вздоха наполнять свою жизнь смыслом»⁶⁸.

В этих словах отражена идея о том, что мировоззрение нельзя привнести извне, оно является результатом внутренней работы духа каждого человека. «Разве можно кому-нибудь или чему-нибудь передать свое право на Бога, на душу, на свободу»⁶⁹, — пишет Л. Шестов. Эти же мысли получили отражение в трудах И. А. Ильина. В одной из своих главных работ «Путь духовного обновления» он пишет: «Есть закон, который надо продумать и усвоить раз навсегда: внешнее давление, со всеми его угрозами, насилиями и муками, и духовный огонь, во всей его произвольности и священной властности, — чужеродны друг другу (“гетерогенны”)... Нельзя молиться по приказу и не молиться по запрету... Нельзя любить Бога, родину и людей по приказу и перестать любить в силу запрета... Нельзя творить по приказу и не творить по запрету»⁷⁰.

⁶⁸ Франкл В. Сказать жизни «ДА!»: психолог в концлагере. — М., 2009. — С. 129–130.

⁶⁹ Шестов Л. О втором измерении мышления (Борьба и умозрение) // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1993. — С. 613.

⁷⁰ Ильин И. А. Путь духовного обновления // Собр. соч.: в 10 т. Т. 1. — М., 1993. — С. 92–93.

Действительно, категории *бог, душа, свобода, любовь, добро, зло, справедливость* — это категории ценностные, и они принадлежат, по классификации В. Дильтея, третьему, высшему слою мировоззрения. «Из оценки жизни и понимания мира, — пишет В. Дильтей, — вырастает высшее состояние сознания: идеалы, высшее благо и высшие принципы, впервые придающие мировоззрению практическую энергию, своего рода острие, с помощью которого оно внедряется в человеческую жизнь, во внешний мир и в глубину самой души. Тогда мировоззрение становится созидающим, реформирующим»⁷¹.

В чем же заключается *принципиальное отличие оценки от ценности*? Мы полагаем, что *оценка функционирует на уровне субъективно-объектных отношений, а ценность отражает наиболее общие типы отношений между субъектами любого уровня* — от личности до общества. При этом надо иметь в виду, что не каждая ценность может входить в структуру мировоззрения. Все предметы и явления материального мира воспринимаются человеком, прежде всего, со стороны их физических свойств, которые, выступая материальной основой конкретно-чувственного восприятия и логического мышления, составляют фактическую, *познавательную сторону познания*. В то же время предметы и явления объективной действительности отражаются в сознании человека и как целостные объекты или их детали, имеющие *общественно-историческое значение*. Знание о них включает в себе определенный общественный интерес, который проявляется в социальной оценке тех явлений, которые получили отражение в знании. *Именно в этом отношении объект-посредник межчеловеческих отношений становится носителем ценности и входит в структуру мировоззрения*.

Все остальные явления, предметы и факты окружающего мира ценностным статусом не обладают и к ценностям не относятся. Кроме того, любой материальный носитель ценности, оторванный от своей ценностной основы, теряет всю свою социальную значимость. Например, Андреевский флаг является символом традиций Военно-морского флота, и именно этим определяется его ценность для матроса, мичмана или офицера, которые служат на боевом корабле. Тот же флаг, поднятый на флагштоке где-нибудь перед дачей «нового» русского, который к службе на флоте не имеет никакого отношения, для ее владельца является не более чем экзотикой.

⁷¹ Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Философия. — СПб. — 1912. — № 1. — С. 134.

Приведенный пример говорит о том, что ценности нельзя купить или продать, передать или получить по наследству. Как образно выражается Л. Витгенштейн: «Никто не может продумать мысль за меня, как никто не может за меня надеть шляпу»⁷². Это означает, что каждое новое поколение людей и каждый человек ценности создают заново. Следовательно, и мировоззрение субъекта, в структуре которого функционируют ценности, каждый раз вырабатывается индивидуально и самостоятельно. Это обстоятельство не исключает возможности внешнего влияния на процесс становления мировоззрения социального субъекта, но оно в данном случае, как мы считаем, выступает не определяющим фактором выработки мировоззрения, а лишь одним из условий этого процесса. Вопрос заключается в том, что мировоззрение нельзя навязать или сформировать искусственно, но повлиять на процесс выработки мировоззрения индивидом возможно: например, в вузе — через содержание науки, личным примером педагога и т. д. «В утверждении, что на характер человека может влиять внешняя среда, нет ничего неслыханного. Ведь это лишь означает, что, обретая опыт, человек изменяется вместе с обстоятельствами. Если спрашивают: “Как возможно, чтобы на человека, на его нравственные начала принудительно воздействовало его окружение?” — то ответом было бы, хотя и можно утверждать, что “человека не принудишь”, все же при определенных обстоятельствах он станет вести себя вот так»⁷³.

Вместе с тем иллюзии о возможности искусственного формирования мировоззрения и внедрении ценностей в жизнь и сознание людей сохраняются до настоящего времени, причем, что интересно, некоторые авторы предлагают вариант некоего «идеального мировоззрения, которое может служить образцом для подражания»⁷⁴. Такого рода попытки объясняются во многом рационалистической трактовкой самого мировоззрения, заключающейся в отождествлении смысловых ориентаций личности с теоретически построенными мировоззренческими концепциями. Мировоззрение в таком понимании предстает как сознательно, целенаправленно выработанная «программа жизнедеятельности», которой в результате воспитательно-об-

⁷² Витгенштейн Л. Культура и ценность // Философские работы. — М., 1994. — С. 414.

⁷³ Там же. — С. 489.

⁷⁴ Формирование мировоззренческой культуры молодежи. — Киев, 1990. — С. 178.

разовательных усилий можно «запрограммировать» человека. При этом не учитывается существенное различие между мировоззрением, реализующимся непосредственно в образе жизни людей, и мировоззренческими концепциями, теоретическим образом решающими мировоззренческие проблемы.

Рационалистическая трактовка мировоззрения в немалой степени связана с существующей в литературе *концепцией цивилизационно-практического мировоззрения*, которое может быть представлено теоретической и практической идеологией, выражающей необходимость реализации политических, экономических, правовых, технических и других ценностей общественного существования. Эта идеология связана с идеей практического дела, изменяющего мир, с реализацией материально-телесных потребностей человека. Но сам человек, его духовный мир при этом остается как бы в стороне. Вот почему более предпочтительной, как мы полагаем, является *концепция мировоззрения, опирающегося на ценности культуры*, которая воплощает в себе идеи по изменению души человека в сторону ее единения с миром. По существу в центре культурных ценностей находится духовная жизнь народов и понятие души. В основе цивилизационно-практических ценностей — понятие телесной жизни народов, понятие тела, практическая жизнь человечества. В духовно-культурных ценностях предпочтение отдается идее единства человека и общества, человека и мира.

Данная проблема является частью более широкой проблемы соотношения цивилизации и культуры, которая нашла отражение в отечественной и зарубежной литературе. Н. А. Бердяев подчеркивает: «В нашу эпоху нет более острой темы и для познания, и для жизни, чем тема о культуре и цивилизации, о их различии и взаимоотношении, это — тема об ожидающей нас судьбе»⁷⁵. Надо сказать, что вопрос о соотношении культуры и цивилизации был поставлен не О. Шпенглером, как считают современные исследователи этой проблемы, а значительно раньше. Так, Г. Шпет полагает, что эту проблему примерно 130 лет назад поставил Фридрих Август Вольф, который пишет: «Нельзя ставить на одну доску египтян, евреев, персов и другие восточные народы с греками и римлянами. Одно из главнейших различий между теми и другими народами состоит в том, что первые или вовсе не возвысились над тем родом образованности, который

⁷⁵ Бердяев Н. А. Смысл истории. — М., 1990. — С. 162.

надо назвать гражданской выправкою или цивилизацией, в противоположность высшей, собственной культуре духа, или возвысились лишь в незначительной степени»⁷⁶.

Не углубляясь в детали этой дискуссии, отметим, что мы являемся сторонниками подхода, который в свое время предложил Н. А. Бердяев и который разделяют многие исследователи данной проблемы. Развивая мысли О. Шпенглера о том, что цивилизация перестает быть средством реализации культуры⁷⁷, Н. А. Бердяев в ряде своих работ обращает внимание на то, что цивилизация главным образом направлена на реализацию ее технической составляющей. Человек в этих условиях «становится средством внечеловеческого процесса, он лишь функция производственного процесса. Активность человеческого духа оказывается ослабленной. Человек оценивается утилитарно, по его производительности. Это есть отчуждение человеческой природы и разрушение человека»⁷⁸.

Н. А. Бердяев рассматривал исторический процесс как взаимодействие творческого духа и овеществленных объектов его творчества. Формы общественного бытия противопоставлялись философом «внутренним началам» человеческой жизни, имеющим духовную природу. «Духовность, идущая из глубины, и есть сила, образующая и поддерживающая личность в человеке»⁷⁹. Эти начала, воплощаясь в ценностях, понимаются как *культура*, тогда как материализованные, «опредмеченные» реализации ценностей называются *цивилизацией*. На это же обстоятельство также обращает внимание И. А. Ильин: «Культура есть явление внутреннее и органическое: она захватывает самую глубину человеческой души и слагается на путях живой, таинственной целесообразности. Этим она отличается от цивилизации, которая может усваиваться внешне и поверхностно и не требует всей полноты душевного участия»⁸⁰.

Определение культуры, восходящее к И. Канту, в общем виде сводится к ее пониманию как способа самореализации человеческих личностей в обществе. Смысл определения зависит от понима-

⁷⁶ Шпет Г. Г. Этические фрагменты // Соч. — М., 1989. — С. 375–376.

⁷⁷ Шпенглер О. Закат Европы. — М., 1993. — С. 176, 264.

⁷⁸ Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. — М., 1993. — С. 249.

⁷⁹ Бердяев Н. А. О назначении человека. — М., 1993. — С. 324.

⁸⁰ Ильин И. А. Основы христианской культуры // Собр. соч.: в 10 т. Т. 1. — М., 1993. — С. 300.

ния человека. Если в человеке видят «совокупность общественных отношений»⁸¹, существенные характеристики которой выводятся из общественного устройства и способа производства, то «культура» неотличима от «цивилизации». Когда же в человеке видят личность мыслящую, духовную, свободную от внешней детерминации в сущностной определенности, личность, жизнь которой направляется ценностями, преломленными в ее сознании, тогда «культура» обладает самостоятельным смыслом (именно так понимал человека И. Кант: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»⁸²).

В связи с этим мы хотели бы дать следующие определения.

Культура — это процесс и результат человеческой деятельности, суть которой заключается в реализации определенных ценностей и жизненных смыслов.

Цивилизация есть система средств, обеспечивающих эффективную реализацию ценностей, смыслов культуры.

Из наших предшествующих рассуждений следует закономерный вопрос: какое отношение имеет к предмету мировоззрения вопрос о взаимоотношении культуры и цивилизации?

Цивилизация на первое место ставит полезность и практичность, это система технологий, которая выступает средством для достижения социальным субъектом определенной цели. Цивилизация опирается преимущественно на рациональное, рассудочное абстрагирование, и в итоге — на материальные ценности. *Человек для цивилизации — всего лишь средство достижения поставленных целей*, т. е. он является объектом познания и воздействия. Но человек, подчеркивает Н. А. Бердяев, — «не только один из объектов этого мира, он, прежде всего, субъект, из объекта невыводимый»⁸³.

Культура же выводит на первый план человека как самоценного субъекта, культура вне человека, в отличие от цивилизации, существовать не может. Поэтому личность как продукт и носитель субъективно-субъективных отношений может реализоваться только в культуре и через культуру. *Культура является критерием и показателем*

⁸¹ Маркс К., Энгельс Ф. Тезисы о Фейербахе // Соч. Т. 42. — С. 265.

⁸² Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч.: в 6 т. Т. 4. Ч. 1. — М., 1965. — С. 270.

⁸³ Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. — М., 1993. — С. 245.

мировоззренческого развития человека. Именно культурные ценности способны стать теми органичными компонентами внутреннего мира личности, которые обеспечат гуманную, сущностно-человеческую направленность мировоззренческого развития. А поскольку мировоззрение — это, как мы отмечали, результат духовной деятельности, то в основе мировоззрения лежат духовные ценности.

Таким образом, мы не противопоставляем цивилизацию и культуру, а рассматриваем сложную диалектику взаимоотношений между культурой и цивилизацией, суть которой, на наш взгляд, заключается в том, что *культура составляет внутреннюю основу цивилизации*, а последняя, в свою очередь, обеспечивает культуре условия для ее последующего развития.

Вышеприведенные аргументы позволяют сформулировать следующее определение.

Мировоззрение — это духовная основа жизненной позиции личности, ядром которой являются свободно принятые и/или творчески преобразованные базовые ценности, реализуемые в ее поведении и выражающие собой целостное отношение к миру.

Содержательное ядро мировоззрения образуется именно той формой жизни нашего духа, которая дает ответ на вопрос «Во имя чего жить?» — ответ, который, как не подлежащая суду аксиома, организует всю систему отношений человека с миром. Такой формой является ценность. Мировоззрение при этом опирается на систему знаний (в первую очередь на знания, полученные наукой) и ценностных ориентаций, которые составляют основу мировоззренческой культуры личности. В отличие от других дефиниций, в которых мировоззрение представляется как система взглядов на мир и человека, но не связывает их при этом с поведением личности, мы подчеркиваем, что мировоззрение реализуется именно в поведении личности, которое является реализацией субъективно-субъектных отношений. В основе этих отношений лежат ценности.

Кроме того, акцентируя внимание на вопросе реализации ценностей в поведении личности, мы тем самым имеем возможность из всей человеческой деятельности выделить *аксиологически нейтральные действия*, которые к мировоззрению личности не имеют отношения и содержание которых исчерпывается значением обозначающих их слов: «сидеть», «плавать», «курить», «летать», «кушать», «спать» и др. Вот почему мы полагаем, что тезис некоторых авторов о том,

что «роль мировоззрения заключается в управлении деятельностью в целом»⁸⁴, нуждается в уточнении. Дело в том, что при решении многих вопросов трудовой и бытовой жизнедеятельности личность не совершает поступка.

Поступок предполагает социально-значимое действие. Например, когда мы говорим, что писатель В. М. Гаршин добровольцем пошел на войну, хотя он имел право по состоянию здоровья на отсрочку от мобилизации, то его действие является поступком, и роль мировоззрения здесь заключается именно в управлении социально-значимой деятельностью.

Таким образом, в поведении личности представлена не вся деятельность человека, а только та ее часть, которая является совокупностью социально-значимых поступков. На основании вышеизложенного *механизм становления и функционирования мировоззрения личности* может быть представлен следующей схемой (рис. 3).

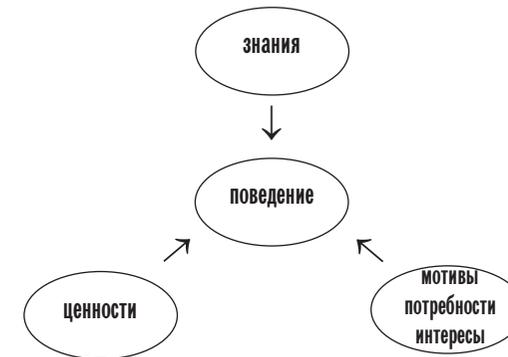


Рис. 3

На основе данной схемы возникают весьма сложные, но важные в методологическом плане вопросы: какие знания и ценности могут быть положены в основу мировоззрения? Являются ли они только результатом произвольного выбора или же следствием целенаправленного внешнего влияния? Ответы на эти вопросы лежат в плоскости

⁸⁴ Сагатовский В. Н. Философия развивающейся гармонии. — СПб., 1997. — С.13.

ценностно-ориентационной деятельности, которая, по нашему мнению, складывается из двух направлений⁸⁵.

Во-первых, это собственно *мировоззренческое воспитание* как целенаправленная деятельность тех социальных институтов, которые в данном обществе занимаются разработкой мировоззренческих вопросов и направляют воспитательные процессы.

Во-вторых, это *внутренняя духовная деятельность личности*. Как показывает практика мировоззренческого воспитания, сведение последнего к ознакомлению воспитуемых с уже готовыми знаниями, мировоззренческими идеями, идеологическими принципами, научными законами с целью их превращения в убеждения людей не дает должных практических результатов. Как отмечает И. А. Ильин: «Ни жить, ни творить “за других” нельзя. Жить и творить должен каждым *сам*. И это удастся ему тем больше и тем лучше, чем глубже он укоренится в своем *собственном*, выстраданном и вымоленном духовном опыте...»⁸⁶ Убеждения — это всегда продукт индивидуального жизненного опыта, часто несознаваемого, а не результат одного лишь обучения, сознательного усвоения рациональных конструкций, которые, к тому же, имеют тенденцию к схематизации действительности и, как правило, «запаздывают» с отражением актуальных жизненных противоречий.

Готовые ответы на неактуальные для личности мировоззренческие вопросы (не возникшие естественным образом из ее индивидуального опыта) не затрагивают уже сформировавшегося у нее мировоззрения. А то, что основания мировоззрения закладываются в гораздо более раннем возрасте, чем тот, который становится объектом сознательного институализированного формирующего воздействия, как правило, не учитывается в сложившейся практике воспитания.

Между тем, мировоззрение формируется как отражение и выражение всего богатства взаимоотношений личности и мира. Эти отношения начинаются с первых моментов существования индивида в социуме и культуре. Они запечатлеваются в уникально складывающемся опыте человека, который становится фундаментом для всех последующих рефлексивных форм самоопределения и познания бытия. Та или иная мировоззренческая направленность жизненного

⁸⁵ Более подробно о ценностных ориентациях будет сказано в следующем разделе работы.

⁸⁶ Ильин И. А. Путь духовного обновления // Собр. соч.: в 10 т. Т. 1. — М., 1993. — С. 40.

опыта зависит от множества факторов, но главным определяющим моментом, на наш взгляд, является конкретный *образ жизни*, который можно определить как *способ поведения, выбираемый субъектом в определенных объективных условиях на основе ценностей культуры*.

Образ жизни обладает специфическими конкретно-историческими динамическими характеристиками, уникальное сочетание которых, замыкаясь на уникальном местоположении каждого индивида в мире, создает неповторимость и самобытность его мировоззренческого опыта. В то же время, образ жизни в своих культурных, социальных, национальных и других параметрах обладает достаточной стабильностью, что дает возможность индивиду сочетать в своем переживании собственный особенный и всеобщий родовой опыт мировоззренческого самоутверждения.

Особенно важно отметить, что мировоззренческий опыт начинает вырабатываться тогда, когда индивид еще не обладает личностными качествами и не способен к рефлексам. Поэтому усваиваемые им ценности воспринимаются неосознанно, некритически, и содержание собственного сознания переживается как нечто вполне естественное и достоверное. По механизму функционирования такая форма мировоззрения тяготеет к мифу с его принципиальной нерелексивностью. Выработанная же культурой интенция на мировоззренческую рефлексию первоначально входит в индивидуальный опыт личности бессознательно, но только при условии, что она реализуется в непосредственной жизнедеятельности так называемой группы ближайшего воздействия, которая определяет развитие индивида.

Такой группой может быть как *реальная группа* (существующая в общем пространстве и времени и объединенная реальными отношениями, например, учебная группа, воинское подразделение, рабочая бригада, семья), так и *референтная группа* (реальная или условная, с которой индивид соотносит себя как с эталоном и на нормы, мнения и ценности которой он ориентируется в своем поведении). У каждого индивида обычно имеется значительное число референтных групп. В отличие от реальных групп, люди, входящие в состав референтных групп, зачастую даже не подозревают о своей значимости для того или иного индивида. Возможны также ситуации, когда референтные группы, имеющие противоположно направленные ценности, оказывают влияние на одного и того же индивида, что может привести к переживанию тяжелых внутриличностных конфликтов.

Семья — одна из наиболее распространенных реальных групп. Здесь, как правило, задается направленность мировоззренческого развития личности. Семейное воспитание строится, прежде всего, на первообразах так называемого обыденного сознания или мифофольклорного слоя мировоззрения, который характеризуется изустностью, направленностью на стереотипы бытового поведения, а также воспроизводством традиций, обычаев, ритуалов повседневного существования, а не концептуализированных мировоззренческих форм.

Слитность этих первообразов с индивидуальным жизненным опытом личности, приобретаемым первоначально именно в лоне семьи, делает их базисными ценностными образованиями, от которых зависит дальнейшее развитие мировоззрения. Если содержательно и интенционально эти первообразы «сопротивляются» приобщению к ценностям той или иной мировоззренческой концепции, то ввести последние в мировоззрение личности становится чрезвычайно трудным, почти невозможным делом. В воспитательной же практике существует тенденция вообще выводить представления обыденного сознания из структуры мировоззрения.

Но мировоззрение вполне может функционировать, не обогащаясь теорией, не применяя для выверки очевидности и достоверности своих положений научные критерии истинности. И реальное функционирование мировоззрения личности опирается на эти очевидности жизненного опыта, а не рефлексивно-теоретический подход к миру. Кроме того, мировоззрение — это не только то, что человек может выразить вербально, рационально помыслить о себе и о мире. Развитие мировоззрения подразумевает усвоение человеком таких ценностей, которые актуально могут быть не задействованы в его самосознании, являясь, тем не менее, весомой и существенной частью переживаемого им бытийственного самоопределения. Иначе говоря, становление мировоззрения — это усвоение и таких ответов на мировоззренческие вопросы, которые индивид никогда себе сознательно не задавал и никогда их не продумывал.

В формировании мировоззрения участвуют также архетипы бессознательной сферы. Люди часто принимают решения, не зная и даже не желая осознавать их подлинные мотивы. *Архетипы*, т. е. первородные образы, специфические для духовной жизни того или иного сообщества, создают основу индивидуального бессознательного. Человек порой не знает, почему он именно так относится к своим близ-

ким, к природе, к войне и миру, к политике и т. д. Разное понимание тех или иных явлений во многом определяется не только его индивидуальным опытом, но и теми архетипами, которые вошли в его сознание из окружающей духовной атмосферы.

Все сказанное выше свидетельствует то том, что *мировоззрение* — это онтологический феномен, а не сугубо рациональная, сознательная конструкция. Следовательно, оно не может быть подвергнуто какому-либо радикальному изменению или тотальному планированию, как не может быть произвольно изменено или полностью спланировано само бытие. Всегда остается некий «участок», не поддающийся однозначной рефлексии. Мировоззрение способно изменяться только с изменением бытия (так же, как изменения в мировоззрении свидетельствуют об изменениях в бытии). Любые попытки навязать ту или иную форму или содержание мировоззренческого сознания, не подкрепленные бытийным основанием, превращаются в произвол, призванный оправдывать соответствующие формы политической, управленческой и идеологической практики и чреватый социальным насилием.

Таким образом, можно сделать важный в методологическом плане вывод: *предельные основания становления и выработки мировоззрения следует искать в онтологических модусах общественной и индивидуальной жизни*, а не в различных мировоззренческих и идеологических рефлексиях. Отсюда следует, что результаты сознательной деятельности господствующих в обществе социальных сил по формированию определенного типа мировоззрения всегда ограничиваются параметрами образа жизни, которые в силу тех или иных причин не учитываются в воспитательных программах и в самом процессе выработки мировоззрения (все они не могут быть учтены ни в одной из актуальных мировоззренческих концепций и теорий).

Это значит, *во-первых*, что нельзя создать такую систему воздействия на человека, результатом которой стал бы заранее «высчитанный» мировоззренческий субъект, располагающий непредвиденным «довеском». История знает примеры того, как население целых стран, становясь объектом активного идеологического воздействия, в своем большинстве принимало пропагандируемые ценности, т. е. поддавалось сознательному мировоззренческому формированию (например, население фашистской Германии). Однако развитие идеологии становилось успешным лишь в силу того, что в программе ее воздействия были уловлены те бытийственные тенденции (архетипы),

развивая которые можно было утвердить нужную систему ценностей. Но даже в этих случаях разработанные мировоззренческие установки не исчерпывают всего объема реально бытующего мировоззрения и его глубины — сами установки являются жизнеспособными лишь в той мере, в какой опираются на укорененные в самом способе человеческого бытия смысловые структуры и механизмы, не поддающиеся рационально спланированному устранению или однонаправленному изменению.

Во-вторых, не оправдывает себя бытующее до сих пор мнение, согласно которому существует заранее известное (выработанное) мировоззрение и воспитательная задача состоит лишь в том, чтобы перенести его в содержательной неизменности и однозначности в сознание каждого индивида с тем, чтобы получить идеологически лояльного, «политически грамотного» субъекта (т. е. личность, обладающую запрограммированным смыслом жизни).

Полагаем, что иллюзия о возможности существования «спланированного сознания» (что, по существу, тождественно отрицанию индивидуальной свободы) должна быть оставлена навсегда. Реалистичный взгляд на мир требует исходить из того онтологического факта, что в развитии мировоззрения всегда присутствует довольно весомый элемент спонтанности, непредсказуемости, выводящий результаты этого развития за любые заранее установленные пределы, с какими бы благими намерениями они ни создавались.

В-третьих, иллюзией также является вера в возможность достижения содержательной однородности мировоззренческого сознания. Любой человек представляет собой систему противоречивых взаимоотношений различных классов, социокультурных общностей, групп, национальных, расовых, региональных и других образований. Все они характеризуются различиями в образе жизни, традициях, интересах, духовных установках, что неизбежно сказывается на неоднородности их ценностных ориентаций. Все это свидетельствует о том, что естественным состоянием современного демократического общества является мировоззренческий плюрализм, позволяющий реализовываться всем существующим в культуре мировоззренческим традициям, исключая лишь те, которые претендуют на исключительность и угрожают существованию всех остальных.

Мировоззренческая культура в демократическом обществе может стать реальностью только тогда, когда будут созданы действи-

тельные условия для утверждения мировоззренческого плюрализма, представляющего собой конкуренцию различных мировоззренческих ценностей. Поэтому *в основе жизненной позиции личности лежит не навязанная или бессознательно усвоенная, а выбранная и свободно принятая система ценностей*. Вот почему мировоззренческий плюрализм является необходимым условием развития смысложизненных устремлений человека. Индивид должен иметь возможность выбора ценностей, причем возможность, обеспеченную законодательно.

Следовательно, основные усилия по выбору смысложизненных ценностей необходимо сосредоточить не на просветительских и пропагандистско-агитационных акциях (хотя полностью от них отказываться не стоит), а на создании таких условий социализации индивидов, которые обеспечивали бы свободное развитие мировоззренческого сознания во всех направлениях. Именно определенная направленность мировоззренческого развития личности, которая соответствует генеральным тенденциям общественного развития на данном историческом этапе, должна стать целью плюралистического формирующего воздействия социальных институтов. Речь идет не о «наполнении» сознания неким инвариантным содержанием, а о культивировании функциональных специфических характеристик мировоззренческого сознания, более конкретном нацеливании его на активный сознательный поиск возможностей разрешения актуальных мировоззренческих противоречий. Этот поиск совсем не обязательно должен завершаться выработкой единой точки зрения на существо той или иной смысложизненной проблемы. Альтернативность мировоззренческих позиций не должна восприниматься при демократической системе как нечто противоестественное — наоборот, она становится необходимым элементом динамичной социальной организации.

Такой подход не означает полное отрицание необходимости воздействия каких-либо общественных структур, содержательно направляющих мировоззренческое развитие. Однако это должно быть воздействие совсем иного рода, нежели то, о котором мы говорили выше. Регулятором и направляющей силой становления мировоззренческого сознания должна стать не система идеологических догм и навязываемых ценностей, а *культура общества* во всей совокупности составляющих ее элементов и механизмов. Культура является критерием и показателем надлежащего мировоззренческого

развития человека. Именно культурные ценности способны стать теми органичными компонентами внутреннего мира личности, которые обеспечат подлинно гуманную направленность ее жизненной позиции. Поэтому только культурная личность, а не идеологически «выдержанный» субъект, может стать носителем мировоззренческой культуры. Только освоив мировую культуру, превратив ее в неотъемлемую часть своего опыта, человек может сознательным путем прийти к необходимости активно утверждать в своей жизнедеятельности те гуманистические ценности, которые составляют основу подлинно культурного мировоззрения: достоинство и свободу человеческой личности, социальную справедливость и равенство всех людей, стремление к всеобщему миру и единению человечества.

Кто же, в первую очередь, является «производителем» духовных ценностей? При ответе на этот вопрос мы согласимся с позицией многих мыслителей современности, которые считают, что «каждая эпоха — сознательно или подсознательно — живет тем, что родилось в головах мыслителей, влияние которых она на себе испытывает»⁸⁷. «Творчество духовной культуры, духовных ценностей, — отмечает Н. А. Бердяев, — религиозных, познавательных, моральных и эстетических — аристократично и предполагает существование духовной аристократии... Но это не значит, что духовная культура существует лишь для немногих. Творчество великих творцов, например, у нас Пушкина и Л. Толстого, имеет всенародное значение»⁸⁸.

Известно высказывание Платона о том, что мыслители должны быть кормчими государства. С этим утверждением можно согласиться, но следует уточнить, что характер господства мыслителей над обществом отличается от простого издания законов и распоряжений и осуществления официальной власти. Их влияние нельзя сводить, как в свое время считал Т. Карлейль, к поклонению со стороны масс и руководству со стороны героя⁸⁹. А. Швейцер сравнивал мыслителей с офицерами генерального штаба, «которые в уединении глубоко и всесторонне обдумывают предстоящие сражения. Те же, кто играет роль в общественной жизни, являются нижестоящими офицерами-практиками, воплощающими содержание директив генерального

⁸⁷ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. — М., 1992. — С. 79.

⁸⁸ Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. — М., 1993. — С. 277.

⁸⁹ Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. — СПб., 1908.

штаба в конкретные приказы частям и подразделениям: в такое-то и такое время выступить, туда-то и туда следовать, такой-то и такой пункт занять»⁹⁰. Отмечая влияние известных философов на развитие истории, М. Шелер отмечает: «Вся история есть в сущности произведение элит и подражаний им. Достаточно только вспомнить о влиянии Платона и Аристотеля на учение церкви или о мощном, потрясающем и обновляющем человеческие души влиянии, которое И. Кант, И. Г. Фихте, Шеллинг, Гегель оказали на Германию эпохи Освободительных войн и на ее политических, военных, литературных и педагогических вождей, достаточно вспомнить это, чтобы иметь перед глазами пример такого влияния философской элиты»⁹¹.

Итак, можно предположить, что те, кто занимает общественные (политические, административные, командные и пр.) посты, могут реализовать на практике только то, что имеется в мышлении эпохи. В данном случае уместно провести аналогию с действиями музыканта, на которую указывает А. Швейцер: инструмент, на котором ему надлежит играть, изготовлен не им — он просто приставлен к нему. Исполняемое произведение тоже кто-то сочиняет, музыканту же предлагают уже готовые ноты. Он ничего не может изменить в предложенной пьесе, его задача — воспроизвести ее (в зависимости от способностей и таланта). Если пьеса лишена смысла, он не в состоянии сделать ее лучше; если она хороша, он не сможет сколь-нибудь значительно ухудшить ее.

Следовательно, роль личности в истории определяется тем, что идеи развития эпоха получает именно от личностей. Если мыслители определенного исторического периода формируют ценности, опирающиеся на лучшие образцы мировой культуры, то эпоха получает от них для разработки идеи, содействующие прогрессу. Если они оказываются неспособными к этому, то наступает выражающийся в той или иной форме упадок. Мировоззрение всегда черпает для себя выводы в истории.

Анализ общественного развития показывает, что существуют три варианта соотношения категорий «мировоззрение мыслителя» и «мировоззрение практика» (политика, полководца, революционера и пр.).

⁹⁰ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. — М., 1992. — С. 79.

⁹¹ Шелер М. Философское мировоззрение // Избр. произведения. — М., 1994. — С. 3.

- *Первый вариант*: мыслители выдвигают идеи, которые воспринимаются обществом и затем реализуются на практике. Так было, например, в XVIII в., в эпоху Просвещения, когда мыслители предложили мировоззрение, наполненное гуманистическими ценностями, которое получило распространение и восприятие в обществе.
- *Второй вариант*: мыслители выдвигают идеи, которые по тем или иным причинам не понимаются или отвергаются обществом, как, например, в России в 20–30-е гг. XX в., когда отвергались духовно-нравственные ценности, предложенные С. Л. Франком, Н. А. Бердяевым, В. С. Соловьевым, И. А. Ильиным и многими другими философами.
- *Третий вариант*: мыслители не могут предложить ценности, которые бы легли в основу мировоззрения, как это происходит, например, в современной России, где идет борьба между ценностями мировоззрения либерального и монархического, мировоззрения христианского и коммунистического и т. п.

Мировоззренческий плюрализм приводит к тому, что цельного и устойчивого мировоззрения, которое бы удовлетворяло интересам народов России, на сегодняшний день в нашей стране не выработано. Определенные достижения в этом плане имеются в отечественной литературе, но то, что привнесено в мировоззренческую проблематику исследователями, больше интересует ученых-гуманитариев, их последователей и учеников. Эти концепции, к сожалению, не стали инструментом современной государственной политики. В итоге мы начинаем внушать себе, что можно обойтись и без мировоззрения. Постепенно *исчезает потребность задаваться вопросами о смысле жизни* и искать на них ответы. Как результат, мы принимаем для собственной жизни и жизни общества случайные идеи, подсказанные нашим чувством реальности. Но жить без мировоззрения нельзя, ибо отсутствие всякого мировоззрения так же опасно, как и навязывание искусственных идей, что испытали на протяжении своей жизни многие поколения советских людей.

Вот почему мы полагаем, что возрождение России должно начинаться с возрождения ценностей, которые станут основой нового мировоззрения. Кажущееся далеким и абстрактным для большинства людей, населяющих Россию, мировоззрение так насущно необходимо, как, вероятно, ничто другое. Только когда мы вновь овладеем сокро-

вищницей культуротворческого мировоззрения и все вместе станем черпать оттуда основополагающие идеи для жизни и действия, опять возникнет общество, которое будет руководствоваться благородными, не страдающими узостью идеалами и разумно противопоставлять их действительности.

Что же может стать материалом для создания новых идей? Полагаем, что методологическую основу такой работы могут составить труды выдающихся мыслителей мировой и отечественной культуры, которые в разные исторические эпохи исследовали проблемы духовной жизни общества, в частности, вопрос о роли и значении ценностей в структуре мировоззрения личности.

Подводя итог, отметим, что *мировоззрение* — это духовная основа жизненной позиции личности, ядром которой являются свободно принятые базовые ценности, реализуемые в ее поведении и выражающие собой целостное отношение к миру.

Формирование мировоззрения личности является результатом воздействия макро- и микросреды, а также итогом ценностно-ориентационной деятельности, которая складывается как из собственно мировоззренческого воспитания, так и непосредственной духовной деятельности социального субъекта.

Раздел V. РОЛЬ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ В ДУХОВНОМ САМООПРЕДЕЛЕНИИ ЛИЧНОСТИ

Проблема ценностных ориентаций стала предметом научного исследования в нашей стране с 1960-х гг. Одними из первых к ее исследованию приступили представители психологии и социологии⁹². Так, например, В. Б. Ольшанский, исследуя ценностные ориентации в контексте выбора ценностей, рассматривал их как устремления личности или группы к различным формам социальной значимости. При этом ценности, по его мнению, есть «своеобразные маяки, помогающие заметить в потоке информации то, что наиболее важно для жизнедеятельности человека; это такие ориентиры, придерживаясь которых человек сохраняет определенность, внутреннюю последовательность своего поведения»⁹³. При таком подходе *ценность представляется как значимость предметов и явлений действительности для человека, а под ценностными ориентациями понимается выбор определенных ценностей*. Такой точки зрения придерживаются и другие исследователи. Например, И. С. Кон отмечает: «Ориентации, направленные на какие-то социальные ценности, называются ценностными ориентациями»⁹⁴.

Некоторые ученые определяют ценностные ориентации не как ориентацию на ценности, а как отношение к ним. Так, А. Г. Здравомыслов считает, что ценностные ориентации есть «относительно

устойчивое, социально обусловленное, избирательное отношение человека к совокупности материальных и духовных благ и идеалов, которые рассматриваются как предметы, цели или средства для удовлетворения потребностей жизнедеятельности личности»⁹⁵. Под ценностями понимают то, что было выражено в определении, данном В. П. Тугариновым: «Ценности суть предмета, явления и их свойства, которые нужны людям определенного общества или класса и отдельной личности в качестве средств удовлетворения их потребностей и интересов, а также идеи и побуждения в качестве нормы, цели и идеала»⁹⁶. Поскольку, по его мнению, понятие ценности связано лишь с положительным значением, то ее нельзя определить через *значимость*, которая шире по своему содержанию, так как предполагает и отрицательное отношение к предмету.

Некоторые исследователи понятие ценностных ориентаций связывают с психологическим понятием установки личности. На сложную структуру ценностных ориентаций указывает З. И. Файнбург: «Ценностные ориентации — сложное образование, вбирающее в себя разные уровни и формы взаимодействия общественного и индивидуального в личности, определенные формы взаимодействия внутреннего и внешнего для личности, специфические формы сознания личностью окружающего мира, своего прошлого, настоящего и будущего, а также сущность своего собственного «я»»⁹⁷.

Как систему личностных установок по отношению к существующим в обществе материальных и духовных ценностям определяют ценностные ориентации А. Т. Москаленко и В. Ф. Сержантов. Они отмечают, что система ценностных ориентаций «дана не просто как некоторая сумма знаний, а как такая система когнитивных образований (представлений, понятий, идей), которые сопряжены с теми или иными эмоционально-волевыми компонентами и поэтому существуют как связанная по определенной личностной логике совокупность убеждений, идеалов, запретов, принимаемая индивидом для себя как его собственные внутренние ориентации»⁹⁸.

⁹² См., например, Ананьев Б. Г. Человек как предмет познания. — Л., 1968; Кон И. С. Социология личности. — М., 1967; Социология в СССР: в 2 т. — М., 1966 и др. авторы.

⁹³ Ольшанский В. Б. Личность и социальные ценности // Социология в СССР. — М., 1966. — С. 471.

⁹⁴ Кон И. С. Социология личности. — М., 1967. — С. 28.

⁹⁵ Человек и его работа. — М., 1967. — С. 237.

⁹⁶ Тугаринов В. П. Теория ценностей в марксизме. — Л., 1968. — С. 11.

⁹⁷ Личность и ее ценностные ориентации // Информ. бюл. ИКСИ АН СССР. — 1969. — № 25 (40). — С. 63.

⁹⁸ Москаленко А. Т., Сержантов В. Ф. Смысл жизни и личность. — Новосибирск, 1999. — С. 69.

Некоторые подходы к рассмотрению проблемы ценностных ориентаций можно назвать «объединяющими». Так, отдельные исследователи определяют ценностные ориентации и через понятие «установки», и через понятие «выбор» одновременно. Они отмечают: «Установка субъекта на выбор тех или иных целей-ценностей общества в качестве целей собственной жизнедеятельности есть... не что иное, как ценностные ориентации»⁹⁹. Ряд ученых рассматривают ценностные ориентации как совокупность отношений и установок. Например, О. И. Зотова и М. И. Бобнева утверждают, что при анализе психологических механизмов регуляции поведения с точки зрения теории отношений ценностные ориентации выступают, с одной стороны, как проявление отношения личности к окружающей среде, а с другой — как система установок поведения личности¹⁰⁰. Некоторые психологи под ценностными ориентациями понимают центр духовного развития личности как выражение общности целей деятельности, жизненной направленности или мотивации поведения людей.

Необходимо также отметить, что подходы к определению ценностных ориентаций социологов, философов и психологов зачастую пересекаются, а иногда и совпадают. Само появление термина «ценностные ориентации личности» связано с поиском некоторой оси сознания, вокруг которой вращаются многие жизненные вопросы. А. Г. Здравомыслов отмечает, что «совокупность сложившихся, устоявшихся ценностных ориентаций образует своего рода ось знания, обеспечивающую устойчивость личности, преемственность определенного типа поведения и деятельности»¹⁰¹. «Ценностные ориентации определяют направления эволюции человека. Они как бы ориентируют его включение в социум»¹⁰², — пишет О. В. Долженко.

По нашему мнению, существующие подходы к пониманию рассматриваемой проблемы не в полной мере выражают сущность ценностных ориентаций. В литературе под ценностными ориентациями,

⁹⁹ Дживанян Л. Х., Араксян И. А. О соотношении социальной и ценностной ориентации личности // Образ жизни и ценностные ориентации личности. — Ереван, 1979. — С. 69.

¹⁰⁰ Зотова О. И., Бобнева М. И. Ценностные ориентации и механизмы социальной регуляции поведения // Методологические проблемы социальной психологии. — М., 1975. — С. 245.

¹⁰¹ Здравомыслов А. Г. Потребности. Интересы. Ценности. — М., 1986. — С. 202.

¹⁰² Долженко О. В. Очерки по философии образования. — М., 1995. — С. 93.

как правило, понимают процесс выбора существующих в обществе ценностей. Такая точка зрения не дает полного представления о ценностных ориентациях, поскольку речь идет о внешней для человека процедуре оценки.

Мы полагаем, что *ценностно-ориентационная деятельность* — это не выбор готовых ценностей, а сам процесс их формирования в сознании субъекта. Создание ценностей — это сложный творческий процесс. Несмотря на то, что способность создавать культурные ценности является универсальным свойством человеческой жизни, ее необходимо специально развивать. Внешние социальные и духовные воздействия, различные авторитеты и образцы лишь потенциально влияют на формирование духовной культуры личности. Непосредственным творцом своих ценностей выступает сам человек.

Сотворение ценностей — это универсальный способ самореализации личности, ее духовного развития. Новые ценности образуются путем свободного творчества. Духовная трансформация и означает творческий акт, творчество как таковое. Это действие означает открытие нового смысла, новой идеи, нового отношения.

Кроме того, ценностные ориентации не сводимы только к отношению, или к установке, или к направленности, а имеют особое смысловое значение, которое вытекает из сущности самой ценности. Вот почему мы считаем, что дальнейшее исследование ценностных ориентаций невозможно без связи с некоторыми проблемами общей теории ценностей.

Надо сказать, что многие исследователи, рассматривая ценностные ориентации, не связывают их с проблемой ценностей, а если и связывают, то не раскрывают при этом сущностного содержания ценностей. В целом же большинство подходов к определению специфики и содержания ценностей исходят из субъективно-релятивистских или объективно-абсолютистских концепций.

Для сторонников *субъективно-релятивистских концепций* ценности — это лишь «факты чувства, желания, удовлетворения, решения, и для них нет места в мире вне центров опыта»¹⁰³. А поскольку все эти субъективно-эмоциональные акты, наряду с удовольствием, наслаждением, инстинктом и пр., группируются вокруг категории «интерес», то ценность здесь определяется как предмет любого интереса,

¹⁰³ Parker D. H. The Philosophy of Value. — Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 1957. — P. 210.

предпочтения и оценки. Высшей же ценностью представляется «объект всеохватывающей и гармоничной системы интересов»¹⁰⁴.

Подобные взгляды разделяют представители большинства позитивистских концепций ценности, особенно неореализм, прагматизм и эмотивизм. Близка к названным концепциям и аксиологическая концепция экзистенциализма А. Камю и Ж.-П. Сартра, которые считают, что основой ценности является акт индивидуального выбора свободной личности. Понятно, что, с этой точки зрения, все ценности относительны, субъективны, и никаких объективных, тем более абсолютных, ценностей нет и не может быть в принципе. Однако если сторонники этого подхода исходят в определении ценности только из личной свободы, то представители христианского экзистенциализма, в первую очередь Г. Марсель и К. Ясперс, в объяснении природы ценностей пытаются найти компромисс между субъективизмом индивидуального выбора ценностей и божественным объективизмом. Этот компромисс определяется тем, что человек не выбирает ценности, поскольку они трансцендентны, а признает их в качестве установок для своего поведения.

С точки зрения представителей *объективно-абсолютистских аксиологических концепций*, ценности объективны и абсолютны и представляют собой идеальные сущности, которые находятся за пределами реальности, вне пространства и времени. Эти ценности не зависят от человека, представляя для него лишь абсолютные принципы общезначимости и долженствования.

Такова, например, позиция неокантианства, по которой реальный мир состоит из бытия и ценностей, а объединяются они лишь в мировоззрении, тем самым придавая смысл человеческой жизни. Такой же позиции придерживаются и некоторые представители феноменологических и персоналистски-антропологических концепций. Например, М. Шелер считает, что человек занимает в Космосе особое место именно благодаря связи с ценностями, которые буквально пропитывают весь мир как космические начала. Эти ценности представляют собой объективные качественные феномены, обладающие бытием в себе. Они являются всеобщими, вечными и нематериальными, они не зависят не только от человека, но и от своего объекта-носителя. Эти ценности находятся вне отношения субъекта к объекту, они рас-

¹⁰⁴ Perry R. B. *General Theory of Value*. — N.Y., 1926. — P. 659.

крываются человеку в интуитивном видении и через «структуру переживания ценности». Благодаря этому личность индивидуальная или «совокупная» (церковь, политическая партия, государство) составляет центральное ядро «царства ценностей», что и позволило Шелеру назвать свою концепцию «этическим персонализмом»¹⁰⁵.

Позиция Н. Гартмана, который развивает взгляды М. Шелера, изначально отличается тем, что он исключает Бога как источник ценностей, вводя идеальный мир в качестве сферы обитания ценностей, противостоящий миру реальному. Человек не может влиять на ценности, представляющие собой «космос в космосе», он только слышит их призыв, как зов идеального мира в «чувстве ценности», «априорной интуиции» и «ценностном сознании». Человек, таким образом, существует в двух мирах — реальном и идеальном, становясь посредником между ними. Не имея влияния на сами ценности, человек пытается следовать им, реализуя их в своей жизни, что вызывает «ценностный ответ» и «ценностные реакции», определяющие целевую деятельность человека и вместе с тем большинство его проблем и трудностей. «Связующим пунктом двух миров — аксиологического и онтологического — является человек... Остальные существа глухи к зову идеального», — пишет Н. Гартман в труде «Этика», и такая нравственная ценность, как совесть, например, есть «голос из другого мира, из идеального мира ценностей»¹⁰⁶.

При всей обстоятельности и оригинальности этих концепций и сходных с ними, включая, например, неотоцизм, в них слишком много искусственных конструкций, что делает их практически неприменимыми для анализа социокультурной и духовной ситуации в современном мире, и тем более в России.

Более содержательными в этом плане представляются аксиологические учения русских философов рубежа XIX–XX вв. и особенно аксиологическая теория Н. О. Лосского. Она является наиболее обобщенной и разработанной. К тому же Н. О. Лосский учитывает самые представительные концепции западных представителей — в частности, Н. Гартмана, М. Шелера, В. Штерна, и русских философов — прежде всего В. С. Соловьева и С. Л. Франка. Концепция Н. О. Лосского направлена на преодоление крайностей субъективизма и абсолютизма

¹⁰⁵ Scheler M. *Person and Sell-Value*. — Dordrecht, 1987.

¹⁰⁶ Проблема ценности в философии / Отв. ред. А. Г. Харчев. — М.; Л., 1966. — С. 203–213.

в аксиологии. С одной стороны, по его мнению, человеческие желания, влечения и стремления не источник ценностей, а лишь их следствие, чувства же — «суть одежды, в которых объективные ценности появляются в сознании»¹⁰⁷.

С другой стороны, за пределами реальности находятся не ценности, а Божественная и Абсолютная полнота бытия, она же Абсолютная предельная самооценочность как подлинная конечная цель деятельности всякого существа, в которой уже нет деления на бытие и ценность. Она и является источником ценностей. Но реальным условием возможности ценностей в «составе мира» является индивидуальное бытие «субстанциальных деятелей» от электрона и атома до человека и общества. Их жизнь как целеустремленная творческая активность и направлена на достижение Абсолютной полноты бытия в Царстве Божием. Ценности появляются и существуют только в соотношении с этим царством.

Однако реализуются в нем лишь абсолютные ценности, которые в сфере «психоматериального бытия» принципиально недостижимы. Здесь, в среде взаимодействия обособленных и разобщенных «субстанциальных деятелей», которую Н. О. Лосский называет еще и «царством вражды», возможны лишь относительные или производные ценности.

Главная трудность, по мнению Н. О. Лосского, состоит в определении «первичной сверхмировой» абсолютной положительной ценности, поскольку это Бог как абсолютная полнота бытия, «сама в себе имеющая смысл», и в ее определении может быть «только указание на первичное начало»¹⁰⁸. Но и производная ценность, во-первых, выходит за пределы противоположности субъекта и объекта и, во-вторых, связана не просто с субъектом, а именно с жизнью субъекта как «целестремительной», для-себя-сущей активности. Поэтому производная ценность «есть бытие в его самопереживаемом другими существами значении для осуществления абсолютной полноты жизни или удаления от нее»¹⁰⁹.

Как отмечает Н. О. Лосский, органическое единство бытия и значения делает ценность «новым аспектом мира», отличным от составляющих его элементов, а переживание — лишь ее данность со-

¹⁰⁷ Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. — М, 1994. — С. 259.

¹⁰⁸ Там же. — С. 286.

¹⁰⁹ Там же. — С. 287.

знанию. При этом значении «есть *идеальный* аспект ценности», а сама она — например, «исполняемая ария, построенный храм, совершаемый поступок есть ценность идеально-реальная». Не случайно Н. О. Лосский называет свое учение о ценностях «онтологической, идеал-реалистической аксиологией»¹¹⁰. Абсолютная полнота жизни как подлинная и конечная цель человеческого существования есть по сути недостижимый на земле идеал, хотя Н. О. Лосский и не употребляет этого слова. Он называет его также Царством Духа или Мировым Духом как «условием возможности Царства Божия»¹¹¹.

Для последующего развития теории ценностей можно выделить три основных положения в концепции Н. О. Лосского.

- Во-первых, включение в состав ценности соответственно бытия, переживания, значения и идеала, в отличие от концепций, сводящих ценность лишь к одному из этих элементов.
- Во-вторых, бытие, переживание, значение и идеал входят в содержание и структуру ценности не как рядоположенные, а иерархично целеустремленные от бытия к идеалу, что, собственно, и делает их элементами ценности.
- В-третьих, только внутренне динамичное функционирование ценностей в эволюции всего сущего к абсолютной полноте жизни и определяет их в качестве основания и ядра человеческой культуры.

Таким образом, краткий обзор некоторых аксиологических концепций показывает, что из всех явлений, связанных с ценностями, к определению их специфики имеют отношение лишь такие, как «*значимое*», «*желаемое*», «*должное*», «*норма*», «*цель*» и «*идеал*», в отличие, скажем, от понятий «отношение» или «переживание», неспецифических для ценностей.

Но если, например, для неокантианства значимость, оторванная от своего объекта и от реальности, сама как таковая есть ценность, то в марксистской литературе ценностью объявлена значимость объекта для удовлетворения потребности субъекта, а у Н. О. Лосского она является посредником между бытием и идеалом.

Ценность как должное, норма, цель и идеал в разных концепциях предстает в виде и мирового духа, и Бога, и социального идеала. Поэтому важно установить, в каком качестве *каждый из этих элементов*

¹¹⁰ Там же. — С. 287, 308.

¹¹¹ Там же. — С. 275–276, 301.

входит в содержание и целостную структуру ценности и чем именно определяется это их место в ней. А это зависит, в свою очередь, от источника ценности и, как следствие, от способа их бытия и функционирования. «Ценности возможны лишь в том случае, — пишет Н. О. Лосский, — если основы бытия *идеальны* и притом *духовны*»¹¹².

На самом деле, что бы мы ни понимали под Царством Духа, каков бы ни был его источник, вне всякого сомнения, речь идет о *духовном потенциале бесконечной жизни во Вселенной*, проявляющемся в человеке через мир его ценностей. Именно *ценности отделяют человеческую жизнь от биологического существования других живых существ на нашей планете*. Можно сказать, что *ценность, в конечном счете, и определяет собственно человеческий смысл его существования*.

Но какой бы идеальный, духовный и потусторонний источник ценности ни имели, судить о них, и тем более изучать и сознательно использовать, мы можем только по их проявлению в земной человеческой жизни. Эта жизнь всегда общественна, человек может быть таковым только среди других людей. Какую бы ценность мы ни взяли — стоимость, как основа цены товара, любовь к ближнему, вера в Бога, — любая из них является не чем иным, как регулятором межчеловеческих, межсубъектных отношений в самом широком смысле слова.

Сформировавшиеся ценности, в свою очередь, определяют характер будущих оценок. Можно отметить, что каждая оценка является отражением не только жизненной ситуации действующего субъекта, но и выражением мировоззренческой ситуации оценивающего субъекта. В этой связи мы можем отметить, что ценности исполняют роль проекта деятельности человека и лежат в основе оценки этой деятельности со стороны как самого субъекта деятельности, так и со стороны других людей, социальных групп, политических партий и общественных движений. Ценность и оценка находятся между собой в противоречивой диалектической взаимосвязи.

Ценности являются единством объективного и субъективного, чувственного и рационального. Ценностное отношение сопровождает каждый акт познания и практики — от элементарных до самых высших форм.

¹¹² Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. — М, 1994. — С. 285.

Важно отметить, что чувственно-эмоциональная сторона присутствует как в оценке, так и в ценности. При этом надо подчеркнуть, что ценность раскрывается не бесстрастной, абстрактно «мыслящей голове», а живому, конкретно-целостному человеку и дается ему как предмет его потребностей и стремлений. Ценность, не переживаемая как необходимое средство удовлетворения потребностей или как достойная стремления цель, не затрагивающая чувств и воли, не может стать предметом ценностного сознания, не будет иметь для человека ценности. Ценности несут эмоциональный «заряд», являются носителями энергии (духа) и заряжают ею тех, кто постигает их.

И другие исследователи придерживаются мнения о том, что сфера человеческих ценностей принципиально не поддается рационализации. Б. В. Раушенбах, например, считает, что важнейшей характеристикой ценностей является их чувственная основа. «Если говорить о человеческих ценностях, то здесь опять-таки большую роль играет эта иррациональная составляющая человеческого сознания. Например, милосердие по сути своей иррационально, оно должно быть основано на чувстве, а не на рациональных размышлениях. Именно в конституировании человеческих ценностей иррациональная составляющая играет решающую роль»¹¹³. В. Н. Шердаков также высказывает подобную точку зрения: «Что касается моральных ценностей (так же как и эстетических), то они не основываются на теоретических умозаключениях и доказательствах. Любить Родину, чтить отца и мать, могилы и память предков (и уважать их веру) — все это не нуждается в обоснованиях — “так как”, “потому что”, “для того, чтобы”...»¹¹⁴

Поскольку ценность есть отражение межсубъектных отношений, то не случайно эмоциональные переживания наиболее сильны именно в сфере человеческих межличностных отношений. Вместе с тем, ценность всегда осмыслена (хотя не всегда осознана) и содержит в себе определенный смысл. А. Т. Москаленко и В. Ф. Сержантов пишут: «Смысл есть вторая существенная сторона ценностей как материальных, так и духовных; вне смыслового определения нет ценностей, бессмысленные ценности не ценности. Смысл — это отнесенность

¹¹³ Интервью с Б. В. Раушенбахом // Вопросы философии. — 1989. — № 4. — С. 111.

¹¹⁴ Культура. Нравственность. Религия // Материалы круглого стола // Вопросы философии. — 1989. — № 11. — С. 31.

ценностей к структуре личности и, прежде всего, к определенным витальным функциям человеческого индивида...»¹¹⁵

Смысл — это то, что человек за данным объектом мысленно видит, с чем его связывает, иными словами, это «общее», в которое вписывается данное явление как «единичное». Поэтому определенное нечто приобретает смысл только при условии, если в нем человек усматривает другое нечто, уже осмысленное им раньше и ставшее элементом его духовного мира. Поэтому духовный мир человека, его ценности возникают и развиваются из единого корня, и таким корнем для человека выступает он сам.

Таким образом, вышеприведенный анализ некоторых аспектов общей теории ценностей показывает, что более продуктивным путем в определении природы и сущности ценностных ориентаций является *функциональный подход*: какую роль ценность играет в те моменты бытия, когда субъект (общество, группа, личность) попадает в ситуацию выбора. С этой точки зрения *ценностные ориентации личности — это процесс формирования ценностей в сознании субъекта для последующего выбора целей и средств деятельности*. При этом следует подчеркнуть, что объективная реальность влияет на формирование ценностей только в качестве условий, способствующих или препятствующих этому процессу. Первооснова же выбора находится в пределах субъективной реальности — мир ценностей порождается, главным образом, усилиями собственной души.

Данное обстоятельство необходимо учитывать при построении *иерархии ценностей*. Ценности не существуют обособленно друг от друга. Они образуют единую систему взаимообусловленных, взаимосвязанных и взаимодействующих элементов, структурированных по принципу иерархии. В этой иерархии выявляются предпочтения человека к каким-либо ценностям. Он определяет, какие ценности для него важнее и поэтому желаннее, а какие имеют «меньшую» значимость (относительно менее ценны). На наличие тех или иных иерархических представлений указывает, например, Н. А. Бердяев. Он отмечает, что «разрушение всякого иерархизма есть также разрушение личности, ибо личность связана с иерархизмом. Лишь в иерархии возможны разнокачественные индивидуальности»¹¹⁶.

¹¹⁵ Москаленко А. Т., Сержантов В. Ф. Личность как предмет философского познания. — Новосибирск, 1984. — С. 198.

¹¹⁶ Бердяев Н. А. Философия неравенства: письма к недругам по социальной философии // Русское зарубежье. — Л., 1991. — С. 27–28.

Исходя из указанного выше, мы не можем согласиться с некоторыми исследователями, которые утверждают, что утилитарный, прагматический тип сознания отличается определенной недифференцированностью своей внутренней ценностной системы или, точнее говоря, отсутствием иерархии предпочтительных ценностей. Например, по мнению И. Стефанова, только идеалистический склад сознания «ориентируется на основе иерархизованной ценностной системы или шкалы»¹¹⁷. Мы полагаем, что на основе принципа иерархии функционирует и развивается система ценностей любой личности.

В этой системе можно выделить *высшие ценности*, которые занимают доминирующее положение и имеют наибольшую значимость для личности. Высшие ценности определяют структуру и динамику развития всей системы ценностных ориентаций. Степень выраженности доминантных ценностей (высших, или абсолютных ценностей) определяет общую направленность личности (как единство потребностей, интересов и ценностей) и выступает критерием целостности всей системы ценностных ориентаций.

Согласно принципу иерархии, в системе ценностей можно выделить *однопорядковые* и *соподчиненные* уровни. При этом ценности формируются и располагаются в этой системе от «высших» к «низшим». Если высшие ценности имеют самоценный характер, не зависят от других ценностей, то низшие ценности зависят от степени и качества взаимосвязи с высшими ценностями. Они существуют лишь в той связи, которая ведет к высшим ценностям. Такая система связей обуславливает определенную устойчивость и гармоничность ценностных ориентаций.

Высшие ценности являются *системообразующим фактором* не только по отношению к системе ценностных ориентаций, но и к мировоззрению личности в целом. «Мировоззрение выступает как целостный миропорядок, преломленный через человеческую субъективность. Высшие ценности не равны этому «миропорядку», а составляют его ядро, стержень, его системообразующий фактор»¹¹⁸.

Посредством ценностей формируется и в них же проявляется отношение человека к миру, отношение, в котором отражается освоение

¹¹⁷ Стефанов И. Изменение духовного кризиса // Философ. науки. — 1991. — № 12. — С. 107.

¹¹⁸ Золотухина-Аболина Е. В. Рациональное и ценностное. Проблемы регуляции сознания. — Ростов н/Д, 1988. — С. 66.

мира и происходит самораскрытие сущности человека как общественного существа. В ценностях проявляется личностное самосознание, отношение человека к самому себе. На базе ценностей формируются убеждения личности, которые, как уже отмечалось, характеризуют степень глубины принятия личностью тех или иных ценностей и составляют в целом *собственно мировоззрение*. В этом смысле мировоззрение личности является сердцевинной ее духовной жизни, составной частью духовной культуры индивида. Органическое единство мировоззрения и духовной культуры выявляется не только в том, что последняя немислима без выработки и выражения в ней общественного самосознания человека, но и в том, что культура включает в себя мировоззрение как способ духовно-практического освоения мира.

Надо отметить, что в настоящее время в литературе имеется определенный опыт классификации ценностей. Например, В. Франкл предлагает выделить три группы жизненных ценностей, которые придают ей смысл.

- *Первая группа — ценности созидания* — включает все то, что человек создает своим трудом, своими поступками, — все то, что получают от него окружающие люди и в целом все общество.
- *Вторая группа — ценности переживания* — проявляется в нашей чувствительности к явлениям окружающего мира. Творческая деятельность, красоты природы способны внести в жизнь индивида величайшее духовное наслаждение, поднимать его на новые ступени образного освоения мира.
- *Третья группа — ценности отношения* — связана с наполнением жизни смыслом, когда она бесплодна в созидательном смысле и когда человек не имеет возможности реализовать ценности переживания. И вот то, как индивид относится к своей доле, то мужество, твердость духа, достоинство, которые он проявляет в ситуации обреченности, и являются ценностями отношения, которые характеризуют его как человека, как состоявшуюся личность. Эта группа ценностей показывает, что человеческая жизнь имеет смысл до ее последнего мгновения, и человек остается ответственным перед собой и другими людьми за проявление высоких человеческих качеств в любой ситуации¹¹⁹.

¹¹⁹ Франкл В. Человек в поисках смысла. — М., 2000. — С. 300.

Одной из довольно распространенных является типология, опирающаяся на концепцию Э. Фромма о двух возможных модусах человеческого существования¹²⁰. Например, В. Ф. Сержантов полагает наличие двух типов систем ценностей. Вместе с тем он считает, «что можно также говорить о системах ценностей, обусловленных различными культурно-содержательными компонентами таких систем»¹²¹.

В этом случае большое значение имеет вопрос о том, какие ценности являются доминирующими, системообразующими. В связи с этим возможна следующая типология: а) этико-религиозные системы (обычно называемые этизмом); б) эстетические системы (эстетизм); в) утилитаризм, разновидностью которого может быть теоретизм; г) система политических диспозиций. В чем-то предложенная классификация перекликается с философской концепцией С. Кьеркегора, согласно которой человек в своем развитии проходит три различные стадии — эстетическую, этическую и религиозную¹²².

Некоторые исследователи за основу классификации берут степень распространения духовных ценностей.

Например, С. П. Мамонтов выделяет на этом основании общечеловеческие, сословно-классовые, локально-групповые, семейные, индивидуально-личностные ценности¹²³. В. Д. Карандашов предлагает к высшим ценностям отнести трудящегося человека и человечество в целом, которые являются «самоцелью истории», все остальные ценности, как ценности подчиненные, можно дифференцировать следующим образом: 1) ценности материальной жизни (труд и то, что непосредственно связано с производством и потреблением материальных благ); 2) ценности социальной жизни (общественное устройство и то, что связано с социальной структурой и общением людей); 3) духовные ценности (система научных знаний, мировоззрение, идеалы, искусство, культура, мораль и т. п.)¹²⁴.

Анализируя данную проблему, мы пришли к выводу о том, что в настоящее время завершена и полной систематизации ценностей в

¹²⁰ Фромм Э. Иметь или быть? — М., 2003. — С. 22, 74–92, 93–114.

¹²¹ Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия. — Л., 1990. — С. 188.

¹²² Кьеркегор С. Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал // Наслаждение и долг. — Киев, 1994.

¹²³ Мамонтов С. П. Основы культурологии. — М., 1995. — С. 64–67.

¹²⁴ Карандашов В. Д. Социальная коммуникация как фактор формирования ценностных ориентаций военнослужащих. — СПб., 1993. — С. 76–77.

литературе нет. И дело здесь не в позициях авторов, которые исследуют проблему иерархии ценностей, а в самом содержании проблемы. Действительно, если жизнь вечна и бесконечна, а человек смертен, конечен в пространстве и времени, не умирают ли вместе с ним и его ценности? Если да, то исчезает и сама проблема. А если нет? Что тогда может быть абсолютной ценностью относительной жизни человека? В связи с этим мы полагаем, что здесь важны не конкретные варианты типологии, а сами их исходные принципы.

Во-первых, имеется в виду связь ценностей с человеком, без которой они лишаются своего смысла. Можно сказать, что ценность и есть исходное условие и место встречи конечного человека с вечностью. Ценность в этом смысле выступает в качестве своего рода ступеньки в бессмертие. Если, в частности, оценка ведет из подсознания в сознание и социум, то ценность — из сознания и социума — в сверхсознание и в сферу духа, хотя, конечно, с помощью сознания и тоже через социум.

Во-вторых, важна не сама классификация, а именно иерархия ценностей. Если ценности выступают посредником между человеком и не самим бытием, а его высшим смыслом, то ценности и становятся ступенями восхождения человека по этой иерархической лестнице. Такое восхождение можно считать реальным прогрессом культуры и общества.

В-третьих, важно не просто описать или вывести иерархию ценностей из той или иной концепции, а установить внутреннюю тенденцию смены ценностных смыслов, особенно в процессах переоценки ценностей на переломных этапах истории. «Важнейшая задача аксиологии, — отмечает поэтому Н. О. Лосский, — состоит в установлении абсолютных ценностей и преодолении аксиологического релятивизма, т. е. учения, утверждающего, что все ценности относительны и субъективны»¹²⁵. А это должно в принципе исключать построение какой бы то ни было иерархии, хотя, как мы уже отмечали, понятие «высшей ценности» в виде всеобщей системы интересов присутствует, например, в неореализме, а французский экзистенциализм может считать абсолютной саму безграничность свободы индивидуального выбора.

Следует сказать, что всем вышеназванным принципам соответствует в той или иной степени ценностная иерархия М. Шелера,

¹²⁵ Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. — М., 1994. — С. 288.

главным в которой является признание иерархичности ценностей их сущностным признаком. Строить иерархию ценностей М. Шелер начинает с ценностей «приятного — неприятного», выражаемых чувствами боли и удовольствия, которые могут быть отнесены к группе чувственных ценностей. Над ними возвышаются жизненные ценности вроде «благородного — пошлого», на смену которым, в свою очередь, приходят ценности духовные. К последним М. Шелер причисляет группы эстетических («прекрасное — безобразное»), морально-правовых («справедливое — несправедливое», «правое — неправое») и гносеологических ценностей «чистого познания». На вершине иерархической пирамиды М. Шелера размещаются высшие ценности — ценности святости, которые, используя современную терминологию, можно назвать ценностями религиозными.

Главным в этой типологии оказывается обстоятельство, в соответствии с которым становление Бога и становление человека с самого начала взаимно предполагают друг друга. Поэтому человек есть место встречи бытия с Богом. А это означает, что человека делает человеком то, что выходит за пределы его жизни, т. е. дух. И поскольку вечный божественный дух («*Deitas*») «осуществляется в человеке и через человека в порыве мировой истории», то «оживотворение духа есть цель и предел конечного бытия и процесса»¹²⁶.

Более проработанной в плане целостности всей иерархической системы является аксиологическая концепция Н. О. Лосского, которая учитывает еще целый ряд классификаций. В его иерархии каждый субъект ценности должен пройти все ступени «нормальной эволюции», которыми и определяются «ранги» соответствующих им ценностей. Н. О. Лосский обозначает эти этапы как неорганический, растительный, животный, человеческий и божественный, на каждом из которых соответствующий субъект-деятель должен последовательно быть, быть живым, сознательным, разумным и, наконец, совершенным, достигнув абсолютной самоценности и полноты бытия в царстве Божию.

Все ценности тварного земного бытия, неорганического, биологического и социального, являются, по его мнению, относительными. Эта относительность определяется, во-первых, неизбежным наличием в ценностях той или иной степени зла, и поэтому, во-вторых, одна

¹²⁶ Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии / Под общ. ред. Ю. Н. Попова. — М., 1988. — С. 76.

и та же ценность может быть источником различных (даже противоположных) норм и правил социальной активности.

Зло здесь не досадное недоразумение или оплошность, а объективное условие нормальной эволюции к абсолютному добру. Оно может быть достигнуто лишь при условии свободы субъектов ценности, но сама «свобода связана с возможностью не только добра, а и зла» в виде эгоистического себялюбия и изолированности от других субъектов. Поэтому «зло есть некоторый особый вид бытия... есть свободный акт деятеля... в погоне за величайшею положительною ценностью... однако на неправильном пути»¹²⁷. Зло в этом смысле есть все то, что препятствует достижению абсолютной полноты жизни (болезнь, ненависть, безобразие, смерть). Но оно появляется на пути к абсолютному добру, «болезненно задевая те существа, которые и сами вносят зло в мир, служит для них или наказанием, или предостережением... В этом смысле даже и зло имеет служебную положительную ценность: в царстве злых существ оно используется как средство для исцеления их от зла»¹²⁸.

Важнейшим моментом здесь является то, что зло, по мнению Н. О. Лосского, возникает в земной жизни не только при реализации относительных, но и абсолютных ценностей. «Учение о том, что абсолютные ценности неразрушимы и что природа абсолютной ценности сама по себе никогда не рождает зла, может привести непрощенных “благодетелей” человечества, людей с революционной натурой к убеждению, что они имеют право сметать с пути без зазрения совести все препятствия ради отстаиваемых ими абсолютных ценностей (на деле они борются... не за абсолютные, а за относительные ценности, ложно абсолютизируя их)»¹²⁹.

Преодолеть важнейшее из человеческих заблуждений — если служишь «великой цели», все дозволено — можно лишь на пути постепенного и постепенного духовного преображения каждого человека в процессе его нормальной эволюции к мировому духу. «Цель эта, как и подобает Духу, может заключаться лишь в том, чтобы весь строй мира и всякое событие в нем служили побуждением к развитию духовности в особях душевно-материального царства и, следовательно, воспи-

¹²⁷ Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. — М., 1994. — С. 300.

¹²⁸ Там же. — С. 302.

¹²⁹ Там же. — С. 306.

тали бы их для воссоединения с Царством Божиим»¹³⁰. А достичь этого царства абсолютной полноты жизни и, следовательно, абсолютной самоценности может только свободная личность на пути своего одухотворения. Поэтому не отвлеченные и далекие от реализации цели и идеалы, а «царство личностей есть область высших абсолютных ценностей... Все остальные абсолютные ценности, нравственное добро, красота, истина, свобода, суть лишь частичные ценности: они имеют смысл только как аспекты жизни личных существ»¹³¹.

Первый вывод, который мы можем сделать на основе «иерархического персонализма» Н. О. Лосского, не просто отражает основные «болевы точки» современности, а показывает, в отличие от западных учений, реальный и, как нам представляется, повседневный и позитивный путь из всеобъемлющего кризиса духовности. Речь здесь идет о духовном совершенствовании не всех и сразу, но в неозримом будущем, а сегодня, каждого и собственными усилиями, на какой бы ступени социальной лестницы человек ни находился. Главное отличие этих аксиологических учений от социально-политических утопий и конкретное значение для нас заключается в том, что здесь осуществляется иерархия ценностей, а не людей, ибо каждый человек в них рассматривается как актуальная или потенциальная самоценность.

Второй вывод, который напрашивается из концепции Н. О. Лосского, состоит в самом принципе отношения к абсолютной ценности как смыслу человеческого существования. Скажем, в позитивистско-материалистических концепциях высшей ценностью безоговорочно считается человеческая жизнь и средства ее обеспечения. На первый взгляд, казалось бы, не может быть гуманнее целей, провозглашенных здесь. Но где, в таком случае, граница превращения человека из самоценности в средство реализации его биологического существования? Как можно провести черту между гибелью человека за «народное добро» и «родную власть», с одной стороны, и смертью человека за честь и достоинство, свое, близких людей, своей страны, с другой стороны? Подобное противопоставление исчезает, как только каждая из ценностей займет в иерархии свое место.

Третий вывод, который следует из «иерархического персонализма» Н. О. Лосского, заключается в том, что в любом случае на вершине

¹³⁰ Там же. — С. 301.

¹³¹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. — М., 1991. — С. 183.

иерархии могут быть лишь самодостаточно безграничные, вечные и неисчерпаемые идеалы, которых нельзя достичь однажды и навсегда. А таковыми являются только высшие духовные ценности, например, вера, святость, любовь, совесть, свобода, красота и др.

Итак, можно сделать общий вывод о том, что *если ценности выступают основой смысловой деятельности личности, то ценностные ориентации — это конкретный механизм осуществления ценностей*, это — ценности в динамике. Здесь речь идет не о внешней для человека процедуре оценки, выбора готовых ценностей для подражания, а о самом процессе формирования ценностей в сознании субъекта, т. е. о *собственно ценностной деятельности*.

Совокупность ценностных ориентаций представляет собой одну из форм освоения мира человеком, а именно ценностно-практическое освоение, другими словами — духовно-практическое освоение мира. Ценностные ориентации являются системообразующим, интегрирующим фактором по отношению ко всей духовной культуре в целом. Именно поэтому им принадлежит ведущая роль в формировании мировоззрения личности.

Ценностные ориентации обуславливают единство сознания личности. Ценностную ориентацию следует понимать как общую императивно-оценочную направленность, устремленность сознания, обеспечивающую его функциональное единство, которое достигается благодаря целеполагающей, системообразующей функции ценностных ориентаций.

В ценностных ориентациях выделяют *ценности-цели и ценности-средства*, которые находятся между собой в определенных отношениях. И. С. Нарский характеризует эти отношения так: «Диалектика ценностей состоит в том, что если высшие ценности определяют какие именно средства пригодны для их достижения..., то самосодержание высших ценностей определяется теми ценностными средствами, которые к этим ценностям приводят. Таким образом, если главнейшие ценности — это значительные идеалы..., то идеалы не есть самоцель, но основа (и в этом смысле “средство”!), необходимая для того, чтобы человеческая жизнь была подлинно человеческой, а не отчужденной жизнью. Итак, идеалы чреватые новыми ценностями, одни ценности существуют через другие»¹³².

¹³² Нарский И. С. Диалектическое противоречие и логика познания. — М., 1969. — С. 214.

В ценностных ориентациях выражается мера «человеческого в человеке», поскольку именно ценностные ориентации являются реальными носителями сущности конкретного человека как социального субъекта. В собственных ценностных ориентациях выражается самоутверждение личности. Устойчивые ценностные ориентации определяют такие качества личности, как цельность, верность определенным принципам и идеалам, активность жизненной позиции. Неустойчивые ориентации порождают непоследовательность в поведении, инфантилизм, господство внешних стимулов.

Одну из главных ролей в самоутверждении личности играет эмоционально-чувствительный уровень ценностных ориентаций. И здесь особое значение имеют чувства совести, чести и достоинства. С притуплением этих чувств личность теряет способность к самоконтролю, ориентируется лишь на реакции общественного мнения или на интеллект. Как отмечает Э. Фромм, человеку недостаточно обладать только интеллектом, чтобы преодолеть дисгармонию своего существования. «Человек должен стремиться к опыту единства и слияния во всех сферах бытия, чтобы найти новое равновесие. Поэтому любая удовлетворительная система ориентации предполагает, что во всех областях человеческих усилий будут реализованы не только интеллектуальные элементы, но также элементы чувства и ощущения»¹³³.

Самоутверждение личности означает свободу выбора тех или иных ценностей. Иными словами, *свобода личности является важнейшим основанием ее ценностных ориентаций*. Самоопределение личности, выбор самого себя осуществляется путем выбора вообще. Каждый человек сам себя выбирает в определенных условиях.

В зависимости от ценностных ориентаций личности складывается определенная направленность ее потребностей и интересов. Ценностные ориентации систематизируют индивидуальные потребности и интересы, определяют одни из них как более значимые, другие — как менее значимые. Поэтому ценностные ориентации представляют собой ядро личностной определенности индивида. Цельность личности, ее устойчивость в социальном плане выступает как устойчивость ее ценностных ориентаций, вокруг которых группируются установки личности, ее интересы. Обуславливая направленность потребностей и интересов, ценностные ориентации подразумевают всю мотивационную

¹³³ Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. — М., 1990. — С. 159–160.

систему жизнедеятельности личности, мировоззрение личности в целом. А это, в свою очередь, определяет целостность личности. Чем устойчивее ценностные ориентации, чем прочнее убеждения, тем ярче проявляется мировоззрение личности.

Целостность личности неотделима от таких качеств, как воля, целеустремленность. Э. В. Ильенков пишет: «Воля как специально-человеческая особенность с самого начала выступает именно как противодействие чисто биологической активности, как ее торможение, как ее сдерживание. Как таковая, она предполагает сознание... Воля вообще есть, по-видимому, просто-напросто способность удерживать цель, т. е. неуклонно строить свои действия в направлении цели»¹³⁴. Развивая эту мысль, можно сказать, что именно ценностные ориентации определяют волевые качества личности. В свою очередь, воля цементирует структуру ценностных ориентаций, способствует реализации их в практической деятельности.

Как и ценности вообще, ценностные ориентации — источник духовной энергии, активности личности. Они *представляют собой не только актуальную, но и потенциальную форму духовности*. Э. Фромм пишет об этом так: «Нужда в системе ориентации и служении внутренне присуща человеческому существованию, поэтому мы можем понять и причины, по которым она является такой интенсивной. По сути дела, в человеке нет другого столь же мощного источника энергии. Человек не свободен выбирать между тем, чтобы иметь, и тем, чтобы не иметь “идеалы”, но он свободен выбирать между различными идеалами, между служением власти, разрушением или служением разуму или любви. Все люди — “идеалисты”, они стремятся к чему-то выходящему за пределы физического удовлетворения»¹³⁵.

Такое постоянное стремление к совершенству, идеалу и составляет источник духовной энергии. Кроме того, в самой системе ценностей между различными ценностями существует противоречивое взаимодействие, результатом которого является внутреннее напряжение, что также оказывается источником энергии. Эта внутренняя динамичность, целеустремленная напряженность, стремление к максимально-воплощению абсолютной ценности, а следовательно, и всего мира ценностей является глубочайшим стимулом развития культуры.

¹³⁴ Ильенков Э. В. Свобода воли // Вопросы философии. — 1990. — № 2. — С. 72.

¹³⁵ Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. — М., 1990. — С. 160.

Таким образом, *ценностные ориентации — не только актуальная форма духовной культуры, но и ее потенциальная основа*, важнейшее условие и источник ее дальнейшего развития. Ценностные ориентации выступают как имманентные факторы развития мировоззрения личности. Процесс формирования мировоззрения личности — это процесс формирования ее ценностных ориентаций. Ценностные ориентации играют роль предвидения будущих событий, действий и поступков. И. Кант, говоря о роли предвидения, пишет: «В этой способности мы заинтересованы больше, чем в какой бы то ни было другой, ибо она условие всякой возможной деятельности и цели, осуществлению которой человек отдает свои силы»¹³⁶.

Можно сказать, что *ценностные ориентации — это форма и способ овладения человеком своим будущим*. «Важнейшей составной частью концепции собственного будущего являются идеалы, в которых воплощаются человеческие ценности»¹³⁷, — пишет Б. Ф. Ломов. Осмысление собственного будущего имеет большую значимость для человека. В. Франкл отмечает: «Без фиксированной точки отсчета в будущем человек, собственно, просто не может существовать. Обычно все структурируется исходя из нее, ориентируется на нее, как металлические опилки в магнитном поле на полюсе магнита. И, наоборот, с утратой человеком “своего будущего” утрачивает всю свою структуру его внутренний временной план, переживание им времени»¹³⁸.

Г. П. Выжлецов, рассуждая о прогностической роли ценностных ориентаций, отмечает, что «ценностно-ориентационная деятельность объединяет в себе внутренне ценностную саморегуляцию и внешне оценочное целеполагание, личностное самоосуществление и социальную активность. Их совмещение, проявленность внутреннего во внешнем, соответствие средств целям и определяет, как правило, судьбу человека, общности и общества в целом. Поэтому одной из главных функций ценностных ориентаций является функция прогностическая»¹³⁹.

¹³⁶ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Соч.: в 6 т. Т. 6. — М., 1966. — С. 422–423.

¹³⁷ Ломов Б. Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. — М., 1984. — С. 323.

¹³⁸ Франкл В. Человек в поисках смысла. — М., 1990. — С. 141.

¹³⁹ Выжлецов Г. П. Аксиология культуры. — СПб., 1996. — С. 84–85.

Некоторые исследователи считают, что основной функцией ценностных ориентаций является регулирование поведения людей. Выработывая систему собственных ценностных представлений, личность получает субъективную предпосылку включения их в общественные отношения в качестве активного фактора. Совокупность сложившихся и устоявшихся ценностных ориентаций определяет тип поведения и деятельности.

Есть авторы, которые полагают, что ценностные ориентации личности адекватно проявляются в ее реальном поведении. На наш взгляд, о ценностных ориентациях и поведении личности можно говорить лишь в целом. В отдельных поступках прямое соответствие ценностей личности и ее реального поведения существует скорее гипотетически, чем в реальной жизни. Об этом говорят и результаты многочисленных конкретно-социологических исследований.

Ценностные ориентации направляют любую человеческую деятельность. Э. Агацци отмечает, что «каждое человеческое действие связано с наличием некоторого “как должно быть”, и что есть основание назвать ценностью некоторое совершенство, идеальную модель, некое “как должно быть”, то, что направляет любое человеческое действие»¹⁴⁰.

Ценностные ориентации определяют как цели деятельности, так и средства их достижения. Через призму ценностных ориентаций индивид воспринимает ту или иную ситуацию, задачи, стоящие перед ним, и выбирает соответствующий образ действия. Иначе говоря, именно в ценностных ориентациях осуществляется реальное единство ценностей-целей и ценностей-средств, различаемых аксиологами.

В связи с этим нельзя не отметить важной роли ценностных ориентаций в сфере научной деятельности, которая также ценностно ориентирована. Этой проблеме посвящено немало исследований¹⁴¹, в которых отмечается, что ценностные ориентации влияют на формирование интеллектуальной сферы личности, определяют развитие об-

¹⁴⁰ Агацци Э. Человек как предмет философского познания // О человеке в человеке. — М., 1991. — С. 64, 66.

¹⁴¹ Косарева Л. М. Ценностные ориентации и развитие научного знания // Вопросы философии. — 1987. — № 8. — С. 44–54; Наука и ценности. — Новосибирск, 1990; Ценностные аспекты развития науки. — М., 1990; Лапицкий В. В. Наука в системе культуры. — Псков, 1994 и др.

разовательного процесса, отражаются на мышлении. Отдельные авторы, исследуя роль ценностных ориентаций в формировании стиля мышления, приходят к выводу, что непоследовательность в ценностных ориентациях порождает противоречивость суждений. «Единство стиля мышления субъекта созидательно-познавательной деятельности обусловлено постоянством его ценностных ориентаций на общечеловеческие идеалы»¹⁴².

Подводя первый итог нашим рассуждениям, отметим, что *ценностные ориентации — это разделяемые личностью социальные ценности в развитии, в динамике их становления*. Они выступают в качестве целей жизни и, в силу этого, приобретают функцию важнейших регуляторов социального поведения индивидов. Основанием для выбора линии поведения личности выступают ценности как общезначимый вид межсубъектных отношений. Ценности представляют собой относительно устойчивую и постоянно развивающуюся иерархическую систему. Они выступают важным системообразующим фактором в становлении и развитии личности. Особое значение ценностные ориентации приобретают в формировании индивидуальных качеств личности.

Феномен личности в сложные исторические времена всегда выдвигается на авансцену общественного развития. И наше время в этом смысле не является исключением. Поэтому эти проблемы остаются весьма актуальными. Более того в связи с изменениями в общественном развитии России значимость их повышается. Вместе с тем, исследований по проблеме места и роли ценностных ориентаций в духовном развитии личности проведено не так много. В небольшом количестве работ на эту тему рассматриваются лишь отдельные аспекты вопроса.

Прежде, чем мы перейдем к непосредственному рассмотрению поставленной здесь проблемы, уточним авторскую позицию в отношении понятия «личность». Для нас *личность — это целостный человек, природную основу которого образуют его биологические особенности, а социальную основу составляют интеллектуальные, социально-культурные, морально-волевые и другие качества, которые проявляются в действиях, поступках, в отношении личности к*

¹⁴² Тихая-Тищенко И. Г. Роль ценностных ориентаций в формировании стиля мышления // Ценностные аспекты общественного сознания. — Барнаул, 1990. — С. 105.

другим людям и к окружающему миру. Вместе с тем личность — это неповторимая, уникальная индивидуальность. При этом мы подчеркиваем, что индивидуальность — это не просто способ бытия конкретной личности в качестве субъекта самостоятельной деятельности, индивидуальная форма общественной жизни человека, а независимость внутреннего мира человека от объективированных социальных форм, учреждений и отношений.

Мы имеем в виду при этом, что высшие уровни духовного мира человека (рефлексивное сознание, совесть, ответственность, смысл жизни) весьма опосредованно соединены с внешними объективированными социальными формами. Здесь мы вступаем в мир индивидуальности человека, который в значительной степени связан с общением, то есть субъект-субъектными отношениями. Индивидуальность есть неповторимая, уникальная реализация общеродовой природы человека в данном конкретном индивидууме. Она возможна лишь в результате «встречи» одного человека с другим, понимания человеком человека, переплетения интересов одной индивидуальности с интересами другой индивидуальности.

Другими словами, человек реализуется как человек только включением его в общее человеческое или коллективное. При этом индивидуальность не теряется, а реализуется в процессе понимания личностью индивидуальности другого человека. В ложно (псевдо) всеобщем — толпа, банда, демонстрация, митинг — индивидуальность не реализуется путем понимания другой индивидуальности, а растворяется, теряется, нивелируется. Толпа разрушает индивидуальность. Подлинный коллектив, подлинная общественность — поле ее реализации. Индивидуальность, таким образом, не внешне формально сочетается с социальностью. Они имманентно предполагают друг друга, выступают взаимопроницающими условиями развития и реализации друг друга. Взаимодействуя с другими людьми, личность непосредственно детерминируется их социально-культурной средой, обогащается «иноиндивидуальным» опытом реализации родовой сущности Homo Sapiens¹⁴³.

Мы полагаем, что методологическим основанием для решения роли ценностных ориентаций в духовном развитии личности является определение сущности личности. Как известно, в многочислен-

¹⁴³ См.: Пуляев В. Т., Шаронов В. В. Социальная антропология: трудные пути становления // Очерки социальной антропологии. — СПб., 1995. — С. 14–15.

ных источниках даются самые различные подходы и трактовки сущности личности.

Мы основываемся на той позиции, что сущностью личности является ее самосознание, как синтез психических и социальных качеств. А. Ф. Лосев писал, что личность предполагает прежде всего самосознание. Вместе с тем, он отмечает, что «в личности мы имеем не просто самосознание. Оно должно постоянно действенно выявляться. В нем должна быть перспективная глубинность. Личность как некое самосознание была бы чисто умным существом, вне времени и истории. Реальная личность должна иметь пребывающее ядро и переменчивые акциденции, связанные с этим ядром как его энергичные самопроявления. Поэтому антитеза внутреннего и внешнего также совершенно необходима для понятия личности»¹⁴⁴.

Таким образом, существенным признаком личности является самосознание, вне которого личность просто не существует. Л. С. Выготский подчеркивал, что у новорожденного «отсутствует даже самое примитивное наличие “я” — личности и мировоззрения, т. е. отношения к внешнему миру и другим»¹⁴⁵. Становление личности есть формирование самосознания. Решающим моментом в развитии личности есть осознание собственного «я». Л. С. Выготский обозначал этот момент как «овладение внутренним миром» и отмечал, что внешним коррелянтом этого события является возникновение жизненного плана как известной системы приспособления, которая впервые осознается подростком.

Известно, какую большую роль самосознанию в структуре личности отводил С. Л. Рубинштейн. Он писал: «Если нельзя свести личность к ее самосознанию, к “Я”, то нельзя и отрывать одно от другого»¹⁴⁶. Заслуживает также особого внимания концепция, которую сформулировал И. С. Кон, — концепция уровней личностного самосознания (или образа «Я»). Нижний уровень образа «Я» составляет неосознанные, представленные только в переживаниях установки, традиционно ассоциируемые в психологии с «самочувствием» и

¹⁴⁴ Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. — М., 1991. — С. 74.

¹⁴⁵ Выготский Л. С. История развития высших психических функций // Собр. соч.: в 6 т. Т. 3. — М., 1983. — С. 324.

¹⁴⁶ Рубинштейн С. Л. Самосознание личности и ее жизненный путь // Психология личности. — М., 1982. — С. 127.

эмоциональным отношением к себе. Выше расположены осознание и самооценка отдельных свойств и качеств. Затем эти частные самооценки складываются в относительно целостный образ. И наконец, сам этот образ «Я» вписывается в общую систему ценностных ориентаций личности, связанных с осознанием ею целей своей жизнедеятельности и средств, необходимых для достижения этих целей¹⁴⁷.

Самосознание — это не просто осознание самого себя. Оно означает также осознание мира как «мира для себя», своего места в мире. Ценностные ориентации занимают высший уровень в структуре самосознания. Через них личность контролирует свои потребности и влечения. *Ценностные ориентации выступают основой саморегуляции личности.* На наш взгляд, такая трактовка сущности личности позволяет объединить многие из имеющихся в современной литературе определений личности, интегрируя при этом психологический, социологический, культурологический и собственно философский подходы.

В психологии под личностью обычно подразумевается некое интегрирующее начало, связывающее различные психические процессы индивида, придающие его поведению необходимую последовательность и устойчивость. Таким интегрирующим началом являются, например, потребности, интересы, направленности (С. Л. Рубинштейн), иерархии деятельностей (А. Н. Леонтьев), доминирующие отношения (В. Н. Мясищев), сознание (К. К. Платонов) и др. Важно отметить при этом, что отечественные психологи в большинстве своем подчеркивают ориентационную сущность личности. Например, Л. И. Божович пишет, что «структура личности определяется прежде всего ее направленностью»¹⁴⁸, а Н. И. Рейнвальд определяет личность как «высшую ступень саморегуляции»¹⁴⁹.

В последнее время психологи, следуя комплексному подходу в изучении личности, приходят к необходимости рассмотрения ценностных компонентов как основы структуры личности. Многие из авторов отмечают, что наличие в психике «смысла» и «значения» изначально связано с нравственной природой внутреннего мира лич-

¹⁴⁷ См.: Кон И. С. Открытие «Я». — М., 1978. — С. 72–73.

¹⁴⁸ Божович Л. И. Личность и ее формирование в детском возрасте. — М., 1968. — С. 422.

¹⁴⁹ Рейнвальд Н. И. Личность как предмет психологического анализа. — Харьков, 1974. — С. 126.

ности. Возможность увидеть в мире «добро» и «зло», связанная со спецификой социальной сферы жизни человека и необходимостью постоянного оценивания как условия существования в этой сфере, обуславливает появление сугубо человеческого плана психики — плана нравственных смыслов и значений, а затем перестройки всей психики на этой основе.

Современная отечественная социология изучает личность в системе общественных отношений: «Личность в социологии можно определить как структурированный комплекс врожденных и приобретенных благодаря включенности в социальные отношения качеств, развивающихся и проявляющихся во взаимодействии с другими людьми»¹⁵⁰. В структуре личности выделяются нормы и ценности, а ценностным ориентациям отводится роль детерминант деятельности.

Философские теории личности в последнее время рассматривают личность как синтез биологического, психологического и социального в их единстве. Набирает «силу» био-социо-культурный подход в понимании человека, который лежит в основе современного антропологического знания. По нашему мнению, это наиболее продуктивный подход. «Биологизаторский» подход в поисках сущности личности, так же как и противопоставление ему не изжитой еще вульгарной социологизации, являются крайне односторонними, и поэтому, как нам представляется, неверными точками зрения. «Вообще говоря, — пишет В. В. Шаронов, — для современного социально-философского знания характерно стремление к уважительному объединению усилий всей человеческой культуры с целью познания природы, сущности и форм самореализации человека как субъекта свободной деятельности... Антропологизм есть всеобщая характеристика той идеальной конструкции, которая называется мировоззрением, а значит — и всеобщей характеристикой философии»¹⁵¹.

Мы полагаем, что в решении сложной задачи взаимосвязи биологического, психического и общественного в человеке решающее значение имеет аксиологическая проблематика. Мы исходим при этом из того, что культура есть способ связи природного и общественного: как в самом человеке, так и в предметной среде, которой он себя окружает, и в истинно человеческих отношениях людей друг с другом.

¹⁵⁰ Социология: Учебник / Ю. Г. Волков. — Ростов н/Д, 2011. — С. 76.

¹⁵¹ Шаронов В. В. Основы социальной антропологии. — СПб., 1997. — С. 14.

Н. А. Бердяев по этому поводу писал, что личность «имеет аксиологический, оценочный характер»¹⁵². Более того, Н. А. Бердяев отождествляет личность и ценность. В частности, он пишет в письме к М. О. Гершензону: «Человек — дикий зверь, если он не имеет в себе высших ценностей, не творит их и не подчиняет себя им. Личность только начинается с того момента, когда в ней есть ценное содержание... Личность и ценность — одно. Партия ценностей и партия личности — одна партия»¹⁵³.

При этом Н. А. Бердяев считает основным в учении о личности то, что ценность личности предполагает существование «сверхличных ценностей». Он пишет: «Личность есть носитель и творец сверхличных ценностей, и только это созидает ее цельность, единство и вечное значение... Единство и ценности личности не существуют без духовного начала. Дух конституирует личность, несет просветление и преобразование биологического индивидуума, делает личность независимой от природного порядка»¹⁵⁴. Подобным образом определял сущность личности и М. Шелер. Он писал: «Деятельный же центр, в котором дух является внутри конечных сфер “бытия”, мы будем называть личностью...»¹⁵⁵ М. Шелер утверждал, что этот центр обуславливает независимость человека от органического, от «жизни», делает его свободным.

Можно согласиться с теми исследователями, которые называют систему ценностных ориентаций аксиологическим «я» и считают, что они служат эталоном оценки явлений, предметов, поступков других людей, общественных процессов и собственных поступков, являясь при этом идеальной моделью собственного поведения.

Необходимо подчеркнуть, что понятие личности, так же как и понятие ценностных ориентаций, имеет смысл лишь в общественных отношениях. В. С. Соловьев писал: «Отнимите у действительной человеческой личности все то, что так или иначе обусловлено ее связями с общественными или собирательными целыми, и вы получите живот-

¹⁵² Бердяев Н. А. Проблема человека (К построению христианской антропологии) // Ступени. — 1991. — № 1. — С. 90.

¹⁵³ Бердяев Н. А. Письма к М. О. Гершензону // Вопр. философии. — 1990. — № 5. — С. 132.

¹⁵⁴ Бердяев Н. А. О назначении человека. — М., 1993. — С. 62–65.

¹⁵⁵ Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. — М., 1988. — С. 53.

ную особь с одной лишь чистою возможностью, или пустою формой человека, т. е. нечто в действительности вовсе не существующее»¹⁵⁶. Личность может существовать лишь в обществе. В процессе взаимодействия индивидов происходит осознание человеком своего «я». Отношение к самому себе опосредовано отношениями к другим людям. Поэтому ценностные ориентации и являются отражением отношений данной личности с другими людьми. Особенность становления личностного бытия, формирования ценностных ориентаций заключается в необходимости социализации. Как отмечал Н. А. Бердяев, личность «всегда предполагает существование других личностей, выход из себя в другого... Эгоцентризм, поглощенность своим “я” и рассмотрение всего исключительно с точки зрения этого “я”, отнесение всего к нему разрушает личность»¹⁵⁷. Созидают же личность общественные отношения, которые носят общезначимый, универсальный характер. Это и есть ценности, которые являются ни чем-то внешним по отношению к личности, а представляют собой ее социальное бытие. Поэтому «действительное духовное богатство индивида всецело зависит от богатства его действительных отношений...»¹⁵⁸

Личность есть единство двух тенденций: с одной стороны — овладения общественными культурными условиями и, с другой стороны, — стремления к утверждению собственного «я», своей индивидуальности, обособленности. Личность есть единство общественного и индивидуального начал. В этом единстве первенство принадлежит личному началу. Это означает, как писал С. Л. Франк, что «при всей связи между обоими началами, исходной точкой всякого развития и совершенствования является всегда новый элемент личного сознания, а не мертвая сила учреждений»¹⁵⁹. В. С. Соловьев, С. Л. Франк, Н. А. Бердяев и другие отечественные философы утверждали личность как основу общественной культуры. При этом культура понимается как осуществление духовных ценностей, как единство личного

¹⁵⁶ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч. в 2 т. Т. 1. — М., 1990. — С. 283.

¹⁵⁷ Бердяев Н. А. Проблема человека (К построению христианской антропологии) // Ступени. — 1991. — № 1. — С. 92.

¹⁵⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 изд. Т. 3. — С. 36.

¹⁵⁹ Франк С. Л. Культура и религия (По поводу статьи о «Вехах» С. В. Лурье) // Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 559.

и общественного. Так, С. Л. Франк отмечал: «Личная и общечеловеческая жизнь, жизнь “внутренняя” и “внешняя” слиты в одно целое и не существуют раздельно: богатство культуры опирается на богатство личности, богатство личного сознания не разрушается, а питается богатой культурой»¹⁶⁰.

Только в личности общественная культура приобретает конкретную форму существования, свое живое воплощение. В процессе и результате общественных отношений, различных деятельностей, общения складывается та или иная система ценностных ориентаций. В свою очередь, ценностные ориентации личности выступают как условия следующих отношений, взаимодействий с миром, как условия процесса развития культуры и самой личности. В связи с этим заслуживают внимания исследования Л. М. Баткина по проблеме личности. «Личность — то, что включает человека в бесконечное историческое общение через собственное уникальное послание. Всечеловеческий смысл отдельной жизни, таким образом, оказывается отождествленным с культурой... Оба они, “личность” и “культура”, пронизывают друг друга и подразумевают наличие другой “личности”, другой “культуры” и установление диалога между ними: тут единственность — непременное условие, но возникает она именно на границе с другой единственностью»¹⁶¹.

Общение выступает универсальным условием существования личности и культуры. Осознание человеком своего «я», своего отношения к себе как к человеку происходит только в общении. Н. А. Бердяев подчеркивал, что «личность может себя реализовать только в общении с другими личностями», а общение — это всегда межличностные отношения¹⁶². *Общение — это непосредственное межсубъектное отношение.* Оно всегда направлено на другого человека как на личность и характеризуется определенным эмоционально-чувственным состоянием субъектов этого отношения. Стремление человека к общению, к общности не только не уничтожает стремление к утверждению собственного «я», но является необходимым условием утверждения

¹⁶⁰ Франк С. Л. Культура и религия (По поводу статьи о «Вехах» С. В. Лурье) // Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 560.

¹⁶¹ Баткин Л. М. На пути к понятию личности // Культура возрождения и общество. — М., 1986. — С. 86–87.

¹⁶² Бердяев Н. А. Проблема человека (К построению христианской антропологии) // Ступени. — 1991. — № 1. — С. 99.

собственной индивидуальности. Общение предполагает личную активность, собственную точку зрения, относительную обособленность. Общения без обособления не существует, как и обособление не существует без общения. В диалектике процессов общения и обособления формируется личность.

Сущность личности составляет выбор индивидом своего социального качества, своего «я», как осознание самого себя, как самореализация. И в этом смысле сущность особой личности составляет ее социальное качество. Акт выбора происходит в определенных исторических условиях. Он также связан со статусом личности, ее ролевыми функциями, качествами характера. Основу выбора составляют ценностные ориентации личности.

Важнейшей стороной выбора тех или иных ценностей является то, что это всегда собственный выбор. Поэтому ценности не входят извне в структуру личности, а формируются внутри самой этой структуры. Самореализация личности и есть осуществление свободы. Насколько личность свободно принимает и реализует те или иные ценности, настолько она свободна. Свобода существует лишь на личностном уровне. Свободное общество представляет собой общество свободных людей, где свободное развитие каждого человека является условием свободного развития всех членов общества.

Свобода не является ни полностью ограниченной детерминантами, ни данной человеку как естественное условие. Свобода есть собственный личностный выбор. В акте выбора человек творит самого себя, и в этом смысле он есть выбирающее существо. Личность есть итог внутренней работы самого человека. Детерминированность личности внешними условиями осуществляется через ее субъективность. Свобода личности в сущности своей есть свобода внутреннего духовного самоопределения.

Нельзя познать сущность личности, ценностей, свободы без видения их взаимосвязи. Личность есть свободное существо. С одной стороны, без свободы нет личности, но с другой стороны, субъектом и носителем свободы является сама личность. Н. А. Бердяев писал: «Свобода есть моя независимость и определяемость моей личности — изнутри, и свобода есть моя творческая сила, не выбор между поставленным передо мной добром и злом, а мое созидание добра и зла»¹⁶³.

¹⁶³ Бердяев Н. А. Самопознание. — М., 1991. — С. 61.

Поэтому ценностные ориентации есть не просто выбор ценностей. Ценностные ориентации представляют собой процесс творчества, созидания, формирования ценностей. Условиями данного процесса являются: индивидуальное чувственное восприятие и осмысление ценностей, свободное общение, мобилизация волевых усилий, свободное воплощение ценностей в действенном акте. И. А. Ильин писал: «Всякое творчество человека требует свободы — добровольного самовложения, созерцающей инициативы, личного почина, любви и вдохновения. Творчество возникает из внутреннего, нестесненного, таинственного побуждения, в котором участвует сам индивидуальный инстинкт и которым руководит сам личный дух». И далее он отмечал: «Все духовное и великое возникает в жизни таинственным образом из себя самого и через самого себя»¹⁶⁴. Таким образом, характеризуя человека как существо, способное возвыситься над собой, можно отметить, что это есть творческий акт человека возвышения над собой, трансцендирование себя, выход за замкнутые пределы самого себя.

Создание ценностей — это сложный творческий процесс. Несмотря на то, что способность создавать культурные ценности является универсальным свойством человеческой жизни, ее необходимо специально развивать. Многие люди довольно часто принимают как цели своей деятельности некоторые ценности социального окружения. И при этом эти цели принимаются чисто внешне, поверхностно и формально. В этом случае происходит подчинение индивидуального общественному. Подчинившаяся индивидуальность не находит себя как личность. Вместо личностного самоопределения человек посредством социального псевдовыбора теряет возможность обретения своего лица. Как правило, это происходит с людьми, у которых не развито духовное начало, не сформирована структура ценностных ориентаций. «Официальное служение высоким принципам, вера в них, а потому и в самого себя, как их провозвестника и служителя», у таких людей, как утверждает С. Л. Франк, «действует на слабые человеческие души так же развращающе, как высокий чин, власть, богатство; человек от них духовно слепнет»¹⁶⁵. Нельзя не согласиться со следующими замечательными словами С. Л. Франка: «Можно искалечить человеческий дух, можно внешне властвовать над ним, но внутренне поработить его нельзя, даже если его носитель сознательно

¹⁶⁴ Ильин И. А. Путь к очевидности. — М., 1993. — С. 370.

¹⁶⁵ Франк С. Л. Крушение кумиров // Соч. — М., 1990. — С. 158.

согласится на это. И поэтому моральные принципы и отвлеченные моральные идеалы не нормируют духовной жизни, они нормируют только ее внешние проявления, по большей части ценою внутренне-го морального ее искажения, загрязнения, заключения ее в душную и отравляющую здоровье подземную тюрьму»¹⁶⁶.

Итак, можно сделать вывод о том, что *внешние социальные и духовные воздействия, различные авторитеты и образцы лишь потенциально влияют на формирование духовной культуры личности. Непосредственным творцом своих ценностей, своего духовного облика в их индивидуальной неповторимости выступает сама личность.* Именно на это обстоятельство обращал внимание М. Шелер: «...Образцы — это не предмет подражания и слепого поклонения... Они лишь прокладывают путь к тому, чтобы мы услышали зов нашей личности, они всего лишь наступающая утренняя заря воскресения нашей индивидуальной совести и закона. Личности-образцы должны делать нас свободными, и они делают нас свободными (ибо сами они суть свободные, а не рабы). Свободные по отношению к нашему предназначению и полному раскрытию наших сил»¹⁶⁷.

Свобода творческого выбора является определяющей чертой личности и ценностей. Вместе с тем сами ценностные ориентации являются показателем уровня свободы и творчества личности. *Сотворение ценностей — это универсальный способ самореализации личности.* Новые ценности образуются путем свободного творчества. Изменение в духе и означает творческий акт, творчество как таковое. Этот акт означает открытие нового смысла, новой идеи, нового отношения. Открытие нового смысла носит творческий индивидуальный, личностный характер. Поэтому творчество возможно только в сфере свободного общения. Свобода только тогда обретает подлинный смысл, когда человек свободен не вследствие отрицательной силы избегания того или другого, а вследствие положительной силы проявлять свою индивидуальность.

Таким образом, *важнейшим и необходимым условием творческой самореализации личности является свобода: свободное самовыражение, свободная инициатива, свободное действие.* Это означает, что «человек есть существо творящее в том лишь случае, если он есть существо

¹⁶⁶ Там же. — С. 158.

¹⁶⁷ Шелер М. Формы знания и образование (Философская антропология: страницы классики) // Человек. — 1992. — № 5. — С. 66.

свободное, обладающее творческой свободой»¹⁶⁸. Свободный выбор как сотворение ценностей составляет сущность ценностных ориентаций.

Ценности являются не внешне «навязанными» человеку, а свободно внутренне принятыми и возвращенными им. Однако степень внешней свободы личности оказывает влияние на внутреннюю свободу, на возможность реализации собственных ценностных устремлений. Ж.-П. Сартр пишет: «Стремясь к свободе, мы обнаруживаем, что она целиком зависит от свободы других людей и что свобода других зависит от нашей свободы»¹⁶⁹.

Свободное общество — это такое общество, которое создает человеку возможность его личного духовного самоопределения. В несвободном обществе, в том числе в обществе родовом, личностные ориентации сильно ограничены. Необходимо такое общественное устройство, в котором «сознание и идеалы индивида будут не интериоризацией внешних требований, а станут действительно его собственными, будут выражать стремление, вырастающее из особенностей его собственного «я»»¹⁷⁰. Естественно, что в рамках ценностного подхода не может идти и речи о нравственном релятивизме, являющемся теоретическим обоснованием морального нигилизма и ведущем к полной беспринципности. Более того, можно отметить, что личность, сделавшая мотивом поведения идеалы свободы, настаивающая на праве самой определять свои интересы и средства их реализации, на личной ответственности за свою судьбу, личность, обладающая чувством своей значимости и своего достоинства, часто проявляет и большую способность к коллективно организованным действиям. Свобода личности является условием ее развития не только как индивидуальности, но и как социально развитого, общественно значимого ответственного человека.

Свобода личности обуславливает ее ответственность. Без свободы не может быть и ответственности. Мы полагаем, что *чем свободнее личность, тем большую ответственность за свои действия она несет. И наоборот, чем меньше свободы, тем меньше ответственности*. За последствия, которые являются результатом собственных

¹⁶⁸ Бердяев Н. А. О назначении человека. — М., 1993. — С. 61.

¹⁶⁹ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М., 1989. — С. 341.

¹⁷⁰ Фромм Э. Бегство от свободы. — М., 1989. — С. 225.

целей и устремлений, личность несет всю полноту ответственности. Те же последствия, которые вызваны внешними обстоятельствами, предполагают меньшую ответственность или вообще исключают ее.

Свободный, а значит, ответственный человек является хозяином своих поступков. Ответственность предполагает наличие сознания и воли как способность управлять своими действиями и отвечать за их последствия. Вместе с тем, ответственность есть одно из наиболее значимых чувств личности, тесно взаимосвязанное с чувствами совести и достоинства. Ответственность составляет основу нравственности. Нравственность рождается в момент выбора линии поведения под личную ответственность, а не как результат наложения готовой парадигмы. В политике, в истории самой ответственной нравственной проблемой, в свою очередь, становится определение индивидуумом границ этой ответственности. Поскольку, однако, нравственные ценности являются выражением общественных отношений, то этическое самопонимание не является абсолютной внутренней собственностью индивида. По словам Ю. Хабермаса, «самость в этическом самопонимании должна полагаться на признание со стороны адресатов... Поскольку другие вменяют ответственность мне, я постепенно делаю себя той личностью, какой я становлюсь через взаимодействие с другими»¹⁷¹.

Ценностные ориентации, как выражение свободы личности, являются условиями ее дальнейшего изменения и развития. Как подчеркивал М. Шелер, «свобода как вечно живая личная спонтанность духовного центра в человеке — человека в человеке — есть фундаментальное и первое условие всякой возможности образования и просвещения человека»¹⁷².

Ценностные ориентации, определяя свободу человека, обуславливают возможность, устремленность и направленность культурного развития личности. Идеальные ценности личности осознаются ею как высшие цели деятельности и стремлений. Они придают смысл всем другим мотивам, объединяя их в единую систему. Поэтому *ценностные ориентации обуславливают целостное, гармоничное развитие личности*. Отсюда и целостность духовной жизни, сознания и самосознания человека. В этом смысле мы можем говорить о власти идеала

¹⁷¹ Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопр. философии. — 1989. — № 2. — С. 38.

¹⁷² Шелер М. Формы знания и образования // Человек. — 1992. — № 4. — С. 85.

над человеческим сознанием, подчеркивая при этом, что это власть свободной любви и веры. Ценности, властвуя над духовным миром личности, объединяют его. Например, говоря о вере, С. Л. Франк пишет: «Только вера объединяет, неверие же распыляет, атомизирует человеческие силы»¹⁷³. Вера, обеспечивая единство цели, мобилизует тем самым волю, воздействует на чувства человека. Ценности личности, таким образом, гармонизируют внутреннюю духовную жизнь. Они порождают ту гармонию, «согласованную тотальность», о которой писал И. А. Ильин. Эта гармония представляет собой единство влечения и способностей, инстинкта и духа, согласие между верой и знанием¹⁷⁴.

Ценностные ориентации являются детерминирующим фактором целостности личности, на которую указывали многие мыслители. Личность, в какие бы границы она ни была поставлена, всегда существует как единое целое. Целостность эта связана с иерархией структур. Как уже отмечалось, ценностные ориентации представляют собой определенную иерархию ценностей, то есть определенную целостность. Эта целостность структуры ценностных ориентаций определяет целостность личности. Ценности выступают центральным интегрирующим звеном, обеспечивающим целостность личности.

Особое место в структуре ценностей и их влиянии на целостность личности принадлежит нравственным и эстетическим ценностям. В. С. Соловьев подчеркивал: «Существо нравственности само по себе одно — это целость человека, заложенная в его природе, как пребывающая норма и осуществляющая в жизни и истории грез борьбу с центробежными и дробящими силами бытия, как нравственное делание»¹⁷⁵. Эстетические ценности личности определяют целостность ее мироощущений, соединяют в единое целое чувство, волю, интеллект. А отсюда и роль искусства в формировании целостности личности. В наши дни как никогда велика ответственность искусства. В условиях нарастающей технической специализации и господства абстрактного знания именно искусство возвращает человеку его целостность. Целостность личности является условием ее устойчиво-

¹⁷³ Франк С. Л. Культура и религия (По поводу статьи о «Вехах» С. В. Лурье) // Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 565.

¹⁷⁴ Ильин И. А. Путь к очевидности. — М., 1993. — С. 312.

¹⁷⁵ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1990. — С. 233.

сти, стабильности, самосохранения. Н. А. Бердяев пишет, что «жизнь личности не есть самосохранение, как в индивидууме, а самовозрастание и самоопределение»¹⁷⁶.

На наш взгляд, с этим утверждением можно согласиться лишь отчасти. Представляется, что более точный подход содержится во взглядах Ф. Ницше и М. Хайдеггера. Ценности личности являются условиями и собственного сохранения, и условиями самовозрастания. М. Хайдеггер отмечает: «Сохранение и возрастание характеризует неотрывные друг от друга основные тяготения жизни. Сущность жизни немыслима без желания роста, возрастания. Сохранение жизни всегда служит возрастанию. Если жизнь ограничивается самосохранением, она деградирует... Однако возрастание невозможно, если не обеспечен основной состав, его постоянство, если он не сохранен как способный к возрастанию. Поэтому живое — это всегда соединенное двумя основополагающими тяготениями возрастания и сохранения сложное образование жизни»¹⁷⁷.

Становление, сохранение и устойчивость ценностей личности, а вместе с тем и их возрастание, главным образом, обуславливается тем, какие из них являются высшими. Например, для Ф. Ницше «создание ценностей» означает «волю к власти». Он писал: «...Жизнь и есть воля к власти»¹⁷⁸. По его мнению, ценность есть высший квант власти, который может вобрать в себя человек. Господствующие ценности представляют собой центры «воли к власти», то есть те ценности, которые занимают высший уровень в той или иной иерархии. Поэтому Ф. Ницше говорит, что ценность — это, по существу, точка зрения увеличения или убывания этих центров господства и что ценности и их изменение пропорциональны росту власти у полагающего ценности. М. Хайдеггер добавляет, что увеличение или убывание ценностей имеет отношение к функции их господствования, и что «власть сама и только она полагает ценности... Если все сущее есть воля к власти, то “имеет” ценность и “есть” ценность только то, что исполняется властью в ее существо»¹⁷⁹. По Ф. Ницше и М. Хайдеггеру, ценности есть то,

¹⁷⁶ Бердяев Н. А. О назначении человека. — М., 1993. — С. 63.

¹⁷⁷ Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Вопр. философии. — 1980. — № 7. — С. 154.

¹⁷⁸ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1990. — С. 381.

¹⁷⁹ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. — М., 1983. — С. 66.

с чем должно считаться. Ценности есть стремление, точка зрения. Но важно то, что ценности выступают как условия своего собственного существования и развития. М. Хайдеггер пишет: «Новые ценности непосредственно определяют человеческое представление и равным образом вдохновляют человеческие поступки и дела»¹⁸⁰. Ценностные ориентации личности означают возможность властвования над самой собой, утверждения самой себя и преодоления самой себя, как становления, превышения самой себя. М. Хайдеггер определяет этот процесс как «самоволение», «ведение самого себя», «самоведение». И этимологически, и по существу ценности означают то, что они обладают мощностью, силой, энергией, то есть способностью к существованию и развитию. Наибольшей мощностью обладают высшие ценности — нравственные и эстетические, те из них, которые Ф. Ницше обозначает как «справедливость и искусство».

В мире духовной культуры человек существует и может существовать только в режиме самосознания, самоопределения, в режиме ценностного полагания. Становление духовности тождественно творчеству ценностей, постоянному собственному «зановорождению». М. К. Мамардашвили говорил: «Человек — это, очевидно, единственное существо в мире, пребывающее в состоянии постоянного зановорождения, и это зановорождение случается лишь в той мере, в какой ему удастся собственными усилиями поместить себя самого в свою мысль, в свои стремления, поместить в поле, в некоторое сильное магнитное поле, сопряженное предельными символами»¹⁸¹. А это и означает прорыв к свободе, когда человек открывает духовную вселенную внутри себя. Ценностные ориентации и являются теми символическими конструкциями, которые позволяют личности быть творцом и поэтому свободным существом.

Подводя итог наших размышлений по данному разделу, можно отметить, что ценностные ориентации, занимая высший уровень самосознания, выступают основой духовного самоопределения личности. Ценности входят в структуру личности не извне, а изнутри, как собственный выбор и творческий процесс. Духовное самоопределение личности и есть становление системы ценностных ориентаций,

¹⁸⁰ Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Вопр. философии. — 1990. — № 7. — С. 165.

¹⁸¹ Мамардашвили М. К. Возможный человек // Человек в зеркале наук. — Л., 1991. — С. 14.

осуществление свободы и творчества. Личность есть процесс и результат духовной деятельности. Ценностные ориентации обуславливают как самоопределение, так и самосохранение и самовозрастание личности, но не на пути к «воле к власти», как утверждает Ф. Ницше, а на пути к гармонии с миром, любви к миру, признанию самоценности не только личности, но и общества, и мира в целом.

Раздел VI. ВЗАИМОСВЯЗЬ НРАВСТВЕННОГО И ЭСТЕТИЧЕСКОГО В ОПРЕДЕЛЕНИИ СМЫСЛА ЖИЗНИ

В предыдущих разделах мы отмечали, что развитие общества во многом определяется степенью реализации ценностей в различных областях жизни человека. Но в любой из сфер жизнедеятельности существует предел проникновения в них высших духовных ценностей — в экономике, политике, праве и т. д. И только в нравственности и искусстве как сферах собственно духовной культуры ценности могут быть воплощены практически безгранично. Люди могут быть индифферентными в политическом, религиозном, правовом отношениях, но *нет человека, выключенного из моральных и эстетических отношений*, ибо они резюмируют взаимоотношения людей в их повседневном бытии.

Вот почему проблема взаимосвязи нравственных и эстетических ценностей продолжает оставаться актуальной при определении смысла жизни человека. В истории философии эта проблема решалась на разной философской основе и сводилась или к резкому противопоставлению нравственных и эстетических ценностей, или к демонстрации их единства. Как справедливо отмечают некоторые авторы, в истории философской мысли основу анализа взаимосвязи этических и эстетических ценностей составляли общие методологические предпосылки философских учений. «Так, космические “природные” увлечения античности породили онтологизм в трактовке соотношения добра и красоты. Англо-французский утилитаризм XVII–XVIII вв. привел к толкованию этического и эстетического с точки зрения их полезности. Истолкование единства этического и эстетического в философии Канта подчинено гносеологическому анализу опыта... Аксиологический подход неокантианцев, их попытка найти новый предмет философии в “общезначимости ценностей культуры” обусловлен

отрывом этических и эстетических ценностей от исторического развития человеческого общества»¹⁸².

Изучение развития духовной культуры показывает, что первоначально этическое и эстетическое существовали в синкретичном виде. Обособление нравственного и эстетического происходило в течение длительного времени и реализовывалось в процессе разделения труда.

В Античности красота и добро объединялись в нерасчлененном идеале калокагатии. Для Аристотеля, например, эстетическое и этическое тесно связаны между собой: «Прекрасное — то, что, будучи желательно само ради себя, заслуживает еще похвалы, или что, будучи благом, приятно потому, что оно благо. Если таково содержание прекрасного, то добродетель необходимо есть прекрасное, потому что, будучи благом, она еще заслуживает похвалы. Добродетель, как кажется, есть возможность приобретать блага и сохранять их, и кажется, есть возможность делать благодеяния (другим) во многих важных случаях и всем вообще во всевозможных случаях»¹⁸³. Однако взаимосвязь и единство нравственного и эстетического не означает их полного слияния. Аристотель делает попытку развести их. Он пишет, что «благое и прекрасное не одно и то же (первое всегда в деянии, прекрасное же — и в неподвижном)»¹⁸⁴.

В Средневековье нравственные и эстетические ценности выступали в единстве как проявление единосущего бога. Эстетическое сводится к религиозно-этическому.

В эпоху Возрождения мыслители также подчеркивали взаимосвязь нравственных и эстетических ценностей. Так, Лоренцо Валле не отрывал этическое от эстетического, но отдавал предпочтение эстетическому. М. Монтень утверждал их одинаковую значимость: «Я готов принять иерархию ценностей, содержащихся в одной песне некоего древнего поэта, которую еще Платон считал общеизвестной: здоровье, красота, богатство... Не только в людях, которые мне служат, но и в животных красота, на мой взгляд, почти так же важна, как и доброта»¹⁸⁵.

Неразрывную связь нравственных и эстетических ценностей утверждают философы и Нового времени. Так, И. Кант пишет, что в

¹⁸² Этическое и эстетическое. — Л., 1971. — С. 5.

¹⁸³ Аристотель. Риторика // Античные риторики. — М., 1978. — С. 43.

¹⁸⁴ Аристотель. Метафизика // Соч.: в 4 т. Т. 1. — М., 1976. — С. 326.

¹⁸⁵ Монтень М. Опыты. — М.; Л., 1960. Т. 3. — С. 347.

искусстве идеал человека «состоит в выражении нравственного» и что «прекрасное есть символ нравственно доброго»¹⁸⁶. Вместе с тем Кант разграничивает добро и красоту на основе принципа целесообразности. Необходимо отметить, что традицию размежевания красоты и добра путем соотнесения первой с целесообразностью формальной, а второго — с целесообразностью содержательной начал именно И. Кант.

Выделяя моменты взаимосвязи нравственного и эстетического, И. Кант обосновывает эстетическое моральным. Он пишет, что «истинной пропедевтикой к утверждению вкуса и служит развитие нравственных идей и культура морального чувства; только в том случае, когда чувственность приведена в согласие с этим чувством, настоящий вкус может принять определенную, неизменную форму»¹⁸⁷.

Вместе с тем Кант вносит в понятие моральной оценки и эстетический аспект, считая «человеколюбивым» того, кто принимает эстетическое участие в благе всех людей.

Несомненный интерес для исследования соотношения нравственных и эстетических ценностей имеют взгляды Ф. Шиллера. Он утверждает единство и взаимосвязь нравственных и эстетических ценностей человека, так как это ценности одного человека и их удовлетворение зависит от одной и той же причины. В индивиде как носителе ценностей добро и красота складываются воедино на основе гармонии и долга. То душевное состояние, которое наиболее способствует человеку исполнить свое моральное назначение, должно также допускать воплощение, наиболее выгодное для него как явление. Другими словами, его нравственная утонченность должна выражаться в грации.

Ф. Шиллер указывает на нравственную пользу эстетических нравов. Он пишет: «Грубые, равно лишенные как нравственности, так и эстетического чувства души повинуются непосредственно вожделению и поступают так, как этого требуют чувственные соблазны. Душам моральным, но чуждым эстетической стихии непосредственно предписывает разум, и они преодолевают соблазн исключительно повиновением долгу. В душах эстетически утонченных есть еще одна способность, нередко замещающая добродетель

¹⁸⁶ Кант И. Критика способности суждения // Соч.: в 6 т. Т. 5. — М., 1966. — С. 240, 375.

¹⁸⁷ Там же. — С. 379.

там, где ее нет, и облегчающая ее труд там, где она есть. Эта способность есть вкус»¹⁸⁸.

Вместе с тем Ф. Шиллер обосновывает необходимость строго отличать эстетическую область от моральной и пишет о том, что красота не преследует никакой моральной цели. Пытаясь как можно больше сблизить красоту и добро, Ф. Шиллер также приходит к выводу, что они безусловны по отношению друг к другу и могут сочетаться самым различным образом. Так, он отмечает, что «предмет по внутреннему своему существу может возмущать моральное чувство, однако, доставлять удовольствие при созерцании, будучи прекрасным»¹⁸⁹.

Исследователь также подчеркивает нераздельное единство нравственного и эстетического. Он пишет об их соотношении: «...Добро, которое не есть красота, не есть также и абсолютное добро, и обратно, ведь и добро в своей абсолютности становится красотой, например, в любой душе, нравственность которой уже не зиждется на борьбе свободы с необходимостью, но выражает абсолютную гармонию и примирение. Поэтому добро и красота никогда не стоят друг к другу в отношении цели и средства; они скорее составляют одно целое»¹⁹⁰.

Если добро и красота являют собой соответственно цель и средство, то между ними нет отношения иерархии — они выступают как рядоположенные компоненты и их зависимость взаимна.

Значительное внимание соотношению этического и эстетического уделяет Л. Н. Толстой. Он основывается на убеждении, что *высшим призванием человека является нравственная деятельность, а высшей ценностью является добро*. Обосновывая близость эстетики с этикой, он пишет: «Эстетика есть выражение этики...»¹⁹¹ Призывая находить в делах нравственных то, что дает своим последствием красоту, он отмечает, что если все будут добры, то все будут красивы¹⁹². Л. Н. Толстой определяет и разделяет добро и красоту следующим образом: «Добро есть то, что никем не может быть определено, но что

¹⁸⁸ Шиллер Ф. О нравственной пользе эстетических нравов // Собр. соч.: в 7 т. Т. 6. — М., 1957. — С. 481.

¹⁸⁹ Шиллер Ф. Разрозненные размышления о различных эстетических предметах // Собр. соч.: в 7 т. Т. 6. — М., 1957. — С. 225.

¹⁹⁰ Шеллинг Ф. Философия искусства. — М., 1966. — С. 84.

¹⁹¹ Толстой Л. Н. Дневник 1896 г. // Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 53. — М., 1953. — С. 119.

¹⁹² Там же. — С. 143.

определяет все остальное... красота есть не что иное, как то, что нам нравится. Понятие красоты не только не совпадает с добром, но и скорее противоположно ему, так как добро большей частью совпадает с победой над пристрастиями, красота же есть основание всех наших пристрастий. Чем больше мы отдаемся красоте, тем больше мы удаляемся от добра. Я знаю, что на это всегда говорят о том, что красота бывает нравственная и духовная, но это только игра слов, потому что под красотой духовной или нравственной разумеется не что иное, как добро. Духовная красота, или добро, большей частью не только не совпадает с тем, что обыкновенно разумеется под красотой, но противоположна ему»¹⁹³.

Таким образом, Л. Н. Толстой понимает соотношение нравственного и эстетического полярно — от их противопоставления до совпадения в некоторых случаях.

Л. Н. Толстой пишет также: «Красота же есть одно из условий добра, но никак не необходимое, а случайно иногда совпадающее с ним, часто же противоположное добру, а никак не самобытная основа и цель человеческой деятельности; и искусство никак не имеет целью красоту. Красота может сопутствовать и жизненным, и нравственным, и безнравственным явлениям, может сопутствовать и научным познаниям и точно так же может сопутствовать и художественным явлениям, но никак не составляет цели и содержания искусства»¹⁹⁴.

Иной подход к пониманию соотношения этического и эстетического выражает в своих работах В. С. Соловьев. Вслед за И. Кантом он подчеркивает «чистую бесполезность» красоты и ее ценность как цель самой в себе. В. С. Соловьев пишет: «В красоте — даже при самых простых и первичных ее проявлениях — мы встречаемся с чем-то безусловно-ценным, что существует не ради другого, а ради самого себя, что самим существованием своим радуется и удовлетворяет нашу душу, которая на красоте успокаивается и освобождается от жизненных стремлений и трудов»¹⁹⁵.

В. С. Соловьев различает в красоте *общую идеальную сущность* и *специально-эстетическую форму*. Последняя отличает красоту от

¹⁹³ Толстой Л. Н. Что такое искусство? // Собр. соч.: в 22 т. Т. 15. — М., 1983. — С. 93.

¹⁹⁴ Толстой Л. Н. О том, что называют искусством // Собр. соч.: в 22 т. Т. 15. — М., 1983. — С. 366.

¹⁹⁵ Соловьев В. С. Красота в природе // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 355.

добра, тогда как *идеальная сущность у них одна и та же — достойное бытие или положительное всеединство, простор частного бытия в единстве всеобщего*. И именно это положительное всеединство является тем, что «мы желаем как высшего блага, это мыслим как истину и это же ощущаем как красоту; но для того, чтобы мы могли ощущать идею, нужно, чтобы она была воплощена в материальной действительности»¹⁹⁶.

У философа критерием эстетической ценности оказывается наиболее законченное и многостороннее воплощение этого идеального момента в данном материале. Таким образом, согласно В. С. Соловьеву, красота есть воплощение в чувственной среде того самого идеального содержания, которое до такого воплощения называется добром. Это означает, что красота необходима для осуществления добра *в материальном мире* и что ей принадлежит действительная творческая созидательная роль *в реальном улучшении действительности*. В этом В. С. Соловьев усмотрел положительную сторону красоты *как духовной телесности*.

Осмысливая изречение Ф. М. Достоевского о том, что *красота спасет мир*, В. С. Соловьев распространяет добро на материальную природу «как самостоятельную часть этического действия, которое здесь превращается в эстетическое, ибо вещественное бытие может быть введено в нравственный порядок только через свое просветление, одухотворение, т. е. только в форме “красоты”»¹⁹⁷. Он неоднократно подчеркивает, что только ею просветляется и укрощается недобрая тьма этого мира.

Характеризуя эстетические ценности, философ отмечает, что они покоятся на великих началах гармонии и дают нормы чувственного воплощения этой гармонии в объективном бытии, вносят ее в сложный мир социальной регуляции взаимодействия человека и природы. Именно в эстетических ценностях нравственные установки обретают верного союзника в своей обращенности к миру природы.

В. С. Соловьев считал, что добро должно стать творческой силой в субъекте. Для этого оно должно возвыситься до степени красоты, и лишь тогда будет достигнута реальная целостность и ценностная полнота человеческого существа.

¹⁹⁶ Соловьев В. С. Красота в природе // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 362.

¹⁹⁷ Соловьев В. С. Общий смысл искусства // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 392.

Проблема взаимосвязи нравственных и эстетических ценностей находится в зоне особого внимания современных отечественных философов. Имеются некоторые публикации, в которых, однако, излагаются только начальные подходы к решению данной проблемы.

Безусловно, для того, чтобы решить проблему взаимосвязи нравственных и эстетических ценностей, необходимо определить специфику каждой из них.

Нравственные ценности в своем действительном содержании могут быть поняты и теоретически выражены как межсубъектные положительно значимые нравственные отношения и отражение этих отношений в сознании людей. Нравственные ценности выступают и как аспект объективной деятельности человека, и как определенные формы его сознания. Только через понимание нравственных отношений, объективно складывающихся в обществе, можно выявить содержание нравственных ценностей.

Нравственные отношения не являются самостоятельными общественными отношениями со своей четко обозначенной предметной областью. Они представляют собой гуманистический, человеческий аспект всех общественных отношений и органически вплетены в экономические, политические, правовые и все иные, в том числе эстетические отношения между людьми. Поэтому сфера нравственных ценностей и оценок является практически безграничной и охватывает весь спектр общественных действий человека, в том числе и его отношение к природе. К. Маркс пишет: «Чтобы производить, люди вступают в определенные связи и отношения, и только в рамках этих общественных связей и отношений существует их отношение к природе...»¹⁹⁸ Как и все ценности, нравственные возникают и реализуются на основе определенных потребностей деятельного субъекта. В. П. Кобляков пишет: «Моральные предписания обретают для индивида значение ценностей только через рефлексивно-мировоззренческое осмысление их мудрости в сопоставлении с запросами жизни и тенденциями развития культуры»¹⁹⁹.

Нравственная потребность может быть определена как необходимость субъекта в другом субъекте, как необходимость определенного характера взаимодействия субъектов. Эта необходимость обусловлена спецификой человека как родового общественного существа.

¹⁹⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Наемный труд и капитал // Соч. Т. 6. — С. 441.

¹⁹⁹ Кобляков В. П. Этическое сознание. — Л., 1979. — С. 71.

Нравственная потребность выражает нужду человека вступать в общественные отношения для того, чтобы «стать» и «быть» человеком. Отношения, в которые вступают люди между собой, являются источником их собственного формирования и развития. Нравственная потребность рождается в процессе взаимодействия субъектов, в котором она становится выражением объективной необходимости одного субъекта в другом как условия их жизни и деятельности, выражением необходимости такого способа взаимодействия между субъектами, в котором каждый из них становится продуктом и предметом деятельности другого.

Потребность относиться к другим как к самому себе, возвышать себя через возвышение других составляет основу нравственности. *Одна из главных норм нравственности формулирует эту потребность следующим образом: поступай по отношению к другим так, как ты хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе.*

Нравственность представляет собой, таким образом, личностное заинтересованное и ценностное отношение к жизни. Она оценивает мир с точки зрения его гуманистического потенциала — того, в какой мере он способствует благу и *всестороннему развитию людей* и насколько он направлен на *сохранение природы* как единственного и главного условия существования человека. Нравственная оценка действительности ставит человека в активное, деятельное отношение к ней. Особая роль нравственной оценки состоит также в том, что она вписывает эту деятельность в контекст общегуманистических представлений и связывает конкретные поступки с общими понятиями добра, справедливости, человечности.

Нравственные ценности выражают человеческое измерение как самого человека, так и общественных отношений, их качество. Так, А. А. Гусейнов пишет, что нравственность «есть качество индивида, взятого в аспекте его общественного содержания, или (что одно и то же) качество общества, взятого в аспекте его индивидуального бытия, она есть качество общественных отношений, составляющих сущность человека»²⁰⁰.

Всесторонняя общность людей, основанная на необходимости обмена их сущностных сил и всеобщем сотрудничестве, порождает *универсальный характер нравственных ценностей*, их общезначимость и предельно всеобщий смысл.

²⁰⁰ Гусейнов А. А. Введение в этику. — М., 1985. — С. 154.

Только в марксистской литературе утверждение о существовании нравственных универсальных ценностей расценивается как выражение морального абсолютизма, как внеисторический подход к морали. Но для того, чтобы признать содержательную инвариантную специфику морали вообще, нет надобности обособлять ее от действительной истории. Это связано с тем, что абстрактно-нормативное содержание морали всегда воплощено в исторически-конкретных формах. Абстрактно-всеобщее содержание нравственных ценностей есть выражение всеобщего содержания межсубъектных отношений. «Всемирный смысл жизни, или внутренняя связь отдельных единиц с великим целым, не может быть выдумана нами, она дана от века»²⁰¹, — пишет В. С. Соловьев. Вместе с тем, он отмечает, что «исторические образы Добра, которые нам даны, не представляют такого единства, при котором нам оставалось бы только или все принять, или все отвергнуть, кроме того, что мы знаем, что жизненные устои и образования не упали разом с неба в готовом виде, что они слагались во времени и на земле; а, зная, что они становились, мы не имеем никакого разумного основания утверждать, что они стали окончательно и во всех отношениях, что данное нам в эту минуту есть всецело законченное»²⁰². Творчество нравственных ценностей имеет всегда незаконченный, бесконечный характер. С началом жизни каждого человека это творчество начинается заново; нравственные ценности не привносятся извне. Как пишет В. С. Соловьев, «добрый смысл жизни должен быть понят и усвоен самим человеком, его верою, разумом и опытом»²⁰³.

Универсальность нравственных ценностей проявляется и в том, что они являются стороной всех других ценностей в силу своей специфики. В иерархии ценностей нравственные ценности занимают высший уровень и таким образом они проникают во все низшие ценности и их обуславливают.

Нравственные ценности не имеют утилитарного характера. А. А. Гусейнов отмечает, что «бытие одного индивида обусловлено бытием других, в других заключены цель и смысл его жизни (отношение любви), потому он самозабвенно заботится о них (отношение

²⁰¹ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 89.

²⁰² Там же. — С. 90.

²⁰³ Там же. — С. 90.

долга) и делает это независимо от их качества и заслуг (отношение бескорыстия)»²⁰⁴.

Вместе с тем, *нравственные ценности имеют безусловный характер.* «Добро само по себе ничем не обусловлено, оно все собою обуславливает, — пишет В. С. Соловьев, — и через все осуществляется. То, что оно ничем не обусловлено, составляет его чистоту; то, что оно, все собою обуславливает, есть его полнота, а что оно через все осуществляется, есть его сила, или действительность»²⁰⁵.

В истории философии и этики есть попытки обоснования нравственных ценностей через неморальные ценности. Однако они, на наш взгляд, ошибочны, так как подменяют нравственные ценности какими-либо другими. В то время как нравственные ценности самоценны и не имеют никаких внешних неморальных оснований.

В этом надутилитарном, безусловном характере нравственных ценностей и выражается их духовное качество. Нравственные ценности являются важнейшей стороной духовности. *Автономность нравственных ценностей, максимальная удаленность и самостоятельность по отношению к материальной сфере составляет основу духовности.* Поэтому одним из важнейших критериев духовности является сама моральность, которая проявляется в гуманизме.

Важно отметить, что на основе нравственных ценностей не только регулируются отношения между людьми — они являются, как единство сущего и должного, средства и цели, нормы и идеала, важнейшими духовными ориентирами, которые способствуют духовному совершенствованию личности, развитию ее духовной культуры. Нравственные ценности помогают самоутверждению личности, становлению и развитию ее подлинной сущности.

Переходя к рассмотрению специфики эстетических ценностей, необходимо определить сущность эстетического. А. Ф. Лосев определяет это понятие следующим образом: «Это непосредственно данная или внешне чувственная выразительность внутренней жизни предмета, которая запечатлевает в себе двусторонний процесс “опредмечивания” общественной человеческой сущности и “очеловечивания”

²⁰⁴ Гусейнов А. А. Введение в этику. — М., 1985. — С. 154.

²⁰⁵ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 96–97.

природы, и которая воспринимается как самостоятельная, бескорыстно созерцаемая жизненная ценность»²⁰⁶.

Носителем эстетического выступает форма явления, ставшего носителем ценности, т. е. социально значимым посредником реальных межсубъектных отношений.

Эстетическое отношение является стороной любого социального отношения и формируется на основе эстетических потребностей человека. Последние являются выражением объективно существующих несоответствий, противоречий между человеком и окружающим миром и стремлением устранить их, а также преодолеть ограниченность, узость повседневных отношений человека к действительности, выявить в них общее, существенное и духовно-эмоциональное, приобщиться к этому общему, проявляющемуся в единичном.

Следует отметить, что генетической основой эстетической потребности является, прежде всего, *потребность общения*, которая есть проявление духовной сущности человека. Поэтому глубочайший общественный смысл потребности общения заключается в том, что в актах общения осуществляется переход человека как носителя индивидуальной субъективности в человека как носителя родовой общественной сущности.

Объективной основой эстетических ценностей являются такие свойства материального мира, как мера, симметрия, гармония, целостность, совершенство, целесообразность. Но сами по себе эти свойства не являются эстетическими. Эстетические явления возникают из соприкосновения человеческого субъекта (его сознания) с объективной реальностью (действительностью). Эстетически ни один объект не существует вне субъекта, вне отношения к человеку. Эстетическое отношение выступает как форма и результат общественной деятельности. В процессе межсубъектных отношений формируются эстетические чувства, значения, оценки, вкусы, нормы и идеалы.

В содержании эстетических ценностей как эстетического отношения человека к миру можно выделить ряд элементов: *субъективного и объективного, мышления и чувственности, сущности и явления, идеи и образа, идейной образности и эмоции, эмоциональной идейной образности и волевого акта, бессознательного и сознательного.* Не-диалектическое выдвигание на первый план той или иной односто-

²⁰⁶ Философская энциклопедия. — М., 1970. Т. 5. — С. 575.

ронней противоположности не позволяет понять эстетическое как некоторое целостное и живое единство.

Специфика эстетических отношений проявляется в том, что в них межсубъектные отношения непосредственно реализуются через идеалы совершенства, гармонии и красоты. Здесь общественные отношения выступают в форме личностных и проявляются во всех видах и способах жизнедеятельности индивидов как результат освоения каждым из них полноты общественного бытия. Реальное проявление этого отношения сопровождается теми или иными чувствами и эмоциями.

Красота — это наше человеческое переживание, возникающее при столкновении сознания с теми или иными фактами и явлениями действительности.

Эстетическое переживание — это сложное сочетание эмоций. Смех и слезы, любовь и ненависть, симпатия и отвращение, счастье и горе, печаль и радость — все эти эмоции в каждом отдельном эстетическом переживании у каждого человека сочетаются своеобразно, дополняя, уравнивая, умеряя и облагораживая друг друга.

Эстетические ценности, как и ценности нравственные, носят неутилитарный характер. И хотя эстетическое отношение по своей природе менее всего допускает отрыв от общественной практики, оно есть самое неутилитарное, так как наиболее удалено от непосредственных материальных потребностей и олицетворяет собой один из наивысших уровней духовного освоения человеком действительности. В. С. Соловьев пишет, что и самые «прекрасные предметы бывают совершенно бесполезны в смысле удовлетворения житейских нужд и что, наоборот, вещи наиболее полезные бывают вовсе некрасивы...»²⁰⁷ Подчеркивая неутилитарный характер красоты, В. С. Соловьев также отмечает: «Каковы бы ни были ее материальные элементы, формальная красота всегда заявляет себя как чистая бесполезность. Однако эта чистая бесполезность высоко ценится человеком... И если она не может цениться как средство для удовлетворения тех или иных житейских или физиологических потребностей, то, значит, она ценится как цель сама в себе»²⁰⁸.

Эстетические ценности являются важнейшей стороной духовности, которая заключается в содержании непосредственных межсубъектных

²⁰⁷ Соловьев В. С. Красота и природа // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 354.

²⁰⁸ Там же. — С. 355.

отношений. *Духовное*, как вид идеального, отражает наиболее значимые типы межсубъектных отношений. А *духовность* означает переживаемую и осознаваемую причастность к человеческой общности, приобщение к родовой сущности человека.

Эстетические ценности, как духовные ценности, принадлежат к высшим и наиболее «чистым» ценностям человеческого бытия. Как отмечает В. В. Кожин, «духовные ценности воплощают в себе предельные возможности человеческого бытия и деяния... В созидании духовных ценностей... люди осуществляют свою суверенную человеческую волю, преодолевающую зависимость от прагматической необходимости... Высшие ценности... суть не что иное, как конкретные воплощения человеческих идеалов»²⁰⁹. Эстетическое выражает высшую степень ценности, одухотворенности как самого человека, так и очеловеченности природных и социальных явлений. Поэтому прекрасное не просто одно из видов ценности, оно является «носителем общечеловеческих начал»²¹⁰. Прекрасное позволяет обнаруживать и воспринимать идеальное в опредмеченном виде. В. С. Соловьев пишет: «...При непосредственном и нераздельном соединении в красоте духовного содержания с чувственным выражением, при их полном взаимном проникновении материальное явление, действительно ставшее прекрасным, т. е. действительно воплотившее в себе идею, должно стать таким же пребывающим и бессмертным, как сама идея»²¹¹.

В эстетических ценностях воплощается единство сущего и идеала, значимого и должного, средства и цели, т. е. органическое единство материальных и духовных начал. Поэтому эстетическим ценностям принадлежит особая роль в формировании ценностных ориентаций, духовной культуры личности. Развитый эстетический вкус, эстетические ценности личности формируют всю систему ценностей, *строят ценностное сознание «по законам красоты»*. Это эстетическое освоение как самого человека, так и окружающего его мира имеет творческий характер. Творчество по природе своей эстетично потому, что

²⁰⁹ Кожин В. В. О различии эстетических и художественных ценностей. — М., 1987. — С. 163.

²¹⁰ Выжлецов Г. П. Эстетика в системе философского знания. — Л., 1984. — С. 83.

²¹¹ Соловьев В. С. Общий смысл искусства // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 396.

устремлено к достижению совершенного результата и основано на эстетических чувствах.

Связь нравственных и эстетических ценностей имеет свои корни в родовой сущности человека. Проведенный анализ нравственных и эстетических ценностей показывает их единство как специфики человеческих отношений, единство их духовной сущности как *положительного всеединства*. Единство нравственных и эстетических ценностей носит объективный характер, так как они являются ступенями целостного отношения человека к миру. Целесообразная человеческая деятельность, обладающая ценностным аспектом в своей основе, является предметно-практической деятельностью. Если нравственные ценности выражают содержательную целесообразность деятельности людей с позиции гуманистических идеалов и вне зависимости от формы ее проявления, то эстетические ценности выражают форму воплощения этой содержательной целесообразности. Одни и те же нравственные ценности в реальных деяниях могут воплощаться в различных формах эстетических ценностей. Это означает, что нравственные ценности не зависят от эстетических ценностей. Точно так же и эстетические ценности не зависят от нравственных. *Они существуют в единстве как рядоположенные и занимают в иерархии ценностей один высший уровень*. Особенность взаимосвязи нравственных и эстетических ценностей проявляется, таким образом, в том, что они в реальном проявлении не существуют друг без друга, но вместе с тем являются независимыми, автономными и самоценными.

Нравственные и эстетические ценности в своем единстве характеризуют духовность личности. Нравственное и эстетическое выражают общественную сущность духовности, т. е. ее непосредственное выражение в человеческой чувственной деятельности.

Нравственные и эстетические ценности содержат в себе чувственно-эмоциональную сторону как непосредственное проявление духовности, которая является показателем безразличного оценочного отношения. К. Маркс пишет: «Человек присваивает себе свою всестороннюю сущность всесторонним образом, следовательно, как целостный человек. Каждое из его человеческих отношений к миру — зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, мышление, созерцание, ощущение, желание, деятельность, любовь, словом, все органы его индивидуальности, равно как и те органы, которые непосредственно по своей форме есть общественные органы, являются в своем

предметном отношении, или в своем отношении к предмету, присвоением последнего.

Присвоение человеческой деятельности, ее отношение к предмету, это — осуществление на деле человеческой действительности, человеческая действенность и человеческое страдание, потому что страдание, понимание в человеческом смысле, есть самопотребление человека»²¹².

Взаимосвязь нравственных и эстетических ценностей более наглядно проявляется на уровне чувств.

Определяющей спецификой человеческих чувств является их общественная сущность. Они образуют такие эмоционально-чувственные состояния, которые нельзя отнести к чисто нравственным или к чисто эстетическим. Эта взаимосвязь базируется на единстве эмоционально-чувственной сферы личности. Сопереживание присуще и нравственному, и эстетическому отношению. Чувственная деятельность находит свое завершение в эстетическом освоении мира человеком. Высшая форма ценностной эмоции — *катарсис*, просветление чувств.

Вот как, например, определяет катарсис А. Ф. Лосев: «Необходимо, прежде всего, указать на многозначность термина “катарсис”, что явилось основой различных его трактовок в истории эстетики. Действительно, этот термин употреблялся в античной литературе и в эстетическом, и в психологическом, и в этическом, и даже в религиозном значении.

Эта многозначность не случайна, она является отличительной чертой античной эстетики. Катарсис, или очищение, о котором учит античная эстетика, не есть только эстетическое, но относится и к морали, и к интеллекту, и к психологии, то есть ко всему человеку в целом»²¹³.

Эмоциональное потрясение, вызываемое у человека посредством искусства; эмоциональное воздействие религиозных обрядов на верующих; снятие длительного напряжения, вызываемого переживаниями за судьбу близкого человека, — все это способствует катарсису, приводит к очищению и просветлению чувств.

²¹² Маркс К., Энгельс Ф. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Соч. Т. 42. — С. 120.

²¹³ Лосев А. Ф., Шестаков В. П. История эстетических категорий. — М., 1965. — С. 89.

Таким образом, взаимосвязь нравственных и эстетических ценностей в структуре личности носит необходимый характер как выражение единства, целостности и гармонии эмоционально-чувственной сферы.

На уровне рационального сознания взаимосвязь этического и эстетического основывается на единстве критериев совершенства. Таким критерием является представление о нравственном и эстетическом идеалах. Можно сказать, что *в нравственном идеале присутствует эстетический аспект, в эстетическом идеале — нравственный аспект*, их объединяет представление о совершенстве как абсолютной мере. Добру, например, присуща красота как момент, как один из атрибутов. Прекрасное не только то, что соразмерно, гармонично, но и то, что гуманно, справедливо, способно дарить счастье человеку. И без этого оно будет формальным, неполным, либо вообще не будет прекрасным. Таким образом, взаимосвязь нравственного и эстетического является непрерывной, она значима для каждого из названных компонентов.

Исходя из этого, можно сделать вывод, что нравственные и эстетические ценности находятся в гармоничном единстве, обуславливая тем самым целостность и стройное единство всей системы ценностей. Безусловно, речь в данном случае идет о такой системе ценностей, в иерархии которой нравственные и эстетические ценности занимают высший уровень.

Гармоническое единство нравственных и эстетических ценностей основано на общности их идеальной духовной сущности, а различие — на чувственно-предметной форме существования эстетических ценностей. Это различие порождает и неодинаковое соотношение рационального и эмоционального в данных ценностных отношениях. Рациональный момент, безусловно, преобладает над эмоциональным в сфере этических оценок. Это видно уже из того, что человек всегда может объяснить и обосновать веление своей совести, логически подводя данную ситуацию под общее правило («так нужно» или «так нельзя»). Эстетическое же суждение сохраняет свойственное этическому единство рационального и эмоционального, но принципиально меняет соотношение этих компонентов — например, эстетическое переживание не поддается логическому объяснению и силлогическому обоснованию.

Исходя из различия между нравственными и эстетическими ценностями, можно говорить о более устойчивых общих представлениях

о нравственных ценностях, которые существуют в обществе и у конкретной личности, и о наличии менее общих представлений об эстетических ценностях. Не случайно говорят, что «о вкусах не спорят». В сфере эстетических ценностей степень свободы индивидуального мироощущения и самовыражения гораздо выше, чем в сфере нравственных ценностей, несмотря на то, что они основаны на автономии.

В духовной сущности нравственных ценностей в той или иной степени отражены общественные отношения. Поэтому *в сфере нравственных ценностей находит выражение, в основном, социально значимое, а в сфере эстетических ценностей — еще и индивидуальное творческое начало*. Из этого, однако, не следует, что в сфере нравственных ценностей нет индивидуального творчества. Скорее всего, оно ограничено рамками социальных отношений. В эстетической сфере социальных ограничений значительно меньше, вследствие этого именно здесь творчество получает наиболее адекватное воплощение. И не случайно в эстетике формируется и выделяется отдельная область — художественное творчество.

Выражая родовую сущность человека, *нравственные и эстетические ценности находятся в гармоничном единстве как универсальные, надутилитарные, общезначимые основания межсубъектных отношений*. Являясь высшими в иерархии ценностей, нравственные и эстетические ценности взаимодополняют друг друга как рядоположенные, самоценные, автономные, проникающие во все другие ценности. Являясь фундаментом ценностных ориентаций, нравственные и эстетические ценности придают им системное качество, определяют их единство, общую направленность и динамику развития. Разумеется, для каждой личности и социальной группы выбор нравственных и эстетических ценностей, как смысложизненных ценностей, будет различным (как, впрочем, и других ценностей). Это определяется, в первую очередь, традициями, обычаями, воспитанием, образованием, полученными личностью в процессе становления ее мировоззрения.

Раздел VII. СПЕЦИФИКА СМЫСЛОЖИЗНЕННЫХ ОРИЕНТАЦИЙ ЛИЧНОСТИ

В предыдущих разделах монографии мы неоднократно обращались к тезису о том, что постижение смысла жизни является сугубо индивидуальным делом отдельно взятого человека. В то же время мы говорили и о том, что процесс выработки мировоззренческих позиций личности оказывается под влиянием внешнего окружения индивида. Причем определяющее воздействие на личность исходит от людей, близких по знаниям, навыкам, умениям, по увлеченности своим делом, по опыту деятельности. Здесь речь идет о *профессиональной среде*, в которую рано или поздно окунается большинство людей. Каждая профессия на фоне тех или иных социальных условий предоставляет различные возможности для удовлетворения смысложизненных запросов и творческого потенциала личности.

Работа по специальности — это то поприще, на котором личность имеет максимальные возможности для самоутверждения и реализации своих потребностей. Человек заинтересован, с одной стороны, через профессию проявить себя, свое «Я», а с другой — гордиться своей принадлежностью к данной профессиональной группе.

Поскольку в рамках одного исследования крайне трудно охарактеризовать особенности влияния различных профессиональных окружений на процесс становления мировоззрения личности, автор монографии предлагает рассмотреть эту проблему на примере профессиональной деятельности военнослужащих, в первую очередь, офицеров. Такой выбор для автора монографии не случаен, поскольку он окончил военно-морское училище и свыше тридцати лет прослужил в военно-морском флоте. Мы можем утверждать, что выводы, сформулированные в предыдущих разделах данного исследования, являются методологической основой рассмотрения проблемы формирования

смыслжизненных ценностей для человека любой профессии. Личность воина-профессионала в этом смысле не является каким-то исключением.

Останавливая свой выбор на военной службе, человек тем самым выбирает не только род занятий, но и совершает сложный акт самоопределения своей жизненной перспективы. При этом одновременно решаются «вечные вопросы» о человеческом предназначении, о смысле бытия, о своем месте в жизни. Детерминационную зависимость между военной службой и смыслом жизни человека можно увидеть, только вскрыв в ней (в службе) те аспекты, которые позволяют человеку всесторонне реализовываться, раскрыться, в максимальной степени выполнить свое предназначение. Все они находятся в тесной взаимосвязи с особым в профессиональной деятельности военнослужащего.

Так, добровольное принятие военнослужащим особых моральных и правовых требований общества и государства по вооруженной защите интересов страны детерминирует «уплотнение» времени нравственного, профессионального, боевого становления воина, интенсификацию процесса его самоосуществления, реализацию потенциально заложенных в нем способностей. Вступление в Вооруженные Силы объективно поднимает человека над буднями повседневности. Смысл жизни начинает наполняться нравственным содержанием в процессе учебно-боевой деятельности, которая предполагает не просто инициативные действия, сопровождаемые подчас предельным напряжением духовных и физических сил, требующие хладнокровия, максимальной выдержки, находчивости, отваги, мужества и героизма.

Увеличенные трудности и лишения службы с жесткой регламентацией сторон жизни и деятельности детерминируют повышенную четкость, экономичность, эффективность управленческих действий, выработку самодисциплины и воли, умение соединять в единое целое общественный и личный интерес. Профессиональный воин в процессе воинской деятельности отдает себя общественно значимому делу гораздо больше, чем другие его ровесники. Но насколько больше он отдает, настолько эффективнее идет процесс его смыслжизненной реализации. Понимание этого нравственного уравнения создает для военнослужащего внутреннюю мотивацию интенсификации труда и удовлетворенность от его процесса и результата.

Высокая степень профессионального мастерства и повышенный удельный вес творчества в работе, являясь особенной составляющей воина-профессионала, одновременно выступает детерминантом смысла жизни, так как предоставляет широкие возможности для неограниченной профессиональной самореализации личности, обеспечивает постоянный рост в этом направлении. Любой уровень боевого мастерства является лишь ступенью для дальнейшего движения вперед. В этих условиях невозможны остановка жизни, утрата перспективы, которые, как правило, приводят человека к ощущению пустоты самой жизни. Так как профессиональное мастерство подразумевает не набор алгоритмов деятельности, а способность нестандартно решать учебно-боевые задачи, сам процесс службы детерминирует развитие и реализацию творческих начал в воине, его уникальности, что является важной составляющей смысла жизни. Так как успех в подразделении зависит от боевого мастерства каждого воина, данный аспект профессионализма адекватно и с уважением оценивается сослуживцами и начальниками. То есть, профессионал создает вокруг себя гармонию социальных отношений, поддерживающую в нем чувство собственного достоинства и ощущение нужности, полезности, общественной ценности его жизнедеятельности.

Можно выделить *некоторые особенности деятельности воина-профессионала*, выведенные из единства предъявляемых к нему объективных внешних требований и его нравственно оправданных личных жизненных целей и устремлений. Раскрыть особенное в деятельности профессионального военного — это значит выделить и рассмотреть специфическое внешнее (требования к нему, обязанности) и специфическое внутреннее (интеллектуальные, моральные, психологические и физические качества личности) в их единстве. В единстве потому, что требования должного, не встречающие положительного восприятия и готовности действовать в соответствии с ними, не являются долгом в полном смысле этого слова. Поэтому при формулировке особых признаков профессиональной деятельности воина в интересах философского анализа мы допускаем, что они являются сущими, что они состоялись. Наиболее важными *особенностями деятельности воина-профессионала*, по нашему мнению, являются следующие.

Во-первых, воином-профессионалом может стать и становится только тот военнослужащий, который *добровольно избирает военную службу как свою жизненную профессию*. Этот выбор осуществляется

на всю жизнь или достаточно длительный ее этап. Сама служба при этом рассматривается как средство, позволяющее достаточно успешно решать естественно возникающие жизненные проблемы и удовлетворять разумные человеческие потребности. Возможность их успешного решения в условиях профессиональной военной службы по сравнению с другими сферами деятельности превращает военную профессию в конкурсную, и у выбравшего ее индивида не возникает необходимости впоследствии ее менять на другую профессию.

Стать воином-профессионалом может лишь человек, избравший военную службу как путь решения своих смысложизненных проблем. При этом материальное вознаграждение за службу рассматривается не как цель, а как средство, позволяющее с максимальной эффективностью реализовывать общественно значимые индивидуальные возможности. Боеспособные Вооруженные Силы и добросовестная служба воина не могут существовать без таких имманентных сознанию понятий, как Отечество, честь, долг, справедливость.

Быть кадровым военным — значит быть готовым выполнить приказ, участвовать в боевых действиях, а при необходимости — отдать жизнь. А с такой ценностью, как своя собственная жизнь, могут конкурировать лишь ценности, придающие ей смысл. Поэтому для человека, сознательно избравшего военную стезю, вышеназванные нравственные понятия не просто красивые слова: он лично заинтересован в существовании их как смысложизненных ценностей; в противном случае служить (рисковать жизнью, умирать на поле боя) не имеет смысла.

Во-вторых, избранная профессия рассматривается военнослужащим как поприще, на котором он *сможет в полной мере проявить и реализовать свои творческие устремления, способности, таланты*. Воин-профессионал имеет положительное ценностное и эмоциональное отношение к своим служебным обязанностям. Они для него — не печальная необходимость, продиктованная какими-либо обстоятельствами, а занятие, которое нравится и сам процесс осуществления которого, а также получаемые результаты приносят удовлетворение. То есть, человек находит личный *жизненный смысл в воинской служебной деятельности*. Он дорожит ею и предпочитает ее другим вариантам жизнеосуществления.

В-третьих, профессиональный военнослужащий является *носителем высоких морально-боевых качеств*, благодаря которым реали-

зуется его нравственное предназначение защитника Родины, народа, свободы и справедливости. Важнейшими из них являются: преданность народу, честность, храбрость, дисциплинированность и др., о чем мы скажем подробнее ниже.

В-четвертых, особым признаком профессиональной деятельности военнослужащего является *необходимость постоянной работы с людьми, наличие нужных для этого психолого-педагогических качеств*. Вся система управления социальными единицами в Вооруженных Силах базируется на их иерархическом распределении и субординационной зависимости друг от друга. Поэтому каждый военнослужащий, за исключением низового звена (непосредственно контактирующего только с материальной частью), управляет и техникой, и людьми одновременно. Эта особенность профессиональной деятельности воина требует от него глубоко знать комплекс наук, занимающихся проблемой человека, и на этой базе изучать своих подчиненных. «Чтобы действовать с какими-либо шансами на успех, — писал К. Маркс, — надо знать тот материал, на который предстоит воздействовать»²¹⁴. В условиях единоначалия непрофессиональное воздействие на человека может привести к совершенно неожиданной реакции и сделать воина неуправляемым. Командир каждым актом взаимодействия с подчиненными не только воспитывает их, управляет ими, но и одновременно создает или подрывает в обыденном сознании населения авторитет своего профессионального сословия и Вооруженных Сил в целом.

В-пятых, деятельность воина-профессионала связана с применением оружия, с необходимостью посылать людей в бой, и, в связи с этим, подразумевает *моральную ответственность руководителя воинского подразделения, воинской части за жизнь военнослужащих*. Командир в условиях боевых действий наделен легитимным правом, в соответствии с которым он может отдать приказ на физическое уничтожение противника (т. е. заставлять убивать). Точно так же командир может посылать своих подчиненных на верную смерть. Это право командира при ведении боевых действий объективно необходимо. И как нельзя в сослагательном наклонении рассуждать об истории, так чаще всего нельзя после боя подобным образом обсуждать действия командира. Цена победы, как правило, лежит лишь на его совести.

²¹⁴ Маркс К. Инструкция делегатам Временного Центрального Совета // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 16. — С. 195.

Человеческие потери зависят не только от тактической грамотности и боевых качеств командира, но и от его нравственности, которая на поле боя проявляется в отношении к жизням подчиненных как к величайшим ценностям.

Вот как ярко и образно сказал об этом К. М. Симонов: «На войне не бывает репетиций, когда можно сыграть сперва для пробы — не так, а потом так, как надо. Здесь, на войне, нет черновиков, которые можно изорвать и переписать набело. Здесь все пишут кровью, все, от начала до конца, от аза и до последней точки...»²¹⁵

В-шестых, особенным в деятельности воина-профессионала является *высокая степень профессионального мастерства по своей специальности и должности и повышенный удельный вес творчества в работе*. Высокая степень подготовки позволяет в полной мере использовать возможности техники и оружия, а также осуществлять оптимальное управление вверенным подразделением.

Успех современного боя определяется техническим превосходством над противником, которое складывается из современной техники и оружия и их эффективного, грамотного использования личным составом. А сложная материальная часть требует соответствующего уровня интеллектуальных способностей и постоянной напряженной учебы от военнослужащего. В настоящее время все более значимыми становятся такие его качества, как самообладание, трезвый расчет, максимальное «слияние» с техникой, благодаря которому человеческая реакция на изменение ситуации становится технической реакцией, адекватной складывающимся условиям боя.

Профессиональный военный может оставаться истинным профессионалом только постоянно обучаясь и тренируясь. Ограниченное число наиболее вероятных боевых ситуаций моделируется в процессе учебы, и для каждой из них вырабатывается соответствующий алгоритм действий военнослужащего, которые доводятся тренировками до автоматизма. Но бой, в отличие от любого отработанного производственного процесса, чаще всего протекает не по задуманной схеме: возникают непрогнозируемые уникальные ситуации, на которые нельзя ответить готовой формулой действий. Эта формула также должна быть уникальной. Поэтому воин-профессионал — это не ретранслятор заложенных в него готовых алгоритмов деятельности,

²¹⁵ Симонов К. М. Солдатами не рождаются. — М., 1989. — С. 13.

в нем должны быть в максимальной степени развиты творческие начала, позволяющие создавать уникальные формулы действий.

В-седьмых, особой характеристикой профессиональной деятельности военнослужащего является *наличие высоких физическим качеств и крепкого здоровья*. В отличие от многих других профессий, для которых данное требование является желательным, для военного профессионала оно имеет императивный характер и выступает как обязательное качество. Без него не могут реализоваться другие особенности профессиональной деятельности военного человека, рассмотренные выше, так как для объективизации каждого из них требуется максимальное напряжение физических и духовных сил личности. Достижимый максимум результата службы не может находиться за пределами физических возможностей человека. Длительное выполнение профессиональных обязанностей, проведение регулярных тренировок способствует аккомодации организма к специфическим условиям деятельности («функция создает орган»). Данное положение заслуживает внимания в связи с тем, что, кроме развития силы, выносливости, ловкости, ряд военных специальностей требуют особых соматических качеств и биологических свойств, без которых невозможно выполнение профессиональных функций (у летчика и моряка — адаптированный к качке вестибулярный аппарат, у подводника — высокая проходимость евстахиевых труб, у гидроакустика — чувствительный слух и т. д.).

Рассмотренные выше специфические характеристики профессиональной воинской деятельности являются основными. Их можно экстраполировать на весь контингент военных. Вместе с тем они не исчерпывают всех аспектов деятельности, которые могут диктоваться особенностью специальности или должности. Соединяясь с духовным миром личности, особенности, продиктованные внешними требованиями, со временем становятся атрибутами *особого характера воина-профессионала*, который, в свою очередь, начинает детерминировать его поведение и за рамками профессиональной деятельности. Происходит вторичная обусловленность поступков военнослужащего теперь уже в быту, за пределами воинской части. А регуляторами поступков выступают совесть и привычка нравственного поведения (привычка поступать так, как надо, как требуется).

Основными представителями военнослужащих современной российской армии, которые при определенных условиях могут

соответствовать вышеназванным характеристикам воина-профессионала, в первую очередь, являются офицеры. Поэтому в дальнейшем наши рассуждения будут относиться именно к этой категории профессиональных военных.

Становление и развитие личности профессионального военного в основном происходит в военно-учебном заведении. Особая роль данного образовательного учреждения состоит в том, что оно призвано превратить общечеловеческие ценности в систему профессиональных духовных качеств личности офицера. Формирование необходимой для профессии защитника Родины иерархии ценностей в структуре личности офицера — главная воспитательная задача военно-учебного заведения. Основу же иерархии ценностей офицера, внутренний духовный стержень его профессиональной ориентации составляют нравственные и эстетические ценности, представляющие духовную культуру в чистом виде.

Современный этап развития российской армии и флота требует выявить новые подходы в воинском воспитании с учетом всего того положительного, что было наработано в этой области предыдущими поколениями. Особое значение в подготовке офицера-профессионала должно уделяться проблемам воинской профессиональной этики, формированию необходимых профессионально-нравственных качеств. Большой вклад в разработку проблем профессиональной этики офицера внесли: Петр I, П. А. Румянцев, А. В. Суворов, М. И. Драгомиров, С. О. Макаров, Н. Н. Головин, М. И. Кутузов, Ф. Ф. Ушаков, П. С. Нахимов и другие военачальники и флотоводцы. Нравственные качества офицеров русской армии и флота нашли отображение в произведениях многих известных писателей и поэтов: М. Ю. Лермонтова, Л. Н. Толстого, И. А. Куприна, В. Г. Короленко, К. М. Станюковича, В. С. Пикуля и других. Проблемы воинской этики рассматривались в работах многих ученых, в том числе философов, психологов, педагогов. Несмотря на то, что в последние годы опубликован ряд достойных изданий по проблемам профессиональной этики офицера, ощущается недостаток исследований по ним, и особенно по вопросам формирования нравственных качеств личности офицера.

Военная служба, как мы говорили ранее, предъявляет повышенные требования к моральным качествам офицеров, они должны быть преданы своей профессии, своему служебному долгу совершенно особым образом, ибо его выполнение требует не щадить собственной

жизни. Известно, что никакой закон не может заставить человека добровольно отдать свою жизнь. Человек с оружием в руках может сделать это только сам, исходя из собственных идеалов и устремлений.

Профессионально-нравственные ценности личности офицера представляют собой проявление общечеловеческих нравственных ценностей в условиях специфики армейской и флотской службы. Важнейшими нравственными ценностями офицера являются: *воинский патриотизм, воинский долг, воинская ответственность, воинская (офицерская) честь, воинская дисциплина*. Данные ценности находятся в определенной иерархической взаимосвязи между собой, которая в своей основе есть продолжение иерархии общественных ценностей. Эту систему можно представить в виде следующей схемы (рис. 4):

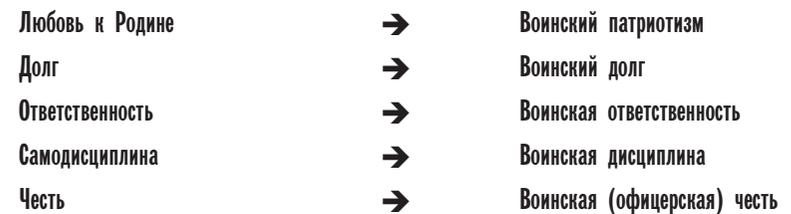


Рис. 4

В данной системе высшие ценности обуславливают существование низших ценностей и определяют их содержание и специфику. В. С. Соловьев писал: «В нравственности вообще высшие требования не отменяют низшие, а предполагают их и включают в себя»²¹⁶.

Системообразующая роль в формировании и развитии духовной культуры офицера принадлежит высшим ценностям. А отсюда и важность всей работы по формированию ценностных ориентаций офицера, важность выяснения того, что собой представляют основные духовные ценности воина-профессионала, каков механизм их становления и развития, какими причинами они обуславливаются и какие качества личности они определяют.

Воинский патриотизм предстает как одна из главных высших ценностей в системе ценностей офицера-профессионала. Воинский

²¹⁶ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1990. — С. 181.

патриотизм — это любовь к Родине, основанная на глубоком чувстве веры в ее безусловную святость и переживаемая на уровне постоянной готовности к ее вооруженной защите и способности к самопожертвованию ради нее. Воинский патриотизм выступает особой формой веры человека, как стремление жить по высоконравственным, духовным, общечеловеческим принципам. В любви к Родине проявляются любовь к людям, к человечеству в целом. Точнее, любовь к Родине исходит из любви к людям, к человечеству, как частное исходит из общего. Отсюда и приоритет общечеловеческих ценностей в формировании личности офицера, как основы для становления его профессиональных качеств.

Воинская деятельность своим содержанием, своей направленностью пробуждает и формирует чувство воинского патриотизма. Поэтому важно, чтобы каждый офицер глубоко осознавал и прочувствовал предназначение воинской службы, ее особую нравственную и духовную сущность. Вместе с тем следует подчеркнуть, что воинский патриотизм формируется в конкретной социальной среде и глубина проявления этого чувства в немалой степени зависит от государственной социально-экономической политики по отношению к военнослужащим, от общегосударственной идеологии, от общественного мнения по отношению к военной службе. Поэтому надо иметь в виду, что величина позитивно-созидательной функции патриотизма нередко зависит от социального и морально-психологического состояния граждан данного государства.

В то же время следует отметить, что воин-патриот — это человек высочайшей духовности, и было бы не совсем правильным утверждать прямую зависимость воинского патриотизма от социального благополучия граждан. Воины-профессионалы в своем большинстве являются носителями подлинной культуры общества. Ибо если нет большей любви, чем любовь к Родине, нет выше подвига, чем подвиг во имя Родины, значит, нет выше и культуры. Чувство воинского патриотизма означает, что дух и сердце воина принадлежит его народу, его Родине. В любви к Родине человек отождествляет себя со своим народом. Тем самым воин-патриот получает неиссякаемый источник духовной энергии, духовной силы, необходимой ему для выполнения стоящих перед ним задач.

Л. Н. Толстой в «Севастопольских рассказах» говорит о непоколебимой силе русских воинов — защитников Севастополя, об их

особом духе. Побудительную причину этой духовной силы, на его взгляд, и составляет любовь к Родине. Он пишет: «И эта причина есть чувство, редко проявляющееся, стыдливое в русском, но лежащее в глубине души каждого, — любовь к Родине»²¹⁷. Это чувство является наиболее властным. Оно возвышает человеческий дух, придает ему целостность и устойчивость. Этот гармоничный дух Л. Н. Толстой называет «спокойным» духом. Люди с таким духом могут устойчиво переносить условия смертельной опасности.

Чувство воинского патриотизма обуславливает проявление таких качеств личности, как храбрость, решимость, мужество, героизм. Еще Аристотель писал, что источник мужества — это нравственные устои²¹⁸. Самые большие подвиги, совершенные человеком, основывались на святом чувстве воинского патриотизма. В этих подвигах проявляются высшие ценности людей, как единство должного и желаемого. «Солдат ради победы своего отечества, — писал Ф. Ницше, — хочет умереть на поле битвы: ибо в победе отечества торжествуют его высшие желания»²¹⁹. Высшие желания выступают как эстетические ценности и вызывают своим проявлением радостные чувства, высшие степени духовного подъема. Радость эстетических переживаний влечет к романтике подвига во имя своего народа, своих близких, во имя сохранения и возвышения своего «Я», своего доброго имени.

И. М. Сеченов писал, что когда человек идет на смерть, в голове у него всегда какая-нибудь сильная мысль или какое-нибудь сильное чувство, убеждение, верование, из-за которого смерть становится не страшной²²⁰.

Современная отечественная психология также утверждает, что важнейшим мотивом воинского героизма является чувство воинского патриотизма, а важнейшим мотивом воинской деятельности в целом — мировоззрение личности воина. Ценностные ориентации воина-патриота, составляя ядро его мировоззрения, подавляют чувство страха, боль от ранения, мысли о смерти. Устойчивые ценностные

²¹⁷ Толстой Л. Н. Севастополь в декабре месяце // Собр. соч.: в 12 т. Т. 2. — М., 1984. — С. 18–19.

²¹⁸ См.: Аристотель. Никомахова этика // Соч.: в 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С. 114.

²¹⁹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1990. — С. 276–277.

²²⁰ См.: Сеченов И. М. Избранные философские и психологические произведения. — М., 1947. — С. 56.

ориентации обуславливают психологическую готовность воина переносить тяготы воинской службы, обеспечивая высший уровень духовной надежности личности.

Откуда же берется у человека чувство любви к Родине? Как оно возникает и формируется? На эти вопросы можно найти ответ у русского философа И. А. Ильина. Он пишет, что существуют такие явления, которые могут быть восприняты только любовью, к ним относится и Родина. Чтобы понять, что такое Родина, нужно это уже прочувствовать, пережить, нужно уже любить свою Родину, свое Отечество.

Человек должен иметь собственный духовный опыт, так как «обретение родины есть акт духовного (хотя бы смутно-духовного, хотя бы духовно-инстинктивного) самоопределения, предполагающий, что сам человек живет духом и что духовный орган в нем не атрофирован; и этот акт самоопределения указывает ему его *собственные духовные истоки и тем самым развязывает и оплодотворяет его собственное духовное творчество*»²²¹. И. А. Ильин также пишет: «И вот, чтобы постигнуть сущность родины, необходимо уйти вглубь своего сердца, проверяя и удостоверяясь, и обнять взором весь объем человеческого духовного опыта»²²². Человек может принять, признать и полюбить свою Родину только добровольно, только в рамках личностного свободного отношения.

Известно, что нельзя заставить человека любить что-либо. Любовь есть ценностное отношение, а значит, внутреннее и ненасильственное. Поэтому нельзя заставить человека любить Родину. Любовь возникает изнутри личностной духовной реальности, как внутренне свободный акт человеческого самоопределения, как живой и непосредственный опыт человека. И. А. Ильин пишет об этом: «Можно принудительно и формально причислить человека или целое множество людей к какому-нибудь государству... Но заставить человека любить какую-нибудь “страну” как свою родину или быть националистом чужой ему нации — невозможно. Любовь возникает *сама*, а если она сама не возникает, то ее не будет, она не вынудима, она есть дело свободы, *внутренней свободы* человеческого самоопределения»²²³.

²²¹ Ильин И. А. Путь духовного обновления // Путь к очевидности. — М., 1993. — С. 220.

²²² Там же. — С. 220–221.

²²³ Там же. — С. 221.

Формирование воинского патриотизма не исключает внешнего воздействия со стороны воспитателей (офицеров, командиров, начальников). Особенно эти воздействия должны быть направлены на тех военнослужащих, кто не обладает этим качеством. Необходимо ненавязчиво и тактично пробуждать это чувство, подводить будущих офицеров к самопознанию, самоопределению. Формы сознательного воздействия на личность курсанта могут быть самыми разными: непосредственными и опосредованными, формальными и неформальными. Но при этом всегда необходимо главную цель воспитания видеть в содействии внутреннему духовному развитию личности.

При формировании воинского патриотизма офицеров важно иметь в виду, что армия и флот являются лишь одним из элементов целостной системы социальных факторов, воздействующих на духовный мир личности. Ценностные ориентации будущих воинов складываются (и, как правило, уже сложились) под влиянием семьи, дошкольных учреждений, учебных заведений, трудовых коллективов. С раннего детства юноша испытывает мощное идеологическое воздействие средств массовой информации, воздействие искусства. В конечном счете, степень развития ценностных ориентации офицера определяется общим уровнем развития общества, конкретным кругом связей и общения той или иной личности.

Патриотизм российского воина коренится в душе каждого русского человека, ибо он формируется долгим историческим опытом и передается от поколения к поколению. Однако важно это подсознательное чувство путем личного опыта развивать до уровня осознания его как величайшей истины, высшей ценности, наиболее значимого личностного идеала. Какова бы ни была нравственная высота стимула, но если последний не завладел волею воина, не вошел, так сказать, в плоть и кровь солдата, то он не будет надежным двигателем духа воина ни в мирное время, ни во время войны. А без духовной энергии воин-профессионал не будет способен воевать за свою страну, за свой народ, за свободу и независимость Отечества (в противном случае мы можем говорить о профессиональных наемниках, для которых устремления к высоким ценностям не имеют особого значения). Но духовная энергия солдата зависит от степени увлечения его идеалом, воодушевляющим его на поле сражения. Поэтому необходимо в воспитательной работе стремиться к тому, чтобы патриотический

нравственный идеал вошел в плоть и кровь каждого офицера, стал его главным стимулом в службе.

С воинским патриотизмом неразрывно связан *воинский долг*, которому в ценностном сознании офицера принадлежит особое место. Воинский долг — это высокая и почетная обязанность граждан по вооруженной защите Отечества. В нем выражается *объективная и субъективная стороны*. *Первая сторона* является отражением общественных требований и не зависит от человека. Содержание этих требований формируется самой жизненной необходимостью. *Вторая сторона* есть не что иное, как осознание человеком требований общества, коллектива, и его готовность сознательно выполнять их в жизни.

Профессиональный долг воина при всем своеобразии по своим сущностным характеристикам и структурным элементам в их абстрактном представлении не может принципиально отличаться от общественного долга. Поэтому имеются все основания непосредственно экстраполировать на него сущностные и содержательные составляющие долга. Они являются общими как для общественного долга, так и для долга профессионального военнослужащего.

Осознанный долг является внутренним основанием поведения воина. Главная специфика воинского долга заключается в свободном и сознательном определении субъектом своего поведения в соответствии с конкретной ситуацией военной службы. Воинский долг неразрывно связан с воинским патриотизмом. Чувство патриотизма есть единственное условие ясного осознания служебного долга воином.

Поэтому осознание своего воинского долга определяется сложившейся системой ценностных ориентаций и представляет собой внутренний свободный выбор. Воинский долг, как долг нравственный, есть выражение свободы человека. Это личное принятие на себя определенных обязанностей по отношению к обществу и к самому себе. Воинский долг, в сущности своей, выступает не только как общественная норма, а как личностный идеал. В нем органически объединяются личностные стремления желания и общественные требования. А, как известно, истинно нравственным человеком является тот, для которого требования общественного долга стали внутренним достоянием, стали собственными необходимыми и желаемыми требованиями, реализация которых доставляет духовное удовлетворение. И когда говорят, что офицер держится на верности самому себе, — это означает, что он сохраняет верность своему воинскому долгу. Таким

образом, в развитии духовной личности офицера чувство воинского долга формулируется как сложный и противоречивый процесс единства личного и общественного. Постигание должного осуществляется как в форме чувственно-эмоционального отношения, так и рациональными средствами. Единство осознания своего воинского долга и чувство долга отражают в сознании личности общественные требования как свои собственные. Чувство воинского долга свидетельствует об отношении личности офицера к защите Отечества, как лично значимой цели и главной задачи жизни.

Воинский долг — это высший вид нравственного долга. Это долг перед своей Родиной. А поэтому его влияние на духовный облик личности наиболее сильное. Принятие, усвоение воинского долга является важнейшим условием духовного саморазвития личности офицера. Понятное дело, — говорил М. И. Драгомиров, — что солдат, проникнутый долгом, предпочтительней и надежней, если он даже действует только кулаком и дубиной, чем тот, кто владеет самым современным оружием, но не проникнут долгом²²⁴. Следование воинскому долгу дисциплинирует всю духовную жизнь личности офицера, возвышает человека над его другими желаниями, страстями, интересами. Выполнение воинского долга является прекрасной школой формирования таких моральных качеств и черт, как мужества, стойкости, дисциплинированности, нравственного самоутверждения. Самопожертвование при выполнении воинского долга означает высшую форму проявления нравственных сил, величия и красоты души личности воина.

Следует подчеркнуть, что и воинский патриотизм, и осознание своего личного воинского долга вызывают глубокие эстетические чувства, возвышенные переживания, стремление совершать героические поступки. Вместе с тем, одна из особенностей воинского долга заключается в том, что нравственные требования общества к человеку защищать Отечество находят свое юридическое закрепление в Конституции РФ, военной присяге, уставах, которые необходимость выполнения долга обуславливают силой закона. Каждый военнослужащий обязан полностью выполнять свои служебные обязанности, как в силу морального долга, так и на основании указанных правовых документов. Это диалектическое единство морали и права нашло свое отражение и в ряде других военных документов.

²²⁴ См.: Драгомиров М. И. Подготовка войск в мирное время // Избр. труды. — М., 1956. — С. 605.

Характер и качество исполнения военнослужащих своего долга является одной из важнейших нравственных характеристик. В этом отражена поведенческая сторона личности воина, выражение ее добросовестности, ответственности перед обществом. Именно в ответственности проявляются наиболее значимые нравственные характеристики военного человека.

Воинская ответственность — это способность военнослужащего четко, точно, полно исполнять свой долг в любых, самых сложных условиях. Воинская ответственность выступает как *мера проявления воинского долга* и показывает, в какой степени офицер осознал и реализовал свой личный служебный долг. Поэтому воинская ответственность основана на свободе личности. Как бы офицер ни был ограничен в рамках уставных служебных взаимоотношений, духовно он свободен или несвободен только в личностном плане. Чувство воинского долга означает проявление внутренней свободы личности, а значит, и его ответственности. Как мы уже отмечали ранее, несвободный человек не может быть ответственным. Офицер, как личность, прежде всего, должен быть ответственным перед самим собой, перед своей Родиной, перед своими товарищами, а затем также и перед законом, начальниками, старшими.

Таким образом, воинский долг и воинская ответственность иерархически взаимосвязаны. Воинский долг является условием осознания и проявления воинской ответственности. А воинская ответственность в этой взаимосвязи выступает как средство реализации воинского долга.

Можно предположить, что «механизм» проявления воинской ответственности складывается из трех компонентов (рис. 5):



Рис. 5

Способность принять верное решение и провести его в жизнь — зеркало воинской ответственности. Вот почему при организации учебно-воспитательного процесса в военных училищах следует особое внимание обращать на необходимость формирования у будущих офицеров готовности возложить на себя самую высокую степень ответственности. Эта исключительно важная задача продиктована военно-технической революцией и социально-политическими особенностями современной войны.

В любое время — мирное или военное — каждая специальность в армии и на флоте требует ответственного исполнения своих обязанностей, мобилизации своей мысли, чувств, воли. Однако иногда военнослужащий, действующий на полигоне, учениях, в морском походе собранно, в другой обстановке (семье, в отпуске, в увольнении и пр.) как будто отпускает нравственные тормоза, нарушает нормы общественной морали, воинской этики. К сожалению, люди в погонах, которые не обладают достаточно высоким уровнем воинской ответственности, на глазах у командования, товарищей поступают вроде бы «как надо», а в других условиях нередко переступают границы сложившихся норм поведения. Такие военнослужащие по сути руководствуются правилом мольеровского Тартюфа: «...Не грешно грешить, коль грех окутан тайной»²²⁵. Если такого человека выпустить из-под влияния коллектива и командования, дуализм может стать нравственно-привычной нормой поведения. Такой воин может быть честен, морален лишь до определенного рубежа, его поведение непредсказуемо и особенно опасно в критических ситуациях военной службы.

Разумеется, воинская ответственность проявляется не только в исключительных ситуациях. Ее признаки заметны и в повседневной служебной деятельности — в овладении специальностью, в повышении мастерства, во взаимоподдержке товарищей по службе и т. п. Воинская ответственность — это ответственность не только за себя, но и за товарищей, за общее дело.

Таким образом, воинская ответственность воина проявляется в его умении видеть последствия своих поступков, намерений, поведения. Прочность воинской ответственности проверяется на самостоятельных делах, при столкновении с трудностями, полном исполнении

²²⁵ Мольер Ж.-Б. Тартюф // Комедии. — М., 1972. — С. 157.

своего воинского долга. Чувство воинской ответственности дисциплинирует личность офицера и одновременно означает волю к духовному развитию, к совершенству. Как без духовной ответственности невозможно развивать духовную культуру личности, так и без воинской ответственности невозможно совершенствовать профессионально-нравственные качества офицера. Воинская ответственность является основой воинской дисциплины и самодисциплины офицера.

Особенность воинской дисциплины состоит в том, что это такое нравственное качество личности, которое характеризуется способностью воина управлять своей волей в соответствии с нормами, установленными воинскими законами на основе осознания воинского долга в личной ответственности за защиту своего Отечества. Воинская дисциплина означает строгое и точное соблюдение всеми военнослужащими приказов и распоряжений командиров и начальников. Следует различать внешнюю дисциплину, основанную на страхе, на необходимости выполнения ряда норм и требований воинского этикета, и дисциплину внутреннюю, основанную на убеждении, совести, чувстве долга.

Нравственная сила воинского долга выражается в самодисциплине. И. А. Ильин писал: «В душе воина должны жить могучие, неприступные грани, отделяющие обязательное от запретного, и эти грани не могут поддерживаться одною механическою дисциплиною: здесь необходима *духовная автономия, осмысливающая дисциплину началами веры, преданности, совести и чести* так, чтобы воин понимал, почему врага в сражении и бунтовщика при восстании должно убить, а частное имущество его семьи оставить неприкосновенным и почему искусная контрразведка во вражьем стане есть проявление доблести, а интрига в полку и общественной жизни — проявление низости»²²⁶. И. А. Ильин характеризует подлинную дисциплину как «проявление *внутренней свободы*, т. е. духовного самообладания самоуправления». При этом дисциплина «принимается и поддерживается *добровольно и сознательно*»²²⁷.

Развитые нравственные ориентации предполагают постоянную внутреннюю самодисциплину, выдержку и устойчивость. Они явля-

²²⁶ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою // Путь к очевидности. — М., 1993. — С. 125.

²²⁷ Ильин И. А. Путь духовного обновления // Путь к очевидности. — М., 1993. — С. 213.

ются стабилизатором духовного мира личности и означают постоянную работу, постоянную борьбу с самим собой.

Личность профессионального военнослужащего, как и личность вообще, творится в процессе длительной работы над сами собой. И здесь нужна дисциплина. Ф. М. Достоевский отмечал: «...Сделаться человеком нельзя разом, а надо выделаться в человека. Тут дисциплина. Вот эту-то неустанную дисциплину над самим собой и отвергают иные наши современные мыслители: “Слишком-де много уж было деспотизму, надо свободы”, а свобода эта ведет огромное большинство лишь к лакейству перед чужой мыслью, ибо страх как любит человек все то, что подается ему готовым. Мало того: мыслители провозглашают общие законы, то есть такие правила, что все вдруг сделаются счастливыми, без всякой выделки, только бы эти правила наступили. Да если б этот идеал и возможен был, то с недоделанными людьми не осуществлялись бы никакие правила, даже самоочевидные. Вот в этой-то неустанной дисциплине и непрерывной работе самому над собой и мог бы проявиться наш гражданин»²²⁸. Продолжая слова великого мыслителя, надо сказать, что эта неустанная дисциплина над самим собой и является необходимым условием формирования нравственных ценностей личности офицера.

Дисциплина офицера должна основываться на чувстве личной ответственности перед Отечеством, перед своей совестью за безусловное выполнение воинского долга. Поэтому формирование дисциплины, основанной на чувстве чести и развитой на чувстве ответственности, — величайшая задача своей воспитательной работы.

Таким образом, высшим проявлением воинской дисциплины является самодисциплина как проявление созидательной воли. Она характеризует такой уровень нравственного сознания, при котором внутренние личностные ценности организуют направленность и действия личности в соответствии с необходимыми общественными требованиями. Выделяют различные *виды самодисциплины*. Например, такие: нравственный самоконтроль, нравственная самооценка, нравственное самообладание, нравственная самоотверженность.

Воспитание самодисциплины означает формирование у будущих офицеров принципиальности, активности, инициативы, т. е. развитие ряда важнейших качеств личности. Воинская дисциплина

²²⁸ Достоевский Ф. М. Искания и размышления. — М., 1983. — С. 396.

означает не подавление офицера, не превращение его в безликого робота, а напротив, в качестве самодисциплины позволяет ему самораскрыться, проверить себя на прочность. «Одна из настоятельнейших потребностей человека, — писал Л. Н. Толстой, — равная, даже более настоятельная, чем еда, питье, похоть, и про существование которой мы часто забываем, это потребность проявить себя — знать, что это сделал я. Очень много поступков, иначе непонятных, объясняются этой потребностью. Надо помнить ее при воспитании, и имея дело с людьми»²²⁹. Надо помнить это и постоянно создавать возможности будущим офицерам для проявления ими самостоятельности, инициативы, творчества.

Рассмотренные выше нравственные ценности офицера — воинский патриотизм, воинский долг, воинская ответственность и воинская дисциплина — являются фундаментом для формирования такого емкого, синтезированного понятия, как воинская (офицерская) честь. Воинская честь аккумулирует требования вышестоящих ценностей и означает необходимость их безусловного выполнения.

Воинская (офицерская) честь — это глубокое чувство собственного достоинства, связанное с выполнением воинского долга и повышенной личной ответственностью за свое поведение. Основное содержание офицерской чести заключается в воинской ответственности за безопасность Отечества. Высшее проявление офицерской чести — подвиг самопожертвования на поле боя за свою Родину, который проявляется в героическом поступке. «Героизм — это добрая воля к абсолютной самопогибели»²³⁰.

Офицерская честь — понятие многогранное. Например, А. В. Суворов выделял три основных компонента чести офицера: любовь к Отечеству; исполнительность и дисциплинированность; умение подавать пример достойного поведения. Важнейшими характеристиками чести офицера являются также верность своему слову, честность, искренность перед своими товарищами и самим собой. Например, А. Шопенгауэр считал, что истинная солдатская честь «состоит в том, чтобы тот, кто принял на себя долг защищать общее отечество, действительно обладал нужными для этого качествами, то есть прежде всего мужеством, храбростью и силой, и был серьезно готов, ри-

²²⁹ Толстой Л. Н. Дневник 1898 г. // Полн. собр. соч. Т. 53. — М., 1953. — С. 192.

²³⁰ Ницше Ф. Злая мудрость: Афоризмы и изречения // Соч.: в 2 т. Т. 1. — С. 725.

ская жизнью, защищать свою родину и вообще ни за что на свете не оставлять знамени, которому он раз присягнул»²³¹.

Можно сказать, что *офицерская честь — это система высших нравственных ориентаций.* Поэтому в ней необходимо видеть, прежде всего, внутреннюю честь, честь перед самим собой. Честь — это стремление совершать поступки без всякого внешнего воздействия в соответствии со своей совестью. Честь есть чувство, которое изнутри заставляет личность поступать так, как это требует человеческое достоинство, т. е. совершать поступки, которые возвышают личность в собственных оценках.

Внутренняя честь является тем стержнем, который позволяет сохранить свое «я» в любых обстоятельствах, соблюдать достоинство, не пресмыкаться перед начальством. Быть «невольником чести» — это значит быть в высшей степени свободным и независимым. Французский писатель А. Виньи писал: «Честь — это совесть, но совесть болезненно чуткая. Это уважение к самому себе и к достоинству собственности жизни, доведенное до крайней степени чистоты и до величайшей страстности»²³². А. Виньи считал, что чувство чести является той опорной точкой, той живительной силой, которая обуславливает неодолимую силу духа, делает воина мужественным, решительным и смелым. Он отмечал: «Неотъемлемая стойкость духа поддерживается в борьбе против всех и против самого себя при мысли, что он хранит в груди некое неприкосновенное “святая святых”, нечто вроде второго сердца, где царит божество. Отсюда к человеку приходят внутренние утешения, тем более высокие, что ему неведомы ни подлинный источник их, ни смысл; отсюда — внезапные прозрения, открывающие перед ним суть истинного, прекрасного, справедливого, отсюда — луч света, освещающий путь... Это убеждение, которое как будто еще свойственно всем и безраздельно господствует в рядах армии, зовется честью»²³³.

Обобщая различные точки зрения, мы полагаем, что *понятие «честь офицера» включает в себя следующее содержание.*

Во-первых, честь офицера предполагает глубокий патриотизм.

Во-вторых, честь офицера невозможна без высочайшего профессионализма, фундаментом которого являются прочные и

²³¹ Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1990. — С. 67.

²³² Виньи А. Неволле и величие солдата. — Л., 1968. — С. 134.

²³³ Там же. — С. 133–134.

глубокие специальные знания, навыки и умения. Основы профессионализма закладываются в учебных заведениях. «Офицер, — писал В. С. Пикуль, — делающий карьеру за счет обретения знаний, должен высоко нести эти знания. Если он заглянул в шпаргалку, значит, он бесчестен, а без чести нет офицера»²³⁴.

В-третьих, честь офицера включает в себя большую культуру, моральную чистоплотность, возвышенное отношение к женщине. Каждому офицеру следует заботиться о чистоте моральной атмосферы так, как это делали наши предки, оберегая честь мундира.

Некоторое представление об этом дает выдержка из дошедшего до нас письма русского офицера своему сыну. «Честь требует, — писал ветеран, — чтобы и во внешней жизни офицера выражалось достоинство, вытекающее из сознания принадлежности к сословию, которому вверена защита Отечества. Офицер должен воздерживаться от всех поступков, которые могут повредить репутации отдельного лица или корпорации, в особенности же всякого разгула, пьянства, азартной игры, участия в неблагоприятных предприятиях и в наживе вообще сомнительными путями»²³⁵.

В-четвертых, честный офицер всегда поступает в соответствии со своими убеждениями, он не меняет их в зависимости от обстановки или от мнения начальников. Таких офицеров называют принципиальными людьми.

Вспомним, как враги пытались надломить нравственные силы русского генерала Д. М. Карбышева, склоняя его к измене, на что он с гордостью отвечал: «Предательство — наибольшее преступление для меня. Военскую честь я всегда ставил выше жизни... Убеждения мои не выпадают вместе с зубами от недостатка витаминов в лагерном рационе»²³⁶. Мужество Д. М. Карбышева, его девиз «не терять чести даже в бесчестье» помогли людям и в фашистских застенках сохранять силу духа и военскую честь.

В-пятых, понятие чести не приемлет хвастовства и показухи, тщеславия и мелкого честолюбия. Честь офицера предполагает и верность своему слову. Подчеркивая ее, обычно говорят: «честное слово», «слово чести», «слово офицера». В этих фразах — и значимость

²³⁴ Пикуль В. С. Честь имею. — М., 1990. — С. 113.

²³⁵ Святая святых // Армия. — 1992. — С. 45.

²³⁶ Цит. по: Решин Е. Г. Генерал Карбышев: Докум. повесть. — М., 1980. — С. 295.

момента, и чистота репутации. Индийская мудрость гласит: «Горе тем, для которых не существует обязательств, ни верности слову!»

В-шестых, честь офицера предполагает неукоснительное соблюдение воинских ритуалов и правил воинской вежливости.

Например, ритуал воинского приветствия — это не просто требование воинского устава. Соблюдение этого ритуала означает подтверждение своей верности воинскому братству, напоминает о жертвах и традициях. Воинское приветствие — это жест высочайшего духовного равенства, ибо им обмениваются и рядовой с маршалом, и матрос с адмиралом. Если младший поприветствовал старшего, а тот поленился и не ответил, то старший внес свою «лепту» в разрушение армии, поскольку идею воинского братства превратил в идею холопского чиновничества. Маршал Б. М. Шапошников в мемуарах рассказывал о том, что в Петербурге армейские офицеры даже в нарушение устава не стали после цусимского сражения²³⁷ отдавать воинское приветствие морякам — так глубока была их рана от поражения и так много смысла настоящий офицер вкладывал в ритуал воинского приветствия.

Вот почему это проблема не только строевой подготовки, а, говоря шире, культуры офицерского корпуса. Облик армии и флота, прежде всего, зависит от культуры офицера, от его готовности к служению Родине, от его достоинства и чести. В России в настоящем офицере всегда видели рыцаря. Доблесть, честность, образованность, благородство души, чистая совесть — вот те черты, которые в нем особо ценились. «Чтобы слыть светским человеком, — писал А. И. Герцен, — надо было прослужить два года в гвардии или хотя бы в кавалерии. Офицеры являлись душой общества, героями праздников, и, говоря правду, это предпочтение имело свои основания. Военные были более независимы и держались более достойно, чем трусливые и пресмыкающиеся чиновники»²³⁸.

К сожалению, нельзя сказать, что в вооруженных силах России сегодня безраздельно господствует воинская честь. Более того, чувство

²³⁷ Цусимское морское сражение, происходившее 14–15 мая 1905 г. вблизи острова Цусима в восточной части Корейского пролива, стало самой трагической катастрофой в истории русского военно-морского флота и самым тяжелым поражением России в ходе Русско-японской войны. Русский флот после Цусимы фактически прекратил свое существование.

²³⁸ Цит. по: Подоляк Я. В. Офицеру об этикете. — М., 1991. — С. 17.

офицерской чести во многом утеряно. Стоит задача возрождения этого высокого понятия, которую приходится решать в условиях, когда на первое место в системе ценностей выдвигаются материальные ценности и культ денег. Похоже, сбываются пророческие слова Ф. М. Достоевского, который писал: «...Русскому человеку честь одно только лишнее бремя. Да и всегда было бременем, во всю его историю. Открытым “правом на бесчестье” его скорей всего увлечь можно»²³⁹. В этих условиях работа по формированию нравственных ценностей военнослужащих, их высокой духовной культуры становится в достаточной степени проблематичной. Конечно, нужно решать задачи по материальной и социальной защищенности военнослужащих и их семей. Но при этом необходимо, чтобы в обществе утверждался приоритет духовности, а отсюда и значимости воинской службы. Отношение общества к армии, к воинской службе — показатель духовного здоровья общества.

Безусловно, возрождение офицерской чести необходимо начинать в самой армии. Тем более, что в России в этом отношении накоплен огромный опыт, который можно использовать в современных условиях: возрождаются офицерские собрания, создаются клубы офицерской чести, разрабатываются проекты кодексов чести офицера, в новые уставы Российской армии введено обращение «Честь имею». Представляется возможным введение ритуала торжественного принятия кодекса чести офицера курсантами перед присвоением им офицерских званий. Но главная задача состоит в том, чтобы весь уклад общественной и воинской жизни способствовал формированию офицерской чести. Высокие нравственные качества офицерского корпуса не формируются изолированно от всей сложной системы социально-экономических отношений.

Нравственные ценности офицера, его самодисциплина наиболее ярко выражают единство личной нравственности и общественной морали. Опять-таки, речь идет не о подчинении индивидуальности требованиям общества, а о свободном принятии личностью офицера воинских нравственных ценностей. Слепое, рабское подчинение общественной нравственности, моральным требованиям воинских законов и уставов отчуждает личность. Свободное же принятие профессиональных воинских ценностей, осознанный их выбор — возвы-

²³⁹ Достоевский Ф. М. Бесы // Полн. собр. соч. Т. 10. — С. 228.

шает личность и означает выбор офицером своего собственного «Я». В. С. Соловьев пишет об этом следующим образом: «Чем более единичный член рода входит на деле в смысл родового строя, требующего благоговения к невидимым, солидарности с ближними и умерения плотских страстей, тем нравственнее он, очевидно, становится, а чем он нравственнее, тем все выше его внутреннее значение или личное достоинство; таким образом, *подчинение обществу есть возвышение лица*. С другой стороны, чем свободнее это подчинение, т. е. чем самостоятельнее единичное лицо следует внутренним побуждениям своей нравственной природы, согласным с требованиями общественной нравственности, тем более верно и прочною опорой может такое лицо служить для общества; значит, самостоятельность лица есть основания крепости общественного союза»²⁴⁰.

Крепость воинского союза, воинского коллектива будет зависеть от общности нравственных ценностей воинов, а также от свободы принятия ими данных нравственных ценностей. Внутреннее духовное состояние является условием духовного единения. И. А. Ильин пишет, что «истинное духовное единение возможно именно там, где каждый человек стоит духовно и религиозно на собственных ногах, т. е. носит в себе самом живые источники духовного опыта и религиозной веры»²⁴¹. Основной смысл воспитательной работы с курсантами должен состоять в том, чтобы индивид формировал свои собственные ценностные ориентации, соответствующие требованиям общества и задачам его профессиональной деятельности. А для этого необходимо создавать такие особые условия, чтобы действия и поступки будущих офицеров, межличностные отношения между ними давали необходимый им духовный опыт, соответствующий общественному идеалу и требованиям армейской и флотской жизни.

В многообразных отношениях будущих офицеров с другими военнослужащими формируются и развиваются его нравственные ценности. Поэтому основу процесса формирования ценностных ориентаций должно составить совершенствование характера межсубъектных связей. Они должны быть в высшей степени высоконравственными, как этого и требуют общечеловеческие ценности,

²⁴⁰ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Соч.: в 2 т. — Т. 1. — М., 1990. — С. 289.

²⁴¹ Ильин И. А. Путь духовного обновления // Соч.: в 10 т. — Т. 1. — М., 1993. — С. 98.

воинские законы и уставы. С этой целью должна проводиться работа не только по изучению курсантами этики и этикета взаимоотношений между военнослужащими, но и осуществляться конкретная воспитательная работа по совершенствованию практики межсубъектных отношений.

В формировании нравственных ценностей курсанта исключительно велико воспитательное значение воинских коллективов. Воинский коллектив, как и любой другой коллектив, возникает на основе совместной деятельности, которая сближает и объединяет людей. Успех воспитательного воздействия коллектива возможен лишь при учете индивидуальных особенностей ценностных ориентаций личности. Нужно, чтобы курсант находил в коллективе условия для своего творческого роста, чтобы в коллективе создавалась обстановка доверия, поддержки в реализации личных устремлений. Вот почему очень важно понимать, что дух товарищества может быть построен только на чувстве собственного достоинства, самообладания и дисциплинированности отдельных воинов.

Сама личность курсанта также активно воздействует на формирование воинского коллектива. Личность курсанта влияет на воинский коллектив в соответствии со степенью развития его мировоззрения, интеллекта и воли. Личность с развитыми ценностными ориентациями способствует выработке здорового нравственного климата в воинском коллективе, развитых нравственных чувств. Особая роль в оказании влияния на воинский коллектив принадлежит личности офицера-руководителя. Поэтому будущим офицерам необходимо развивать свои способности по воздействию на воинские коллективы.

Особенно велика роль нравственного примера офицеров при оказании влияния на своих подчиненных. В «Советах молодому офицеру» В. М. Кульчицкого говорится, что «офицеру необходимо выделяться нравственными качествами, на которых основывается личное величие, столь необходимое руководителю»²⁴². Именно офицеры должны формировать чувства воинского патриотизма, воинской чести, верности воинскому долгу.

Огромный ущерб делу нравственного воспитания офицеров несут имеющиеся случаи неуставных взаимоотношений, протекцио-

²⁴² Кульчицкий В. М. Советы молодому офицеру. — Харьков, 1917. — С. 5.

низма, угодничества, карьеризма. В связи с этим следует стремиться к демократизации воинских отношений, развитию культуры, этикета и уставных норм. Надо, чтобы социальное положение, служебный рост военного человека в меньшей степени зависел от субъективности вышестоящего начальника. Они должны определяться отношением военнослужащего к выполнению своего долга, своевременностью и качеством выполнения стоящих перед ним задач, нравственными характеристиками его духовного облика.

Воинская служба и по содержанию, и по форме представляет собой такую сферу человеческой деятельности, такой образ жизни, который органично соединяет начало нравственное и начало эстетическое.

Эстетическим ценностям принадлежит особая роль в формировании и развитии ценностного сознания воина, поскольку они обуславливают его интегрально-гармоническую целостность. Эстетические ценности по своему содержанию являются безусловными и бескорыстными, о чем мы подробно говорили в предыдущем разделе. Поэтому формирование эстетических свойств личности офицера — не самоцель, а средство в становлении высоких личностных и профессиональных качеств. Офицера, как профессионального военного, должны отличать высокий уровень эстетического воспитания, умения ценить, творить и беречь красоту. Эстетически воспитанный офицер — это человек, глубоко осознающий красоту, величие и социальную значимость военной службы. Такой офицер более восприимчив ко всему доброму, чистому, совершенному, святому. Ему в большей степени свойственна нетерпимость ко всему низменному, безобразному. Вместе с эстетическими ценностями он приобретает иммунитет к различным порокам и нарушениям. Эстетические ценности очищают душу воина, делают его более открытым и отзывчивым, соединяют мужество с душевной нежностью, делают офицера истинным защитником людей.

Армия, с точки зрения ее социального предназначения, созидает добро в самом высшем его значении — сохранении жизни людей. Человек в военной форме должен выполнять эту задачу ценой собственной жизни. Разве может быть более высокая цель и более значимые средства ее реализации! Безусловно, что они вызывают и наибольшие эстетические переживания, связаны с проявлением наиболее высоких человеческих чувств. Как добро созидает добро, так и красота созидает

красоту. Внутренняя красота воинской деятельности положительно влияет на формирование эстетических ориентаций офицеров.

Красота армейской и флотской жизни определяется эстетическим началом воинского порядка, военной дисциплины, гармоничностью воинской деятельности. Военная дисциплина, единоначалие, единство воли придают целесообразность действиям воинских коллективов и каждого воина. Точное выполнение приказов, четкость в исполнении команд вызывает у офицеров эстетические чувства, формирует у них определенный эстетический вкус.

Вместе с тем, эстетическое воспитание офицеров должно охватывать их жизнь и деятельность: совершенство и красоту военной формы одежды, воинскую среду и быт, четкость и организованность проводимых занятий и работ, слаженность и гармоничность коллективных действий. Ни одно из воспитательных средств не может привести к созданию цельных, гармоничных людей, если среда обитания человека, образ жизни общества не являются достаточно гармоничными и приспособленными к целям всестороннего и гармоничного развития личности.

В эстетическом освоении действительности особое значение принадлежит чувству любви. Только через любовь, через любовь к Родине, через любовь к людям, через любовь к воинской службе раскрывается вся полнота и богатство эстетического содержания армейской жизни и деятельности.

Особую роль в формировании эстетических ценностей офицеров играют воинские ритуалы и символы. Воинские ритуалы являются символическими формами чувственного освоения действительности и в концентрированном виде выражают эстетическую и нравственную значимость воинской службы. Только через опыт чувств у офицеров формируются устойчивые эстетические ориентации. Поэтому офицер является не только объектом, но и субъектом своего эстетического развития. К сожалению, формированию эмоционально-чувственной сферы офицера в вооруженных силах уделяется недостаточно внимания.

В эстетическом и нравственном воспитании офицеров велико значение такого символа, как Боевое знамя. Это — символ воинской чести, доблести и славы. Боевое знамя является материальным носителем совокупности духовных ценностей и выступает важнейшим символом, олицетворяющим духовные основы и традиции определен-

ного народа, общества, государства. Чужое знамя не будет выступать таким носителем ценностей, и, как говорится, с трофейным знаменем в атаку не пойдешь. Знамя, как носитель ценности, есть лишь ее материальный признак, и, оторванный от ценностной основы, он теряет свою социальную значимость и волшебную силу. Боевое знамя, аккумулируя героизм, славу, стойкость, величие духа бойцов прежних поколений, лучшие традиции подразделений и частей, объединяет воинов в единый сплоченный организм, вдохновляет их на самоотверженное служение своему воинскому долгу.

Важнейшим средством формирования эстетических и нравственных ценностей офицера является искусство. Среди художественных ценностей особая роль принадлежит музыке, как наиболее значимому средству в формировании духовной культуры офицера. Аристотель отмечал, что «музыка способна оказывать известное... воздействие на этическую сторону души; и раз музыка обладает таким свойством, то, очевидно, она должна быть включена в число предметов воспитания молодежи»²⁴³. Музыка способна оказывать большое влияние на духовные силы военнослужащих. Известны слова Суворова А. В.: «Музыка удваивает, утраивает армию. С распущенными знаменами и громогласной музыкой взял я Измаил»²⁴⁴.

Особая роль принадлежит военной музыке и песне. Военная музыка поддерживает высокий воинский дух, воодушевляет на героические подвиги. Через эмоциональную сферу музыка усиливает волевые качества личности. Отрадно отметить, что в России периодически проводятся конкурсы по созданию новых произведений служебно-строевого репертуара для музыкального обеспечения воинских ритуалов. Однако многие виды музыкального искусства в армии, в курсантских и офицерских коллективах используются недостаточно. Например, издавна в русской армии было распространено хоровое пение, которое воспринималось как неременная часть воспитательного процесса. Оно создает возможности не только душевно-эмоционального, но и духовного единения военнослужащих. К сожалению, в последние годы эти традиции утрачены. Важная роль в воспитании эстетических и нравственных ценностей принадлежит

²⁴³ Аристотель. Политика. — СПб., 1911. — С. 336.

²⁴⁴ Цит. по: Тугунов В. Н. 250 лет военно-оркестровой службы в России // Труды военно-дирижерского факультета Московской государственной консерватории. — М., 1961. — Вып. 5. — С. 9.

произведениям изобразительного искусства, литературе, театру, кино.

В условиях освобождения средств массовой информации от идеологической цензуры на военнотружущих обрушился поток разного рода элементов антикультуры — фильмов, видеоклипов, книг, пропагандирующих насилие, убийства, низменные страсти. В этих условиях стоит задача защиты культурного суверенитета армии. Процесс духовного воспитания нельзя пускать на самотек. Офицерам-руководителям необходимо больше внимания уделять тому, что читают курсанты, какие фильмы смотрят, и целенаправленно влиять на данный процесс. Необходимо разработать особый «круг чтения» курсантов, то есть обязательный минимум литературы, содержанием которого должен овладеть каждый курсант. Особое внимание в этом списке следует обратить на произведения классической литературы, а также книги, изображающие героико-патриотические подвиги. При этом необходимо рекомендовать курсантам работать с литературой последовательно — идти от простого к сложному. Например, если курсант не понял «Поединок» А. И. Куприна, то вряд ли целесообразно ему предлагать для глубокого усвоения «Войну и мир» Л. Н. Толстого.

Больше внимания в воспитательной работе должно уделяться внутренним источникам пропаганды и информации: местным теле-студиям, радиоузлам, работе библиотек и клубов. Необходимо развивать работу кружков и клубов по интересам, кружков самодеятельного и художественного творчества.

Активным средством нравственного и эстетического воспитания российских офицеров должна быть отечественная история, в том числе и военная.

В деле формирования нравственных и эстетических ценностей курсантов военных училищ особое значение принадлежит предметам гуманитарного цикла. В ряде отечественных военных училищ произошло сокращение учебного времени, отводимого на преподавание предметов этого цикла. Вместе с тем, в современных армиях зарубежных стран гуманитарной подготовке уделяется повышенное значение. Курсанты иностранных армий изучают философию, теорию личности, теологию, этику, логику, социологию, психологию, литературу, искусство. Представляется необходимым увеличение объема отводимого учебного времени на гуманитарные и социально-экономические дисциплины в военных учебных заведениях российской армии, а так-

же введение во все военные училища курсов этики и эстетики, литературы и музыки.

Необходимо, чтобы работа по формированию нравственных и эстетических ценностей офицера охватывала все стороны жизни и деятельности армии и флота и проводилась осознанно и целенаправленно, постоянно и последовательно в рамках единой системы образования, обучения и воспитания российского воина.

Таким образом, главным направлением последовательной работы по духовному становлению и развитию воинов-профессионалов российской армии и флота должно быть развитие личности в целом и на этой основе формирование у них профессионально значимых нравственных и эстетических ценностей. Особенности формирования нравственных и эстетических ценностей офицеров обуславливаются особенностями их воинской и служебной деятельности. Основными ценностями офицеров являются воинский патриотизм, верность воинскому долгу и воинской чести, воинская дисциплина, ориентация на ответственное и самоотверженное служение своему Отечеству. Эти качества формируются не только в военной среде, но и всей совокупностью социально-экономических и политических отношений современного российского общества.

Раздел VIII. СМЫСЛОЖИЗНЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ РОССИЙСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

История России показывает, что в переломные моменты ее развития обостряется интерес к смыслодержущим проблемам. В частности, этот феномен наблюдался в Смутное время (начало XVII в.), в начале XIX в. (Отечественная война 1812 г.), в первые десятилетия XX в. (революция 1917 г., Гражданская война, Великая Отечественная война). С новой силой эти проблемы встали перед страной сегодня, когда жизнь настоятельно требует поиска новой доминанты развития Российского государства и общества. В связи с этим многие ученые и публицисты предлагают приступить к формированию новой государственной идеологии и общенациональной идеи.

Эта проблема, на наш взгляд, имеет *три составные части*.

- *Во-первых*, нужна ли России новая идеология? Не вдаваясь в подробности, отметим, что имеется немало и приверженцев, и противников формирования новой государственной идеологии. Мы придерживаемся точки зрения тех авторов, которые являются сторонниками выявления общенациональной идеи.
- *Во-вторых*, и это обстоятельство нам представляется весьма важным, какие интересы и ценности могут быть положены в основу объединяющей идеи: «православие», «национализм», «капитализм», «социализм» или что-то другое? Например, политические руководители России, средства массовой информации почти ежедневно убеждают граждан страны в том, что Россия может выжить, если она подключится к ценностям Запада и поскорее перенесет их на новую почву, забывая при этом пророческие слова И. А. Ильина о том, что «Россия

не спасется никакими видами западничества, ни старыми, ни новыми»²⁴⁵.

- *В-третьих*, есть еще один аспект, на наш взгляд, определяющий, но на который почему-то мало обращают внимание: а согласится ли русский народ принять ту идеологию, те ценности, которые им предлагают и будут предлагать свыше? Учитываются ли при разработке новой идеологии базовые качества русского характера и менталитета, которые передаются из поколения в поколение во многом на психологическом и даже на внерациональном уровне, выступая результатом длительного и устойчивого воздействия этнических, межэтнических, естественно-географических и социально-экономических условий проживания народов России в рамках единого государственного организма?

Вот как говорит по этому поводу И. А. Ильин: «Мы не верим и не поверим ни в какую “внешнюю реформу”, которая могла бы спасти нас сама по себе, независимо от внутреннего, душевно-духовного изменения человека. Нет такой “избирательной системы”, нет такого государственного устройства, нет такого церковного строя, нет такого школьного порядка, которые обещали бы человечеству, и в частности, в особенности в России, обновление и возрождение, независимо от того, что будет созерцать его воображение и каков будет внутренний уклад его мысли и настроений и каковы будут дела его жизни... Внешнее само по себе не обеспечит человеку ни духовности, ни духовного спасения; никакой государственный строй не сообщит человеку ни любви, ни доброты, ни чувства ответственности, ни честности, ни благородства»²⁴⁶.

Этот «внутренний уклад его мысли и настроений» в значительной степени просматривается в специфике русского характера и менталитета. В нашу задачу не входит анализ всех особенностей русского национального характера, тем более что многие исследователи в прошлом веке и в современных условиях дают подробную характеристику этого феномена — Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, В. С. Гроссман, А. Ф. Замалеев, В. Т. Пуляев, В. Н. Сагатовский, С. Н. Трубецкой,

²⁴⁵ Ильин И. А. Надо готовить грядущую Россию // О грядущей России: Избр. ст. — М., 1993. — С. 205.

²⁴⁶ Ильин И. А. Русскому народу необходимо духовное обновление // О грядущей России. — М., 1993. — С. 196–197.

П. А. Флоренский, А. С. Хомяков и др. Кроме того, массовое сознание обладает свойством амбивалентности, или внутренней противоречивости. Как отмечают некоторые ученые, в российской ментальности эта противоречивость предстает в самых различных проявлениях, что нередко служит основанием для утверждения об иррациональности смысложизненных ориентаций россиянина.

Об этом, в частности, пишет В. С. Гроссман: «На протяжении истории русского революционного движения черты народолюбия, присущие многим русским революционным интеллигентам, чья кротость и готовность на муку не имели, кажется, себе равных со времен древнего христианства, смешались с чертами прямо противоположными, но также присущими многим русским революционным преобразователям — презрением и неумолимостью к человеческому страданию, преклонением перед абстрактным принципом, решимостью истреблять не только врагов, но и своих товарищей по делу, едва они хоть в чем-нибудь отойдут от понимания этих абстрактных принципов. Сектантская целеустремленность, готовность подавлять живую, сегодняшнюю свободу ради свободы измышленной, нарушать житейские принципы морали ради принципа грядущего давали о себе знать и проявлялись и в характере Пестеля, и в характере Бакунина, и Нечаева, и в некоторых высказываниях и поступках народовольцев»²⁴⁷. Эта «полярность» национального характера отражена, например, в работах Н. А. Бердяева, который отмечает: «Для нас самих Россия остается неразгаданной тайной. Россия — противоречива, антиномична. Душа России не покрывается никакими доктринами»²⁴⁸. У Н. А. Бердяева мы находим такие характеристики русского народа, как его «пассивность и подавленность», «ангельская святость и зверская низость», «русская лень, беспечность, недостаток инициативы», «склонность к бюрократической централизации власти». И. А. Ильин обращает внимание на такие особенности русского характера, как «благодушная гибкость и миролюбивая уживчивость», «духовная и национальная живучесть», «могучий и самобытный язык», «особое русское правосознание»²⁴⁹ и пр.

Понимая всю многозначность, сложность и противоречивость указанной проблемы и невозможность изучения всех вероятных осо-

²⁴⁷ Гроссман В. С. Все течет...: Последняя проза. — М., 1994. — С. 354–355.

²⁴⁸ Бердяев Н. А. Судьба России. — М., 1990. — С. 10.

²⁴⁹ Ильин И. А. Почему мы верим в Россию // О грядущей России. — М., 1993. — С. 331.

бенностей русского характера, мы остановимся только на одной стороне этого вопроса и попытаемся проанализировать некоторые *специфические черты смысложизненных ориентаций русского народа*.

В исследовании этих проблем мы будем в основном опираться на произведения русских мыслителей периода конца XIX — начала XX вв., поскольку полагаем, что именно в их идеях наиболее адекватно отражена специфика русского духа. Такую позицию разделяют другие ученые, которые занимаются исследованием проблем национального самосознания. Например, К. Н. Хабибуллин и Н. Г. Скворцов отмечают, что «наиболее активным носителем национального самосознания в различных странах, и в России прежде всего, является не рабочий класс, не крестьянство и даже не национальная буржуазия, а творческая интеллигенция»²⁵⁰, если при этом, конечно, она отражает коренной настрой народа.

Кроме того, хотелось бы подчеркнуть еще одно, на наш взгляд, важное обстоятельство: поскольку облечь в понятия внутреннее содержание смысла жизни и выразить его в едином мировоззрении крайне трудно, а исчерпать его каким-либо понятийным описанием и вовсе невозможно, то следует *исходить из предпосылки, что национальное самосознание как реальная конкретная духовная сущность вообще существует* и что мы путем исследования его проявлений в творчестве выдающихся русских мыслителей сможем прийти к пониманию и уяснению его внутренних тенденций и своеобразия.

Прежде, чем мы перейдем к анализу особенностей национального самосознания, подчеркнем, что ведущая тенденция, *главная идея* всех его характерных черт и особенностей, в различной степени просматриваемая в трудах большинства отечественных философов и мыслителей, заключается в том, что *в центре духовных интересов всегда стоит человек* в его отношениях с Богом, миром, людьми. Судьба человека всегда мыслится как всемирно историческая судьба человечества, его благо зависит от спасения всего мира, и подлинная суть человека всегда проявляется в социальной жизни.

Надо сказать, что большинство работ российских мыслителей имеют типично национальное общее: решение последних метафизических вопросов как-то обусловлено и связано с проблемой человеческой судьбы. Слова французского философа А. Бергсона:

²⁵⁰ Хабибуллин К. Н., Скворцов Н. Г. Испытания национального самосознания. — СПб., 1993. — С. 35.

«Если философия не может способствовать тому, что постигать, откуда и куда, собственно, мы идем, то она не стоит и полчаса на размышления»²⁵¹, — полностью соответствуют русскому мировоззрению. Таким образом, для русского самосознания характерно, что духовная жизнь человека рассматривается не просто как особая сфера мира явлений, область субъективного или как придаток внешнего мира, а как *некий особый мир*, своеобразная реальность, которая в своей глубине связана с космическим и божественным.

1. *Существенной особенностью российского национального сознания является предубеждение против индивидуализма и приверженность к духовному единству.*

Речь идет, главным образом, о своеобразном явлении духовной жизни, которое в русском церковном языке, а затем в сочинениях славянофилов выражается словом «соборность», происходящем от слова «собор». Для того, чтобы понять феномен соборности, попытаемся найти некоторые созвучия и параллели этому духовному принципу на Западе, т. е. попробуем рассмотреть его будто бы от обратного. В западной философской литературе, начиная с Декарта, центральное место занимает понятие «я». «Я» — индивидуальное сознание — есть либо единственный и последний фундамент всего остального вообще (как у Фихте, в известном смысле и Декарта, Беркли, Канта), либо хотя бы в некоторой степени самоуправляющаяся и самодостаточная, внутренне заключенная в себе и от всего прочего независимая сущность, которая в области духовного являет собой последнюю опору для конкретной реальности»²⁵², — отмечает С. Л. Франк.

Но возможно и другое понимание, в котором не «я», а «мы» образует основу смысла жизни и духовного бытия. «Мы» — это не простой синтез, объединение нескольких «я», а целое, из которого изначально произрастает «я» и в котором внутренне содержится «мы». По словам С. Л. Франка, «мы» образует последний опорный пункт, глубочайший корень и внутренний носитель «я». Это «мы — мировоззрение», являясь органическим единством человеческого сообщества, образует основу русской церковной мысли, о чем было сказано в трудах выдающегося русского богослова А. С. Хомякова, которого по праву можно считать основателем учения о соборности. «Идея соборности

²⁵¹ Bergson A. *Z'Energie spirituelle*. — Paris, 1925. — P. 61–62.

²⁵² Франк С. Л. *Русское мировоззрение*. — СПб., 1996. — С. 179.

выражена главным образом Хомяковым, который неразрывно связывал ее со свободой и любовью»²⁵³, — пишет Н. А. Бердяев.

Как нам представляется, понимание соборности на категориальном уровне не дает полного представления об этом явлении духовной жизни общества. Указанный феномен требует усвоения на глубинном уровне (точно так же, как недостаточно понять, что такое свобода, единство и любовь, — все это надо *чувствовать*, переживать). Вот почему православная религиозная интуиция соборности не «отменяется» философской рефлексией, но служит глубинной символической основой философского понимания. В этих словах отражается своеобразии русского типа мышления, которое изначально основывается на интуиции. Систематическое и понятийное в познании не отвергается, но все же представляется как нечто схематическое, неравнозначное полной и жизненной истине. Вот почему в России многие идеи были высказаны не в систематических научных трудах, а в художественной литературе. Отмечая, что русская философия выросла на почве философии немецкой, Л. Шестов говорит: «А меж тем русская философская мысль, такая глубокая и своеобразная, получила свое выражение именно в художественной литературе. Никто в России так свободно и властно не думал, как Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Достоевский, Толстой и даже Чехов»²⁵⁴.

В целом же соборность можно представить в виде сложного *взаимодополнения свободы и любви*. Если рассматривать *соборность на онтологическом уровне*, то это любовь, объединяющая мир в целое; *на гносеологическом уровне* — вера, объединяющая результаты деятельности чувств и ума в цельное знание; *на уровне нравственного поведения* — совесть, объединяющая людей. Это добровольное, а не насильственное или трезво рассчитанное единство (дополняющее свободу, а не противостоящее ей). Соборность — это принцип всеобщности, единства отдельных существований и их переплетения во всеохватывающей, живой целостности духа.

В этом смысле соборность как выражение духовного единства не имеет ничего общего с экономическим и социально-политическим коллективизмом, который в виде социализма и коммунизма насаждался в России с 1917 г. В такого рода коллективизме, как отмечает

²⁵³ Бердяев Н. А. *Царство духа и царство кесаря* // *Судьба России*. — М., 1990. — С. 295.

²⁵⁴ Шестов Л. *Умозрение и откровение* // *Соч.*: в 2 т. Т. 1. — М., 1993. — С. 35.

Н. А. Бердяев, человек перестает быть высшей ценностью. Философ в своих работах проанализировал принципиальное отличие коллективизма от соборности, для чего ввел такое понятие, как *коммунитарность* (общинность). В чем заключается, по мнению Н. А. Бердяева, принципиальное различие между коммунитарностью и коллективизмом? «Коллективизм означает отношение человека к человеку через его отношение к коллективной реальности или псевдореальности, к объективированному обществу, стоящему над человеком. Коммунитарность же означает непосредственное отношение человека к человеку через Бога как внутреннее начало жизни. Коллективизм не хочет знать живого отношения человека к человеку, он знает лишь отношение человека к обществу, к коллективу, который уже определяет отношение человека к человеку... Коллективизм носит антиперсоналистический характер, он не знает ценности личности. Коммунитарность же персоналистична, есть общность и общинность личностей. Это разница огромная. Коллективизм есть сложное понимание общности и общности людей»²⁵⁵.

В отличие от коллективизма, соборность не имеет никаких внешних признаков, которые существуют для организации в государстве и обществе. Соборность — это таинственная жизнь духа. «Мы» в соборности не есть коллектив, — пишет С. Л. Франк. — Коллективизм не соборность, а сборность. Он носит механически-рациональный характер, или социально-политический коллективизм (социализм или коммунизм) философски основывается на механически-анатомическом понимании общества. В этом понимании коллективизма люди являются отдельными частичками, которые вроде молекул находятся в некоем хаотическом движении, и преобразовать его в действительно целое возможно лишь через государственное принуждение, через внешнее объединение. А это — диаметрально противоположность понятию «соборности», которое не приемлет никакой авторитарности. Соборность всегда предполагает свободу и внутреннюю гармонию «между живой личной душевностью и наиндивидуальным единством»²⁵⁶. Авторитарен всегда коллективизм. И коллективизм всегда означает отчужденное сознание.

²⁵⁵ Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря // Судьба России. — М., 1990. — С. 294–295.

²⁵⁶ Франк С. Л. Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 180.

Эти мысли мы находим у В. С. Соловьева, который, отталкиваясь от славянской идеи «соборности», т. е. идеи единства всех русских людей под знаком веры, разработал теорию *всеединства*, впоследствии развитую князьями Е. Н. и С. Н. Трубецкими, С. Н. Булгаковым, П. А. Флоренским и другими философами.

В. С. Соловьев так формулирует *суть теории всеединства*: «Всеединство, по самому понятию своему, требует полного равновесия, равноценности и равноправности между единым и всем, между целым и частями, между общим и единичным»²⁵⁷. При этом он призывает различать два вида всеединства — истинное и ложное. «Я называю истинным или положительным всеединством такое, в котором единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, пустое; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как полнота бытия»²⁵⁸. Нетрудно заметить, что принцип всеединства как воплощение некоей божественной воли повсеместно проявляет себя в окружающей вселенной и, в частности, в природе, общественной жизни и теории познания.

Подводя итог вышесказанному, отметим, что *соборность* — это *единство духа*, которое на уровне социальной практики раскрывается в чувстве всеобщей солидарности, единения каждого человека с другими людьми, с миром. При этом решительно отторгается индивидуалистическое стремление преследовать только свои интересы помимо и за счет интересов других. Здесь лежит *принципиальное различие* между менталитетами западного и русского человека. «Западный человек, — отмечает Л. Шестов, — надеется на себя и только на себя. Он твердо убежден, что если не поможет себе сам, то никто ему не поможет. Соответственно этому, все мысли его направлены к тому, чтобы как можно лучше устроить свою жизнь»²⁵⁹.

В разные исторические эпохи соборность питалась различными идеями и проявлялась весьма своеобразно. Вспомним Великую Отечественную войну, когда весь народ нашей огромной страны жил одним духом, одной мыслью победы над фашизмом. Или возьмем,

²⁵⁷ Соловьев В. С. Смысл любви // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 543.

²⁵⁸ Соловьев В. С. Первый шаг к положительной эстетике // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 552.

²⁵⁹ Шестов Л. Апофеоз беспочвенности // Соч. — М., 1995. — С. 313.

например, период 1960-х гг., когда, благодаря широкому распространению телевидения, в стране появилось чувство сопричастности всего населения к тем проблемам, настроениям, которые притягивали людей к голубым экранам. Чувство сопереживания миллионов людей, находящихся в тысячах километров друг от друга, появляющееся в результате просмотра и последующего обсуждения одних и тех же фильмов, телепередач, стало своеобразным проявлением соборности. В пользу этого свидетельствуют также многочисленные высказывания поэтов, писателей, историков, политиков, которые подчеркивают присутствие какой-то особой духовной атмосферы в 1960-е гг. Проблема соборности этого периода очень слабо разработана в научной литературе, и в дальнейшем она могла бы стать темой интересного научного исследования.

2. *Одной из главных особенностей российского национального сознания является особенное понимание истины.*

У отечественных мыслителей, кроме слова «истина», имеющего синонимы и в других языках, есть еще другое понятие, которое выражается, так же как и соборность, непереводаемым словом «*правда*». «Правда», с одной стороны, означает истину в смысле теоретически адекватного образа действительности, а с другой — «*нравственную правоту*», *нравственные основания жизни*. Русские мыслители всегда ищут правду; они хотят не только понять мир и жизнь, а стремятся постичь главный религиозно-нравственный принцип мироздания, чтобы преобразить мир, очиститься и спастись. Вот почему большинство русских философов не могли довольствоваться той истиной, которая предлагается чисто теоретическим научным познанием. Их не удовлетворяли обычные критерии истины, которыми пользуется наука, и поэтому они установили новый критерий истины и соответствующую ему познавательную способность. Этим критерием стало понятие опыта, но не как опыта чувственной очевидности (в отличие, скажем, от английского эмпиризма), а как жизненно-интуитивного постижения бытия в сочувствии и переживании.

В данном случае понятие «опыт» означает не внешнее познание предмета, как это происходит посредством чувственного восприятия, а освоение человеческим духом полной действительности самого предмета в его живой целостности. В этом смысле можно сказать, что русский дух решительно эмпиричен: критерий истины для него — всегда, в конечном счете, опыт.

Одним из первых русских философов, который за основу теории познания взял жизненный опыт, был И. В. Киреевский. Он включил в философскую литературу понятие «живознания» как единственной основы истинного познания и противопоставил его господствующему познанию. Он потребовал положить это «живознание» в основу как всего индивидуального мировоззрения и образа жизни, так и общественного строя²⁶⁰. Это же понятие играет ведущую роль у его последователей, например, Ю. Ф. Самарина, и в литературе славянофилов в целом. В. С. Соловьев развивает своеобразную теорию познания, суть которой состоит в *теории веры* как живого понимания бытия. В своем теоретическом труде «Критика отвлеченных начал» В. С. Соловьев показывает, что ни содержание чувственного восприятия, ни содержание рационального мышления не открывает нам настоящего подступа к бытию, к действительности. Данные ощущений непреложны лишь как таковые и лишь на момент восприятия — т. е. в чисто субъективном смысле; идеи же или общие понятия рационального мышления имеют, напротив, чисто гипотетическое значение; и то, и другое — как данные ощущений, так и содержание мышления — мы относим к предметному, не зависящему от нашего познания бытию и познаем как его содержание²⁶¹. Но откуда идет это понимание предметного бытия как такового, без отношения к которому наши ощущения и мысли не имели бы познавательной ценности?

Отвечая на этот вопрос, В. С. Соловьев пишет, что к постижению бытия не ведет никакой внешний путь; всякий внешний путь может вести лишь к внешнему знакомству с действительностью, да и то ограниченному лишь данным моментом восприятия. Но смысл познания, помимо самого акта познания, состоит именно в его трансцендентности, в непреложности его действительности. Итак, должно наличествовать внутреннее свидетельство бытия, без которого факт познания остается необъяснимым. Это, по мысли В. С. Соловьева, внутреннее свидетельство именно и есть вера — не в обычном смысле слепого, необоснованного допущения, а в смысле первичной и очень непосредственной очевидности, мистического проникновения в самое бытие.

²⁶⁰ Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии. — М., 1984. — С. 264, 271.

²⁶¹ Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Сочинения: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 620–621, 718, 732–734.

3. Характерная особенность национального самосознания — его принципиальный онтологизм.

Господствующее на Западе направление мысли исходит из тезиса о том, что действительное бытие остается либо закрытым для познающего сознания (Кант, Фихте), либо, во всяком случае, находится вне сознания и тогда достижимо лишь окольным путем, посредством сознающего себя познания. В противовес этому положению, русская философия утверждает, что бытие дано не посредством сознания и не как его предметное содержание. Напротив, поскольку наше сознание есть не что иное, как проявление бытия как такового, то это бытие и выражает себя в нас непосредственно. Следовательно, нет необходимости *вначале осуществлять познание*, чтобы проникнуть в бытие, а, наоборот, чтобы что-то познать, *надо сначала уже быть*. Именно *через это* непосредственное и первичное бытие и постижимо всякое бытие.

Отсюда следует, что вышерассмотренное нами понятие жизненного опыта как основы знания связано с *онтологизмом*. Латинское высказывание — «Прежде всего жить, а потом философствовать» — содержит в себе (как выражение онтологического примата жизненного факта над мышлением) мысль, которая как раз и передает *одно из основных духовных качеств русского самосознания*.

Онтологический подход к познанию нашел отражение в ряде работ известных русских философов — Л. М. Лопатина, Н. О. Лосского, С. А. Аскольдова, С. Н. Трубецкого и другие. Среди этих произведений особо выделяются работы Н. О. Лосского, в которых он излагает суть *интуитивизма*, основной тезис которого сводится к следующему: сознание не есть замкнутая в самой себе область, так сказать, сосуд, имеющий в себе свое содержание, оно открыто и по своей природе является *отношением* между познающим субъектом и предметным бытием как таковым²⁶².

Таким образом, понятие конкретно-онтологической живой «истины» ведет к тому, что русская философская мысль в ее типично национальной форме никогда не является «чистым познанием», бесстрастным теоретическим пониманием мира, а выражением религиозного поиска спасения.

²⁶² Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. — М., 1992. — С. 40–156.

4. Характерной особенностью национального самосознания является его религиозный характер.

Художественная и философская литература России в XIX в. и, в определенной мере, в первой трети XX в., в значительной степени была посвящена религиозным проблемам. Все великие русские писатели были одновременно и религиозными мыслителями или занимались богоискательством. Таков Н. В. Гоголь в последний период творчества, таков трагический М. Ю. Лермонтов, таков значительный поэт Ф. И. Тютчев, таковы Ф. М. Достоевский и Л. Н. Толстой и многие др. Ни один из известных русских мыслителей и философов не был чистым теоретиком. Даже для тех, кто к религии относился отрицательно, мысленное объяснение мира и бытия было только средством поиска путей спасения мира и человека.

С точки зрения русского религиозного мыслителя, бытие первоначально дано вере. Вере открываются первичные интуиции и бытия, только благодаря ей возможно первичное соприкосновение с сущим. Это общая линия рассуждений А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, а вслед за ними и В. С. Соловьева, и всей послесоловьевской линии развития русской теоретической мысли. В работе «Критика отвлеченных начал» В. С. Соловьев следующим образом характеризует веру: «Это есть то, что не может быть ощущением и понятием, что больше всякого факта и всякой мысли, именно безусловное существование предмета... Всякое ощущение есть нечто относительное и всякое понятие есть некоторое определение, т. е. также нечто условное; поэтому безусловное существование не может быть дано ни опытом, ни логикой, а только верою; мы верим, что предмет есть нечто сам по себе, что он есть не только наше ощущение или наша мысль, не есть только предел нашего субъективного бытия, мы верим, что он существует самостоятельно и, безусловно, — “веруем яко есть”»²⁶³.

Вера, таким образом, оказывалась утверждением безусловного существования бытия вне человеческого существа. Безусловность существования — одинаковое качество всего существующего постольку, поскольку все существующее есть, бытийствует. И эта непосредственность бытия, безусловность существования удостоверяется верой. Вера, по мнению В. С. Соловьева, — это непосредственное знание о действительности, мистическое восприятие. Ни чувственное

²⁶³ Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 726.

восприятие, ни рациональное познание не открывают нам подлинное бытие, к нему невозможно прийти ни через опыт, ни через мысль. Эмпиризм и рационализм одинаково трактует познание.

Познание же, с точки зрения В. С. Соловьева, становится возможным благодаря тому, что познающий человек и познаваемое явление связаны единой. Следовательно, в каждом акте познания должно быть внутреннее свидетельство бытия, его постижение. *Это внутреннее свидетельство и внутреннее постижение бытия и есть вера* как первичная и непосредственная очевидность, «мистическое» проникновение в бытие.

Мысль о том, что непосредственное знание о действительности сопряжено с мистикой, усиливает Н. О. Лосский. Он пишет: «Философское направление, обосновываемое нами, можно назвать мистическим... Мы, говоря о непосредственном познаваемом мире, имеем в виду живой мир со всею неисчерпаемой полнотою его творческой мощи, мир, глубоко уже прочувствованный поэтами в эстетическом созерцании и очень мало еще опознанный наукой»²⁶⁴. В 1933 г. Н. О. Лосский намечает этапы развития идеи «мистического знания» в русской философии. Это, прежде всего, работы И. В. Киреевского, А. С. Хомякова, В. С. Соловьева, П. Флоренского, С. Н. Булгакова, А. Н. Бердяева, С. Л. Франка и, наконец, самого Н. О. Лосского.

Не обсуждая всех аспектов статьи Н. О. Лосского, особо выделим только одну цитату, касающуюся С. Н. Булгакова: «Под телесностью Булгаков понимает чувственную сторону бытия, данную в цвете, звуке, аромате и т. п. проявлениях. Телесность отлична от духовности, но совместима с нею. Она есть основа реальности: поэтому даже идеи в их горнем аспекте, идеи, принадлежащие к царству Софии, будучи подлинно сущими, должны быть окачествованы телесностью. Конечно, их телесность не есть материальность: это телесность астральная, ментальная и т. п. Воплощение идеи в горнем аспекте и есть высшая ступень красоты, которая есть не что иное, как “безгрешная святая чувственность, осязаемость идеи”»²⁶⁵.

Это высказывание очень интересно в рассуждениях метафизиков всеединства. Русская метафизика всеединства открывала новые пласты мифологического способа мышления, новые его горизонты. Это

²⁶⁴ Лосский Н. О. Обоснование интуитивизма // Избр. — М., 1991. — С. 100.

²⁶⁵ Лосский Н. О. Идея конкретности в русской философии // Вопросы философии. — 1991. — № 2. — С. 132.

был своеобразный мифологический реализм, который нашел свое продолжение и переосмысление в категории мифологического мышления А. Ф. Лосева уже в советский период его творчества.

Серьезное предупреждение о том, что религиозную интуицию нельзя смешивать с научной и что сама по себе она никогда не сможет вытеснить научное знание, прозвучало в работе С. Л. Франка «Душа человека». «Форма научного знания, переработка опыта в логическую систему понятий, в строгую последовательную связь оснований и следствий есть единственный практически доступный человеку способ достигнуть максимума осуществимой достоверности и полноты знания»²⁶⁶. Нельзя забывать, что научное или, как говорит С. Л. Франк, «отвлеченное» знание есть единственная форма общедоступной и общеобязательной объективности.

Сами представители русского органического мировоззрения склонны были ограничивать себя религиозным движением. Практически все русские мыслители, начиная с А. С. Хомякова, связывали себя с православием и исходили из того, что оно отлично от католической и протестантской ветви христианства и на его основе может быть построено новое мировоззрение. Так, Н. О. Лосский, характеризуя религиозное русское движение, говорит, что оно было начато в середине XIX в. славянофилами, продолжил его на более широкой основе в последней четверти XIX в. В. С. Соловьев, а система В. С. Соловьева дала множество ответвлений. В связи с этим Н. О. Лосский называет имена П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, В. Ф. Эрнста, В. И. Иванова, Д. С. Мережковского, С. А. Алексева, С. Л. Франка, П. И. Новгородцева, И. А. Ильина, Б. П. Вышеславцева и др.

«Основная задача русской религиозной литературы есть построение православно-христианского мировоззрения, раскрывающее богатое содержание и жизненную действенность главных догматов христианства, которые во многих умах превратились в омертвевшие формулы, оторванные от жизни и миропонимания»²⁶⁷. И так, представители «религиозно-мистического» направления понимали христианство «как религию жизни и полноты бытия». В этом суть их понимания и христианства, и философии. Русское органическое

²⁶⁶ Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. — СПб., 1995. — С. 245.

²⁶⁷ Лосский Н. О. Вл. Соловьев и его преемники в русской религиозной философии. — М., 1991. — С. 160.

мировоззрение в лице православных мыслителей поставило и решало проблемы, выходящие за рамки православно-христианского мировоззрения как такового, и в этом его действительное значение. Это произошло благодаря тому, что, как верно отмечает Н. О. Лосский: «В трудах Соловьева особенно ярко выразилась черта, характерная для всего оригинального русского философского творчества, — искание цельного знания о целостном бытии и потому конкретный характер мировоззрения»²⁶⁸.

В этих словах и ключ к пониманию русского органического мировоззрения, и его тайна и загадка. И здесь же — основа для примирения крайних позиций: славянофилов и западников, разночинцев и аристократов мысли, реалистов и мистиков — всех разнообразнейших оттенков и направлений русского органического мировоззрения, зачастую находившихся в непримиримом антагонизме.

5. Следующая особенность национального самосознания — это *устремленность русской философской мысли в космос*, которая нашла свое выражение в особом ноосферном мировоззрении и философии антропокосмизма.

«Антропокосмизм в самом широком понимании этого слова, — отмечает Н. Г. Холодный, — со всеми его философскими, эстетическими, социологическими и другими выводами — это определенная линия развития человеческого интеллекта, воли и чувства, ведущая человека наиболее прямым, а стало быть, и кратчайшим путем к достижению высоких целей, которые поставлены на его пути всей предшествующей историей человечества»²⁶⁹.

Эта философия получила свое развитие в трудах представителей *русского космизма*, в котором обычно выделяют три направления — *естественнонаучное, религиозно-философское и поэтически-художественное*. При столь многоплановом характере своего развития, космизм характеризуется внутренней ценностью, некоей философией света и радости. Культуросозидающая деятельность человека сопоставляется здесь уже не с земным ландшафтом, земной ойкуменой, а с обозримым космосом, Вселенной. Для русского человека Вселенная — это дом, в который предстоит еще вселиться всем

²⁶⁸ Лосский Н. О. Вл. Соловьев и его преемники в русской религиозной философии. — М., 1991. — С. 152.

²⁶⁹ Холодный Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке // Русский космизм. — М., 1993. — С. 339.

миром, а не поодиночке. Космос оказывается соразмерным и самой душе человека.

Еще несколько лет назад понятие русского космизма, как и почти ему синонимичное космической философии, неизменно брали в кавычки как приблизительное, чуть не метафорическое образование. Сейчас русский космизм уже основательно окреп в своих правах, обрел законные позиции в культурном отечественном наследии. Однако объем и содержание этого понятия и стоящего за ним течения мысли остаются весьма расплывчатыми, иногда существенно нарастая, или же, напротив, сужаясь до трех-четырех имен. Под космизмом часто понимается целый поток русской культуры, включающей не только философов и ученых, но и поэтов, музыкантов, художников. В нем оказываются М. Ломоносов и Ф. Тютчев, Вяч. Иванов и А. Скрябин, К. Рерих и М. Чюрленис и др.

Если есть некое космическое веяние и дыхание в произведениях того или иного творца — то этого оказывается достаточным, чтобы произвести его в космисты. Но тогда это можно было бы спокойно проделать с доброй половиной культурных деятелей не только России, но и всего мира. Ведь ощущение глубинной причастности сознательного существа космическому бытию, мысль о человеке как о микрокосме, вместившим в себя все природные, космические стихии и энергии, проходят через мировую культуру — как восточную, так и западную. В дальнейших религиозных и мифологических представлениях человек уже предвидел соотношения и взаимосвязи между своим существованием и бытием Вселенной и эту интуицию претворял в различные, преимущественно образные, формы.

Космические символы и образы народного бытового искусства и поэзии, микро- и макрокосмические соответствия (вспомним, что и мир мог представляться, например, в виде Огромного Человека, Браммы у индусов и т. д.) выражали эту, условно говоря, объективную идею целостности мироздания, органичной включенности в него жизни и сознания. Но рядом всегда существовал и более активный подход, являлось стремление воздействовать на мир в желательном направлении. Многообразные магические ритуалы, которыми была заполнена жизнь древнего человека, подтверждает это пусть наивно, но впечатляюще: человек вставал против Вселенной как власть имеющий, заклинитель и повелитель матери, ее сил и «духов». Преображающая человека и мир мечта стремилась к преодолению ограниченности

человека в пространстве и времени, она воплощалась в сказочные, фольклорные образы господства над стихиями: воздушные полеты, метаморфозы вещества, живую и мертвую воду и пр.

По существу, с древности до конца XIX в. эта космическая, в широком смысле слова, тема развивалась только в мифе, фольклоре, поэзии, а также в некоторых философско-утопических, фантастических произведениях (например, у Сирано де Бержерака, Жюль Верна).

Но знаменательно, что именно в России, ставшей родиной научного учения о биосфере и переходе ее в ноосферу и открывшей реальный путь в космос, уже начиная с середины прошлого столетия вызревает уникальное *космическое направление* научно-философской мысли, широко развернувшееся в XX в. Его приверженцами стали такие философы и ученые, как Н. Ф. Федоров, А. В. Сухово-Кобылин, Н. А. Умов, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский, В. Н. Муравьев, А. К. Горский, Н. А. Сетницкий, Н. Г. Холодный, В. Ф. Купревич, А. К. Манеев.

В философском наследии мыслителей русского религиозно-возрождения — В. В. Соловьева, П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева — также выделяется линия, близкая пафосу идей русского космизма. Имеется в виду та склонность в русской православной философии, которую Н. А. Бердяев называет «космоцентрическим, узревающим божественные энергии в тварном мире, обращенным к преображению мира» и «антропоцентрическим <...> обращенным к активности человека в природе и обществе»²⁷⁰. Именно здесь ставятся «проблемы о космосе и человеке», разрабатывается активная, творческая эсхатология, смысл которой, по словам Н. А. Бердяева, в том, что конец этого мира, конец истории зависит и от творческого акта человека. Избежать неправомерного и безмерного расширения этого философского течения можно, если сразу же обозначить принципиально новое качество мировоззрения, которое является определяющей его генетической чертой. Это *идея активной революции*, т. е. необходимости нового сознательного этапа развития мира, когда человек направляет его в ту сторону, в какую диктует ему разум и нравственное чувство, берет, так сказать, штурвал эволюции в свои руки. Поэтому, возможно, точнее будет определить это направление не столько *космическое*, а как *активно-эволюционное*. Соответ-

²⁷⁰ Бердяев Н. А. Русская идея // О России и русской философской культуре. — М., 1990. — С. 235.

ственно, тогда мы можем говорить не о *космическом мировоззрении*, а о *мировоззрении активно-эволюционном*.

Человек для активно-эволюционных мыслителей — существо еще промежуточное, находящееся в процессе роста, далеко не совершенное, но вместе с тем сознательно-творческое, призванное преобразить не только внешний мир, но и собственную природу. Речь в данном случае идет о расширении прав сознательно-духовных сил, об управлении духом материи, об одухотворении мира и человека.

Космическая экспансия — одна из частей этой грандиозной программы. Космисты сумели соединить заботу о большом целом — Земле, биосфере, космосе — с глубочайшими запросами высшей ценности: конкретного человека. Недаром такое важное место здесь занимают проблемы, связанные с преодолением болезни и смерти и достижением бессмертия. Гуманизм — одна из самых ярких черт этой замечательной плеяды мыслителей и ученых, но это гуманизм не прекраснодушный и мечтательный; он основан на глубоком знании, вытекает из целей и задач самой природной, космической эволюции. Из многообразного духовного наследия, которое оставили нам представители русского космизма, выделим *несколько направлений эволюционного мировоззрения*, представляющих значительную познавательную ценность.

Первое направление связано с именем В. И. Вернадского, который в 1920 г., работая над созданием биогеохимии, обратил внимание на одно не оцененное открытие американского ученого Д. Дана. Последний за восемь лет до выхода в свет знаменитого труда Ч. Дарвина «Происхождение видов» выдвинул понятие, которое назвал энцефалозом, или цефализацией. Излагая эту идею, В. И. Вернадский пишет: «В наших представлениях об эволюционном процессе живого существа мы недостаточно учитываем существующую направленность эволюционного процесса»²⁷¹. С эпохи кембрия, когда появляются зачатки центральной нервной системы и на каждом этапе последующего развития человека идет медленное, но неуклонное усложнение и усовершенствование нервной системы, в частности головного мозга. Это говорит о неких спонтанных импульсах самой эволюции, ее внутренних закономерностях, или, говоря по-другому, о некоей «идеальной программе», стремящейся к своей реализации.

²⁷¹ Вернадский В. И. Химическое строение биосферы земли и ее окружения. — М., 1965. — С. 271.

На основании вышесказанного В. И. Вернадский приходит к выводу о том, что объективно констатируемая направленность развития живого не может прекратить свое действие на человеке в ныне существующей, еще далеко не совершенной природе. «Мы могли бы это предвидеть из эмпирического обобщения из эволюционного процесса. Homo sapiens не есть завершение создания, он не является обладателем совершенного мыслительного аппарата. Он служит промежуточным звеном в длинной цепи существ, которые имеют прошлое и, несомненно, будут иметь будущее»²⁷².

К такому смелому выводу, надо сказать, приходил еще и Н. А. Радищев, который, глубоко прочувствовав и выразив восходящий характер эволюции от низших до все более высоких форм жизни, ставит замечательный риторический вопрос: «Но неужели человек есть конец творению? Ужели сия удивления достойная постепенность, дошед до него, прерывается, останавливается, ничтожествует? Невозможно!»²⁷³

Если человек — это конечная цель живой эволюции, тогда можно высказать гипотезу о том, что и такие обретенные человеком уникальные, высшие свойства, как разум, духовность, сердечность, большей частью поглощаясь неизменной борьбой за материальные условия жизни, не достигают ни настоящего развития, ни полного истинного применения. А ведь именно эти ценные способности определяют человека в мире как особое существо. И. Г. Гердер в сочинении «Идеи к философии истории», повлиявшем на взгляды А. Н. Радищева, пишет: «Странно поражает нас, что из всех обитателей Земли человек — далее всего от достижения цели своего предназначения»²⁷⁴.

Второе направление, истоки которого восходят к А. Бергсону, связано с именем Н. А. Умова. Развивая идеи А. Бергсона о том, что жизнь — такая же составляющая бытия, как вещество и энергия, а разворачивание жизни — процесс космический, движимый внутренним творческим порывом, Н. А. Умов просто и остроумно объясняет рост творческого потенциала эволюции. Чем создание элементарнее, тем оно, так сказать, комфортабельнее, «блаженнее» слито со средой.

²⁷² Вернадский В. И. Размышления натуралиста: Научная мысль как планетное явление. — М., 1977. — С. 55.

²⁷³ Радищев А. Н. О человеке, его смертности и бессмертии // Избр. философ. и обществ.-полит. произведений. — М., 1952. — С. 383.

²⁷⁴ Гердер И. Г. Идеи философии истории человека. — М., 1977. — С. 132.

По мере же развития для него во внешней природе обнаруживается все больше «препятствий и недочетов». Окружающий мир все менее удовлетворяет нуждам усложнившегося в своих функциях и строении организма, и он вынужден интенсивнее приспособлять среду к себе, начинает «работать» (вначале инстинктивно) с веществом мира, формировать, строить его. «С возрастающим в ряде животных существ усложнением жизни должна поэтому возрастать и способность к творчеству, и ее последовательный переход от бессознательных к сознательным актам»²⁷⁵. В человеке этот процесс — уже его определяющая родовая черта. В недрах человечества, считает Н. А. Умов, «вызревает новый эволюционный тип — *homo sapiens explorans* (человек разумный, исследующий), стоящий на гребне эволюции, девиз которого — “Твори и созидай!”»²⁷⁶

Интересно, что к своим выводам Н. А. Умов приходит из противоположного А. Бергсону представления о происхождении жизни. Ссылаясь на ничтожнейший, почти нулевой процент живой материи во Вселенной, он считает возникновение жизни маловероятным событием. Тем не менее, она смогла осуществиться на нашей планете только потому, что это произошло не в «ограниченной материальной системе», а в системе «беспредельной», каковой является весь космос. Этим ученый подразумевает: вся Вселенная каким-то образом «работала» на это великое рождение, создав невероятно сложное, уникальное сочетание факторов в одном месте.

Н. А. Умов был не единственным в России, кто призывал к творческой регуляции эволюционного процесса. Можно сказать, что родоначальником всей активно-эволюционной, космической мысли в России был как раз «искатель истины» Н. Ф. Федоров, с его учением «общего дела». Признав внутреннюю направленность природной эволюции к большему усложнению и, наконец, к появлению сознания, философ приходит к следующей мысли: всеобщим познанием и трудом человечество призвано овладеть стихийными, слепыми силами вне и внутри себя. Человек должен выйти в космос для его активного освоения и преображения, обрести *новый, бессмертный космический статус бытия*, причем вместе с прежде жившими поколениями.

²⁷⁵ Умов Н. А. Эволюция живого и задача пролетариата мысли и воли. — М., 1906. — С. 10.

²⁷⁶ Умов Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина // Русский космизм. — М., 1993. — С. 112.

Мысль эта, как представляется, с одной стороны, является полнейшей утопией, но с другой стороны, она весьма дерзновенна. «Для сынов же человеческих, — отмечает Н. Ф. Федоров, — небесные миры — это будущие обитатели отцов, ибо небесные пространства могут быть доступны только для воскресенных и воскрешающих; исследование небесных пространств есть приготовление этих обитателей... Без обладания небесным пространством невозможно одновременное существование поколений, хотя, с другой стороны, без воскрешения невозможно достижение полного обладания небесным пространством»²⁷⁷.

Сознательное управление эволюцией, высший идеал одухотворения мира раскрывается у Н. Ф. Федорова в последовательной цепочке задач: а) регуляция «метеорических», космических явлений; б) превращение стихийно разрушительного хода природных сил в сознательно направленный; в) создание нового типа организации общества — «психократии» на основе сыновьего, родственного сознания; г) работа над преодолением смерти, преобразованием физической природы человечества; д) бесконечное творчество бессмертной жизни во Вселенной. Для исполнения этой грандиозной цели русский мыслитель призывает к всеобщему познанию, опыту и труду в пределах реального мира, реальных средств и возможностей при уверенной предпосылке, что эти пределы будут постепенно расширяться, доходя до того, что пока кажется еще нереальным и чудесным.

И, наконец, *третье направление активно-эволюционного мировоззрения*, которое наиболее ярко выражает Н. Ф. Федоров, отражено в *идее человека как бессмертного духовного существа*. Надо сказать, что одним из вариантов активно-эволюционного мировоззрения стала *теория ноосферы*, суть которой является неотъемлемой принадлежностью круга идей русского космизма. Поскольку эта проблема уже получила достаточное освещение в современной литературе, нам бы хотелось обратить внимание лишь на *наиболее существенные положения ноосферной теории* и философии, получившей отражение в трудах русских космистов.

Во-первых, в понятии ноосферы подчеркивается единство человека и космоса, участие человека в процессе космогенеза. Во-вторых, ответственное участие в космогенезе предполагает особую активность

²⁷⁷ Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве. — М., 1994. — С. 67–68.

человека (не ту активность, которой он подчиняет себе мир, а сотворчество человека и природы). В-третьих, ноосфера не отрицает биосферу, не заменяет естественную природу искусственными образованиями, но обеспечивает оптимальные условия для согласованного развития общества и природы, их *коэволюции*. Надо особо отметить, что в идее коэволюции русские космисты значительное место отводили *нравственному началу*. Особенно ярко проблема нравственного совершенствования человека видна на фоне возможного продления жизни человека и, в перспективе, как считали многие из них, достижения индивидуального бессмертия.

Но здесь как раз и заключается сложность проблемы. Дело в том, что если научный и технический прогресс идет неуклонно, то в нравственной области, как известно, нет такого последовательного возрастания. Одна из глубоких причин этого — частая смена поколений, причем каждое поколение и каждый человек в нем начинают буквально с «нуля», и только в длительном процессе воспитания и образования они должны (в идеале) овладеть духовной и нравственной культурой, достигнутой человечеством к их рождению.

В то же время не каждый человек может овладеть всем опытом человечества, и нередко случается так, что человек избирает в оставленном духовном наследии далеко не самые лучшие части.

Исправлять плоды неверной духовно-нравственной ориентации уже часто попросту не остается времени, отпущенного на жизнь. И умудренный далеко не самым совершенным опытом, знаниями, заблуждениями человек уже уступает место детям, которые начинают повторять или даже усугублять старые ошибки. Так что продление жизни — это не только продление для общества активного, богатого опытом и умением человека, но и предоставление ему большей возможности обзреть культурный опыт человечества, испробовать различные установки отношений к людям, развить свою уникальную личность, для которой тем более станет неприемлемым уничтожение. Наконец, возможно и приступить, по призыву Н. Ф. Федорова, к изучению прошлого, подготовке возможностей воскрешения и преобразования наших предков.

Эта федоровская идея — вершина дерзаний русского космизма. В выдвигании русским мыслителем идеи воскрешения, а не просто личного бессмертия, заключается глубокая нравственная мысль, утверждающая наш долг перед прошедшими поколениями, нашими

отцами и матерями, которых мы вольно или невольно вытесняем с жизненной сцены. «Если наш народ распался и мы обратились в непомнящие родства народы и сословия..., то причину этого явления нужно искать в отсутствии, в недостатке прочной основы, т. е. общей цели и общей работы; а иной высокой цели, естественной, невыдуманной, неискусственной, кроме воскрешения отцов, или восстановления всеобщей любви, нет и быть не может»²⁷⁸. Нужно жить не для себя и не для других, а со всеми и для всех.

Интересно, что Н. Ф. Федоров ищет и конкретные пути воскрешения. Первый путь связан с необходимостью работы по собиранию рассеянных частиц праха умерших и сложению их в тела. Второй путь воскрешения Н. А. Федоров видит как восстановление по родственной линии, т. е. сын воскрешает отца как бы «из себя», отец — своего отца, и так далее, вплоть до первоотца и первочеловека.

В данном случае можно говорить о том, что Н. Ф. Федоров ставит задачу выявления наследственного, генетического кода всего человечества в качестве предварительного условия восстановления прошедших поколений. Но, конечно, главная задача — вернуть восстановленному человеку его уникальное самосознание, без этого мы получим лишь его физическую копию, нечто вроде клонированного «однойяцевого» близнеца.

Надо сказать, что идея «имманентного воскрешения» Н. Ф. Федорова получила дальнейшее развитие в трудах его ученика В. С. Соловьева, в частности, в работе «Смысл любви». Высшую задачу любви В. С. Соловьев выводит к «общему делу» борьбы со смертью, увековечивания и преображения высшей ценности — личности, наконец, к делу возвращения всех сознательных и чувственных жертв природного порядка за все время его господничества, т. е. воскрешение всех умерших. В своей аргументации В. С. Соловьев буквально следует за Н. Ф. Федоровым. Забыть отцов, свой долг перед ними, предаться наслаждению бессмертием на костях и прахе поколений, подготовивших тяжким трудом и страданием это счастье, будет значить нравственное одичание будущих поколений. «Человек, достигший высшего совершенства, не может принять такого недостойного дара; если он не в состоянии вырвать у смерти всю ее добычу, он лучше откажется от бессмертия»²⁷⁹.

²⁷⁸ Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве. — М., 1994. — С. 59.

²⁷⁹ Соловьев В. С. Смысл любви // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 539.

В. С. Соловьев развивает одну из важнейших идей автора философии общего дела о том, что борьба со смертью есть часть общего дела преобразования того извращенного (по терминологии Н. Ф. Федорова, «неродственного») статуса материального мира, в котором царит зло отдельности, непроницаемости, вытеснения и противоборства. Сама натуральная основа бытия, стоящего на двойной непроницаемости: во времени и в пространстве, сам этот онтологический порядок неизбежно порождает рознь. «Последнее слово — с горечью отмечает В. С. Соловьев, — остается не за нравственным подвигом, а за беспощадным законом органической жизни и смерти, и люди, до конца отстаивающие вечный идеал, умирают с человеческим достоинством, но с животным бессилием»²⁸⁰.

Завершающим аккордом рассуждений о «смысле любви» звучит центральная для Н. Ф. Федорова идея общего дела в значении дела буквально всех и для всех. Действительно, спастись, т. е. возродить и увековечить свою индивидуальную жизнь в истинной любви, человек может только сообща или вместе со всеми. Белорусский ученый А. К. Манеев полагает: то, что с древности называли душой — носитель индивидуального самосознания, — обладает особой биополевой неэтропийной природой, сохраняющейся и после смерти человека. «И если излученные поля (например, радиоволны) ведут уже зависимое от их источника существование, что, однако, не мешает им нести в себе соответствующую информацию, то столь же возможно существование и биополя, “излученного” при гибели организма, но все же сохраняющего всю информацию о нем. На базе последней и мыслится воссоздание биосистемы, подобно тому, как последняя формируется в онтогенезе на основе предшествующей ей генетической информации»²⁸¹.

А. К. Манеев выражает уверенность во всесиилии знания, побеждающего смерть и могущего на базе информационных программ биополевых систем возвратить к жизни всех, как говорится, ушедших в небытие, но в новой, более совершенной форме, на небелковой основе. Что остается от человека после смерти? Действительно ли его покидает некая бессмертная сущность, душа, «оптический образ» (Н. Ф. Федоров) или некое «биоциполе» (А. К. Манеев)? Где эта сущность сохраняется и в каком виде? — вот лишь некоторые из

²⁸⁰ Там же. — С. 537.

²⁸¹ Манеев А. К. Философский смысл антиномий науки. — Минск, 1974. — С. 130–131.

тех бесчисленных вопросов, которые предстоит разрешить точно-му знанию. Ибо для провозвестника «общего дела» безусловно одно: сама смерть, ее причины, изменения, происходящие с человеческим организмом в процессе умирания, и особенно посмертное состояние должны войти в круг изучения и эксперимента. Так, выясняются некоторые возможные пути, ведущие к постепенному преобразению природы человека: это и создание долгоживущего поколения; и обретение автотрофности (постепенного самосозидания); и регуляция природных, космических сил и стихий; и всеобщее исследование, направленное на достижение бессмертия.

Таким образом, течение русского космизма имеет общечеловеческое значение: оно дает глубокую теорию, поразительные предвосхищения, глядящие не только в современные, но и значительно более далекие времена. В наши дни, когда встал вопрос о поисках принципиально нового мышления, которое могло бы открыть горизонты коллективной, планетарной надежде, наследие русских космистов приобретает особую притягательность.

6. Одной из частных особенностей национального самосознания, которая характеризует его противоречивость и, по словам С. Л. Франка «составляет длительное болезненное состояние русской духовной жизни»²⁸², является *нигилизм*.

«Русский дух не знает середины: либо все, либо ничего — вот его девиз... Если русскому человеку присущ настоящий “страх Божий”, действительная религиозная просветленность, тогда он проявляет признаки удивительного духовного величия и чистоты; или же, если он потерял веру, он становится полнейшим нигилистом, уже ни во что не верящим, полагающим, что теперь все позволено»²⁸³. Он даже не задумывается, что можно чувствовать себя связанным автономными обязанностями (моральными, правовыми, государственными), не вдаваясь особо в то, на чем, собственно, основывается их законная сила. Этот нюанс тонко подмечает Ф. М. Достоевский, используя характерный анекдот о русском офицере, который, прислушиваясь к атеистическим речам, спрашивает в состоянии глубочайшего внутреннего сомнения: «Если Бога нет, то какой же я после того капитан?»²⁸⁴

²⁸² Франк С. Л. Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 184.

²⁸³ Франк С. Л. Большевик и коммунизм как духовные явления // Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 144, 184.

²⁸⁴ Достоевский Ф. М. Бесы // Полн. собр. соч. Т. 10. — С. 180.

Однако определить русский нигилизм только как отрицание и неверие — значит охарактеризовать его лишь односторонне. В отличие от других существующих форм неверия, таких, как позитивизм, скептицизм или агностицизм, русский нигилизм имеет одно весьма важное и принципиальное отличие, суть которого заключается в следующем. Он является не столько теоретическим отрицанием духовных ценностей, сколько страстным стремлением к их практическому уничтожению. Вспомним в связи с этим известные слова «Интернационала» о разрушении до основания старого мира. В качестве примера можно взять также высказывания наиболее радикальных представителей «Пролеткульта». В литературе в связи с этим приводятся строки поэта В. Кириллова:

*Мы во власти мятежного страстного хмеля:
Пусть кричат нам: «Вы палачи красоты!»
Во имя нашего Завтра — сожжем Рафаэля,
Разрушим музеи, растопчем искусства цветы»²⁸⁵.*

Характерна в этом смысле судьба самого «Пролеткульта»: просуществовав немногим более трех лет, он был ликвидирован как «антипартийная автономия» после появления в декабре 1920 г. в газете «Правда» письма ЦК РКП(б) «О пролеткультах», которое нанесло окончательный удар по независимости этой организации.

Естественно, что стремление к уничтожению гораздо страшнее и опаснее, чем просто холодное неверие или скепсис, которые ведут лишь к пассивности, духовной ограниченности и бессилию, возможно, даже и к холодно рассчитанному преступлению, но никогда — к ярости разрушения.

Где же лежат исторические корни этого нигилизма? Скорее всего, истоки русского нигилизма восходят к вольнодумному кружку вельмож Екатерины II, т. е. к французскому просветительству XVIII в. Ведь именно это вольнодумное «вольтерианское» дворянство посеяло первые семена нигилизма в России, и его корни постепенно проходили во все более глубокие слои русской почвы, захватив во второй половине XIX в. слои «разночинцев», породив в нем нигилизм 1860-х гг. и революционный радикализм 1870-х гг. и к началу XX в. достигнув последних глубин народных масс.

²⁸⁵ Культурология: Основы теории и истории культуры. — СПб., 1996. — С. 527.

Но это только одна, причем, скорее, не главная причина. Суть возникновения нигилизма, как нам представляется, заключается в *разрыве между народом, правящими классами и интеллигенцией*.

Одним из наиболее ярких проявлений нигилизма, несомненно, была Октябрьская революция 1917 г., характеристику которой дали многие выдающиеся философы. По мнению С. Л. Франка, главное проявление нигилизма заключается в том, что по содержанию и форме отрицания русская революция — самая радикальная из всех ранее известных революций: «Она отрицала не только определенную политическую форму правления или сословий, она отрицала собственность, религию, государство, даже национальность; началом ее был неслыханный в истории факт — отрицание национальной самозащиты, национальное самоубийство во время войны, как бы восстание против элементарного инстинкта национального самосохранения»²⁸⁶. По словам И. А. Ильина, «большевистская революция в России действовала, как огромная обезьяна, которую научили вивисекции (“резанию заживо”) и пустили в детский сад. Положительного идеала коммунисты не имели; их программа была начисто отрицательная и выражалась в двух тезисах: “долой все буржуазное” и “устроим все наоборот”»²⁸⁷. А для этого надо было все разрушить.

Нигилизм русской революции проявился и в том, что ей был чужд «культ разума» в смысле просветительства французской революции — «Разума» с большой буквы как высшего абсолютного начала. «Русская революционная вера в разум есть до последнего предела довершенный нигилизм, отрицание всяческих высших, сверхчеловеческих начал, признание человеческого самочинного разума как утвержденной лишь в самой себе и не ведающей никаких высших норм инстанции человеческого самоустроения»²⁸⁸.

Одна из характерных особенностей русской революции — это неслыханная вражда ко всякой духовной культуре, в частности, к религии, праву и даже к неутилитарному научному знанию; это неверие в духовные начала и силы, в духовную первооснову общественной и

²⁸⁶ Франк С. Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 124.

²⁸⁷ Ильин И. А. Очертания будущей России // О грядущей России: Избр. ст. — М., 1993. — С. 155.

²⁸⁸ Франк С. Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 125.

частной жизни. Нигилистический социализм — это одно из крайних выражений духовного обнищания человечества. Не потому ли социализм как теория потерпел поражение в практике строительства нового общества в СССР?

И последнее, что хотелось бы отметить по поводу оценки С. Л. Франком русской революции, заключается в полном пренебрежении ее к интересам личности, то, что он называет «отрицанием... начала самодовлеющей ценности личности» и попранием всех прав и свобод человека. «Русская революция развила жесточайший, неслыханный деспотизм, довела до крайних пределов вмешательство государства в человеческую жизнь и не обнаружила ни малейшей любви к свободе»²⁸⁹. В конечном итоге, революция привела к «духовному опустошению», «человек в социализме уже не есть самобытное духовное начало, а есть просто природное существо и единственная цель его самочиноного устроения — материальная власть и материальное благополучие»²⁹⁰.

Надо сказать, что на протяжении существования советской власти нигилизм получил развитие во многих сферах жизни и деятельности людей. Мы знаем *примеры полного отрицания в науке*, когда генетика, аксиология, кибернетика и другие науки объявлялись вредными и буржуазными; известны яркие *образцы нигилизма в политике*, когда уничтожались отдельные политические противники и целые политические партии; не забыты *проявления воинствующего атеизма*, которые выразились в разрушении церквей, в запретах по распространению религиозной литературы, в осквернении святых чувств верующих и т. д.

Подводя итог нашим рассуждениям о специфике национального самосознания и его отражении в творчестве русских мыслителей, скажем, что все названные особенности, за исключением нигилизма, объединяются одной *общей чертой* — *духовной устремленностью к высшим идеалам и целям*, на основе которых только и могут создаваться ценности нового российского общества.

В связи с этим подчеркнем, что при разработке концепции будущего устройства России на первом месте должны стоять проблемы духовного развития личности. В решении этой проблемы мы не нуждаемся ни в каких заимствованиях со стороны Запада или других

²⁸⁹ Там же. — С. 124.

²⁹⁰ Там же. — С. 130.

цивилизаций. У каждой нации, культуры и цивилизации есть чему учиться, но это не значит, что нашему народу следует превращаться в другую нацию, культуру, цивилизацию. У российского народа свои духовные основы, своя иерархия ценностей, свои символы веры, свой способ проживания. Эти особенности необходимо учитывать при разработке программ возрождения России как великой страны.

Значительная часть наших потрясений в XX в. происходит из национального нигилизма, который проник в духовные основы нации, без разбора круша все на своем пути. К сожалению, сейчас корни национального нигилизма продолжают давать свои ростки — в экономике, политике, в области прав человека и т. д. Вот почему необходим глубокий и серьезный анализ этого исторического феномена. В последнее время в нашей стране часто звучит мысль о том, что если история чему-нибудь и учит, то только тому, что никто не извлекает из нее уроков. Мы полагаем, что это — интеллектуальное лукавство. Уроки не извлекает только тот, кто этого не хочет делать. Но в нашем современном положении нет другого выхода, как только наиболее адекватно понять самих себя, собственную историю, дабы вновь не пережить наиболее трагические ее моменты.

Заключение

В мире сейчас идет интенсивный процесс переосмысления основных положений, связанных с пониманием тенденций и характера развития общества. Идет научный поиск в социально-гуманитарных науках, появляются новые подходы и свободное видение различных проблем. Формулируя новую концепцию развития общества, важно не упустить в ней главного — самого человека как субъекта деятельности. Создание новой концепции развития общества требует и в теории, и на практике радикальных действий, основа которых для человека — сам человек.

Действительное движение общества вперед без человека — решающего фактора всех перемен — невозможно. Само возрождение и развитие России предстает, главным образом, как историческое действие людей. В человеке, осуществляющем перемены в обществе, должна резюмироваться, в сущности, вся современная политика развития — ее успехи, сложности, трудности, неудачи.

В связи с этим назовем три, на наш взгляд, *важнейших методологических выводов*.

Во-первых, личность не может найти смысл своей жизни, преобразовать себя, сделать обстоятельства человечными, если она не будет совершенствовать общественные отношения, в которых живет и действует. Но это одна сторона проблемы. В отечественной литературе она представлена достаточно широко. Есть, однако, и другая сторона, суть которой заключена в том, что сами общественные отношения, будучи объективными, не могут существовать отдельно от людей. До настоящего времени в социально-гуманитарной литературе преобладает так называемый *бессубъектный характер связи людей*. Соответственно, сложился некий застывший образ общественных отношений с их умозрительными абстракциями (категориями, законами).

В действительности же вся история состоит из действий людей, и бессубъектный характер их связей не дает возможности объяснить эти действия.

Дело в том, что ни одна из объективных общественных форм, ни одно из объективных общественных отношений не могут быть поняты, если не учитывается при этом их человеческое происхождение и содержание. Эти формы и отношения живут как средоточие человеческих субъективных сил, качеств, интересов и проявлений. Они наполнены «человечностью», поскольку всякое бытие есть лишь функция бытия живых людей. Поэтому изменить общественные отношения, осуществить радикальные реформы в обществе можно лишь изменяя людей, преобразуя их деятельность, всесторонне развивая и активизируя их способности, дарования, обновляя их жизнь.

Во-вторых, в основе смысложизненных ориентаций и отношений должны находиться ценности, которые, словно нити, соединяют даже социально чуждых друг другу людей. Поэтому для ответа на вопрос, что нужно делать для восстановления утраченной целостности российского общества, необходимо обратиться к исследованию специфики и особенностей функционирования ценностей как ядра и внутренней основы человеческой жизни и культуры.

Ценности образуют содержательное ядро смысла жизни личности и реализуются в ее поведении. Личность при этом опирается на систему знаний и ценностных ориентаций, которые составляют основу жизненной позиции личности. Регулятором и направляющей силой смысложизненной деятельности личности должна стать не система идеологических догм и навязываемых ценностей, а культура общества во всей совокупности составляющих ее элементов и механизмов.

Культура является критерием и показателем смысложизненно-го развития человека. Именно культурные ценности способны стать теми органичными компонентами внутреннего мира личности, которые обеспечивают ее подлинно гуманную направленность развития. Поэтому культурная личность, а не идеологически «выдержанный» субъект, может стать носителем высокодуховных смысложизненных взглядов. Освоив достижения мировой культуры, превратив их в неотъемлемую часть своего опыта, человек может сознательным путем прийти к необходимости активного утверждения в своей жизнедеятельности тех гуманистических ценностей, которые составляют *основу подлинно смысложизненной культуры личности*.

основы подлинно смысложизненной культуры личности.

В-третьих, все общечеловеческие ценности преломляются в русской душе по-своему. В России — своя история и своя культура. Русский народ не надо учить каким-либо «измам», старым или новым, тем более навязывать их, да он сегодня может и не позволить этого.

«У нас своя, особая вера, — отмечает И. А. Ильин, — свой характер, свой уклад души, у нас иное правосознание и иная государственность. Так было всегда. И так обстоит особенно теперь, после всего перенесенного Россией. Поэтому механическое заимствование у других народов сулит нам добра меньше, чем когда-нибудь. Весь опыт человечества не в состоянии дать нам “готовый рецепт”. Он дает нам только драгоценный материал о том, что в других странах и при других условиях было другое и что именно из этого другого выходило. Наивно думать, что кто-то за нас и для нас родит идею восстановления и возрождения нашей родины и ее культуры; что кто-то другой откроет и выговорит идею новой России. Мы должны сказать всему остальному миру, европейскому и не европейскому, что Россия духовно жива; что хоронить ее — близоруко и неумно; что мы не человеческая пыль и грязь, а живые люди с русским сердцем, русским разумом и русским талантом. Поэтому Россия нуждается больше всего в самостоятельном национальном творчестве: в углубленном, свободном, непредвзятом постижении; в созидании, исходящем из любви к родине, а не из ненависти к обидчикам другого класса; в творчестве — идейном, программном и тактическом, политическом и социальном»²⁹¹.

Эти слова были сказаны в первой половине XX в., но и теперь, в начале XXI в., они остаются как никогда актуальными. Будущее нашей страны действительно зависит от нашей самостоятельности, от труда каждого из нас, живущего в современной России. Вот уже в который раз за последнее тысячелетие на чашу весов российской истории вновь легли ценности ее народа, и они, будем надеяться, определяют нашу жизнь и судьбу в XXI в.

²⁹¹ Ильин И. А. Творческая идея нашего будущего. Об основах духовного характера. — Новосибирск, 1991. — С. 5–7.

Список литературы

- Benoist, A. Les idées a l'endroit / A. Benoist. — Paris: Ed. Libres-Hallier, 1979.
- Bergson, H. The creative mind / H. Bergson. — New York: Philosophical library, 1946.
- Heiddeger, M. Basic questions of philosophy / M. Heiddeger. — Indianapolis: Indiana univ. press, 1994.
- Jaspers, K. Basic philosophical writings / K. Jaspers. — London: Ohio univ. press, 1986.
- Scheler, M. Person and self-value: Three essays / M. Scheler. — Dordrecht ets.: Nijhoff, 1987.
- Schweitzer, A. My life and thought / A. Schweitzer. — London: Allen and Unwin, 1948.
- Toffler, A. Powershift: Knowledge, wealth, a violent at the age of the 21st sent / F. Toffler. — New York: Bantam books, 1990.
- Whitehead, A. N. Process and reality / A. N. Whitehead. — New York: Macmillan, 1967.
- Аль-Мансури, И. Мусульманские праздники и обряды / И. Аль-Мансури. — СПб.: Знание, 1998.
- Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. — М.: Республика, 1993.
- Бердяев, Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. — М.: ДЭМ, 1990.
- Вильданов, У. С. Смысл жизни человека: ценности и смысложизненные ориентации / Вильданов У. С. и др. — Уфа: РИО РУНМЦ МО РБ, 2007.
- Выжлецов, Г. П. Аксиология культуры / Г. П. Выжлецов. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996.
- Гумилев, Л. Н. От Руси к России / Л. Н. Гумилев. — СПб.: ЮНА, 1992.
- Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. — М.: Книга, 1991.
- Доброштан, В. М. Аксиологические основы мировоззрения личности: монография / В. М. Доброштан. — СПб.: СПГУТД, 2006.
- Доброштан, В. М. Имеет ли смысл искать смысл жизни?: Монография / В. М. Доброштан. — СПб.: СПГУТД, 2010.
- Ильин, И. А. Путь к очевидности / И. А. Ильин. — М.: Республика, 1993.
- Каган, М. С. Философия культуры / М. С. Каган. — СПб.: Петрополис, 1996.
- Калинкин, В. М. Смыслы жизни / В. М. Калинкин. — М.: Серебряные нити, 2008.
- Камю, А. Посторонний / А. Камю. — СПб.: Азбука – классика, 2004.
- Киркегор, С. Наслаждение и долг / С. Киркегор. — Киев: Air Land, 1994.
- Лем, С. Сумма технологии / С. Лем. — М., СПб.: Наука, 2002.
- Леонтьев, Д. А. Психология смысла / Д. А. Леонтьев. — М.: Мысль, 1999.
- Лихачев, Д. С. Заметки о русском / Д. С. Лихачев. — М.: Сов. Россия, 1981.
- Лосев, А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. — М.: Политиздат, 1991.
- Лосский, Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа / Н. О. Лосский. — М.: Политиздат, 1991.
- Лотман, Ю. М. Культура и взрыв / Ю. М. Лотман. — М.: Наука, 1992.
- Маслянка, Ю. В. Смысл и «бес-Смысленное время». Проблема смысла жизни в современной философии / Ю. В. Маслянка. — Пермь: Перм. гос. ун-т, 2009.
- Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. — М.: Мысль, 1990.
- Попов, Б. Н. Человек: счастье и смысл жизни / Б. Н. Попов. — Якутск: Изд-во Якутского госуниверситета, 2008.
- Райков, В. Л. Общая теория сознания (иерархия сознания и задачи человеческого существования) / В. Л. Райков. — М.: Мысль, 2000.
- Розанов, В. В. Люди лунного света / В. В. Розанов. — М.: Дружба народов, 1990.
- Россия между Востоком и Западом: традиционные и современные концепции. — М.: ИНИОН, 1994.
- Русский космизм: Антология философской мысли. — М.: Педагогика-Пресс, 1993.
- Русское православие: веки истории. — М.: Наука, 1989.
- Сабаев, С. Н. Суть. Размышления о смысле жизни / С. Н. Сабаев. — Майкоп: ОАО «Полиграфиздат «Адыгея»», 2008.
- Сагатовский, В. Н. Русская идея: продолжим ли прерванный путь? / В. Н. Сагатовский. — СПб.: Петрополис, 1994.
- Сартр, Ж. П. Экзистенциализм — это гуманизм / Ж. П. Сартр // Сумерки богов. — М.: Политиздат, 1989.

- Словарь античности: пер. с нем. — М.: Мысль, 1989.
- Смысл жизни // Словарь Группы лакановского психоанализа. — СПб.: Петрополис, 2008.
- Смысл жизни в русской философии, конец XIX – начало XX в. — СПб.: Петрополис, 1995.
- Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. / В. С. Соловьев. — М.: Мысль, 1990.
- Сорокин, Б. Ф. О смысле жизни, смерти и бессмертии / Б. Ф. Сорокин. — Орел: Орлов. гос. ун-т, 2006.
- Сорокин, П. А. Человек, цивилизация, общество / П. А. Сорокин. — М.: Политиздат, 1992.
- Социология: Учебник / Ю. Г. Волков; под ред. В. И. Добренского. — М.: «Дашков и К°»; Ростов н/Д: Наука Спектр, 2011.
- Сумерки богов / Ницше Ф. и др. — М.: Политиздат, 1990.
- Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой. — М.: Республика, 1994.
- Федоров, Н. Ф. Сочинения / Н. Ф. Федоров. — М.: Раритет, 1994.
- Франк, С. Л. Русское мировоззрение / С. Л. Франк. — СПб.: Наука, 1996.
- Франк, С. Л. Смысл жизни / С. Л. Франк // Духовные основы общества. — М.: Республика, 1992.
- Франкл, В. Поиск смысла жизни и логотерапия // Психология личности: Тексты / В. Франкл. — М.: Наука, 1982.
- Франкл, В. Сказать жизни «Да!»: психолог в концлагере / В. Франкл; пер. с нем. — М.: Альпина нон-фикшн, 2009.
- Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. — М.: Политиздат, 1992.
- Швейцер, А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. — М.: Прогресс, 1992.
- Швейцер, А. Культура и этика / А. Швейцер. — М.: Прогресс, 1973.
- Шопенгауэр, А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр. — Минск: Харвест, 2005.
- Эйкен, Р. Смысл и ценность жизни / Р. Эйкен. — М.: ЭЛИА-АРТО, 2008.
- Яременко, С. Н. Смыслы и стили жизни как маркеры идентичности человека / С. Н. Яременко. — Ростов н/Д: Издательский центр ДГТУ, 2008.

Содержание

Введение	5
Раздел I. ИЗ ИСТОРИИ ВОПРОСА О СМЫСЛЕ ЖИЗНИ	9
Философское видение проблемы	9
Религиозные подходы и теории	15
Раздел II. ОСНОВНЫЕ ВЕХИ ИССЛЕДОВАНИЯ СМЫСЛОЖИЗНЕННЫХ ПРОБЛЕМ	26
Раздел III. ЦЕННОСТИ КАК ФУНДАМЕНТ ПОСТИЖЕНИЯ СМЫСЛА ЖИЗНИ	54
Раздел IV. МИРОВОЗЗРЕНИЕ — ДУХОВНАЯ ОСНОВА ЖИЗНЕННОЙ ПОЗИЦИИ ЛИЧНОСТИ	90
Раздел V. РОЛЬ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ В ДУХОВНОМ САМООПРЕДЕЛЕНИИ ЛИЧНОСТИ	116
Раздел VI. ВЗАИМОСВЯЗЬ НРАВСТВЕННОГО И ЭСТЕТИЧЕСКОГО В ОПРЕДЕЛЕНИИ СМЫСЛА ЖИЗНИ	156
Раздел VII. СПЕЦИФИКА СМЫСЛОЖИЗНЕННЫХ ОРИЕНТАЦИЙ ЛИЧНОСТИ	173
Раздел VIII. СМЫСЛОЖИЗНЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ РОССИЙСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ	204
Заключение	233
Список литературы	236

Научное издание

Доброштан Виталий Михайлович

ЖИЗНЬ, ЗАЧЕМ ТЫ НАМ ДАНА?

**(Аксиологические аспекты
мировоззренческого выбора личности)**

Монография

Компьютерное макетирование: М. А. Барболина
Дизайн обложки:
Корректор: А. В. Муратова

Издательский Дом «Петрополис»
197101, Санкт-Петербург, ул. Б. Монетная, д. 16,
офис-центр 1, пом. 12
Тел.: (812) 336 50 34
www.petropolis-ph.ru
E-mail: info@petropolis-ph.ru

Подписано в печать 20.12.2011.
Формат 60 x 84 1/16. Печать офсетная. Бумага офсетная.
Гарнитура Minion Pro. Печ. л. 15.
Тираж ___ экз. Заказ № 78.

Отпечатано в типографии «Град Петров»
ООО ИД «Петрополис»
197101, Санкт-Петербург, ул. Б. Монетная, д. 16