

ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ ГАРМОНИЗАЦИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

И.В. Шевченко

Современный этап развития философии характеризуется возрастанием роли ее практической функции, когда философия не столько объясняет бытие сущего, сколько ищет способы и формы, ставит задачи воплощения различных идей в действительность. В этой связи трансцендентальную идею жизнебытийного порядка (гармонии) можно представить как основание смысла актуального жизнеустроения отдельного человека, социальных групп, общества в целом.

Свое реальное воплощение в человеческом бытии гармония может иметь в таких объективациях и жизненных проективностях, интегрированное единство которых составляет вариативность жизненных миров, их конструирование и реконструирование по законам гармонии. Жизненный мир, в таком понимании, предстает организующим началом, связующим звеном и необходимым аккумулятивно-трансляционным компонентом взаимодействий и взаимоотношений универсального личностного и общечеловеческого миропорядка. В «снятом» виде как реальный, конкретный мир жизни человека, жизненный мир каждый раз являет собой бесконечную смысловую интерпретацию бытия социокультурных норм, идей, идеалов, ценностей.

Данное положение очерчивает «бытийность» жизненного мира в качестве мира определенной социокультурной целостности как «мира жизненной культуры». Мир жизненной культуры — это мир представлений субъектов жизнетворения и жизнеустроения о проективности и воплощении целей, ценностей, идеалов, значений и смыслов культуры в модификациях жизненных миров и жизни как гармонической целостности [13]. Соответственно, логика упорядочения бытия

людей есть логика созидания мира жизненной культуры как новой ценностно-культурной жизненной реальности, логика созидания новых оснований, возможностей, форм и способов устройства жизненных миров. Следовательно, конкретно-исторические формы гармонизации жизненных миров определяются системой ценностей конкретно-исторической формы мира жизненной культуры как духовной гармонии (духовной атмосферы) социума и духовной гармонии внутреннего духовного мира личности.

Исходя из вышеизложенного, можно предположить теоретические инварианты (модели) жизненных миров и жизненных культур различных культурно-исторических эпох, их жизнеустроительные детерминанты и бытийные основания, уникальность и неповторимость которых определяется многообразием социальных «идеалов» «различных способов тематизации реальности» (Э. Гуссерль) в мире жизненной культуры, отрефлектированных в религиях, мифологемах, философских идеях, искусстве и т. п. как констант упорядочения, устройства, организации и согласования человеческого жизнетворения.

Так, для архаичных жизненных миров человека основанием упорядочения жизни были обычаи и традиции. К примеру, в древнем Китае и Индии гармония человеческого «Я» традиционно рассматривается в корреляции с универсальной духовной субстанцией, небом и их земными репрезентантами. Тем не менее, уже в древнегреческой модели жизненного мира намечается своего рода «превращенная социология» (Н. Мотрошилова) как единство макро- и микрокосмоса, предполагающее диалектическую взаимосвязь и взаимодействие, диалогичность материального и духовного, личностного и полисного, объективного и субъективного.

Жизнетворение средневекового человека изначально гармонично, если оно осуществляется в «союзе» с Богом. Если же это «союз» человека и Дьявола, то и жизненный мир, и житнетворение приобретают антиподный первому варианту характер, что и предопределяет, замечает В. Лутай, «трагедию выбора» человека и, одновременно, «сложную проблему» осмысления жизнеустройства человека христианской теологией и религиозной философией [7, с. 68].

Таким образом, социальная гармония средневекового человека и общества достигалась с помощью неоспоримых и обязательных для всех сословий норм поведения, имеющих божественный статус. Однако такая гармония потенциально всегда содержит момент дисгармонии, проявляющейся в формах жизни, поступках и поведении людей, несоответствующих традиционной «схеме» как априори репрезентиру-

ющих гармоничность человеческого бытия. Отражение этих «непредустановленных» дифференциаций жизни в общественном сознании конституировало изменение и закрепление несколько иной социальной структуры общества и соответствующих им религиозно-духовных и культурных образований, выполняющих регулятивно-организационную функцию упорядочения жизненного мира средневекового человека и общества.

Иными словами, деятельность церкви становилась фактором стабилизации, упорядочивания жизненного мира средневековья. Подменяющая государство и право, она при этом руководствовалась «кнутом» и «пряником» — инквизицией, христианской моралью и добродетелями. Следовательно, присутствовавшая в социальных отношениях и жизни людей средневекового общества «невидимая суть» — абсолют (гармония) как бы создавала стабильный фон жизненного мира с духовным и моральным содержанием, нормативной этикой социального и экзистенциального поведения, искусством и культурой.

Тем не менее, в такой организации жизни можно обнаружить и крайне полярные жизненные миры — «горный» и «дольный» [1, с. 184], разные формы осуществления человеческого жизнетворения — «официальную» и «карнавально-площадную» [2, с. 220], наконец, разные формы человеческого самоопределения — «внешнего человека» и «человека внутреннего» [1, с. 132]. Отсюда две «культуры» — культура духа и культура тела, быта, сакральная и секулярная; два вида «любви» — эгоистическая к себе и бескорыстная к Богу [1, с. 82], две «музыки» — «музыка сфер, ставшая музыкой души» и «музыка суетного мира» [11, с. 224], две «красоты», две «воли» [1, с. 103] и т. п.

Вариативность этой стилистики жизни отразила барокковая культура с ее экспрессией и театрализованностью, раскрепощающей сущностные силы человека, его жизнетворчество и заменившая образность, символизм жизнебытийного самовыражения человека Средневековой культуры смыслом, значением. «Указующий палец символически устремлен ввысь, в небо, — за пределы земных предметов и, одновременно, — вглубь, в предмет, в его собственное точечное, «ничтожное» (дисгармоничное — *И. III.*) бытие», — подчеркивает В. Библиер [11, с. 249]. Вполне понятно, что такая культурная биполяризация порождала определенный социально-психологический эффект — социокультурное и духовное раздвоение общественного сознания и деятельности, означающее устремленность мира жизненной культуры человека и социума к смене модели жизненного мира, стиля и образа жизни.

Жизненный мир и мир жизненной культуры Возрождения репре-

зентован так называемой «классической» моделью человеческого жизнеустройства, согласно которой жизнебытийность человека есть проявление его специфической природы — разумной деятельности. Наделенный разумом человек способен действовать не как природное тело или «инструмент» в руках Творца, а как самодостаточный субъект жизнетворения. Таким образом, в свете этой модели, разумная творческая деятельность дает человеку возможность не подчиняться природной и фатальной необходимости, а действовать согласно со своими рационально осознанными целями, то есть свободно, определяя себя центром мироздания, а не только своего жизненного мира.

Поэтому «идеологию» жизненного мира — мир жизненной культуры Возрождения называют гуманизмом, понимая под этим «открытие человека» как свободного и неограниченного в своих возможностях субъекта жизнетворения, постепенно освобождая его из плена религиозной компетенции и теологических санкций и возводя в ранг высшей мировоззренческой и жизненной ценности. В связи с этим пересматриваются взгляды и на социум. Осуществляются первые попытки идеологического и теоретического обоснования идеи гражданского общества, появляются политическая доктрина Н. Макиавелли, теория права Ж. Бодена, социологические утопии Т. Мора, Т. Кампанеллы и др., отражающих зависимость процесса упорядочения человеческой жизни от идеалов и ценностей нового мира жизненной культуры, формирующей новую духовную атмосферу общества.

Таким образом, разум, сознание, свободная творческая деятельность индивида, личности, с одной стороны, и гражданственность, гуманизм социума, с другой, выступают основополагающими гармонизирующими детерминантами организации жизненного мира и жизненной культуры Возрождения. Их же общий смысл и значение детерминированы жизнеустроительной логикой творческого субъекта — миром собственных человеческих целей, смыслов, потребностей, интересов и возможностей. Вместе с тем, уже в эпоху Возрождения становится очевидным, что оценка человеческого жизнетворения как результата разумной деятельности не адекватна действительности. Видимо поэтому некоторые представители этого времени, в частности М. Монтень, ищут образцы гармонической жизнеустроительной парадигмы не среди современников, а в обычаях древних греков.

Новое время, продолжая антропоцентристские традиции Возрождения, выстраивает картину жизненного мира человека и социума в соответствии с тенденциями дифференциации, интеграции и универсализации. Соотнесение таких глубинных понятий человеческого бытия

как жизнь и смерть, «свое» и «чужое», «мой дом» и «мироздание» чаще всего анализируются наукой, философией, искусством, теологией. Они репрезентуют как определенную целостность общественного сознания, его единство, основанное на традиционном понимании социальных норм, долга и обязанностей, так и его рассогласованность, отражая внутренние противоречия самого Нового времени и места человека в нем. «Индустриальные» условия жизни приобретают качество реальности для человека, предстают жизненно важными. Таким образом, в мире жизненной культуры человека и социума Нового времени понятие «разум» становится тождественным понятию гармонии.

Поэтому, жизнь человека и социума XVIII в. — это разумно устроенный театр, где у каждого своя роль, а видимость целостности (гармонии) — сцена. Разумно устроенному же жизненному «театру» противопоставляется «антитеатр» с соответствующими разуму техниками господства и подчинения. «Жизненный театр» господ, как разумно устроенный жизненный мир и мир жизненной культуры, и «антитеатр» бедноты, как всего лишь мир здравого смысла, тем не менее нуждались друг в друге и, разыгрывая между собой «впечатляющее» жизненное «шоу» [5, с. 188], способствовали сохранению определенного социального равновесия. Однако, одновременно с существованием социального консерватизма, защищавшего прежние нормы, традиции и опиравшегося на здравый смысл, в XVIII веке утверждалась новая система ценностей, сердцевинной которой становится господство человека над человеком, искривленное и отчужденное бытие, понимаемое фактически как его небытие.

Не случайно именно в это время становится весьма содержательным понятие отчуждения (Г. Гегель) в мире жизненной культуры и духовной жизни человека и социума, олицетворяющее иную модальность гармоничности, ее потенциальность и возможность превращения в действительность путем разрешения противоречий человеческой жизнеустроительности. Учитывая же современные реалии, отчуждение и деструкция все более и более приобретают характер тотальных, проявляясь в жизни в таких модальностях дисгармонии как «гармонической», «гармонизированной» всеобщности отчуждения, различных формах ее «негармонической гармоничности», «гармонической негармоничности», «неустойчивого равновесия» и пр. Многочисленные социальные структуры и институты вместо того, чтобы нести компенсаторные свойства по нейтрализации саморазрушения жизненного мира человека путем его поддержки социокультурной системой ценностей и смыслов, чаще всего не выполняют эти функции, провоцируя, тем са-

мым, по образному выражению А. Панарина, ситуацию «отложенной нравственности» [9, с. 16]. В подобных ситуациях теряется реальная возможность реализации житнетворения, подвергается сомнению осознание значимости и смысла гармонизирующих детерминант, форм и способов, содержательный и ценностный потенциал человеческой жизнеустроительности.

Вместе с тем, как феномен социальное отчуждение сложное, противоречивое и неоднозначное явление. Прежде всего, это исторически закономерный и объективный процесс развертывания человеческого житнетворения, источник и результат превращения относительного олицетворения характера взаимоотношений человеческих индивидов с социумом как некоей «самостоятельной силы, господствующей над ним» [12, с. 472].

Преломляясь в социальном жизненном мире и «сознании индивида (разрыв между ожиданиями, желаниями человека и нормами, предписываемыми социальными структурами, восприятие этих норм как чужих и враждебных личности, чувство изоляции, одиночества, разрушения норм поведения и т. п.)» [12, с. 472], отчуждение становится в то же время узлом жизненных устремлений человека и социума, накладывая свой отпечаток на человеческую деятельность, культуру, воспитание, искусство и житнетворение. То есть, оно может иметь такие формы сознания и самосознания, в основе которых лежит переориентация системы человеческих отношений, связей, оснований и смыслов житнетворения на выбор сознательного варианта бытия как особой формы жизнеустроения человека.

Вспомним «отшельничество», исихазм и различные коллективные формы «самостояния», как то: Н. Сорский и А. Рублев, пифагорейская школа и Академия Платона, музыкальная школа пения Гвидо из Ареццо и итальянская (креонская) скрипичная школа А. Амати и Н. Амати, Д. Гварнери и А. Страдивари, Киево-Могилянская академия, философское и культурное движение «шестидесятников» XX ст. и мн. др. Всех их отличало неприятие утративших смысл и актуальность жизнеустроительных детерминант, устремленность к нравственному и духовному совершенствованию своего бытия. Ибо, как замечает Э. Фромм, при любой форме отчуждения, в том числе и тотального, человеку всегда предоставлено право выбора между «быть» и «иметь», базирующееся на принципе здравого смысла «может-быть-и-иначе». Причем, чем больше этот принцип содержит в себе иного, отличного от того, что есть, тем больший простор выбора, а значит и свободы жизненного переустройства. Этот выбор, прежде всего, цен-

ностный и целевой (деятельностный), это мир человеческих поступков и решений, учета необходимости и возможности конструирования нового жизненного мира и мира жизненной культуры в поликультурном пространстве социальных и экзистенциальных коммуникаций.

Такова жизненная культура тоталитарных обществ. Ее «силовое поле» (Э. Томпсон) вместо конструктивной функции утверждает противостояние социальных групп людей с различными потребностями, интересами и целями, по-разному определяющими смысл и свое предназначение в жизни, что, в конечном счете, выражается в трансформации жизненного мира и мира жизненной культуры. Более того, в «диарамме социального напряжения» [5, с. 182] все феномены становятся «мятежными» в борьбе традиционного и нового в жизнеустройстве человека и социума. Консерватизм и инновации приобретают форму видимых конфликтов и конфронтаций, содержанием которых становится распад старой, трансформация и становление новой системы ценностей, смена мира жизненной культуры как духовного основания социокультурного бытия людей. Последнее обуславливает изменение социальной позиции, форм и способов жизнедеятельности субъектов жизнетворения.

Жизнетворение в условиях современного (индустриального и постиндустриального) общества — качественно новый, динамический тип социокультурного опыта. Он сложился в промышленно развитых странах и имеет свои особенности и черты. Во-первых, высокий уровень адаптивности человека к данной социокультурной ситуации как существу, обеспечивающей его относительно стабильное существование своей структурной устойчивостью, высоким уровнем специализации экономических, политических, социальных и культурных институций и четкой дифференциацией их функций. Во-вторых, способность социальных механизмов гибко реагировать на возникающие жизнебытийные кризисы и конфликтные ситуации с помощью такого «инструментария» упорядочивания, разрешения социокультурных проблем и всего спектра взаимоотношений человека, мира и общества как консенсус [4, с. 46], а не только насилие и принуждение.

Тем не менее, весьма и весьма проблематично утверждать однозначно, что модель жизненного мира современного человека — полная и абсолютная противоположность исторически предшествующим. Основанием данного скепсиса служит ценностная ориентация современного человека в процессе жизнеустройства, проявляющая утрату и трансформацию многих общезначимых ценностей и смыслов человеческой жизнебытийности. Видимо поэтому в жизни современного человека со-

вершенно закономерно присутствуют ностальгия, внутренняя напряженность, беспокойство, поскольку определяющей ее ценностью становится не «быть», а «иметь» и время жизни определяется «временем денег». Но возвращение к прежней культуре невозможно. Следовательно, человек должен вновь «учиться» искусству жить, соединив элементы старой и новой культуры в новом синтезе, ориентированном на потребности и цели «нового» человека и «нового» общества, пережив «культурный шок» в процессе собственного жизнеустроения.

В современной культурологии (М. Коул, Э. Тоффлер, П. Козловский) «культуршок» рассматривается как восприятие современного состояния мира жизненной культуры неподготовленным человеком к облику абсурдной «испорченности» культуры, когда культурные формы теряют общечеловеческие смыслы и значения, составляя социальный и экзистенциальный жизнебытийный «псевдоконтекст, в котором отсутствует содержание» [6, с. 215]. «Отражаясь» в коллективном сознании и превращаясь в антисоциальную и асоциальную силу, они угрожают человеку, с одной стороны, ориентацией на неадекватное восприятие реальности, его обращение к мифотворчеству в конституировании и конструировании жизненного мира. С другой, — лишением возможности жизнебытийной адаптации новым неизвестным формам жизни в случае исчезновения привычных и проверенных жизненных форм. Подобная психологическая дисгармония понижает активность и жизненный тонус человека. Он начинает комплексовать, теряться, впадать в беспокойство в процессе жизнеустроения. Тем более, что состояние «трансценсии» (Э. Тоффлер) современной темпоральности жизни, придает субъектам жизнетворения черты непостоянства, обеспокоенности дискретностью жизненного мира, вследствие чего содержание их мира жизненной культуры все больше и больше девальвируется, конституируя тем самым не гармоническую жизнебытийность человека и социума, а жизнь как «иерархию допустимого», «наименьшего зла», о чем пишет Л. Карасев [10, с. 16].

Вместе с тем, задаваясь вопросом: «Что есть человек и его бытие как целостность?» С. Кьеркегор, Г. Сковорода, П. Юркевич, М. Шелер, М. Бубер и др. наиболее значимыми для пробуждения человеческой жизнетворческой позитивности, целе- и смыслообразности полагали духовные чувства. Благодаря им «человек со всей необратимостью предстает как вопрос для самого себя, как проблема жизни», — подчеркивал М. Бубер [3, с. 164]. Поскольку лишь оставшись наедине с собой и своими бытийными проблемами, он встречается с собственным «Я», со способностью «соотносить себя с абсолютным моральным образ-

цом» [8, с. 77-78], в основе которого лежит целе- и смыслообразная жизнетворческая сущность человека.

Любой же сознательно выбранный человеком и социумом вариант жизнетворения есть «движение от будущего недействительного к действительно истинному» (А. Маслоу), что актуализирует верификацию целевых и смысло-ценностных ориентиров, наличие осмысленных манифестаций, творческих усилий и морально-нравственных ограничений в процессе гармонического жизнеустроения. Именно в его фокусе — аксиологическая оценка человеком своих поступков, что особенно важно для сохранения человечности, самосовершенствования и развития личности, поскольку не исключает, а, напротив, предполагает добровольное самоотстранение и самоотречение во имя получения внутренней свободы и достойных человека (культурных, духовных) способов жизнетворения.

Вместе с тем, не следует забывать, что самоактуализация может иметь и негативный оттенок. Особенно в случае, когда индивидом игнорируются социальные идеалы, цели и смыслы, общекультурные ценности и архетипы созидания, когда разрушаются связи между внутренними и внешними обстоятельствами, не совпадают потребности человека с возможностями их удовлетворения. С другой стороны, законные ожидания и жизненно оправданные намерения личности не могут быть индифферентными для социума, поскольку, как и в первом случае, постулируется негативная жизнеустроительная креативность субъектов жизнетворения, неадекватность мира жизненной культуры и жизненного мира целям и возможностям личности, ее инновационным жизненным устремлениям.

Таким образом, устройство человеческой жизни конституируется принципом и законами социокультурной гармонии, поскольку снятие различных форм «негармонической жизненной гармоничности», «гармонизированной негармоничности», «неустойчивого жизненного равновесия» иным путем невозможно без сокрушительных потрясений и драм в человеческой жизнебытийности. Следовательно, в зависимости от отношений, которые складываются в реальном взаимодействии между людьми, индивидом и обществом, личностью, социумом и культурой находится позитивная или негативная конституента человеческого жизнетворения. Она либо наполняет жизненный мир субъектов жизнетворения пессимизмом и крахом надежд, потерей смысла бытия, либо оптимизирует, мотивирует и стимулирует их жизнетворческую субстанциальность адекватными формами — жизненной культурой и духовностью личности и социума.

1 Литература

- [1] *Августин Аврелий*. Исповедь. — М.: Республика, 1992.
- [2] *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. — 3-е изд. — М.: Художественная литература, 1972.
- [3] *Бубер М.* Два образа веры: Пер. с нем. — М.: Республика, 1995.
- [4] *Горбатенко В.* У смислового полі модернізаційного дискурсу // Філософська думка, 1999. — № 4. — С. 35-56.
- [5] *История* ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. — М.: Российский гос. гуманитарный ун-т, 1996.
- [6] *Козловски П.* Культура постмодерна. — М.: Республика, 1997.
- [7] *Лутай В.С.* Філософія сучасної освіти: Навч. посібник. — К.: Центр «Магістр-S» Творчої спілки вчителів України, 1996.
- [8] *Мировоззренческая* культура личности (Философские проблемы формирования (В.П. Иванов, Е.К. Быстрицкий, Н.Ф. Тарасенко, В.П. Козловский (Отв. ред. В.П. Иванов. — К.: Наукова думка, 1986.
- [9] *Панарин А.С.* Смысл истории // Вопросы философии. — 1999. — № 9. — С. 3-21.
- [10] *Постмодернизм* и культура: Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. — 1993. — № 3. — С. 3-16.
- [11] *Рабинович В.Л.* Урок Августина: жизнь — текст // Августин Аврелий. Исповедь. — М.: Республика, 1992. — С. 223-258.
- [12] *Философский* энциклопедический словарь / Гл. ред.: Л.Ф. Ильичев, П.А. Федосеев и др. — М.: Сов. энциклопедия, 1983.
- [13] *Шевченко И.В.* «Жизненный мир» и «Мир жизненной культуры» как бытийно-смысловое полагание идеи гармонии // Актуальні проблеми духовності. — Зб. наукових праць / Відп. ред. Я.В. Шрамко. — Кривий Ріг: Видавничий дім, 2006. — Вип. 7. — С. 427-435.