

Министерство образования и науки Российской Федерации

Государственное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ ТЕХНОЛОГИИ И ДИЗАЙНА»

**В. М. ДОБРОШТАН**

**ИМЕЕТ ЛИ СМЫСЛ  
ИСКАТЬ СМЫСЛ ЖИЗНИ?**

**Монография**

Санкт-Петербург  
2010

**УДК 008**  
**ББК 70**  
**Д56**

**Рецензенты:**

доктор философских наук, профессор СПГУТД *Ю. В. Манько*;  
доктор политических наук, профессор СПбГУ *Н. С. Лабуш*

**Доброштан, В. М.**

**Д56**      Имеет ли смысл искать смысл жизни? : монография /  
В. М. Доброштан. — СПб.: СПГУТД, 2010. — 153 с.

**ISBN N 978-5-7937-0540-0**

В монографии рассматриваются актуальные проблемы смысло-жизненных ориентаций личности. Смысл жизни — это одно из основных мировоззренческих понятий, определяющее цель существования и предназначения человека. Выбор наиболее значимых ценностей, которые становятся смыслом жизни человека, зависит от реальных условий жизни, а также от ценностных ориентаций личности и окружающей среды. 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.

**УДК 008**  
**ББК 70**

**ISBN N 978-5-7937-0540-0**

© Доброштан В. М., 2010  
© ГОУ ВПО «СПГУТД», 2010

## Содержание

Введение.....	4
Раздел I. Из истории вопроса о смысле жизни.....	6
Раздел II. Методология исследования проблемы смысла жизни.....	17
Раздел III. Ценности как фундамент постижения смысла жизни.....	30
Раздел IV. Мироззрение — духовная основа жизненной позиции личности.....	44
Раздел V. Высшие ценности как фундамент смысла жизни.....	64
Раздел VI. Роль ценностных ориентаций в определении жизненных взглядов личности.....	80
Раздел VII. Смысложизненные ориентации как способ реализации сущностных сил человека.....	99
Раздел VIII. Взаимосвязь нравственного и эстетического в определении смысла жизни.....	111
Раздел IX. Смысложизненные проблемы российского национального самосознания.....	124
Заключение.....	147

*Смысла жизни не существует,  
мне придется самому создавать его!*  
Ж.-П. Сартр

## Введение

На протяжении многих тысячелетий вопрос о смысле жизни — одна из традиционных проблем философии, теологии, психологии, художественной литературы, искусства, где эта тема рассматривается преимущественно с точки зрения определения: *в чем состоит наиболее достойный человека смысл жизни?*

Смысл жизни, смысл бытия — философская и духовная проблема, имеющая отношение к определению конечной цели существования, предназначения человечества, человека как биологического вида, одно из основных мировоззренческих понятий, имеющее огромное значение для становления 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, своего места в мире, как проблема воздействия человека на окружающую действительность и постановки человеком целей, выходящих за рамки его жизни. В этом случае подразумевается необходимость найти ответы на 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 в моей жизни такой смысл, который не уничтожается предстоящей мне смертью?», «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. Если на эти вопросы нет ответов, в нашей жизни не хватает чего-то важного, того, что привносит ощущение полноты существования.

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 сверхличные 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: неустранимый факт приближения смерти и неизбежных ее предвестников — старения и болезней, факт отмирания, скоропреходящего исчезновения, погружения в невозвратное прошлое всей нашей земной жизни со всей иллюзорной значительностью ее интересов — этот факт есть для всякого человека грозное и неотвязное

напоминание нерешенного, отложенного в сторону вопроса о смысле жизни. Этот вопрос — не „теоретический вопрос“, не предмет праздной умственной игры; этот вопрос есть вопрос самой жизни, он так же страшен — и, собственно говоря, еще гораздо более страшен, чем при тяжелой нужде вопрос о куске хлеба для утоления голода. Поистине, это есть вопрос о хлебе, который бы напитал нас, и воде, которая утолила бы нашу жажду»<sup>1</sup>.

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! Тогда позвольте спросить: зачем мне жизненный успех, зачем мне все бесчисленные муки и страдания, зачем все усилия и труд, и обязанности, и любовь, и доброта, и творчество? Все это — бессмысленно?

Иметь смысл жизни — значит иметь ответы на вышеприведенные вопросы. Но как получить на них ответы? Эта проблема предполагает не только философские размышления о смысле жизни, но и требует ответа на вопрос «Как мне сделать так, чтобы моя жизнь была наполнена смыслом?». Другими словами, мы должны не только проникнуть в суть смысла жизни, но и постараться найти конкретные пути, средства и способы, которые позволяют достичь той или иной 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, кого-то мысль об этом еще не посетила ни разу. Поэтому, уважаемый читатель, давайте вместе поразмышляем над предложенной проблемой и, возможно, перелистав страницы моей книги, вы пересмотрите свою точку зрения об этом непростом вопросе.

---

<sup>1</sup> Франк С. Л. Смысл жизни // Вопросы философии. — 1990. — № 6. — С. 70.

## 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 некий 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.

#### *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, неучастие в государственной жизни, отдаленное 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, невозможная без истинного познания. Душа человека бессмертна, а добродетель состоит в жизни человека в согласии с природой и мировым разумом (логосом). Жизненный идеал стоиков — невозмутимость и спокойствие по отношению к внешним и внутренним раздражающим факторам<sup>1</sup>.

### **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 безразлична к своим творениям — людям, которые брошены ею на произвол случайно складывающихся обстоятельств. Согласно 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»), Жан-Поль 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»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: Словарь античности: пер. с нем. — М., 1989. — С. 48–49, 262, 551, 660.

<sup>2</sup> Сартр Ж.-П. Цитаты и афоризмы. — М., 2001. — С. 13.

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 значение проблем... Все сущее рождено без причины, продолжается в слабости и умирает случайно... Абсурдно, что мы родились, абсурдно, что умрем»<sup>1</sup>.

### **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 — понятие, относящееся к системам воззрений Аристотеля, Демокрита, Эпикура, Лукреция, Перикла, Протагора или Сократа;

классический гуманизм — гуманизм эпохи Возрождения, понятие, относящееся 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 — понятие, 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 — понятие, характеризующее 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.

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.

---

<sup>1</sup> Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Цит. по Вальверде К. Философская антропология. — М., 2000. — С. 342.

По определению Американской ассоциации гуманистов, 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**

Фридрих Ницше характеризовал нигилизм как опорожнение мира и особенно человеческого существования от смысла, цели, постижимой истины или существенной ценности. Термин «нигилизм» происходит от лат. «*nihil*», что означает «ничего». Ницше описывал христианство как нигилистическую религию, поскольку она удаляет смысл из земной жизни, концентрируясь взамен на предполагаемой потусторонней жизни. Он также видел нигилизм как естественный результат идеи «смерти Бога» и настойчиво утверждал, что эта идея была тем, что должно быть преодолено, возвращая смысл на Землю. Ф. Ницше также 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 покоился 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 (важность), 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 области «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, помимо Витгенштейна, обращались к попыткам открыть, что является осмысленным в жизни, изучая присущее ей сознание. Но когда такие философы пытались найти глобальное определение «смысла жизни» для человечества, им не удалось найти согласования с лингвистической моделью 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 жизни, вашей жизни, может быть открыт только через опыт.

На практике это означает, что для прагматиков теоретические требования должны быть завязаны на практику верификации, т. е. необходимо уметь делать предсказания и проверять их — и что, в конце концов, потребности человечества должны направлять человеческие исследования.

### ***Трансгуманизм***

Трансгуманизм выдвигает гипотезу, 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**

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 — в спасении души.* Онтологически самостоятельным бытием является только Бог, все «тварное» существует и осмысляется 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, лесть 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***

*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 создателя. 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 надо всем и опекает свои творения. Он милостив, милосерден и всепрощающ. Люди же должны полностью предать 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 вечной, изначальной, истинной 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 колесо сансары), подчиняющихся закону кармы, который определяет то, 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. Весьма важно поддержание внутрисемейных связей, следование многочисленным ритуалам и традициям, образование и культура.

### **Даосизм**

Основатель Даосизма Лао-цзы, в отличие от Конфуция, призывал не вмешиваться в процесс жизни, не заниматься ее обустройством, улучшением, исправлением. По 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 строжайшем смысле этого слова, означает отсутствие веры в существование Бога или сверхъестественных существ и, как следствие, — убеждение, что ни Вселенная, ни люди не были созданы такими существами.

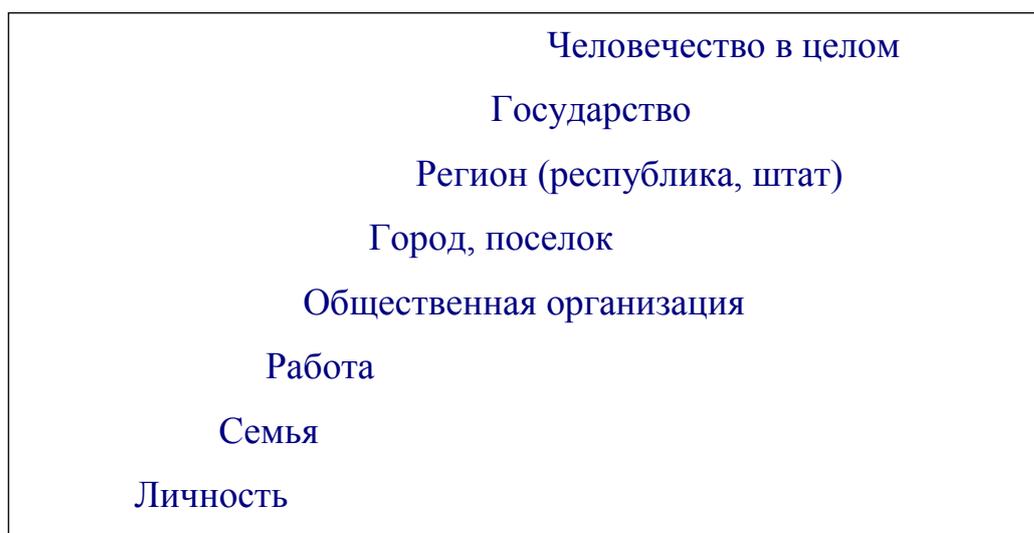
По мнению некоторых сторонников атеизма, поскольку нет богов, которые бы указывали человеку, как ему жить, то *в принятии своих решений и в определении своей цели люди абсолютно свободны*. Другие утверждают, однако, что *некоторое подобие смысла может быть присуще самой жизни*, и, следовательно, чтобы 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, инстинктов. Представление о смысле жизни зависит от мировоззренческих установок. Оно изменяется от человека к человеку, от ситуации к ситуации. Поиск смысла сильно 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 в обществе 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 вредный для личности и общества. 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 закономерным, 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 и ростом технических возможностей смысл жизни представляется все более масштабным: от процветания рода, племени он переходит к процветанию страны, к процветанию человечества, цивилизации, а оно не возможно без процветания (по меньшей мере, сохранения) биосферы. Далее следуют космические масштабы: сохранение Земли от столкновений с астероидами и кометами, Солнца — от превращения в красного гиганта и белого карлика, Млечного пути (нашей галактики) — от столкновения с галактикой Андромеды.

## Раздел II. МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОБЛЕМЫ СМЫСЛА ЖИЗНИ

Основное понятие предмета исследования «смысл жизни человека» можно представить как *осознанную деятельность человека*. Смысл жизни есть результат:

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

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.

Термин «смысл» в литературе представлен весьма многозначно. Например, В. И. Даль термин «смысл» определяет как «способность понимать, постижение, разум; способность правильно судить, делать заключения»<sup>1</sup>. 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 несколько его значений:

- смысл как ценность;
- смысл как цель поступка и/или поведения человека;
- смысл как выражение оценки содержания деятельности, жизни 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;

---

<sup>1</sup> Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. — М., 1955. Т. IV. — С. 240.

- смысл как удовлетворение страстей и т. д.

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»<sup>1</sup>. *Постижение смысла жизни* — это постоянный мыслительный процесс, который, на наш взгляд, включает в себя *два компонента*:

- осмысление 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 осмысление способов реализации собственных сущностных сил.

Осмысливая свое бытие, человек проникает в его сущность и, тем самым, влияет на способы его реализации через духовные и материальные потребности. Вследствие этого осмысление 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.

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 собственного 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 таких экзистенциальных проблем, как: «Для чего я живу? В чем смысл жизни?» и поисков их решений. И когда в результате рефлексии находится положительное решение экзистенциальных проблем, тогда человек может обрести состояние внутренней духовной свободы.

Нужда 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 абсолютно ясную, упорядоченную, гармоничную картину. Смысл жизни проявляется в качестве потребности нахождения истинного бытия. В этом заложена возможность обретения перспективы развития своего существования, внутренней свободы, внутреннего покоя и гармонического равновесия. В обретении смысла жизни проявляется потребность человека

---

<sup>1</sup> Франкл В. Сказать жизни «Да!»: психолог в концлагере; пер. с нем. – М., 2009. – С. 149.

в определенной ценности жизни. Благодаря саморефлексии, личность реализует себя в качестве субъекта осмысления, пытаясь одновременно «схватить» в сознании как смысл всего сущего, так и смысл своего собственного бытия.

Таким образом, при осмыслении всего сущего (как объекта) и бытия человека (как субъекта) формируется рефлексивное мышление. Выработка смысла жизни становится одновременно процессом и результатом деятельности сознания.

Через способность осмысливать свою внутреннюю и внешнюю жизнь люди осознают человеческую сущность, которая раскрывается путем постижения смысла жизни. И именно этот смысл выделяет человека среди подобных ему особей животного мира.

Каждая историческая эпоха актуализирует вопрос о смысле жизни по своим собственным меркам. В процессе осмысления собственной жизни в сознании субъекта может присутствовать ряд искажений, усложняющих познавательно-оценочное осмысление жизни, затрудняющих верную бытийную ориентацию, снижающих и даже разрушающих позитивную активность личности. Эти искажения обусловлены, прежде всего, методами и формами научного познания.

В *гносеологическом плане* рассмотрение проблемы смысла жизни человека позволяет выделить следующие ее структурные элементы:

- субъект смысложизненной ориентации (личность);
- объект или предмет смысла;
- процесс познавательно-оценочной деятельности человека;
- результаты смысла как итог мыслительной деятельности человека;
- объективация результатов осмысления в духовной и материальной

культуре человечества.

Результаты деятельности людей по осмыслению жизни выступают в качестве объективированных ценностей культуры — ценностей духовных и материальных.

Деятельность людей в любой форме — художественной, научной, предметно-практической — обуславливается рядом факторов. 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, какие способы, приемы, средства при этом применяются. Это и есть проблема метода и методологии.

Метод в самом широком смысле слова — «путь к чему-либо» — выражает способ деятельности субъекта в любой ее форме. Понятие «методология» в настоящем исследовании мы используем в значении общей теории метода как совокупность методов. История и современное состояние теории познания убедительно показывают, что далеко не каждый метод, существующий в науке, не всякая методология с ее системой принципов и средств познания обеспечивают успешное решение теоретических и практических проблем. В решении многих

научных проблем не только результат познания, но и ведущий к нему путь должен быть истинным.

Можно утверждать, что и проблема смысла жизни закономерно связана с методологическими проблемами. 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 ценностей и 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 контекста общества;
- обусловлены потребностями и интересами социальных субъектов;
- объективны по природе, но имеют субъективную форму выражения;
- конкретно-исторически обусловлены;
- образуют систему со своей иерархией.

Однако любой метод в науке — лишь один из многих факторов и условий творческой деятельности исследователя. Эта деятельность не ограничивается только сферой познания и не сводится лишь к логике и методу. Она включает в себя и другие факторы и условия — мощь и гибкость ума исследователя, его критичность, глубину воображения, способность к интуиции. В целом, методология как общая теория метода не сводится к одному методу. 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, простой механический перенос методов познания естествознания или гуманитарных наук на ценности и смысложизненные ориентации 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 познавательно-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 познавательно-оценочной деятельности исследователя всецело 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 свою жизнь, исследователь также стремится постичь ее (как микрокосм) в мироздании (макрокосме). Поскольку все составляющие смысла жизни соотнесены с целеполагающей деятельностью человека, он (смысл жизни) 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 свой высший смысл жизни. Все происходящее в его жизни не есть просто «хаос» или «абсурд», все его усилия 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 и просвечивается ясной перспективой. 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 их обоих: и 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 считаем необходимым обратить внимание на некоторые *методологические проблемы, существующие 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 (различные ценности, феномен «борьбы мотивов», цели, желания индивида, его 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*. Поэтому акцент на индивидуальное, неповторимое, единичное, культурно значимое, но на основе учета всеобщего — характерная черта познания. Способность к осмыслению жизни есть одно из высших проявлений человеческой жизни. И даже если это осмысление человеком (исследователем) 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 «Что такое мир?» «Что такое человек?» конкретизируются в вопросы «Каков 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 из виду часто упускается субъект, задающий вопрос: «Кто живет в этом теле и кто, в конце концов, умирает?»

Только в таком оценочном аспекте осмысление в процессе конкретно-исторической эволюции «предстает» как качественно новая ступень 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 говорится о смысле жизни, то речь идет о духовных процессах, понимание которых представляет совсем иные по своей специфике задачи, чем те, которые могут быть разрешены с помощью точных формул естественных наук. Качественный аспект в исследовании ценностей и смысло-жизненных ориентации человека является приоритетным.

*В-четвертых*, необходимость познания *смысло-жизненных 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 смысло-жизненным 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 смыслоформы, соотнесенность с кото-

рыми позволяет ему 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. Идеалом здесь должно быть *понимание самого явления в его однократной и исторической конкретности*.

*В-шестых*, своеобразное сочетание эмпирического и теоретического компонентов ценностно-смыслового познания. Смысл жизни человека 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 самого человека в самоопределении 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 представлен в качестве процесса формирования устойчивой направленности самосознания.

*В-седьмых*, 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 усвоении и 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.

*В-восьмых*, 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.

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

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 внутреннего мира и окружающей его действительности.

Однако свойства самого объекта не определяют его смысл, а выступают только предпосылкой процесса осмысления. Процесс осмысления зависит как от внутренних качеств самого субъекта, так и его индивидуального жизненного опыта. Он (процесс) качественно взаимосвязан с характером той формы деятельности субъекта, в процессе которой объект и стал предметом осмысления.

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 и существования целеполагание, предвидение и ценностные ориентации выступают основными составляющими смысла жизни.

Одна из существенных для философии методологических проблем — это *грамотное 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, работа с идеализированными объектами, 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 существова-

ние, но нельзя абсолютизировать ни одну из них. Любая форма рациональности, какой бы гибкой и утонченной она ни была, не может охватить в себе 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 для себя истину;
- 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 в контексте сущности всеобщего бытия задействована вся рационально-иррациональная сфера. В человеческой жизни существуют истины, которые категориями, рациональным способом нельзя передавать. Например, через восточные медитативные и йоговские техники достигаются такие уровни личностного состояния (просветление, пробужденность, буддовость), которые никаким рациональным языком не объяснить и не передать кому-либо. Человек сам должен прийти через многие годы работы над собой к этому недואальному (неразмысляющему) состоянию. Но из вышеописанной интерпретации роли иррациональных факторов в человеческой жизни ни в коем случае не вытекает, что мы умаляем эвристическую роль рационального способа передачи знания и истины.

Например, рациональным способом объясняется феномен смысла жизни как факт духовной и предметно-практической деятельности человека. Без интеллекта человек не смог бы определить понятие «смысл жизни». Но под понятием «смысл жизни человека» имеется не столько собственно логически оформленная категория интеллекта, а более широкий контекст рационально-иррационального содержания, т. е. под «смыслом жизни человека» выражается также 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.

Действительно, процесс осмысления человеком собственной жизни — сложный рационально-иррациональный процесс, в ходе которого человек *решает ряд проблем*.

1. Он пытается «укорениться» в окружающем им мире. Такая укорененность требует от человека присутствовать «здесь и сейчас». 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 доказывается, что человек осмысливает свое

бытие через призму прошлого, настоящего и будущего. Осмысливая настоящее, он с необходимостью приходит к вопросу о самоценности мгновения. Осмысливая прошлое и будущее, человек реализует два составляющих сознания человека: целеполагания и предвидения результатов своей деятельности через содействие своей памяти. И если человеку при этом удастся обобщить все три линейные «измерения» своего бытия в одном, 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 ценности 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 относительными, временными, 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 их бытие 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 соответственно размышлений. Это самый трудоемкий для человека процесс, поскольку здесь одновременно задействованы иррациональные и рациональные сферы познания.

Таким образом, 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* (напри-

мер, художественный) выражает позитивно-иррациональное отношение индивида к своему бытию как удовлетворяющему его потребностям на данном их уровне.

*Понятийный образ смысла жизни* (как понятие или определение) выражает обобщенное рациональное содержание результатов абстрактного 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, и 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 логическая математическая теория сама по себе не является гарантом истины, и не имеет никакого смысла, 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 смысловозначимой 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 не вслепую собирает эмпирические данные, 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 конструкторов») 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, углубленно осмысливающий свое жизненное бытие, 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 составляют основу его мировоззрения.

### 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, одним из существенных факторов формирования личности выступает поиск смысла жизни. 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 человек предполагает свою цель, представляет ее наперед, и его действия оцениваются по тому, насколько они ведут к этой цели, по степени совершенства, определяемой с помощью этих оценок.

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, истолкованию, 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, несоответствующего идее. Идеализации предшествует *идеация* — создание идеи и идеального объекта. Сначала в голове человека появляются идеи — понятия о предметах или явлениях. Затем эти предметы или явления 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 пред-

метами, 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 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 просто путем индуктивного обобщения опыта, а за счет первоначального движения в пространстве ранее созданных идеализированных объектов, 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 «полагает смысложизненную перспективу», т. е. конструирует мир смыслов, меряет его своей силой, 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 своей 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 диалектики 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 считалась ценностью в одну эпоху, в другую не вызывает подобного чувства. 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, 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. Здесь мы рассматриваем важный для философской методологии момент, заключающийся 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 отношение между двумя, по крайней мере, вещами, событиями, явлениями, опосредованное человеческой деятельностью. 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 вещами, 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 взаимообусловленность 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 независимого от субъекта существования, а в том, что мы должны через деятельностный подход выделить такой тип объективности, где жизнь самого субъекта предполагает значимость этих ценностей в процессе жизнедеятельности субъекта.

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 совпадают 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 в мире-отношении, т. е. во взаимообусловленности 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, рассматривающий взаимозависимость и взаимообусловленность объективного и субъективного факторов в ценности.

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 смысло-жизненной 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 ориентации 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, по сути, как зеркальное отражение наличных 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 правила и нормы жизни. Каждая ценность субъективна в том смысле, что его носителем является конкретный индивид, для которого данная ценность выступает как таковая. Ценность является средством, стоящим на стороне субъекта, через которое он соотносится с объектом.

При этом ценность как регулятор социального поведения человека, который формирует смысл 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 самом общем виде *ценности мы определяем как любые предметы челове-*

*ческих стремлений, влечений, 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 человеческой души и придает смысл человеческому существованию, а именно: сознательная ориентация человека на такие ценности, как любовь, добро, сострадание, чувство ответственности, бескорыстного служения людям, преданность и уважение к

окружающим. И именно эти ценности, вместе взятые, могут наполнить человеческую жизнь счастьем. У каждого человека есть смысл жить, пока жива в нем потребность в истине, добре и красоте.

Современный же человек вследствие обесценивания в нем чувства 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. Отрицательные ценности 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 самим же человеком (явно или интуитивно, 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 (преодоления своего эгоизма, заботы о ближнем);
- ценностями действий и поступков (обращенности к другим людям в своей повседневной практике);
- ценностями общения (доверительности, дружбы, любви);
- ценностями душевного характера (уважения, честности, понимания).

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, индифферентными. И действительно, когда теряется нормальное общение с другими людьми, возникает непонимание, недоверие. Тогда жизнь может потерять значимость для отдельного человека. 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»<sup>1</sup>. В разных жизненных ситуациях одни ценности для конкретного человека могут быть более значимыми, чем все остальные ценности. Человек может очень гибко маневрировать своими 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 основы 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 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.

Следующий важный момент, при котором возникает ценность, — это единство объективного и субъективного факторов, т. е. наличие тесного, неразрывного 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. Бесспорно, 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, а воспринимает и использует его в зависимости от своих индивидуальных свойств. Во-вторых, субъект

---

<sup>1</sup> Франкл В. Сказать жизни «ДА!»: психолог в концлагере. — М., 2009. — С. 131.

ект не только усваивает созданную ранее культуру, ценности, но и участвует в ее развитии, созидании. Система ценностей образует внутренний стержень культуры, она, в свою очередь, оказывает обратное влияние на социальные интересы и потребности, выступая одним 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 как объективный фактор 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, привела бы к абсолютно объективному, неизменному характеру самих ценностей.

Рассмотрение таких компонентов общества, как культура и религия, которые выступают фактором формирования ценностей, порождает вопрос 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 всецело детерминированное общими 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 «снабжают» субъекта более или менее четкой системой 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 задается массовым стандартом. В этом плане субъективные стремления, запросы выступают генерирующей силой новых ценностей, когда перед субъектом встает возможность выбора, и он выбирает 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, 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 религиозными сектами 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, смысложизненные 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 философии и религии, имеющее 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 *не может не черпать* свои мотивы из материальной и духовной культуры общества, в котором он живет. Для возникновения, функционирования и развития ценностей необходимым становится диалектика индивидуального и социального, исключение одного из них ставит под сомнение возможность бытия самого нормально ориентированного субъекта, не говоря уже о ценности.

Все вышеизложенное дает основание утверждать, что ценность как условия формирования в человеке смысложизненной ориентации нельзя найти только в субъекте или только в объекте, она проявляется только тогда, когда субъект четко соотнесен с определенной объективной природной и социальной реальностью. Ценность, формирующая в человеке смысложизненные 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 смысложизненных ориентации 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 объективного содержания и относительно реалистических комплексов действия.

*Но будет ошибочным выводить сугубо личностный характер ценности, отрицая значимость этих ценностей для других субъектов.* Аргументом такого понимания не может служить тот факт, что воспринимающим ценности остается, в конечном счете, конкретный субъект, который взаимодействует с объективной реальностью. Безусловно, носителем ценности, которая формирует в личности смысл жизни, всегда остается конкретный человек. Но здесь основным фактором выступает то, что этот субъект сам обусловлен объективным окружающим миром, каковыми являются и остальные субъекты, находящиеся в одних временно-пространственных рамках. Поэтому, отрицая абсолютный характер ценностей, мы не можем не соглашаться с общезначимыми ценностями. Общезначимое в ценностях — это не объективное, независимое от субъектов, а принцип, основание взаимодействия людей.

Из сказанного следует, что общезначимыми являются ценности, *во-первых*, общепринятые в рамках определенной 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 бессубъектным 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 факторов формирования смысло-жизненной ориентации выступает поиск человеком смысла жизни. Такой поиск 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 решения смысла жизни, своего места в обществе.

Рассматривая вопрос о формировании смысложизненных ориентации человека, мы отметили, что они не существуют помимо человека. Истинные смысложизненные ориентации человека заключают 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. Ценности, как условия формирования смысложизненных ориентации, существуют и развиваются в сложной диалектике субъективного и объективного. В этом понимании любая ценность объективна, содержательна. Вместе с тем, она одновременно субъективна, но не как чистый произвол, субъективизм, а как продолжение и завершение объективности.

## 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»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>, для Ф. Д. Шлейермахера главное в мировоззрении — это «самопознание и самосозерцание»<sup>3</sup>, для М. М. Рубинштейна — это «жизнепонимание»<sup>4</sup>, для М. Хайдеггера мировоззрение — это «мироотношение»<sup>5</sup>. 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 смылосодержащие 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.

*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.

---

<sup>1</sup> Швейцер А. Культура и этика. — М., 1973. — С. 78.

<sup>2</sup> Киреевский И. В. Избранные статьи. — М., 1984. — С. 271.

<sup>3</sup> Шлейермахер Ф. Д. Речи о религии. — СПб., 1994. — С. 281, 287.

<sup>4</sup> Рубинштейн М. М. Жизнепонимание — центральная задача философии // Философия и мировоззрение. — М., 1990. — С. 68.

<sup>5</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. — М., 1993. — С. 17.

Одним из первых, кто подверг сомнению такую точку зрения в середине 1960-х 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*<sup>1</sup>, так как воспроизведение в научных понятиях мира в целом «составляет задачу не мировоззрения, а всей совокупности научного знания»<sup>2</sup>. 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 действительности<sup>3</sup>. 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 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»<sup>4</sup>. 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 универсаль-

---

<sup>1</sup> Арцишевский Р. А. Мировоззрение: сущность, специфика, развитие. — Львов, 1986. — С. 69.

<sup>2</sup> Копнин П. В. Гносеологические и логические основы науки. — М., 1974. — С. 19.

<sup>3</sup> Овчинников В. С. Мировоззрение как явление духовной жизни общества. — Л., 1978. — С. 18, 21.

<sup>4</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Диалектика природы // Соч. — 2-е изд. Т. 20. — С. 483.

ный 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 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...»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>. 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»<sup>3</sup>. Следует подчеркнуть, что в основе процесса познания лежит сравнение предметов по их объективным свойствам, независимо от субъективного к ним отношения.

Знания сами по себе не являются фактом мировоззрения. В современных условиях знания можно практически мгновенно получить, передать, воспроизвести (например, через систему Интернет). А для того, чтобы знания 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»<sup>4</sup>. Некоторые исследователи полагают, что осознание — это понимание 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

---

<sup>1</sup> Арцишевский Р. А. Мировоззрение: сущность, специфика, развитие. — Львов, 1996. — С. 74.

<sup>2</sup> Выжлецов Г. П. Аксиология культуры. — СПб., 1996. — С. 46.

<sup>3</sup> Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Философия. — СПб. — 1912. — № 1. — С. 133.

<sup>4</sup> Шлейермахер Ф. Д. Речи о религии. — М., 1994. — С. 289, 290, 293.

знать, понять и осмыслить, — отмечает М. Рубинштейн, — это значит открыть личности возможность не только знать, но и определенным образом действовать»<sup>1</sup>. 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*»<sup>2</sup>.

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»<sup>3</sup>.

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»<sup>4</sup>. 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»<sup>5</sup>.

Следует сделать несколько замечаний в отношении категории «оценка».

---

<sup>1</sup> Рубинштейн М. М. Жизнепонимание — центральная задача философии // Философия и мировоззрение. — М., 1990. — С. 70.

<sup>2</sup> Каган М. С. Философия культуры. — СПб., 1996. — С. 231.

<sup>3</sup> Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. — М., 1957. — С. 262.

<sup>4</sup> Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря // Судьба России. — М., 1990. — С. 228.

<sup>5</sup> Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Философия. — СПб. — 1912. — № 1. — С. 133.

1. Понятие оценки отражает субъект-объектные отношения. При этом имеются в виду отношения не только между личностью и обществом, а все возможные варианты межчеловеческих 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 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, о чем ярко и образно сказал 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...»<sup>1</sup>.

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,

---

<sup>1</sup> Симонов К.М. Солдатами не рождаются. — М., 1989. — С. 13.

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: „Кирпич вожу“. Второй: „На хлеб семье зарабатываю“. Третий: „Собор строю“. Объективно, как рабочая сила, они производили одинаковые действия (доставляя кирпич) и операции (с помощью тачки). Но поступки совершали разные<sup>1</sup>.

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).

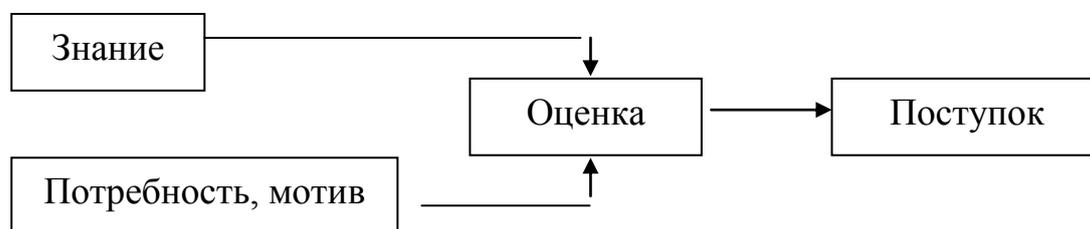


Рис. 2

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.

<sup>1</sup> Сагатовский В. Н. Русская идея: продолжим ли прерванный путь. — СПб., 1994. — С. 21.

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 описан в романе Д. Оруэлла «1984». При этом устроители некоего тоталитарного государства при этом не брезгуют 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 изоощренной 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»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>, — 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»<sup>3</sup>.

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

---

<sup>1</sup> Франкл В. Сказать жизни «ДА!»: психолог в концлагере. — М., 2009. — С. 129–130.

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

<sup>3</sup> Ильин И. А. Путь духовного обновления // Собр. соч.: в 10 т. Т. 1. — М., 1993. — С. 92–93.

внедряется в человеческую жизнь, во внешний мир и в глубину самой души. Тогда мировоззрение становится созидающим, реформирующим»<sup>1</sup>.

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.

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»<sup>2</sup>. 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

---

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

<sup>2</sup> Витгенштейн Л. Культура и ценность // Философские работы. — М., 1994. — С. 414.

пример 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»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>. 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-образовательных 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,

---

<sup>1</sup> Витгенштейн Л. Культура и ценность // Философские работы. — М., 1994. — С. 489.

<sup>2</sup> Формирование мировоззренческой культуры молодежи. — Киев, 1990. — С. 178.

о их различии и взаимоотношении, это — тема об ожидающей нас судьбе»<sup>1</sup>. 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 надо назвать гражданскою выправкою или цивилизацией, в противоположность высшей, собственной культуре духа, или возвысились лишь в незначительной степени»<sup>2</sup>.

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 культуры<sup>3</sup>, 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»<sup>4</sup>.

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»<sup>5</sup>. 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»<sup>6</sup>.

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

---

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Смысл истории. — М., 1990. — С. 162.

<sup>2</sup> Шпет Г. Г. Этические фрагменты // Соч. — М., 1989. — С. 375–376.

<sup>3</sup> Шпенглер О. Закат Европы. — М., 1993. — С. 176, 264.

<sup>4</sup> Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. — М., 1993. — С. 249.

<sup>5</sup> Бердяев Н. А. О назначении человека. — М., 1993. — С. 324.

<sup>6</sup> Ильин И. А. Основы христианской культуры // Собр. соч.: в 10 т. Т. 1. — М., 1993. — С. 300.

дят «совокупность общественных отношений»<sup>1</sup>, 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»<sup>2</sup>).

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»<sup>3</sup>.

*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 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 со-*

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Тезисы о Фейербахе // Соч. Т. 42. — С. 265.

<sup>2</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч.: в 6 т. Т. 4. Ч. 1. — М., 1965. — С. 270.

<sup>3</sup> Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. — М., 1993. — С. 245.

ставляет внутреннюю основу цивилизации, а последняя, в свою очередь, обеспечивает культуре условия для ее последующего развития.

Вышеприведенные аргументы позволяют сформулировать следующее определение.

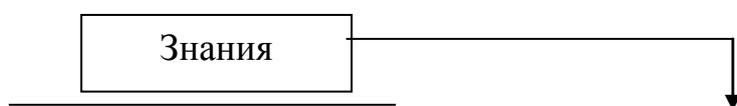
**Мировоззрение** — это духовная основа жизненной позиции личности, ядром которой являются свободно принятые и/или творчески преобразованные базовые ценности, реализуемые в ее поведении и выражающие собой целостное отношение к миру.

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»<sup>1</sup>, 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).



<sup>1</sup> Сагатовский В. Н. Философия развивающейся гармонии. – СПб., 1997. – С. 13.

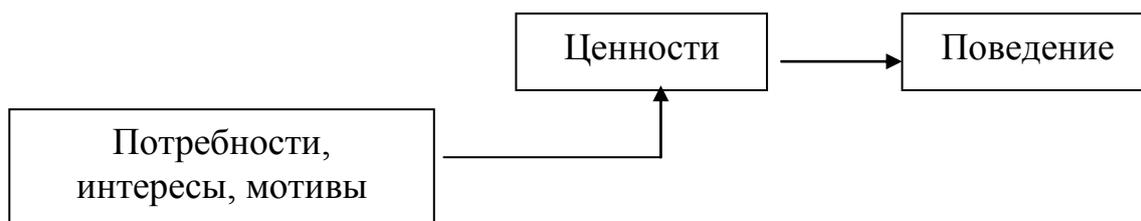


Рис. 3

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

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...»<sup>1</sup>. 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 запечат-

<sup>1</sup> Ильин И. А. Путь духовного обновления // Собр. соч.: в 10 т. Т. 1. – М., 1993. – С. 40.

леваются в уникально складывающемся опыте человека, который становится фундаментом для всех последующих рефлексивных форм самоопределения и познания бытия. Та или иная мировоззренческая направленность этого 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 поведе-

ния, а также воспроизводством традиций, обычаев, ритуалов повседневного существования, а не концептуализированных мировоззренческих форм.

Слитность этих первообразов с индивидуальным жизненным опытом личности, обретаемым 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 близким, 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*, себя не оправдало бытовавшее 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). Иллюзия 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 не 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 действительные 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 совокуп-

ности 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»<sup>1</sup>. «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»<sup>2</sup>.

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 героя<sup>3</sup>. 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 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»<sup>4</sup>. 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 политиче-

---

<sup>1</sup> Швейцер А. Благоговение перед жизнью. — М., 1992. — С. 79.

<sup>2</sup> Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря. — М., 1993. — С. 277.

<sup>3</sup> Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. — СПб., 1908.

<sup>4</sup> Швейцер А. Благоговение перед жизнью. — М., 1992. — С. 79.

ских, военных, литературных и педагогических вождей, достаточно вспомнить это, чтобы иметь перед глазами пример такого влияния философской элиты»<sup>1</sup>.

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.).

*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, и 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 уче-

---

<sup>1</sup> Шелер М. Философское мировоззрение // Избр. произведения. – М., 1994. – С. 3.

ных-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 начаться 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 сокровищницей 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 этой 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 высших 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, итогом ценностно-ориентационной деятельности, которая складывается как из собственно мировоззренческого воспитания, так и непосредственной духовной деятельности социального субъекта. Ключевую роль в мировоззренческих взглядах и жизненных позициях личности играют высшие ценности.

## Раздел V. ВЫСШИЕ ЦЕННОСТИ КАК ФУНДАМЕНТ СМЫСЛА ЖИЗНИ

Одной из центральных проблем человеческого бытия является стремление к высшим ценностям. 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»<sup>1</sup>. 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*. Кажется, ее истолкование как высшей ценности бесспорно. Ведь если нет земного существования, остальные ценности утрачивают свою непреложность. Человечество не сможет продлить собственное бытие, если оно перестанет воспринимать жизнь как вечную ценность. Но 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 несчастье<sup>2</sup>. 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 облике.

---

<sup>1</sup> Рерих Н. К. Обитель света. — М., 1992. — С. 19, 24, 59, 63.

<sup>2</sup> Маркс, К. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Соч. Т. 21. —

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»<sup>1</sup>. 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»<sup>2</sup>.

В то же время, например, В. В. Вересаев понимает мироощущение древнего грека совсем по-другому. «Вовсе он не обвивал 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»<sup>3</sup>. 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 *духовной ценности свободы*. Издревле человека, который стремился обрести свободу, казнили, подвергали пыткам, предавали проклятиям. Но никакие кары и преследования не могли погасить свободолюбие. Ради свободы люди шли даже на смерть. И, в то же время, обнаруживается, что свобода не всегда 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?

---

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

<sup>2</sup> Там же. — С. 53–54.

<sup>3</sup> Вересаев В. В. Живая жизнь. — М., 1991. — С. 197.

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 книг<sup>1</sup>. 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»<sup>2</sup>.

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 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 Вселенной<sup>3</sup>.

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.

---

<sup>1</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. — М., 1989.

<sup>2</sup> Бердяев Н. А. О назначении человека. — М., 1993. — С. 316.

<sup>3</sup> Умов Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина // Русский космизм. — М., 1993. —

Нельзя безнаказанно идти против принципа единства всех людей как закона природы»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>. 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 человечества и которых масса сделала бы хранилищем своего разума»<sup>3</sup>, 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»<sup>4</sup>; у К. Э. Циолковского встречается идея «ликвидирования всех отставших родов»<sup>5</sup>, о ненужности существования «несовершенных людей»<sup>6</sup> и т. п. «Несовершенные миры ликвидируют и заменят собственным населением»<sup>7</sup>, — пишет он, т. е. населением Земли.

---

<sup>1</sup> Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере // Проблемы биохимии: Тр. биохим. лаб. Вып. 16. — М., 1976. — С. 218.

<sup>2</sup> Сухово-Кобылин А. В. Философия духа или социология // Русский космизм. — М., 1993. — С. 53.

<sup>3</sup> Ренан Э. Ж. Философские диалоги и отрывки // Собр. соч.: в 5 т. Т. 5. — Киев, 1902. — С. 163.

<sup>4</sup> Сухово-Кобылин А. В. Философия духа или социология // Русский космизм. — М., 1993. — С. 62.

<sup>5</sup> Циолковский К. Э. Монизм Вселенной // Очерки о Вселенной. — М., 1992. — С. 153, 157.

<sup>6</sup> Там же. — С. 161.

<sup>7</sup> Там же. — С. 153, 157.

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 утраченных<sup>1</sup>. Он призывает не потерять ни одного человека, чутко ценить даже слабые проявления человеческой индивидуальности, которая должна быть развита 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»<sup>2</sup>.

Как же в таком случае объяснить поступок Д. Бруно, который взошел 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 взаи-

---

<sup>1</sup> Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве или родстве // Соч. — М., 1994. — С. 73, 91, 103.

<sup>2</sup> Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. — М., 1991. — С. 183.

мосвязаны и взаимообусловлены. При этом надо особенно подчеркнуть, что реально любой 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 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»<sup>1</sup>, 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 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»<sup>2</sup> 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 резуль-

---

<sup>1</sup> Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избр. произведения. — М., 1990. — С. 646.

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

татом не справедливого раздела или приобретения посредством усердия, а завоевания и насилия»<sup>1</sup>. 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»<sup>2</sup> — 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»<sup>3</sup>. 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 *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 политикой не потребительной ценностью, а меновой стоимостью, за которой уже стоит абстрактный

---

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

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

<sup>3</sup> Там же. — С. 483.

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. Неслучайно, 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»<sup>1</sup>.

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 ка-

---

<sup>1</sup> Швейцер А. Культура и этика. — М., 1993. — С. 98.

честве 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 человека 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 заявить, 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 обуславливание 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 глубоком,  
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...<sup>1</sup>.

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 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,

---

<sup>1</sup> Тютчев Ф. И. Стихотворения. — М., 1985. — С. 135.

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. Неслучайно, 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»<sup>1</sup>.

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 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, атмо-

---

<sup>1</sup> Гусейнов А. А., Иррилитц Г. Краткая история этики. – М., 1987. – С. 441.

сферного 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, производственной<sup>1</sup>.

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 считалась святостью, предметом благоговения. Сравнительное 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 говорит 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»<sup>2</sup>.

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.

---

<sup>1</sup> Орлова Э. А. Экологическая культура // Культура: теории и проблемы. – М., 1995. – С. 242.

<sup>2</sup> Блок А. Поэзия заговоров и заклинаний // Собр. соч. Т. 5. – М., 1961. – С. 36.

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 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. Этот вопрос достаточно аргументированно и всесторонне рассмотрен в краткой, но весьма содержательной статье В. С. Голубева<sup>1</sup>.

*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 внут-

---

<sup>1</sup> Голубев В. С. Антропоцентризм и биоцентризм: попытка сопоставления // Человек. – 1996. – № 3. – С. 187.

ренной 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 отношению 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»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>.

Показательна в этом отношении и дискуссия, которая ведется на страницах журнала «Экологическая этика» еще с момента его основания<sup>3</sup>. 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, антропосоциотрическим, 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 буду-

---

<sup>1</sup> Швейцер А. Культура и этика. — М., 1993. — С. 306.

<sup>2</sup> Laszlo E. Introduction to System Philosophy. — N.Y., 1973. — P. 281.

<sup>3</sup> Журнал издается с 1979 г. См. об этом: Щербачев М. Я. Этика защиты окружающей среды // Общественные науки за рубежом. Сер. 3. Философия и социология. — 1988. — № 1. — С. 78–83.

щих 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 жизни 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 вре-

мя, 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, высшие ценности являются для личности путеводной звездой, к которой стремится человек в процессе ценностно-ориентационной деятельности.

## Раздел VI. РОЛЬ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ В ОПРЕДЕЛЕНИИ ЖИЗНЕННЫХ ВЗГЛЯДОВ 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 социологии<sup>1</sup>. 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»<sup>2</sup>. 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»<sup>3</sup>.

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»<sup>4</sup>. 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»<sup>5</sup>. 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 —

---

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> Ольшанский В. Б. Личность и социальные ценности // Социология в СССР. – М., 1966. – С. 471.

<sup>3</sup> Кон И. С. Социология личности. – М., 1967. – С. 28.

<sup>4</sup> Человек и его работа. – М., 1967. – С. 237.

<sup>5</sup> Тугаринов В. П. Теория ценностей в марксизме. – Л., 1968. – С. 11.

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“»<sup>1</sup>.

Как систему личностных установок по отношению к существующим в обществе материальных и духовных ценностей 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»<sup>2</sup>.

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»<sup>3</sup>. 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 личности<sup>4</sup>. 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»<sup>5</sup>. «Ценностные ориентации определяют

---

<sup>1</sup> Личность и ее ценностные ориентации // Информ. бюл. ИКСИ АН СССР. – 1969. – № 25 (40). – С. 63.

<sup>2</sup> Москаленко А. Г., Сержантов В. Ф. Смысл жизни и личность. – Новосибирск, 1999. – С. 69.

<sup>3</sup> Дживанян Л. Х., Араксян И. А. О соотношении социальной и ценностной ориентации личности // Образ жизни и ценностные ориентации личности. – Ереван, 1979. – С. 69.

<sup>4</sup> Зотова О. И., Бобнева М. И. Ценностные ориентации и механизмы социальной регуляции поведения // Методологические проблемы социальной психологии. – М., 1975. – С. 245.

<sup>5</sup> Здравомыслов А. Г. Потребности. Интересы. Ценности. – М., 1986. – С. 202.

направления эволюции человека. Они как бы ориентируют его включение в социум»<sup>1</sup>, — пишет О. В. Долженко.

По нашему мнению, существующие подходы к пониманию ценностных ориентаций не в полной мере выражают эту сущность. В литературе под ценностными ориентациями, как правило, понимают ориентацию на уже существующие в обществе ценности. 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. 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.

Кроме того, ценностные ориентации не сводимы также ни к установке, ни к направленности, а имеют свое смысловое значение, которое заключается в сущности самой ценности. Вот почему мы считаем, что дальнейшее исследование ценностных ориентаций невозможно без выяснения проблем 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 располагаются между крайностями *субъективно-релятивистских* и *объективно-абсолютистских концепций*.

Для сторонников первой концепции ценности — это лишь «факты чувства, желания, удовлетворения, решения, и для них нет места в мире вне центров опыта»<sup>2</sup>. А поскольку все эти субъективно-эмоциональные акты, наряду с удовольствием, наслаждением, инстинктом и пр., группируются вокруг категории «интерес», то ценность здесь и определяется как предмет любого интереса, предпочтения и оценки. Высшей же ценностью представляется «объект всеохватывающей и гармоничной системы интересов»<sup>3</sup>.

Подобные взгляды разделяют все позитивистские концепции ценности, особенно неореализм, прагматизм и эмотивизм. Близка к названным концепци-

---

<sup>1</sup> Долженко О. В. Очерки по философии образования. — М., 1995. — С. 93.

<sup>2</sup> Parker D. H. The Philosophy of Value. — Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 1957. — P. 210.

<sup>3</sup> Perry R. B. General Theory of Value. — N.Y., 1926. — P. 659.

ям 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, ищут средства примирения и компромисса между субъективизмом индивидуального выбора ценностей и божественным объективизмом в объяснении их природы. 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 второй, объективистской группы 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 раскрываются человеку в интуитивном видении и через «структуру переживания ценности». Благодаря этому, личность индивидуальная или «совокупная» (церковь, государство) составляет центральное ядро «царства ценностей», что и позволило Шелеру назвать свою концепцию «этическим персонализмом»<sup>1</sup>.

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 зов как зов идеального мира в «чувстве ценности», «априорной интуиции» и «ценностном сознании». Он, таким образом, существует в двух мирах — реального и идеального, становясь посредником между ними. Не имея влияния на сами ценности, человек пытается следовать им, реализуя их в своей жизни, что вызывает «ценностный ответ» и «ценност-

---

<sup>1</sup> Scheler M. Person and Sell-Value. – Dordrecht, 1987.

ные 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»<sup>1</sup>.

При всей обстоятельности и оригинальности этих концепций и сходных с ними, включая, например, неотомизм, в них для нашего времени слишком много искусственных конструкций, что делает их практически неприменимыми в анализе 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 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»<sup>2</sup>.

С другой стороны, за пределами реальности находятся не ценности, а Божественная и Абсолютная полнота бытия, она же Абсолютная предельная самоценность как подлинная конечная цель деятельности всякого существа, в которой уже нет деления на бытие и ценность. Она и является источником ценностей. Но только источником, а 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 Божиим. 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»<sup>3</sup>. Но и произ-

---

<sup>1</sup> Проблема ценности в философии / отв. ред. А. Г. Харчев. — М.; Л., 1966. — С. 203–213.

<sup>2</sup> Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. — М., 1994. — С. 259.

<sup>3</sup> Там же. — С. 286.

водная 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»<sup>1</sup>.

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 сознанию. 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»<sup>2</sup>. 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»<sup>3</sup>.

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

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, эти ценности 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 напряженное, динамичное функционирование ценностей в эволюции всего сущего к абсолютной полноте жизни и определяет их в качестве основания и ядра человеческой культуры.

Таким образом, даже краткий обзор некоторых аксиологических концепций показывает, что из всех явлений, связанных так или иначе 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

---

<sup>1</sup> Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. — М, 1994. — С. 287.

<sup>2</sup> Там же. — С. 287, 308.

<sup>3</sup> Там же. — С. 275–276, 301.

установить, в каком качестве каждый из этих элементов входит в содержание и целостную структуру ценности и, главное, что именно определяет 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*»<sup>1</sup>.

На самом деле, что бы мы ни понимали под Царством Духа, каков бы ни был его источник, понятно, что речь идет о *духовном потенциале бесконечной вселенской жизни*, проявляющемся в человеке именно через мир его ценностей. Ценности и отделяют человеческую жизнь от биологического существования, а сознание своего отличия от окружающего мира служит посредником между ними. Можно сказать, что *ценность, в конечном счете, и определяет собственно человеческий смысл его существования*. Но какой бы идеальный, духовный и потусторонний источник ценности не 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, от стоимости как основы цены товара до любви и веры в Бога, любая из них является не чем иным, как выражением, реализацией и 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. Н. Н. Измоденова в этой связи замечает: «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»<sup>2</sup>. 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»<sup>3</sup>.

Важно отметить, что чувственно-эмоциональная сторона присутствует как в оценке, так и в ценности. Н. З. Чавчавадзе подчеркивает, что «ценность раскрывается не бесстрастной, абстрактно „мыслящей голове“, а живому, конкретно-целостному человеку, дается ему как предмет его потребностей и стремлений; явление, не переживаемое как необходимое средство удовлетворения потребностей или как достойная стремления цель, не затрагивающее чувств и воли, не может стать предметом ценностного сознания, не будет иметь для

---

<sup>1</sup> Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. — М, 1994. — С. 285.

<sup>2</sup> Измоденова Н. Н. Ценностные ориентации личности и перестройка // Соц.-экон. проблемы перестройки. — Пермь, 1990. — С. 84.

<sup>3</sup> Тугаринов В. П. Теория ценностей в марксизме. — Л., 1978. — С. 43.

человека ценности»<sup>1</sup>. Ценности несут эмоциональный «заряд», являются носителями энергии (духа) и заряжают ею тех, кто постигает их.

Б. В. Раушенбах также 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»<sup>2</sup>.

Мнения о том, что сфера человеческих ценностей принципиально не поддается рационализации, придерживаются и другие исследователи. Так, В. Н. Шердаков говорит: «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“...»<sup>3</sup>.

Поскольку ценность есть отражение межсубъектных отношений, то неслучайно 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. Г. 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 ценностей к структуре личности и, прежде всего, к определенным витальным функциям человеческого индивида...»<sup>4</sup>. Смысл — это то, что человек за данным объектом мысленно видит, с чем связывает, иными словами, то «общее», в которое вписывается данное явление как «единичное».

В осмысливании имеет значение не само явление, а то, что человек за ним видит. 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 ценностей показывает, что более продуктивным путем в определении природы и сущности ценностей является *функциональный подход*: какую роль ценность играет в те моменты бытия, когда субъект (общество, группа, личность) попадает в ситуацию выбора. С этой точки зрения *ценности* — это аксиоматические основания выбора целей и

---

<sup>1</sup> Чавчавадзе Н. З. Культура и ценности. — Тбилиси, 1984. — С. 37.

<sup>2</sup> Интервью с Б. В. Раушенбахом // Вопросы философии. — 1989. — № 4. — С. 111.

<sup>3</sup> Культура. Нравственность. Религия // Материалы круглого стола // Вопросы философии. — 1989. — № 11. — С. 31.

<sup>4</sup> Москаленко А. Г., Сержантов В. Ф. Личность как предмет философского познания. — Новосибирск, 1984. — С. 198.

средств деятельности, опирающиеся на знание законов объективной реальности. При этом следует подчеркнуть, что определенная объективная реальность влияет на формирование ценностей, но, главным образом, 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*, которые не являются отдельными образованиями, существующими обособленно друг от друга, а образуют целостную систему взаимообусловленных, взаимосвязанных и взаимодействующих элементов, структурированных по принципу иерархии. Иерархия ценностей выражает то, каким именно ценностям человек отдает предпочтение, что для него важнее и поэтому желаннее, а что — относительно менее ценно. На наличие тех или иных иерархических представлений указывает Н. А. Бердяев. Он отмечает, что «разрушение всякого иерархизма есть также разрушение личности, ибо личность связана с иерархизмом. Лишь в иерархии возможны разнокачественные индивидуальности»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>. По мнению И. Стефанова, только идеалистический склад сознания «ориентируется на основе иерархизованной ценностной системы или шкалы»<sup>3</sup>. Мы полагаем, что на основе принципа иерархии формируется, функционирует и развивается система ценностей любой личности.

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

Согласно принципу иерархии, в системе ценностных ориентаций 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.

---

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Философия неравенства: письма к недругам по социальной философии // Русское зарубежье. — Л., 1991. — С. 27–28.

<sup>2</sup> Стефанов И. Изменение духовного кризиса // Философ. науки. — 1991. — № 12. — С. 107.

<sup>3</sup> Там же. — С. 107.

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»<sup>1</sup>.

Посредством ценностей формируется и в них же проявляется отношение человека к миру, отношение, в котором отражается освоение 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 вносить 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 ситуации<sup>2</sup>.

Одной из наиболее распространенных является типология, предложенная В. Ф. Сержантовым. В соответствии с концепцией Э. Фромма о двух возмож-

---

<sup>1</sup> Золотухина-Аболина Е. В. Рациональное и ценностное. Проблемы регуляции сознания. – Ростов н/Д, 1988. – С. 66.

<sup>2</sup> Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 2000. – С. 300.

ных модусах человеческого существования<sup>1</sup>, В. Ф. Сержантов полагает «наличие двух типов систем ценностей...»<sup>2</sup>. Вместе с тем, он считает, «что можно также говорить о системах ценностей, обусловленных различными культурно-содержательными компонентами таких систем»<sup>3</sup>. В этом случае большое значение имеет вопрос о том, какие ценности являются доминирующими, системообразующими. В продолжение своих рассуждений В. Ф. Сержантов пишет, что «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»<sup>4</sup>. В чем-то предложенная классификация перекликается с философской концепцией С. Кьеркегора, согласно которой человек в своем развитии проходит три качественно различные стадии — эстетическую, этическую и религиозную<sup>5</sup>.

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 ценности<sup>6</sup>. 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.)<sup>7</sup>.

Анализируя данную проблему, мы пришли к выводу о том, что в настоящее время завершенной и полной систематизации ценностей в литературе нет. И дело здесь не в позициях авторов, которые исследуют проблему типологии и 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, то что 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*.

---

<sup>1</sup> Фромм Э. Иметь или быть? – М., 2003. – С. 22, 74–92, 93–114.

<sup>2</sup> Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия. – Л., 1990. – С. 180.

<sup>3</sup> Там же. – С. 188.

<sup>4</sup> Там же. – С. 189.

<sup>5</sup> Кьеркегор С. Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал // Наслаждение и долг. – Киев, 1994.

<sup>6</sup> Мамонтов С. П. Основы культурологии. – М., 1995. – С. 64–67.

<sup>7</sup> Карандашов В. Д. Социальная коммуникация как фактор формирования ценностных ориентаций военнослужащих. – СПб., 1993. – С. 76–77.

Имеется в виду, во-первых, *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 сферу духа, хотя, конечно, с помощью сознания и тоже через социум.

Поэтому, 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 иеиерархической лестнице. Такое восхождение можно считать реальным прогрессом культуры и общества.

Отсюда, в-третьих, важно не просто описать или вывести иерархию ценностей из той или иной концепции, а установить *внутреннюю тенденцию смены ценностных prerogativ и 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»<sup>1</sup>. 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 самой безграничностью свободы индивидуального выбора.

Следует сказать, что всем вышеназванным принципам соответствует в той или иной степени ценностная иерархия М. Шелера, 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, что «становление Бога и становление человека с самого начала взаимно предполагают друг друга». Поэтому «человек есть место встречи»<sup>2</sup> бытия с Богом. А это означает, что человека делает человеком то, что выходит за пределы его жизни, т. е. дух. И поскольку

---

<sup>1</sup> Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. — М., 1994. — С. 288.

<sup>2</sup> Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии / под общ. ред. Ю. Н. Попова. — М., 1988. — С. 94.

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»<sup>1</sup>.

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 Божиим. Все ценности тварного земного бытия, неорганического, биологического и социального, являются, по его мнению, относительными.

Эта относительность определяется, во-первых, неизбежным наличием в них зла в той или иной степени, и поэтому, во-вторых, одна и та же ценность может быть источником различных и 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»<sup>2</sup>. Зло в этом смысле есть все то, что препятствует достижению абсолютной полноты жизни (болезнь, ненависть, безобразия, смерть). Но появляется оно 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»<sup>3</sup>.

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

---

<sup>1</sup> Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии / под общ. ред. Ю. Н. Попова. – М., 1988. – С. 76.

<sup>2</sup> Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. – М., 1994. – С. 300.

<sup>3</sup> Там же. – С. 302.

деле они борются... не за абсолютные, а за относительные ценности, ложно абсолютизируя их)»<sup>1</sup>.

Преодолеть важнейшее из человеческих заблуждений — если служишь «великой цели», все дозволено — можно лишь на пути постоянного 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, воспитали бы их для воссоединения с Царством Божиим»<sup>2</sup>. 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»<sup>3</sup>.

*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 как кризиса духовности в первую очередь. Речь здесь идет о принципах духовного совершенствования не всех и сразу, но в необозримом будущем, а сегодня, каждого и собственными усилиями, на какой бы ступени социальной лестницы человек не 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.

*Другой 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

---

<sup>1</sup> Лосский Н. О. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. — М., 1994. — С. 306.

<sup>2</sup> Там же. — С. 301.

<sup>3</sup> Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. — М., 1991. — С. 183.

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 иерархии могут быть лишь самодостаточно безграничные, вечные и неисчерпаемые идеалы, которых нельзя достичь раз 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. Общую ценностную ориентацию следует понимать как общую императивно-оценочную направленность, устремленность сознания, обеспечивающую его функциональное единство, которое возможно 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»<sup>1</sup>.

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,

---

<sup>1</sup> Нарский И. С. Диалектическое противоречие и логика познания. — М., 1969. — С. 214.

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»<sup>1</sup>.

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 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»<sup>2</sup>. Развивая эту мысль, можно сказать, что именно ценностные ориентации определяют волевые качества личности. В свою очередь, воля

---

<sup>1</sup> Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. — М., 1990. — С. 159–160.

<sup>2</sup> Ильенков Э. В. Свобода воли // Вопросы философии. — 1990. — № 2. — С. 72.

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, разрушению или служением разуму или любви. Все люди — „идеалисты“, они стремятся к чему-то выходящему за пределы физического удовлетворения»<sup>1</sup>.

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 максимальному воплощению абсолютной ценности, а следовательно, и всего мира ценностей (так как, очевидно, нельзя себе мыслить абсолютную ценность, лишённую какой бы то ни было ценности) и является глубочайшим стимулом развития культуры.

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»<sup>2</sup>.

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»<sup>3</sup>, — 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

---

<sup>1</sup> Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. — М., 1990. — С. 160.

<sup>2</sup> Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Соч.: в 6 т. Т. 6. — М., 1966. — С. 422–423.

<sup>3</sup> Ломов Б. Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. — М., 1984. — С. 323.

утратой человеком „своего будущего“ утрачивает всю свою структуру его внутренний временной план, переживание им времени»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>.

Некоторые исследователи считают, что основной функцией ценностных ориентаций является регулирование поведения людей. Выработывая систему ценностных представлений, собственные ценности, 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 же актах поведения 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»<sup>3</sup>.

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.

И, в связи с этим, нельзя не отметить важной роли ценностных ориентаций в сфере научной деятельности, которая также ценностно ориентирована. Этой проблеме посвящено немало исследований<sup>4</sup>, в которых отмечается, что

---

<sup>1</sup> Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990. – С. 141.

<sup>2</sup> Выжлецов Г. П. Аксиология культуры. – СПб., 1996. – С. 84–85.

<sup>3</sup> Агацци Э. Человек как предмет философского познания // О человеческом в человеке. – М., 1991. – С. 64, 66.

<sup>4</sup> 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; Лапичкий В. В. Наука в системе культуры. – Псков, 1994 и др.

ценностные ориентации влияют на формирование интеллектуальной сферы личности, определяют развитие образовательного процесса, отражаются на мышлении. И. Г. Тихая-Тищенко, исследуя роль ценностных ориентаций в формировании стиля мышления, приходит к выводу, что непоследовательность в ценностных ориентациях порождает противоречивость суждений. Она пишет: «Единство стиля мышления субъекта созидательно-познавательной деятельности обусловлено постоянством его ценностных ориентаций на общечеловеческие идеалы»<sup>1</sup>.

Подводя 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, в состав которой входят нравственные и эстетические ценности, которые выступают важным системообразующим фактором мировоззрения личности.

---

<sup>1</sup> Тихая-Тищенко И. Г. Роль ценностных ориентаций в формировании стиля мышления // Ценностные аспекты общественного сознания. – Барнаул, 1990. – С. 105.

## Раздел VII. СМЫСЛОЖИЗНЕННЫЕ ОРИЕНТАЦИИ КАК СПОСОБ РЕАЛИЗАЦИИ СУЩНОСТНЫХ СИЛ ЛИЧНОСТИ

Усиливающийся интерес к проблеме смысла человеческого бытия происходит вследствие изменения представлений о самой жизни, переоценки ценностей, выработки новых жизненных ориентаций. При этом следует отметить, что смысложизненные ориентации человека представляют собой явление не столько индивидуально-психологическое, сколько социальное, культурное и духовное.

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, оценочного выбора жизненно значимых предметов и объектов.

Смысложизненные ориентации человека, складывающиеся в результате выбора жизненно значимых для него объектов, 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*. Со дня своего рождения человек посвящает свою жизнь какой-либо цели, каким-то устремлениям. Если человек не направит жизнь на служение какому-то общему делу, то она будет скомкана, утратит свою цельность. Принято считать, 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 по необходимости «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 постановка цели понимается как глубинный уровень смысложизненной ориентации человека.

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. Тогда реализация идеала и ценностей как определенный проект или идеал действия выступает как обусловленность субъекта объективными и субъективными факторами действительности, где объективной стороной выступает то, от чего субъект исходит, 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, данный термин обобщает прошлый опыт, прошлые знания субъекта и является отчасти их продуктом, а с другой — выступает основой бу-

душних 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 деятельность, вместе с тем придают ей личностный смысл. Другие мотивы, сосуществующие с ними, 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. Без желания нет источника радости, нет той эффективности, которая задает подлинное пространство культуры. 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. А идеальная модель будущего составляется из знаний и опыта прошлого, оцененного как положительное или отрицательное, как желаемое или нежелаемое.

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.

Следующий важный 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 максимой и 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 абсолютно обоснованно определить, что решение конкретным человеком смысла своей жизни есть раскрытие своей 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, т. е. через осмысление им смысло-жизненных ориентации.

В содержание термина «смысло-жизненные ориентации» мы вкладываем *способность человека осознавать самого себя, свое поведение, свои цели и задачи*. Значимость такого термина состоит в критическом анализе своего самосознания. В самом общем смысле термин «смысло-жизненные 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 смысло-жизненные ориентации, на духовную реальность человека.

В общем плане рефлексии подвергаются социальные образования, которые способны описывать отношение и поведение личности для использования полученных описаний в качестве правил, принципов, норм в ходе дальнейших действий. Такую рефлексии обычно применяют не к изолированным или ограниченным моментам эмпирической или теоретической очевидности, а к глобальным и сложным фактам и ситуациям, включая и осмысление человеком собственного бытия, смысл которых философия пытается понять, показать условия их возникновения, возможности их осознания. Сегодня такие ситуации и факты не поддаются раскрытию методом собственно эмпирического и теоретического исследования, а более открыты феноменологическому (рефлексивному) анализу, берущему своим отправным пунктом содержание пережитого опыта.

В современном смысле слова философская рефлексия означает осознание и осмысление человеком предельных оснований бытия и мышления, науки и человеческой культуры в целом. Если же попытаться определить причину резко возросшего значения феномена рефлексии для философии, то можно было бы

сказать, что данный факт обусловлен качественно новой ролью человеческого фактора во всех областях познания и духовно-практической деятельности. Несомненно, что рефлексия как особый многомерный феномен, присущий каждому человеку, должна стать объектом специального философского анализа как комплексная философская проблема по изучению сущности человека.

Изучение термина «смысложизненные ориентации» приводит к пониманию оценочно-познавательной деятельности человека как определенной конструктивной работы его сознания. Речь идет не просто о формальной характеристике смысложизненной ориентации человека как формы общественного сознания и вообще познания как духовной деятельности, а о необходимости выявления явных и неявных средств и предпосылок оценочного восприятия и деятельности самого субъекта, его ценностных установок и норм, которыми он руководствуется в восприятии себя и мира. С этим содержанием связаны различные возможности осуществления субъектом оценочной деятельности. Так называемое человеческое измерение, несущее на себе печать ценностных установок, влияние исторической социокультурной среды, обусловленность сознания различными факторами реальной жизни, не может не влиять на исходные познавательные и оценочные установки человека.

В отличие от жизнеобитания животных, человеческая жизнедеятельность и формы ее активного отношения к миру носят не природный и не индивидуально-психологический, а социально-исторический характер. Точно такой же характер имеют все исходные установки, программы и нормы деятельности человека по формированию им смысложизненной ориентации. В познании человеком ценностей, взятом во всем объеме его исторического развития, не существует каких-либо изначально заданных природой исходных смысложизненных ориентиров или оснований, которые составляли бы его естественный предел. Любая познавательная деятельность человека, в том числе и смысложизненная ориентация человека, всегда носит исторически обусловленный характер. Такая деятельность и предполагает некоторые исходные принципы содержательного характера, нормы и критерии оценки и суждений, которые, в конечном счете, выражают достижения человеком своей *исконно человеческой (родовой) сущности*. Все эти принципы, нормы, оценки, на основе которых вырабатываются ценностные знания, изначально не заданы самой природой в качестве неизменных сущностей. Они возникают на определенном этапе развития деятельного субъекта. Так как носителем любого знания, в том числе и ценностного, непосредственно является отдельный конкретный субъект, то все эти предпосылки изменяются, развиваются, отмирают или заменяются другими.

В философии, в частности в аксиологии, оценочно-познавательную деятельность человека невозможно рассматривать в отрыве от самого субъекта, следовательно, и от его рефлексии. Каждый субъект подвергает рефлексии окружающую им среду и самого себя, исходя из определенной смысложизненной позиции. В этом случае субъект получает возможность меняться, либо адаптируясь к ситуации, имеющей для него значение ценности, либо отвергая

для себя ценностный статус вещи, явления или ситуации. Рефлексируя по-разному одну и ту же ситуацию, личность вырабатывает разнообразные ответные действия, что является предпосылкой подвластности ценностей самому субъекту.

Свойство рефлексии интерпретировать ситуацию индивидуально в форме определенной смысложизненной позиции становится предпосылкой развития данного субъекта и его родовой сущности. Рефлексия придает активный характер смысложизненной ориентации человека. Осмысление и осознание личностью объективных и субъективных факторов, явлений, вещей, ситуаций позволяет оценивать значение и роль последних. Поэтому существование феномена «смысложизненные ориентации человека» возможно только через рефлексию. Без конкретного деятельного субъекта, реализующего свою собственную родовую сущность, смысложизненные ориентации существовать не могут. В этом отношении личность должна обладать некоторыми необходимыми качествами или признаками:

- определенным типом и уровнем развития рефлексии;
- составом потребностей, необходимых для реализации сущности человека;
- эффективными средствами удовлетворения круга интересов личности и умением использовать их;
- способностью оценивать окружающую действительность.

Названные признаки, на наш взгляд, являются источниками осознания человеком смысла своей жизни и средствами, с помощью которых он «производит» знание в виде значений, смыслов и ценностей.

Для того чтобы явления и вещи имели для человека ценность, они должны быть предварительно информационно нагруженными, т. е. субъект об этих вещах и явлениях должен иметь предварительные знания и суждения. Эта составляющая по мере развития знания увеличивается, создавая ресурсный слой для нового развития ценностного знания. Развитие познания и оценка при некоторых условиях происходит в значительной мере на собственной базе в смысле его самодостаточности. В этом отношении *рефлексия* — прежде всего *работа с фактически существующим знанием о ценности*. Она призвана руководствоваться известными внешними нормами, эталонами, критериями, но при этом рефлексия всегда предполагает решение определенных задач, в рамках которых она возникает.

Степень осознанности человеком этой практики, ее исходных оснований и смысложизненных установок имеет, как и во всякой любой деятельности, огромное значение, потому что рефлексия разворачивается в пространстве культуры и, в конечном счете, в реализации собственной сущности. Обладая принципиальным (родовым) *сущностным свойством*, благодаря сознанию и рефлексии, личность приобретает способность выделять себя из окружающего мира, фиксировать и оценивать свои внутренние состояния и внешние условия с пози-

ции удовлетворения своих интересов и потребностей. Поэтому можно было бы выделить три *составляющие компонента личности*:

*во-первых*, способность к восприятию, анализу и оценке внешней среды;

*во-вторых*, способность к восприятию и оценке своего внутреннего состояния как субъекта сознательной деятельности, к оценке собственных интересов, потребностей и возможностей их удовлетворения;

*в-третьих*, способность к адекватному действию.

Можно утверждать, что знания человека и его смысложизненные ориентиры связаны между собой, и в отдельности от них представление о смысле жизни не существует. Когда мы говорим о знании, то подразумеваем формы его выражения в соответствующих смыслах и значениях. Или можно сказать иначе: если мы говорим о системе ценностных ориентиров, то имеем в виду их содержательное наполнение смыслом. Смысложизненная ориентация человека — это как бы обратная сторона знания, помогающая знанию достичь самоопределения и ставшая значимой для субъекта во всех разнообразных формах проявления своей родовой сущности.

Действительно, смысложизненные ориентиры человека выступают для личности тем «строительным материалом», из которого «соткана» ее духовная сторона как субъекта деятельности. По сути развитие каждой личности представляет собой эволюцию ее смысложизненных ориентиров и ценностей. Любая смысложизненная ориентация человека, реализующая его родовую сущность, выступает для него знанием. В то же время не любое знание может выступать условием ценностной ориентации. Именно рефлексия наделяет знание статусом смысложизненной ценности или отвергает в знании значение, которое выступало бы ценностью для него.

Учитывая, что любая смысложизненная ориентация или ценность предполагает знание, можно говорить здесь и о *ценностном сознании*. Категория «ценностное сознание» предстает исходной теоретической предпосылкой для анализа смысложизненной ориентации человека. Ценностное сознание не просто выделяет некоторые общие понятия, качества, значения и смыслы, оно еще воспроизводит их на своей собственной основе, формирует в соответствии со своими нормами и принципами. В этом отношении ценностное сознание — это основанная на ценностях форма мировоззрения, которая становится ярко выраженным нормативным основанием сознания и поведения субъекта.

Знания в рамках ценностного сознания выбираются и переосмысливаются, т. е. в данном случае ценностное сознание выступает как основной компонент рефлексии. Роль ценностного сознания в рефлексии двойственна своей направленностью в прошлое или в будущее. С одной стороны, уже имеется достигнутый уровень ценностного знания, являющийся основой самого ценностного сознания, которое можно было бы назвать *отрефлектированным знанием*. А с другой стороны, ценностное сознание на основе имеющегося ценностного знания должно позволять решать такие вопросы, которые раньше находились

вне сферы внимания ценностного сознания, наделяя новые вещи, явления и ситуации статусом ценности или отрицая в них ценностное значение. За счет рефлексии достигается выход за пределы существующей системы знания и рождение нового знания. И основой нового ценностного знания является, прежде всего, ценностное сознание, выступающее мировоззренческой основой формирования новых смысложизненных ориентаций человека. Существование такого рода мировоззрения выступает необходимым условием существования и воспроизводства субкультуры, которая, в свою очередь, выступает как система ценностей определенного народа.

Таким образом, мировоззрение и вытекающая из него соответствующая смысложизненная ориентация человека предполагает выработку определенного отношения субъекта к действительности и, тем самым, задает совокупность исходных ценностных ориентиров сознания, лежащих в основе деятельного субъекта. Но сам факт существования некоторой ценностной ориентации не может однозначно предрешать выбор той или иной мировоззренческой позиции. Поэтому необходимо говорить не о фиксированном мировоззрении, содержание которого однозначно определяется ценностным сознанием, а о *ценностно-ориентированном* мировоззрении. Осмысление ценности личностью осуществляется с учетом самых разных позиций, а сами ценности выступают в системе социума и культуры в весьма многообразных контекстах и связях.

Исследование проблем совершенствования и развития смысложизненной 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.

Гносеологический анализ смысложизненных ориентаций и их рефлексии человеком показывает, что данные ориентиры регулируют поведение и деятельность человека. В процессе взаимодействия субъекта и объекта формируются ценности, соответствующие натуре данного субъекта. Вот почему мы рассматриваем *смысложизненные ориентации человека как регулятор его поведения* в процессе рефлексии им своего внутреннего мира и объективной реальности с ценностных позиций.

Ориентация на определенные ценности общества выступает характерной чертой человеческой жизни. Например, какой-либо объект почитания придает жизни человека определенный смысл, дает веру и основания, концентрируя тем самым его энергию в определенном направлении. В этой ситуации ценности служат нормативной формой смысложизненной ориентации. И человек обычно стремится в жизни проделывать очень многое, важное, нужное, значимое именно для него самого. Эту *ориентационную функцию ценности* мы и называем *смысложизненными ориентациями человека*. Совокупность сложившихся, устоявшихся смысложизненных ориентаций образует своего рода цельность ценностного сознания и поведения личности, обеспечивает их последовательность и устойчивость. Но неповторимая целостность деятельностных компонентов личности в смысложизненной ориентации означает неповторимость и самой личности. Эта неповторимость детерминирована как существующими социальными отношениями, так и всей предшествующей историей и является продуктом собственного развития личности, ее самосознания.

Смысложизненные ориентации, как важнейший структурообразующий элемент личности, формируются при наличии жизненного опыта, закрепляются всей совокупностью переживаний и строго отделяют значимое или существенное явление, факт, событие для данного человека от незначимого, несущественного. В этом значении смысложизненная ориентация человека выступает важнейшим фактором, детерминирующим мотивацию деятельности и поведения его личности. Мы рассматриваем смысложизненные ориентации человека как глубоко личностные побудители его поведения и деятельности, позволяющие раскрыть ему свою родовую сущность через постижение им смысла жизни, творческой природы и важнейших ценностных компонентов в сфере социальных отношений.

Следует также отметить, что смысложизненные ориентации человека могут различаться в зависимости от особенностей субъекта и объекта ориентации. Их специфика определяется тем объектом, значимость которого необходима для существования как отдельного субъекта, так и человеческого сообщества в целом. Специфику смысложизненной ориентации задают ценности, которые выступают объективной стороной данного отношения. Но как бы исследователи не раскрывали понятие ценности и вытекающие из данного понятия различные толкования смысложизненной ориентации, большинство из них отмечает *регулятивный и нормативный* характер самих ценностей. А те исследователи, которые рассматривают ценность как реальный предмет, имеющий функциональную значимость для субъекта, регулятивный характер видят именно в этих свойствах ценности как естественное стремление субъекта к полезному и значимому.

Отмечая идеальный характер ценности, мы можем сказать, что смысложизненные ориентации человека можно детерминировать целенаправленной деятельностью субъекта в направлении идеала и характеризовать как что-то положительное для данного субъекта. Некая идеальная цель, являясь смысложизненной ориентацией данного человека, становится регулятивной основой его дея-

тельности. В тех случаях, когда в ценности человека видят либо положительную, либо отрицательную значимость чего-либо, тогда регулятивная функция смысложизненных ориентаций проявляется в субъективном выборе. Именно конкретный выбор обуславливает и регулирует поведение субъекта.

Ценности тогда служат основаниями действия людей, когда стоящие за ними цели глубоко укоренены в культуре социума. Ведь ценности — это отношение человека к определенным идеям, вещам, людям, которые чрезвычайно дороги человеку, составляют смысл бытия индивида и социума. Ценности пронизывают человеческое бытие на всех уровнях, поскольку даже в тех случаях, когда человек считает, что он ошибается при постановке целей, а потому и при выборе ценностей, он исходит из предпосылки, что такие ценности возможны, только для их достижения необходимо уточнить цели и стоящие за ними ценности.

Основой смысложизненной ориентации человека выступают различные ценности. Как правило, это такие понятия, как добро, зло, справедливость, являющиеся нормативно признанными в рамках определенного общества. Они могут стать механизмом ценностной регуляции, когда эти ценности осмыслены и положительно оценены самим рефлексирующим субъектом или не противостоят его интересам. В противном случае они приобретают характер необходимого и обязательного требования, присущего, например, административному регулированию, утрачивая характерную для ценностного регулирования смысловую основу поведения субъекта.

Как было выше отмечено, под смысложизненной ориентацией человека мы понимаем *основную смысловую и мировоззренческую направленность деятельности человека*, которая способствует его благоприятному развитию, а содержание этой деятельности заключается в том, чтобы подходить к реальной жизни и оценивать ее с точки зрения желаемого будущего (идеала).

Анализ философской литературы показывает, что в настоящее время имеется не так много развернутых научных исследований, в которых идеалы и ценности были бы представлены как некие целостные регуляторы поведения и деятельности человека. Кроме того, практически нет работ, в которых было бы показано взаимодействие этих регуляторов поведения, как смысложизненных ориентаций человека. Можно сказать, что идеалы и ценности представляет собой инструмент ценностной регуляции. А в общей структуре ценностной регуляции каждый из этих уровней выполняет определенные функциональные задачи.

В частности, особенность личностного уровня ценностной регуляции заключается в том, что ценность — это единственный тип социальной регуляции, апеллирующий, в первую очередь, к личностному началу в человеке. Личность принимает и реализует в своем поведении не только ценности, желаемые для самой личности, но и нормативное поведение, и действие в виде моральных и нравственных требований общества.

При рассмотрении смысложизненных ориентации как регулятора поведения и действия конкретной личности следует отметить, что внешние силы, проявляющиеся на личностном уровне, заданные заранее ценностные нормы и представления, в рамках которых оказывается личность, осуществляют свое социализирующее и регулирующее воздействие на нее через внутренние условия — интеллектуальные, эмоциональные и волевые процессы, идеологическую ориентацию, оценочные критерии, убеждения и стремления. Это положение было развито отечественными психологами Л. С. Выготским, Д. Н. Узнадзе, С. Л. Рубинштейном. По их мнению, объективный мир, внешние регулятивные факторы воздействуют на человека не непосредственно и автоматически, а через его сознательную, психическую ценностно-ориентированную деятельность.

Обусловленная объективными обстоятельствами и, в свою очередь, мотивирующая поведение человека сознательно-психологическая деятельность, рассматриваемая двусторонне — как обусловленная и обуславливающая, включается, таким образом, в механизм воздействия личности со средой, образуя его психическое содержание. Если бы человеческая деятельность непосредственно, однозначно и с фатальной необходимостью определялась объективной средой, хотя и смысложизненно нагруженной, то тогда был бы невозможен свободный выбор деятельности и целенаправленного регулятивного воздействия.

Следует отметить, что анализ феномена смысложизненных ориентаций как регулятора поведения и деятельности человека будет явно недостаточным, если не провести конкретизацию сказанного на личностном, психологическом уровне. Здесь смысложизненные ориентации как регулятор поведения и деятельности человека с неизбежностью «погружается» во множество определений, служащих раскрытию структуры конкретной человеческой личности.

При попытках выяснить, какая реальность описывается в философской и психологической литературе термином «личность», возникают серьезные трудности. Общепризнано то, что личность представляет собой некое неповторимое единство, она есть «совокупность общественных отношений». В частности, советская философская и психологическая наука, опираясь на диалектико-материалистические методы анализа, исходила из того, что основанием личности является ее деятельность. Реальным базисом личности человека является совокупность его общественных отношений к миру, но отношений, которые реализуются, а они реализуются совокупностью его многообразных деятельностей. Исследование категории личности в свете теории деятельности означает рассмотрение ее как процесс, побуждаемый и направляемый, с одной стороны, мотивами, идеалами и целями, а с другой стороны, условиями и средствами, делающими возможным удовлетворение ее потребностей.

Отношение субъекта к смысложизненным ориентациям является основным содержанием личностного ценностного смысла. Оно представляет собой специфическое состояние личности, в котором выражается ее субъективное отношение к общественным ценностям, ее внутренняя установка и готовность осуществить со-

ответствующее поведение и деятельность. Смысловая установка придает смысло-жизненным ориентациям человека глубокий личностный смысл, так как играет роль специфического психологического и идеологического механизма, выявляющего и формирующего активное избирательное отношение индивида к ценностям. Поэтому она вместе с оценочными критериями имеет существенное значение в системе смысло-жизненной мотивации человеческой деятельности и поведения. Мотивы выполняют двоякую функцию: первая функция состоит в том, что они побуждают и направляют деятельность, а вторая функция заключается в том, что они придают деятельности субъективный, личностный смысл.

В целом *мотивацию поведения личности* можно, на наш взгляд, разделить на четыре основные сферы:

- сфера целеполагания, которая связана с целями, желаниями и стремлениями человека, т. е. ценностной смысловой установкой;
- сфера должного, связанная с отношениями долга;
- оценочная сфера, в которой основное значение имеют оценочные критерии и позиции личности, т. е. личностные ценностные смыслы;
- сфера заинтересованного отношения.

В основе всех этих мотивирующих сфер лежат определенные потребности, образующее их смысло-жизненное содержание. Все они являются структурными звеньями единой и целостной мотивирующей системы поведения и деятельности человека. Наиболее общей формой мотивации является мотивация, раскрывающая связь поведения с той или иной ценностью. Установление такой связи входит и в смысло-жизненную оценку, и в самооценку, и в предписание «должного» (императивность). В этом плане мотивация устанавливает:

- смысло-жизненную ориентацию, от которой зависит поведение человека;
- связь поведения человека со смысло-жизненной ориентацией — через намерения и действия субъекта;
- соотношение объективных условий с реализацией смысло-жизненных ориентации в поведении человека, т. е. степень позитивной максимальности смысло-жизненного выбора;
- объективно значимый результат всех конкретных элементов поведения и деятельности субъекта в целом.

Актуальность исследования смысло-жизненных ориентаций, включенных в сферу деятельности той или иной личности, заключается в том, что любой человек есть личность творческая. Весь вопрос в том, насколько и как она может проявить себя в тех или иных социальных условиях. Последние же всегда накладывают ограничения на ее возможности, предъявляя к ней свои весьма серьезные требования. Вступая в противоречия с требованиями и ограничениями общества, личность выступает как продукт этих требований и ограничений (как «совокупность всех общественных отношений»), или же стремится к реализации своей родовой сущности.

Раскрывая содержание категорий мотива, идеала, цели и условия теории деятельности, мы подчеркнули, что между ними имеют место сложные взаимосвязи и отношения. Эти понятия переходят друг в друга, образуя смысложизненные ориентации субъекта, поскольку в них воплощается внутренняя сила и предпосылка деятельности личности. Но как только субъект начинает действовать, сразу происходит трансформация этой предпосылки в результат.

Смысложизненные ориентации человека всегда имеют нормативный характер, поскольку поведение или деятельность людей нормативна и регулируется некоторой системой смыслов и значений, закладываемых субъектом и обществом в смысложизненные ориентиры и ценности. Смысложизненные ориентации выступают в качестве практической нормы, регулирующей повседневное поведение человека. Взятые в субординированной связи и единстве всех своих функций, смысложизненные ориентации образуют наиболее общую программу деятельности и поведения, которая специфически реализуется в конкретной ситуации. Указанные смыслы и значения — не произвольные конструкции, не абстрактно-умозрительные схемы и тем более не субъективистские «рецепты» на все случаи жизни. Они являются «квинтэссенцией», обобщением результатов рефлексии внутреннего мира субъекта, объективной реальности и практики в ее позитивном и негативных аспектах, а потому и выступают в качестве самых общих ориентиров поведения и целевой деятельности.

Таким образом, резюмируя этот раздел, отметим, что смысложизненные ориентации человека выступают в качестве достаточно устойчивого отношения субъекта к условиям своего бытия. Это отношение существует как результат сознательного, оценочного выбора жизненно значимых предметов и объектов.

Смысложизненные ориентации человека как способ реализации им своей сущности означают для него, что, осознавая их, он занимает по отношению к ним заинтересованную позицию. Человек, как субъект смысла своего существования, «объективируется» в своей духовной и предметно-практической деятельности. Это и есть реализация в себе «родовой человеческой сущности», совершаемая человеком путем осмысления мира и самого себя.

Осмысливая свое собственное бытие, люди могут проникать в его сущность и, тем самым, влиять на способы его реализации через духовные и материальные потребности. Вследствие этого осмысление становится процессом и способом реализации сущности нашего бытия. Таким образом, смысл бытия отдельного человека становится составной частью сущности бытия человека в мире, которая в свою очередь становится в процессе осмысления составной частью смысла жизни, ибо эта *сущность бытия* осваивается и «опредмечивается» людьми в процессе рефлексии.

## Раздел VIII. ВЗАИМОСВЯЗЬ ПРАВСТВЕННОГО 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 авторы книги «Этическое и эстетическое»<sup>1</sup>, 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»<sup>2</sup>.

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.

---

<sup>1</sup> Этическое и эстетическое. – Л., 1971.

<sup>2</sup> Там же. – С. 5.

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»<sup>1</sup>. 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)»<sup>2</sup>.

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»<sup>3</sup>.

Неразрывную связь нравственных и эстетических ценностей утверждают философы и Нового времени. Так, И. Кант пишет, что в искусстве идеал человека «состоит в выражении нравственного» и что «прекрасное есть символ нравственно доброго»<sup>4</sup>. Вместе с тем, Кант разграничивает добро и красоту на основе принципа целесообразности. Необходимо отметить, что традиция 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, неизменяемую форму»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Аристотель. Риторика // Античные риторика. — М., 1978. — С. 43.

<sup>2</sup> Аристотель. Метафизика // Соч.: в 4 т. Т. 1. — М., 1976. — С. 326.

<sup>3</sup> Монтень М. Опыты. — М.; Л., 1960. Т. 3. — С. 347.

<sup>4</sup> Кант И. Критика способности суждения // Соч.: в 6 т. Т. 5. — М., 1966. — С. 240, 375.

<sup>5</sup> Там же. — С. 379.

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 там, где ее нет, и облегчающая ее труд там, где она есть. Эта способность есть вкус»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>.

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»<sup>3</sup>.

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 чело-*

---

<sup>1</sup> Шиллер Ф. О нравственной пользе эстетических нравов // Собр. соч.: в 7 т. Т. 6. — М., 1957. — С. 481.

<sup>2</sup> Шиллер Ф. Разрозненные размышления о различных эстетических предметах // Собр. соч.: в 7 т. Т. 6. — М., 1957. — С. 225.

<sup>3</sup> Шеллинг Ф. Философия искусства. — М., 1966. — С. 84.

века является нравственная деятельность, а высшей ценностью является добро. Обосновывая близость эстетики с этикой, он пишет: «Эстетика есть выражение этики...»<sup>1</sup>. Призывая находить в делах нравственных то, что дает своим последствием красоту, он отмечает, что если все будут добры, то все будут красивы<sup>2</sup>. Л. Н. Толстой определяет и разделяет добро и красоту следующим образом: «Добро есть то, что никем не может быть определено, но что 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»<sup>3</sup>.

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»<sup>4</sup>.

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 самым существованием своим радуется и удовлетворяет нашу душу, которая на красоте успокаивается и освобождается от жизненных стремлений и трудов»<sup>5</sup>.

В. С. Соловьев различает в красоте *общую идеальную сущность и специально-эстетическую форму*. Последняя отличает красоту от добра, тогда как *идеальная сущность у них одна и та же — достойное бытие или положительное всеединство, простор частного бытия в единстве всеобщего*. И именно

---

<sup>1</sup> Толстой Л. Н. Дневник 1896 г. // Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 53. — М., 1953. — С. 119.

<sup>2</sup> Толстой Л. Н. Дневник 1894 г. // Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 52. — М., 1953. — С. 143.

<sup>3</sup> Толстой Л. Н. Что такое искусство? // Собр. соч.: в 22 т. Т. 15. — М., 1983. — С. 93.

<sup>4</sup> Толстой Л. Н. О том, что называют искусством // Собр. соч.: в 22 т. Т. 15. — М., 1983. — С. 366.

<sup>5</sup> Соловьев В. С. Красота в природе // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 355.

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»<sup>1</sup>.

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“<sup>2</sup>. 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.

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 че-

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 362.

<sup>2</sup> Соловьев В. С. Общий смысл искусства // Соч.: в 2 т. Т. 2. – М., 1988. – С. 392.

ловека, 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...»<sup>1</sup>. 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»<sup>2</sup>.

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.

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 *сохране-*

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Наемный труд и капитал // Соч. Т. 6. — С. 441.

<sup>2</sup> Кобляков В. П. Этическое сознание. — Л., 1979. — С. 71.

*ние 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»<sup>1</sup>.

Всесторонняя общность людей, основанная на необходимости обмена их сущностных сил и всеобщем сотрудничестве, порождает *универсальный характер нравственных ценностей*, их общезначимость и предельно всеобщий смысл.

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»<sup>2</sup>, — 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»<sup>3</sup>. 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»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Гусейнов А. А. Введение в этику. — М., 1985. — С. 154.

<sup>2</sup> Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 89.

<sup>3</sup> Там же. — С. 90.

<sup>4</sup> Там же. — С. 90.

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 долга) и делает это независимо от их качества и заслуг (отношение бескорыстия)»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>.

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 надулитарном, 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“ природы, и которая воспринимается как самостоятельная, бескорыстно созерцаемая жизненная ценность»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Гусейнов А. А. Введение в этику. — М., 1985. — С. 154.

<sup>2</sup> Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 96–97.

<sup>3</sup> Философская энциклопедия. — М., 1970. Т. 5. — С. 575.

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.* Недialeктическое выдвигание на первый план той или иной односторонней 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 ра-

дость — 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 самой 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...»<sup>1</sup>. 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»<sup>2</sup>.

Эстетические ценности являются важнейшей стороной духовности, которая заключается в содержании непосредственных межсубъектных 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»<sup>3</sup>. 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»<sup>4</sup>. Прекрасное позволяет обнаруживать и воспринимать идеальное в определенном виде. В. С. Соловьев пишет: «...При непосредственном и нераздельном соединении в красоте духовного содержания с чувственным выражением, при их полном взаимном проникновении материальное явление, действи-

---

<sup>1</sup> Соловьев В. С. Красота и природа // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 354.

<sup>2</sup> Там же. — С. 355.

<sup>3</sup> Кожин В. В. О различии эстетических и художественных ценностей. — М., 1987. — С. 163.

<sup>4</sup> Выжлецов Г. П. Эстетика в системе философского знания. — Л., 1984. — С. 83.

тельно ставшее прекрасным, т. е. действительно воплотившее в себе идею, должно стать таким же пребывающим и бессмертным, как сама идея»<sup>1</sup>.

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 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 сторонами 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, 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 небезразличного оценочного отношения. К. Маркс пишет: «Человек присваивает себе свою всестороннюю сущность всесторонним образом, следовательно, как целостный человек. Каждое из его человеческих

---

<sup>1</sup> Соловьев В. С. Общий смысл искусства // Соч.: в 2 т. Т. 2. – М., 1988. – С. 396.

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 действительность и человеческое страдание, потому что страдание, понимание в человеческом смысле, есть самопотребление человека»<sup>1</sup>.

*Определяющей спецификой человеческих чувств является их общественная сущность.* Вот почему чувства общественного человека принципиально отличаются от чувств необщественного человека.

Взаимосвязь нравственных и эстетических ценностей более наглядно проявляется на уровне чувств. 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»<sup>2</sup>.

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.

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,

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Соч. Т. 42. — С. 120.

<sup>2</sup> Лосев А. Ф., Шестаков В. П. История эстетических категорий. — М., 1965. — С. 89.

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 в целом находятся в гармоничном единстве, обуславливая тем самым целостность и гармоничное единство всей системы ценностей. Безусловно, речь в данном случае идет о такой системе ценностей, в иерархии которой нравственные и эстетические ценности занимают высший уровень.

Гармоничное 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. Неслучайно 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. Духовная сущность их есть выражение общественных отношений. 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 творчества. Наоборот, наиболее адекватное воплощение получает творчество именно в эстетической сфере, и не случайно в ней 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 ценностями в их иерархии, нравственные и эстетические ценности взаимодопол-

няют друг друга как рядоположенные, самоценные, автономные и пронизывают все другие ценности. Выражая основу 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 IX. 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. (Первая мировая война, революция 1917 г., гражданская 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 философы, социологи, политики предлагают приступить к формированию новой государственной идеологии и общенациональной идеи.

Эта проблема, на наш взгляд, имеет три составляющие.

Во-первых, нужна ли России новая идеология? Не вдаваясь в подробности, отметим, что имеется немало и приверженцев, и противников формирования 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»<sup>1</sup>.

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

---

<sup>1</sup> Ильин И. А. Надо готовить грядущую Россию // О грядущей России: Избр. ст. – М., 1993. – С. 205.

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»<sup>1</sup>.

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, 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 харак-

---

<sup>1</sup> Ильин И. А. Русскому народу необходимо духовное обновление // О грядущей России. – М., 1993. – С. 196–197.

тере Бакунина, и Нечаева, и в некоторых высказываниях и поступках народовольцев»<sup>1</sup>. 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»<sup>2</sup>. 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 «благородная гибкость и миролюбивая уживчивость», «духовная и национальная живучесть», «могучий и самобытный язык», «особое русское правосознание»<sup>3</sup> и пр.

Понимая всю многозначность, сложность и противоречивость указанной проблемы и невозможность изучения всех вероятных особенностей 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. Таковую 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»<sup>4</sup>, 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

---

<sup>1</sup> Гроссман В. С. Все течет...: Последняя проза. — М., 1994. — С. 354–355.

<sup>2</sup> Бердяев Н. А. Судьба России. — М., 1990. — С. 10.

<sup>3</sup> Ильин И. А. Почему мы верим в Россию // О грядущей России. — М., 1993. — С. 331.

<sup>4</sup> Хабибуллин К. Н., Скворцов Н. Г. Испытания национального самосознания. — СПб., 1993. — С. 35.

*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: «Если философия не может способствовать тому, что постигать, откуда и куда, собственно, мы идем, то она не стоит и получаса на размышления»<sup>1</sup>, — 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»<sup>2</sup>, — 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 выражена

---

<sup>1</sup> Bergson A. *Z'Énergie spirituelle*. — Paris, 1925. — P. 61–62.

<sup>2</sup> Франк С. Л. *Русское мировоззрение*. — СПб., 1996. — С. 179.

главным образом Хомяковым, который неразрывно связывал ее со свободой и любовью»<sup>1</sup>, — 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 своеобразие 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»<sup>2</sup>.

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 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.

---

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря // Судьба России. — М., 1990. — С. 295.

<sup>2</sup> Шестов Л. Умозрение и откровение // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1993. — С. 35.

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 антиперсоналистиче-ский характер, он не знает ценности личности. Коммюнитарность же персона-листична, есть общность и общинность личностей. Это разница огромная. Кол-лективизм есть сложное понимание общения и общности людей»<sup>1</sup>.

В отличие от коллективизма, соборность не имеет никаких внешних при-знаков, которые существуют для организации в государстве и обществе. Со-борность — это таинственная жизнь духа. „Мы“ в соборности не есть коллек-тив, — пишет С. Л. Франк. — Коллективизм не соборность, а сборность. Он носит механически-рациональный характер, или социально-политический кол-лективизм (социализм или коммунизм) философски основывается на механиче-ски-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 воз-можно 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 надиндивиду-альным единством“<sup>2</sup>. Авторитарен всегда коллективизм. И коллективизм всегда означает отчужденное сознание.

Эти мысли мы находим у В. С. Соловьева, который, отталкиваясь от сла-вянской идеи «соборности», т. е. идеи единства всех русских людей под знаком веры, разработал теорию *всеединства*, впоследствии развитой князьями Е. Н. и С. Н. Трубецкими, С. Н. Булгаковым, П. А. Флоренским и другими философа-ми.

В. С. Соловьев так формулирует *суть теории всеединства*: «Всеедин-ство, по самому понятию своему, требует полного равновесия, равноценности и равноправности между единым и всем, между целым и частями, между общим и единичным»<sup>3</sup>. При этом он призывает различать два вида всеединства — истинное и ложное. «Я называю истинным или положительным всеединством та-кое, 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 бы-тия»<sup>4</sup>. 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.

---

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря // Судьба России. — М., 1990. — С. 294–295.

<sup>2</sup> Франк С. Л. Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 180.

<sup>3</sup> Соловьев В. С. Смысл любви // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 543.

<sup>4</sup> Соловьев В. С. Первый шаг к положительной эстетике // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 552.

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»<sup>1</sup>.

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, 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, появляющиеся 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

---

<sup>1</sup> Шестов Л. Апофеоз беспочвенности // Соч. — М., 1995. — С. 313.

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 строя<sup>1</sup>. 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 познанием как его содержание<sup>2</sup>. 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.

*3. Характерная особенность национального самосознания — его принципиальный онтологизм.*

---

<sup>1</sup> Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии. — М., 1984. — С. 264, 271.

<sup>2</sup> Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Сочинения: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 620–621, 718, 732–734.

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 др. 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 таковым<sup>1</sup>.

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.

*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.

---

<sup>1</sup> Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. — М., 1992. — С. 40–156.

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 послесоловьёвской 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“<sup>1</sup>.

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 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 полнотой его творческой мощи, мир, глубоко уже прочувствованный поэтами в эстетическом созерцании и очень мало еще опознанный наукой»<sup>2</sup>. 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.

---

<sup>1</sup> Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Соч.: в 2 т. Т. 1. — М., 1988. — С. 726.

<sup>2</sup> Лосский Н. О. Обоснование интуитивизма // Избр. — М., 1991. — С. 100.

Не обсуждая всех аспектов статьи Н. О. Лосского, особо выделим только одну цитату, касающуюся С. Н. Булгакова: «Под телесностью Булгаков разумеет 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“<sup>1</sup>.

Это высказывание очень интересно в рассуждениях метафизиков всеединства. Русская метафизика всеединства открывала новые пласты мифологического способа мышления, новые его горизонты. Это 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»<sup>2</sup>. 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. Эрн, 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

---

<sup>1</sup> Лосский Н. О. Идея конкретности в русской философии // Вопросы философии. – 1991. – № 2. – С. 132.

<sup>2</sup> Франк С. Л. Предмет знания. Душа Человека. – СПб., 1995. – С. 245.

умах превратились в омертвевшие формулы, оторванные от жизни и миропонимания»<sup>1</sup>. Итак, представители «религиозно-мистического» направления понимали христианство «как религию жизни и полноты бытия». В этом суть их понимания и христианства, и философии. Русское органическое 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»<sup>2</sup>.

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»<sup>3</sup>.

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 миром, а не по одиночке. 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

<sup>1</sup> Лосский Н. О. Вл. Соловьев и его преемники в русской религиозной философии. — М., 1991. — С. 160.

<sup>2</sup> Лосский Н. О. Вл. Соловьев и его преемники в русской религиозной философии. — М., 1991. — С. 152.

<sup>3</sup> Холодный Н. Г. Мысли натуралиста о природе и человеке // Русский космизм. — М., 1993. — С. 339.

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, Вч. 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, заклинатель 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 религиозного 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»<sup>1</sup>. 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*. Соответственно, 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 неocenенное 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

---

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Русская идея // О России и русской философской культуре. — М., 1990. — С. 235.

идею, В. И. Вернадский пишет: «В наших представлениях об эволюционном процессе живого существа мы недостаточно учитываем существующую направленность эволюционного процесса»<sup>1</sup>. 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.

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»<sup>2</sup>.

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!»<sup>3</sup>.

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»<sup>4</sup>.

*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» сли-

---

<sup>1</sup> Вернадский В. И. Химическое строение биосферы земли и ее окружения. — М., 1965. — С. 271.

<sup>2</sup> Вернадский В. И. Размышления натуралиста: Научная мысль как планетное явление. — М., 1977. — С. 55.

<sup>3</sup> Радищев А. Н. О человеке, его смертности и бессмертии // Избр. философ. и обществ.-полит. произведения. — М., 1952. — С. 383.

<sup>4</sup> Гердер И. Г. Идеи философии истории человека. — М., 1977. — С. 132.

то со средой. 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 приспосабливать 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»<sup>1</sup>. 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 создай!“<sup>2</sup>.

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.

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 воскрешенных 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»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Умов Н. А. Эволюция живого и задача пролетариата мысли и воли. — М., 1906. — С. 10.

<sup>2</sup> Умов Н. А. Эволюция мировоззрений в связи с учением Дарвина // Русский космизм. — М., 1993. — С. 112.

<sup>3</sup> Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве. — М., 1994. — С. 67–68.

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 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 обозреть 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 преображения наших предков.

Эта федоровская идея — вершина дерзаний русского космизма. В движении 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, искусственной, кроме воскрешения отцов, или восстановления всеобщей любви, нет и быть не может*»<sup>1</sup>. 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 «однойцевого» 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 сле-

---

<sup>1</sup> Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве. — М., 1994. — С. 59.

дует 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»<sup>1</sup>.

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»<sup>2</sup>.

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»<sup>3</sup>.

А. К. Манеев выражает уверенность во всесиилии знания, побеждающего смерть и могущего на базе информационных программ биополевых систем вернуть 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 «биопсиполе» (А. К. Манеев)? Где эта сущность сохраняется и в каком виде? — вот лишь некоторые из тех бесчисленных вопросов, которые предстоит разрешить точному знанию. Ибо для провозвестника «общего дела» безусловно одно: сама смерть, ее причины, измене-

---

<sup>1</sup> Соловьев В. С. Смысл любви // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 539.

<sup>2</sup> Соловьев В. С. Смысл любви // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1988. — С. 537.

<sup>3</sup> Манеев А. К. Философский смысл антиномий науки. — Минск, 1974. — С. 130–131.

ния, 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 преобразованию 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.

б. *Одной из частных особенностей национального самосознания, которая характеризует его противоречивость и, по словам С. Л. Франка «составляет длительное болезненное состояние русской духовной жизни»<sup>1</sup>, 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 утерял веру, он становится полнейшим нигилистом, уже ни во что не верящим, полагающим, что теперь все позволено»<sup>2</sup>. 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?»<sup>3</sup>.

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:

---

<sup>1</sup> Франк С. Л. Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 184.

<sup>2</sup> Франк С. Л. Большевик и коммунизм как духовные явления // Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 144, 184.

<sup>3</sup> Достоевский Ф. М. Бесы // Полн. собр. соч. Т. 10. — С. 180.

Мы во власти мятежного страстного хмеля:  
Пусть кричат нам: «Вы палачи красоты»!  
Во имя нашего Завтра — сожжем Рафаэля,  
Разрушим музеи, растопчем искусства цветы<sup>1</sup>.

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.

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, национальной самоубийство во время войны, как бы восстание против элементарного инстинкта национальной самосохранения»<sup>2</sup>. 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

---

<sup>1</sup> Культурология: Основы теории и истории культуры. — СПб., 1996. — С. 527.

<sup>2</sup> Франк С. Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 124.

и выражалась в двух тезисах: „долой все буржуазное“ и „устроим все наоборот“<sup>1</sup>. 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»<sup>2</sup>.

*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 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»<sup>3</sup> 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»<sup>4</sup>. 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 самочинного устроения — материальная власть и материальное благополучие»<sup>5</sup>.

Надо сказать, что на протяжении существования советской власти нигилизм получил развитие практически во всех сферах жизни и деятельности людей. Мы знаем *примеры полного отрицания в науке*, когда генетика, аксиология, кибернетика и другие науки объявлялись вредными и буржуазными; *примеры нигилизма в политике*, когда уничтожались отдельные политические противники и целые политические партии; *примеры воинствующего атеизма*, который вылился в разрушение церквей, в запреты по распространению религиозной литературы, в осквернение 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 об-

---

<sup>1</sup> Ильин И. А. Очертания будущей России // О грядущей России: Избр. ст. — М., 1993. — С. 155.

<sup>2</sup> Франк С. Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Русское мировоззрение. — СПб., 1996. — С. 125.

<sup>3</sup> Там же. — С. 124.

<sup>4</sup> Там же. — С. 124.

<sup>5</sup> Там же. — С. 130.

*щей 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 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

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 человеческими, 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 бы-

тие 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 смысложизненного развития человека. Именно культурные ценности способны стать теми органичными компонентами внутреннего мира личности, которые обеспечат ее подлинно гуманную направленность развития. Поэтому только 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 активно утверждать в своей жизнедеятельности те гуманистические ценности, которые составляют *основу 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»<sup>1</sup>.

Эти слова были сказаны в первой половине XX в., но и теперь, в начале XXI в., будущее страны действительно зависит от каждого из нас. Ибо 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.

---

<sup>1</sup> Ильин И. А. Творческая идея нашего будущего. Об основах духовного характера. – Новосибирск, 1991. – С. 5–7.

### Библиографический список

1. Benoist, A. Les idées à l'endroit / A. Benoist. – Paris: Ed. Libres-Hallier, 1979.
2. Bergson, H. The creative mind / H. Bergson. – New York: Philosophical library, 1946.
3. Heidegger, M. Basic questions of philosophy / M. Heidegger. – Indianapolis: Indiana univ. press, 1994.
4. Jaspers, K. Basic philosophical writings / K. Jaspers. – London: Ohio univ. press, 1986.
5. Scheler, M. Person and self-value: Three essays / M. Scheler. – Dordrecht ets.: Nijhoff, 1987.
6. Schweitzer, A. My life and thought / A. Schweitzer. – London: Allen and Unwin, 1948.
7. Toffler, A. Powershift: Knowledge, wealth, a violent at the age of the 21<sup>st</sup> sent / F. Toffler. – New York: Bantam books, 1990.
8. Whitehead, A. N. Process and reality / A. N. Whitehead. – New York: Macmillan, 1967.
9. Аль-Мансури, И. Мусульманские праздники и обряды / И. Аль-Мансури. – СПб.: Знание, 1998.
10. Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М.: Республика, 1993.
11. Бердяев, Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. – М.: ДЭМ, 1990.
12. Вильданов, У. С. Смысл жизни человека: ценности и смысложизненные ориентации / Вильданов У. С. и др. – Уфа: РИО РУНМЦ МО РБ, 2007.
13. Выжлецов, Г. П. Аксиология культуры / Г. П. Выжлецов. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996.
14. Гумилев, Л. Н. От Руси к России / Л. Н. Гумилев. – СПб.: ЮНА, 1992.
15. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. – М.: Книга, 1991.
16. Ильин, И. А. Путь к очевидности / И. А. Ильин. – М.: Республика, 1993.
17. Каган, М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – СПб.: Петрополис, 1996.

18. Калинин, В. М. Смыслы жизни / В. М. Калинин. – М.: Серебряные нити, 2008.
19. Камю, А. Посторонний / А. Камю. – СПб.: Азбука – классика, 2004.
20. Киркегор, С. Наслаждение и долг / С. Киркегор. – Киев: Air Land, 1994.
21. Лем, С. Сумма технологии / С. Лем. – М., СПб.: Наука, 2002.
22. Леонтьев, Д. А. Психология смысла / Д. А. Леонтьев. – М.: Мысль, 1999.
23. Лихачев, Д. С. Заметки о русском / Д. С. Лихачев. – М.: Сов. Россия, 1981.
24. Лосев, А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. – М.: Политиздат, 1991.
25. Лосский, Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа / Н. О. Лосский. – М.: Политиздат, 1991.
26. Лотман, Ю. М. Культура и взрыв / Ю. М. Лотман. – М.: Наука, 1992.
27. Маслянка, Ю. В. Смысл и «бес-Смысленное время». Проблема смысла жизни в современной философии / Ю. В. Маслянка. – Пермь: Перм. гос. ун-т, 2009.
28. Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. – М.: Мысль, 1990.
29. Попов, Б. Н. Человек: счастье и смысл жизни / Б. Н. Попов. – Якутск: Изд-во Якутского государственного университета, 2008.
30. Райков, В. Л. Общая теория сознания (иерархия сознания и задачи человеческого существования) / В. Л. Райков. – М.: Мысль, 2000.
31. Розанов, В. В. Люди лунного света / В. В. Розанов. – М.: Дружба народов, 1990.
32. Россия между Востоком и Западом: традиционные и современные концепции. – М.: ИНИОН, 1994.
33. Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993.
34. Русское православие: вехи истории. – М.: Наука, 1989.
35. Сабаев, С. Н. Суть. Размышления о смысле жизни / С. Н. Сабаев. – Майкоп: ОАО «Полиграфиздат «Адыгея», 2008.
36. Сагатовский, В. Н. Русская идея: продолжим ли прерванный путь? / В. Н. Сагатовский. – СПб.: Петрополис, 1994.
37. Сартр, Ж. П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж. П. Сартр // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989.
38. Словарь античности: пер. с нем. – М.: Мысль, 1989.
39. Смысл жизни // Словарь Группы лакановского психоанализа. – СПб.: Петрополис, 2008.
40. Смысл жизни в русской философии, конец XIX – начало XX в. – СПб.: Петрополис, 1995.
41. Соловьев, В. С. Оправдание добра / В. С. Соловьев. – М.: Мысль, 1996.

42. Соловьев, В. С. Сочинения: в 2 т. / В. С. Соловьев. – М.: Мысль, 1990.
43. Сорокин, Б. Ф. О смысле жизни, смерти и бессмертии / Б. Ф. Сорокин. – Орел: Орлов. гос. ун-т, 2006.
44. Сорокин, П. А. Человек, цивилизация, общество / П. А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992.
45. Сумерки богов / Ницше Ф. и др. – М.: Политиздат, 1990.
46. Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой. – М.: Республика, 1994.
47. Федоров, Н. Ф. Сочинения / Н. Ф. Федоров. – М.: Раритет, 1994.
48. Франк, С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. – М.: Республика, 1992.
49. Франк, С. Л. Русское мировоззрение / С. Л. Франк. – СПб.: Наука, 1996.
50. Франк, С. Л. Смысл жизни / С. Л. Франк // Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992.
51. Франкл, В. Поиск смысла жизни и логотерапия // Психология личности: Тексты / В. Франкл. – М.: Наука, 1982.
52. Франкл, В. Сказать жизни «Да!»: психолог в концлагере / В. Франкл; пер. с нем. – М.: Альпина нон-фикшн, 2009.
53. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. – М.: Политиздат, 1992.
54. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. – М.: Прогресс, 1992.
55. Швейцер, А. Культура и этика / А. Швейцер. – М.: Прогресс, 1973.
56. Шопенгауэр, А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр. – Минск: Харвест, 2005.
57. Эйкен, Р. Смысл и ценность жизни / Р. Эйкен. – М.: ЭЛИА-АРТО, 2008.
58. Яременко, С. Н. Смыслы и стили жизни как маркеры идентичности человека / С. Н. Яременко. – Ростов н/Д: Издательский центр ДГТУ, 2008.

Научное издание

**Доброштан Виталий Михайлович**

**ИМЕЕТ ЛИ СМЫСЛ ИСКАТЬ СМЫСЛ ЖИЗНИ?**

**Монография**

Редактор Н. А. Ерина

Подписано в печать 30.09.2010 г. Формат 60 x 84 1/16

Печать трафаретная. Усл. печ. л. 8,7. Тираж 1000 экз.

Заказ \_\_\_\_\_

Отпечатано в типографии СПГУТД  
191028, Санкт-Петербург, ул. Моховая, 26