
ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ДУХОВНОСТІ

В.И. Шубин, И.В. Агиенко

ИДЕАЛЫ ГУМАНИЗМА И ФИЛОСОФСКОЙ ВЕРЫ НА РУБЕЖЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЙ

Гуманизм как классическое мировоззрение вообще и в особенности его верокреативная установка на "человечного человека" ("homo humanus") возникает в Новое время, хотя предпосылки и первые формы его были подготовлены еще в античном обществе. Крупнейшие мыслители эпохи Возрождения и Просвещения в своих трудах пытались обосновать идеалы гуманизма и использовать их в борьбе с феодализмом и церковью для утверждения буржуазных и секулярных отношений, веры в безграничные творческие возможности человека на Земле. Однако, вопреки ожиданиям гуманистов, идеалы гуманизма, претворяясь в действительность где высшей ценностью является товар, порождали свою противоположность.

Требование свободы, автономности индивида обернулось на практике типичным индивидуализмом и эгоизмом "социального атома", замкнутостью индивидов на своих собственных интересах. Война всех против всех, состояние социальной отчужденности людей, культ зла, "творящего добро", вызвали критическое отношение к капитализму еще на заре своего утверждения, а позже они с потрясающей силой были отображены Бальзаком в "Человеческой комедии".

Идеал социально раскованного индивида, свободного от словных пут, чуждого религиозному квиетизму, на практике вылился в "героический титанизм" на одном полюсе, и в буржуазный анархизм, в "бунт мелкого собственника и мещанина",

попирающего культурные ценности, – на другом. Теоретическое обоснование этой позиции прямолинейного активизма дали Штирнер и Ницше, а внутренняя пустота ее (культ разрушения, апология насилия, сверхчеловечности), пожалуй, лучше всего раскрыта в романах Ф.М.Достоевского "Преступление и наказание" и "Бесы".

Идеал покорения природы во имя улучшения жизни человека окончательно трансформировался в узко потребительское отношение к ней как к внешней и чуждой человеку силе. В теоретическом плане данный подход породил утилитарно-техническое и сциентистское восприятие мира (этика Бентама, позитивизм, прагматизм), а на практике вел к истощению биосферы, к хищническому отношению к природе. Мысль о самоценности природы, конечно, не умирала, она пульсировала в работах романтиков (и не только в искусстве, а и в философии – в творчестве Новалиса, Ф.Шлегеля, Гете, Шеллинга), но она не была доминирующей.

Идеал всестороннего развития личности так и остался идеалом, тоскующем по действительности. Рядовой индивид остался рабом общественного разделения труда. Подобно тому, как мечты просветителей о царстве разума, равенства, справедливости обернулись терроризмом якобинцев и диктатурой Наполеона, так и идея гармоничной личности осталась интеллигибельной, т.е. уделом немногих, запредельной для большинства.

Крах противоположности абстрактной всеобщности – самого принципа индивидуальности, уникальности (свойственной каждому) – породил в XIX в. сомнение в значимости гуманистических идеалов, а затем и полное их отрицание (Ницше). Отчуждение человека от культурных ценностей, проповедь зла и насилия, презрительное отношение к народу, восхваление в человеке инстинктов, необузданных витальных сил, принижение разума и возвеличивание иррационального – все это стало нормой духовной жизни XX века. Дегуманизация общества и человеческих отношений, выразившаяся в распространении "массовой культуры" и формировании одномерного, ориентированного на потребительское отношение к миру человека, достигла крайних пределов.

Классический гуманизм явился в действительности адекватной моделью товарного производства и "экономического человека" и одновременно отрицанием их по замыслу. Поэтому приписывать критику рыночных амбиций и товарного фетишизма лишь марксизму – значит, проявлять невежество в истории общественной мысли. Это уже было сделано, хотя и не столь основательно, до него.

Современная система общественного производства в целом по-прежнему нацелена на производство товара и истощение окружающей среды, а это означает: человек формируется всеми средствами не как Личность, а как Потребитель товара и природы, что ведет к его духовно-нравственному оскудению, дает простор универсальному ("метафизическому" – М.Хайдеггер), облаченному в богоборческие одеяния, нигилизму. XX век дал слишком много доказательств тому, что такой нигилизм порождает цинизм, терроризм, тоталитаризм, притом обратного хода от них к святости нет. И это может быть сознательным отречением от совести и идеалов гуманизма, что имело место в национал-социализме. Но это может быть, как показала большевистская практика тоже породившая тоталитаризм, желанием скорее осчастливить людей, не считаясь с жертвами. Революционная секулярная "святость" культивирует максимализм, антагонизм целей и средств и софистически обходит диалектику идеала и путей его реализации. В условиях отчужденности идеала и реальных возможностей его воплощения существующее принимается в жертву несуществующему, а тогда вместо обещанного земного рая наступает ад.

В условиях переживаемого ныне кризиса, как никогда, распространился нигилизм в виде пессимистического ожидания апокалипсического конца и сизифова равнодушия, безверия и псевдоверия. Он бросает вызов самому существованию гуманизма как мировоззрению с его верокреативной установкой на реализацию идеалов достойного человека бытия, его подлинных, человеческих, а не вещно-отчужденных ценностей. Ввиду возникшей глобальной угрозы, идет поиск обретения гуманизмом новой жизни, "второго дыхания". Такой поиск связан с переосмыслением идеалов европейских форм классического гума-

низма, возникших в пределах товарно-денежной цивилизации на траектории ее восходящего развития. Кризис этой цивилизации во всем многообразии его проявлений в XX веке выдвинул проблему, с одной стороны, сохранения всего ценного, что содержится в европейском гуманизме, а с другой – преодоления его буржуазной и европоцентристской ограниченности, столь очевидной в третьем тысячелетии. Иллюзии о неизменности классического гуманизма, равно как и его нигилистическое отрицание, – это превращенные формы восприятия гуманизма, представленные на поверхности современной цивилизации.

Перед философией встала грандиозная задача объединить многообразные познавательные и императивные ресурсы гуманизма на выработке такой верокреативной установки, которая бы дала надежду не на потустороннее, а посюстороннее спасение человечества, на обретение им философской веры: не только не погубить, а и по-новому осуществить себя в чрезвычайно противоречивом и целостном мире на пороге его нового бытия. Такая установка, противостоящая бесцельности человеческого существования и воспарению благородных целей в безбрежность фантастической утопии, вполне осуществима, ибо философская вера не только возвышает, но и заземляет человека. Она не исключает реальные энтропийные "эффекты" зла и возможность их преодоления. Опираясь на универсальный эволюционизм (с его идеей "разумной бесконечности" и устойчивого развития), предполагающий коэволюцию природы, общества, культуры, человека, философская вера принципиально исключает роковую неизбежность всеобщей эсхатологической перспективы с вытекающей из нее итоговой нравственной бессмыслицей "сизифовых" человеческих деяний.

Идеалы гуманизма – выражения верокреативных установок на "homo humanus" – в разное время и на Востоке, и на Западе, и в религиозных, и в светских формах имеют общее всем им запретно-императивное содержание. Оно – в обуздании "агрессивного", вырывающегося из "природного человека". Последний по своему филогенезу ещё не совсем обрел сущность "человека разумного" или уже утратил в онтогенезе приобретенные качества человечности. Философская вера наследует это исход-

ное, "табуальное" содержание: чем не должен быть человек, что ему запрещено его эволюцией. И хотя понятие "философская вера" эксплицировано К.Ясперсом, имплицитно оно содержится, как нам представляется, и у М.Хайдеггера. Регрессия "homo humanus" к своему антиподу – "зверю из бездны" – это имел в виду М.Хайдеггер в "Письме о гуманизме". Однако здесь нечто большее: гуманизм рассматривается им в своей сущностной развернутости, то есть, скорее всего, в "непотаенности" философской веры, где он – это "просвет" или "истина самого бытия" и выражающего ее языка – "дома Бытия".

Способом существования философской веры является философский образ мысли и жизни человека, который завещал Сократ: его движением является испытание вещей, людей и самого себя на предмет не голого скепсиса или обладания, а творческой оценки подлинной ценности их бытия как предмета мысли. В ней концентрируется катафатическая энергия Разума – созидание положительных, утверждающих взглядов и норм поведения относительно человека перед лицом им охватываемого Бытия.

Посредством же вопрошающего сомнения, свойственного этой вере, осуществляется апофатика Разума – критика всех мировоззрений, как недостаточно охватывающих проблему человека (эту мировую загадку, заданную когда-то Сфинксом Эдипу), как недостаточно ею проникнутых, как не вполне соответствующих ее ценностному масштабу. Такая вера не уместается ни в какой текст, даже если он священный, ни в какую социальную организацию, даже если это церковь или государство, ни в какую обособленную коммуникацию – будет ли она парадигмальным научным сообществом или философской школой. Адекватная такой вере ментальная стихия и ее носитель – это интеллигенция не в ее групповой, сословно-классовой ограниченности и интерпретации, а как синергия "просто человеческого": жизни, социума, культуры, языка – совокупная витально-духовная сила личности – народа – человечества, пульсирующая в их творчестве, в их духовном общении.

В философской вере интеллектуальный монолог и диалог ее субъектов адекватен многомерному звучанию самих жизненных проблем и даваемых на них ответов как поступков: посредством

них человек, пройдя сквозь внешний мир, возвращается к самому себе. Здесь он обретает бытийную интро-субъектность – свое Достоинство – мир человечности: никогда не завершающихся не только субъект-объектных (экстрасубъектных) или субъект-субъектных (интерсубъектных), а и субъект-объект-субъектных (интросубъектных) отношений. Они способны сублимировать то, что подлежит запретам; формируют ценности "вершинных коммуникаций", укорененные в культурном содержании всей истории как истории индивидуального, духовного развития людей. Моноплюрализм философской веры – мировоззренческое выражение полифонического единства философии в устремленности на человека при нарастающем ее многообразии, равно как необходимости ее толерантности и к другим мировоззрениям при всех идеологических расхождениях людей.

Реализация императивов философской веры (где получает оформление воля к жизни, к культуре, к персонализации человеческого бытия) могла бы привести к постепенной развязке нынешних узлов глобальных проблем, выходящей за рамки отдельно взятых мероприятий по их решению в тех или иных обособленных регионах мира. Восхождение человеческой деятельности от конкретного к абстрактному и наоборот, выходящее за границы товарного обмена, – основа такой реализации. В ходе ее мир и человек приобретают и всеобщие, и уникальные смысложизненные значения, не отчужденные друг от друга, и ориентирующие людей не только на объединенное совершенствование, солидарность, но и на свое личностное духовное спасение без социальных революций, так называемых "скачков", вне "логики" всяческих соблазнов упрощенных, "шоковых" решений, заимствования чужого опыта при небрежении к своему. Философская вера – это "вечное возвращение" человека к его духовным, все более высоким, рубежам; его императивная устремленность приобщиться к общечеловеческой системе ценностей на основе ценностей и языка своего народа. Как экзистенциальный феномен она – ожидаемое осуществление и осуществляемое ожидание Личности через мир деятельной философии открыть в себе свой Мир, в котором может получить желаемое разрешение и гамлетовский, и фаустовский, и другой такого

уровня вопрос, как ее собственный смысложизненный вопрос. Философская вера – это наивысшая мировоззренческая готовность человека следовать идеалам гуманизма как идеалам человечности в направлении деятельного преодоления всего того, что им противостоит.

В философской вере, соединяющей в себе начала и "нового рационализма", и "нового гуманизма", "человек (говоря словами Рабле из "Гаргантюа и Пантагрюэля") стоит столько, во сколько он сам себя ценит". Её повелительно-оценивающая структура, включающая в себя экологический, нравственный, эстетический, социально-правовой императивы, лежит в фундаменте такой оценки. Конечная ориентация последней – в утверждении Достоинства человека как мира его подлинной человечности, универсальной и одновременно уникальной меры его прав, свобод, ответственности, человеческой меры всех вещей. Эта мера выходит за узкие пределы товарно-денежного и подобного ему масштаба и в философской вере выступает как луч в космическую эру человеческой бытия: она идет и требует взять вместе для сопоставительной оценки в единой панораме времени как старые, так и новые социально-исторические устремления гуманизма, чтобы средствами философии сделать вывод о смысле их целостного движения.

Но на рубеже тысячелетий развитие этого понятия – "философская вера" – идет дальше: переосмысливается идеал за пределами-личного спасения "человека религиозного" после того, как усваивается и преодолевается классический гуманизм в эпоху кризиса "человека экономического", наступления ноогенеза космической эры, формирования в собственном смысле "человека разумного", для которого "ничто человеческое не чуждо", но чуждо античеловеческое.