

ТВОРЧЕСКИЙ ДУХ МИРОВОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ В ИДЕАЛЬНЫХ СТРЕМЛЕНИЯХ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

Л.А. Гореликов

Всемирная драма человечества очерчивается мировоззренческими переломами. Судьбы народов сокрыты в духовных истоках их исторической деятельности. В XX веке человек вознесся на небывалую высоту производственного могущества. Но этот же век в полной мере показал чудовищную разрушительность неразумного применения данной мощи, засвидетельствовав в глобальных проблемах современности, что односторонние знания несут с собой не только созидательный смысл, но и безумие хаоса. Остановить распад социального бытия можно только предельной концентрацией духовной энергии человека, на основе культивирования идеальных значений общественной жизни, посредством полного развертывания творческой сути духовной культуры в исторической практике человечества. «Ведь всемирная история, — обозначает Гегель творческую полноту духовного существа человека, — есть выражение божественного, абсолютного процесса духа в его высших образах, она есть выражение того ряда ступеней, благодаря которому он осуществляет свою истину, доходит до самосознания» [7, с. 51].

Целостный смысл духовной реальности

Своеобразие общественной жизни людей определяется их духовной энергией, созидательная мощь которой реализуется в формах «культуры». Характер «культуры» можно определить как способ существо-

вания человека разумного, выражающий духовное единство человеческого рода, его качественную специфику в структурах бытия и представляющий собой процесс осмысленной творческой деятельности по преобразованию действительности в целостную реальность. Всеобщим основанием общественной жизни людей служит духовный потенциал их коллективной деятельности. Наиболее существенные черты общественной жизни можно представить сквозь призму разумной сути человека как способ совместной жизнедеятельности людей, направленный на достижение общего и личного блага на основе императивов коллективного разума. «Общество, — отмечает И.А. Гобзов разумные начала общественной жизни, — есть исторически сложившаяся форма совместной деятельности людей по производству материальных и духовных ценностей. Деятельность людей носит целерациональный характер» [10, с. 14]. Субстанциональной основой разумной природы человека выступает его духовная сущность, определяющая внутреннее единство всех представителей человеческого рода, их способность к взаимопониманию и саморазвитию. Всеобщим продуктом созидательных проявлений человеческого духа становится мир культуры.

Понятие «дух», возникшее в недрах религиозно-мифологического сознания, получило категориально-логическое осмысление в философии Гегеля, обозначив здесь коренное отличие практической жизни человеческих сообществ от естественной необходимости природных процессов. Природа и дух представляют собой, согласно Гегелю, различные способы претворения универсальной сущности бытия, мировой субстанции, выступающей в неограниченном единстве своих возможностей как «абсолютная идея», то есть абсолютно полная и потому самоопределенная реальность, утверждающая тождество сущности и существования. «Идея, — для Гегеля, — есть истина в себе и для себя, абсолютное единство понятия и объективности» [8, с. 399]. Абсолютное определение «идеи» характеризует ее как творческую силу бытия. В идее, раскрывает П.Д. Юркевич ее креативно-когнитивный потенциал, «мысль возвышается над механическою стороною предмета и прозревает в его разумную и единичную сущность» [30, с. 10]. Коренная суть абсолютной идеи как завершенной полноты бытия «состоит, — по мысли Гегеля, — в возвращении к себе через свое самоопределение или обоснование [...]». Природа и Дух суть вообще различные способы представить ее наличное бытие» [4, с. 288-289]. Если природа являет абсолютную идею в отчужденной, предельно раздробленной и преходящей форме, выражает ее в обратной перспективе как множественную, частичную, относительную реальность, то дух обо-

значает ее истинный облик, выступает как адекватное явление абсолютного начала, единого и вечного бытия, представляет собой движущийся образ вечности, характеризующий мир как всеобщее внутреннее единство индивидуальных существ. «Абсолютное, — по логике Гегеля, — есть дух; таково высшее определение абсолютного» [9, с. 29].

Потенциал «абсолютной идеи» выражает внутреннюю, сугубо логическую, идеально полную, понятийную суть мировой субстанции как причины самой себя, претворяющей собственное содержание в вечном единстве абсолютного и относительного, активного и пассивного существования. «Дефиниция абсолютного, — заявляет Гегель, — согласно которому оно есть идея, сама абсолютна. [...] Идея есть истина, ибо истина состоит в соответствии объективности понятию» [8, с. 400]. Конкретным осуществлением субстанциальной полноты бытия служит мировой разум: последний представляет собой действительную реализацию «абсолютной идеи» во внешней среде и раскрывает творческую способность субстанции к саморазвитию как процесс претворения собственного сущностного единства в обличье «иного» бытия, формируя телесный мир как необходимую взаимосвязь, единство противоположностей. «Разум есть дух, — указывает Гегель, — так как достоверность того, что он — вся реальность, возведена в истину; и разум сознает себя самого как свой мир, а мир — как себя самого» [6, с. 233]. В разуме, по Гегелю, претворяется «тождество содержания и формы, всеобщего и особенного» [9, с. 300]. Если безусловным определением «абсолютной идеи» служит творчество, то главным свойством «разума» является «целостность» — способность самоограничения собственного существа как единства противоположностей всеобщего и частного, объективного и субъективного. Разум — это целостная сущность наличной действительности, утверждающая вечный образ абсолютной идеи в необходимых зависимостях частных форм, выражающая необходимое сочетание абсолютного и относительного, вечного и преходящего потенциалов бытия.

Абсолютная идея — это чисто истинное, совершенно понятное, безусловно единое бытие. Но абсолютная мощь вечного бытия утверждает собственную силу на фоне другого и посредством иного, когда вечность выступает как основание частного и различного. Разум и являет собой живое сращение абсолютного и относительного, когда сама абсолютная реальность в силу внутренней потенции генерирует в собственном существе черты локального существования и становится «подвижным» образом вечности, неизменным началом всякого движения, всеобщей причиной чувственных изменений. Разум — это созидатель-

ная энергия абсолютной идеи, постигающей себя в способности саморазвития своих форм. «Идея есть [...] свой собственный результат, и, как таковой, она есть столь же непосредственное, сколь и опосредствованное... Идея может быть постигнута как разум [...] как субъект-объект, как единство идеального и реального, конечного и бесконечного» [8, с. 402]. Разум как всеобщая сущность, созидательная мощь реального мира определяет необходимую целостность наличной действительности, отделяя ее от случайных условий бытия: «Что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно [...]. наличное бытие представляет собой частью явление и лишь частью действительность» [8, с. 89-90].

Целостный потенциал разума как необходимое сочетание абсолютного и относительного, вечного и преходящего, единого и многого раскрывается в локальных формах мышления: «идея есть мышление [...] как развивающаяся тотальность ее собственных определений и законов, которые она сама себе дает, а не имеет или находит в себе заранее» [8, с. 107]. Мысль в своей метафизической всеобщности выступает как внутренняя, логическая сила разума, выражающая его независимость от случайных явлений мирового творческого процесса. Мышление — это феноменальный разум, осуществившийся в многообразии чувственных форм и представленный этими формами как их существенный потенциал. Двумя глобальными модусами мирового мышления как реализации логической силы всемирного разума в продуцировании необходимых связей чувственных форм действительности и выступают, по Гегелю, потенциалы «природного» и «духовного» бытия. «Мышление составляет не только субстанцию внешних вещей, но также и всеобщую субстанцию духовного... Если мы рассматриваем мышление как подлинно всеобщее всего природного и также всего духовного, то оно выходит за пределы всех их и составляет основание всего» [8, с. 122].

Если в явлениях природной реальности «телесный» субстрат ограничивает единство «мирового мышления» рамками локальной необходимости, формируя образ целого как общий итог частных взаимодействий, обозначая контуры лишь относительной целостности, то в содержании «духовного бытия» универсальный потенциал логической мысли в полной мере властвует над ходом исторических изменений, утверждая целое как незыблемое основание отдельных событий, связанных между собой внутренними узами, представляющих властную вертикаль абсолютного разума. Если природа раскрывает частные свойства мирового разума, то дух выражает его безусловные

устои: дух — это действительное воплощение абсолютного разума. «В качестве отличительной определенности понятия духа, — разъясняет Гегель генеральную особенность его бытия, — следует указать на его идеальность, т. е. снятие инобытия идеи, возвращение и возвращенность ее к себе из своего другого» [9, с. 16]. Поэтому одухотворенная реальность общественной жизни свидетельствует собственным существом о безусловном единстве бытия, саморазвитие которого есть процесс консолидации внешних различий на основе потенциалов внутреннего единства.

Таким образом, субстанциональным проявлением силы духа в материале общественной жизни служит ее способность саморазвития, представляющая сущностную определенность мирового разума как субстанции социально-исторического процесса, как максимально полного бытия в необходимом сопряжении единства и множественности. «Если мы рассмотрим дух несколько ближе, то в качестве первого и простейшего определения его мы найдем, что он есть „я“. „Я“ есть нечто совершенно простое, всеобщее. . . Всеобщность „я“ обуславливает то, что оно может абстрагироваться от всего, даже от своей жизни [. . .] дух вопреки своей простоте есть нечто саморазличенное. . . Это у-себя-самого-бытие „я“ в процессе его различения есть его бесконечность или идеальность» [9, с. 19-20]. Но саморазвитие как самоопределенное существование целостной реальности двойственно в своих содержательных особенностях, выступает как единство самосохранения и самообновления. Главной чертой духовной жизни общества служит способность самообновления собственного существа, претворения своей целостности в предельно частной, новой индивидуальной форме. Телесной реализацией этой уникальной формы одухотворенного существования абсолютного разума становится существо человеческой «личности», которое являет собой предельно сжатый образ всего мироздания, представляет действительную глубину целого в творческом напряжении своей воли. Целостный потенциал личности раскрывается в жизни общества как творчество, как способность претворять в своей деятельности высшие смыслы бытия, руководствуясь безусловными наставлениями человеческого разума. «Безотносительное достоинство человека, — обозначает В.С. Соловьев идеальный корень человеческого существа, — состоит в несомненно присущей ему абсолютной форме (образе) разумного сознания [. . .] его сознание сверх явлений жизни определяется еще разумом истины. Сообразуя свои действия с этим высшим сознанием, человек может бесконечно совершенствовать свою жизнь и природу, не выходя из пределов человеческой формы» [27, с. 502]. Ли-

чность — это живой, действительный образ духовной полноты бытия, реальное претворение совершенного единства мира, раскрывающее его способность к саморазвитию. Природа на этом фоне утверждает своей ведущей особенностью способность самосохранения, выступает как общая взаимосвязь частных форм, как необходимая сумма частных. «Подобно духу и внешняя природа разумна, — разъясняет Гегель их особенности. — Однако в природе идея проявляется в стихии внеположенности, является внешней не только по отношению к духу, но [...] и по отношению к себе самой. . . » [9, с. 16].

Если разумная суть духовной субстанции общества коренится в способности «идеализации бытия», приведения внешних различий к внутреннему единству, то внешней манифестацией идеальной силы духа является, по мнению Гегеля, «свобода». «Субстанция духа есть свобода, т. е. независимость от некоего другого, отношение к самому себе. Дух есть само-для-себя-сущее, имеющее себя своим предметом, осуществленное понятие. В этом имеющемся в нем налицо единстве понятия и объективности заключается одновременно и его истина, и его свобода» [9, с. 25]. В понимании немецкого философа, «свобода есть подлинная сущность духа, и при том как его действительность» [9, с. 324]. В отличие от раскрепощенной жизни духа характер природы раскрывается в явлении «притяжения», в способности самосохранения. Природное бытие в отличие от духовной реальности являет собой царство необходимости, представляет собой пространство взаимодействий множества самостоятельных частных форм. «Поэтому мы с полным правом говорим, что в природе господствует не свобода, а необходимость [...] только внешнее отношение самостоятельных друг по отношению к другу существований» [9, с. 17].

Таким образом, понятием «дух» Гегель выразил высший потенциал человеческого разума, раскрыл безусловные императивы социально-исторического развития человечества как процесса возрастания, углубления духовного содержания совместной деятельности людей, подчеркнул универсальное единство общественной жизни, обосновал поступательный характер мировой истории как возвышения рода человеческого от внешней зависимости к творческой свободе. «Все развитие понятия духа представляет собой только самоосвобождение духа от всех форм наличного бытия, не соответствующих его понятию, — освобождение, осуществляемое благодаря тому, что эти формы преобразуются в некоторую действительность, полностью соответствующую понятию духа» [9, с. 26]. Если объективной средой самосохранения природного разнообразия служит пространство, то саморазвитие

духа реализуется во времени. «Следовательно, — полагает Гегель, — всемирная история есть вообще проявление духа во времени» [7, с. 69].

Однако, в логических построениях философской системы Гегеля стремление духовной самости к свободной самореализации оказывается выражением чисто отрицательного отношения ее идеальной сути к внешней реальности как источнику неконтролируемого разнообразия бытия и ограничения собственного единства. «Творчество абсолютной идеи, — характеризует П.Д. Юркевич отрицательный потенциал духовной деятельности в учении Гегеля, — определяется не расчетом на прекрасные [...] создания, а необходимостью. . . С каждым наступательным движением идея творит образы прекраснейшие и совершеннейшие не из любви к нам, а из нерасположенности к своему настоящему. . . Она творит добро, потому что убегает от зла. Отрицательное чувство неполноты, недостатка и стесненности есть непосредственный источник творчества идеи, и, конечно, мир, который рождается из этого отрицательного чувства или состояния идеи, не может иметь положительных основ жизни: оно есть весь и всецело нечто отрицательное» [30, с. 58]. Главным позитивным мотивом свободных проявлений духовной энергии в жизни человека и общества служит, в интерпретации немецкого философа, стремление к власти над окружающей действительностью, к присвоению всего иного как части собственного существа, к распоряжению миром как своей собственностью, т. е. насилие над вещами, подавление их сопротивления. Такая насильственная стратегия духовного развития человечества представляется на фоне глобальных антагонизмов современной цивилизации фатальным заблуждением человеческого мышления. Лишь стратегия гармонизации социальных и природных процессов, основанная на идеальных значениях культуры как действительном выражении универсальной целостности бытия, исключающей противопоставление природы и общества, может предотвратить историческую катастрофу современного общества. Природа и человек как одухотворенная личность, представляющая творческую суть социально-исторической реальности, связаны между собой жизненным миром «органических существ», существование которых также выступает как саморазвитие. Различие между «естественным организмом» и человеческой личностью состоит в том, что жизнь биологической особи протекает в границах непосредственной, естественной связи с внешней средой, ограничивается природной необходимостью, тогда как развитие духовного существа человека представляет бесконечное содержание мировой субстанции и разворачивается, по мнению Гегеля, в противоборстве с природным

окружением. Это противоборство с внешней средой и определяет логику развития общества как процесса возрастания энергии свободы в коллективной деятельности людей.

Но свобода как генеральная идея духовного саморазвития человечества утверждается на основе преодоления внешней необходимости, когда бесконечный характер духовной свободы утверждается на фоне столь же великой необходимости внешнего мира как телесной оболочки духовной самореализации человека. Стремление духа к неограниченной свободе направляет его усилия на воссоздание идеального образа бесконечного мира, возвышенного в своем внутреннем единстве над конечной реальностью природного существования, когда дух человеческий утверждает свою свободу на фоне универсальной необходимости мировой целостности. Следовательно, «целостность мироздания» — это зеркальная проекция духовного существа человека, внешняя объективация его разумной жизни. Поэтому действительной сутью духа оказывается не просто «свобода», а «созидательная свобода», представляющая действительность как целостную реальность, обладающую универсальным внутренним единством и способностью саморазвития своих форм. Главным принципом творческой деятельности духа является закон единства противоположностей, определяющий истину как логического мышления, так и природной реальности и выражающий их внутреннее единство. «В-себе-и-для-себя-сущий дух не голый результат природы, но поистине свой собственный результат, он сам порождает себя из тех предпосылок, которые он себе создает: из логической идеи и внешней природы, в одинаковой мере являясь истиной и той, и другой, т. е. истинной формой только в-самом-себе и только вне-себя сущего духа» [9, с. 23-24]. Истинная цель одухотворенной жизни человека и общества заключается не в стремлении к абстрактной «свободе», способной уничтожить и саму жизнь, а в обретении «жизни вечной», т. е. в претворении своего максимально целостного, «совершенного бытия» на основе его идеального образа.

Идея целостности в концептуальном постижении мировой истории

Творческая сила духа, выражая внутреннее единство свободы и необходимости как энергии самоотрицания их частного содержания ради повышения уровня своей целостности, направляется идеей «совершенного существа» как вечным началом и завершением истинного

бытия. Поэтому позитивной, т. е. объективно созидательной, реально претворяемой целью одухотворенной жизни человечества может быть только полнота, внутренняя целостность его бытия, тогда как потребность «свободы» представляет собой лишь субъективную, исходную, неразвитую, несовершенную форму его подавленного существования, ограниченного в своем содержании локальными свойствами внешнего окружения. Если борьба противоположностей — это закон внешней зависимости, управляющий миром конечных природных тел, то единство противоположностей представляет внутренний потенциал духовного существа человека, выражает его способность к саморазвитию в процессе самоотрицания, преодоления своих частных свойств.

Эта духовная способность человеческого существа в самоограничении своих индивидуальных запросов разумным смыслом получает всеобщее внешнее выражение в общении между людьми, в обретении ими взаимопонимания как разумной основе совместной деятельности ради достижения общего и личного блага как реализации созидательных потенциалов жизни. Всемирная история человечества и представляет собой поступательное развитие способов коллективной жизнедеятельности людей в стремлении к претворению наиболее разумной формы социального общежития, способной утвердить полноту мирового блага в гармоничном сочетании всеобщей и личной свободы. Глобальными этапами этого процесса исторического вразумления общественной жизни людей становятся эпохи дикости, цивилизации, культуры, представляющие, соответственно, первобытное стихийное прошлое человечества, его субъективно-произвольное, «полусознательное» корпоративно-классовое настоящее и разумно-всеобщее будущее. «Итак, всемирная история представляет собой ход принципа, содержание которого есть сознание свободы, — обозначает Гегель логические контуры мировой истории. — Здесь следует только упомянуть, что первую ступенью является [...] погружение духа в естественность; вторая ступень — это выход из этого состояния и сознание своей свободы. Но этот первый отрыв (от естественности) не полон и частичен, так как он исходит от непосредственной естественности, следовательно относится к ней и еще не отрешился от нее как момента. Третьей ступенью является возвышение от этой еще частной свободы до ее чистой всеобщности, до самосознания и сознания собственного достоинства самой сущности духовности» [7, с. 53-54].

В философской мысли XX ст. необходимая целостность «полусознательной», цивилизационной эпохи социально-исторической жизни человечества раскрывается в двух ведущих теоретических проекци-

ях — формационно-осевой и цивилизационно-сетевой концепциях мировой истории. Поскольку оба подхода существенно связаны с условиями воспроизводства материальной жизни людей, постольку их содержательные различия определяются особыми историческими этапами в развитии производственной базы мировой цивилизации. Историческую сущность цивилизации можно охарактеризовать как качественно определенную эпоху в глобальной истории человечества, представляющую собой сознательно организованную систему воспроизводства социальной целостности на основе приоритетов материально-технической деятельности человеческих сообществ по преобразованию природной среды своей жизнедеятельности в соответствии с требованиями их общественного интеллекта. История развития цивилизационного уклада общественной жизни включает два качественно различных культурных состояния: (1) закрытого общества, где историческая деятельность людей носит локальный характер, культивирует дух исторической традиции и обособленности, замкнутости и незыблемости ценностных устремлений отдельных социальных систем; (2) открытого, инновационного общества, развивающегося в основном за счет освоения передового опыта мирового социума, в процессе постоянного обмена новыми достижениями духовного творчества с другими культурами, когда жизнь людей раскрывается как всемирная история человечества — не в виде множества локальных цивилизаций, а как последовательное совершенствование глобальной цивилизации, проходящей ряд формационных ступеней исторического прогресса. Поэтому цивилизационный и формационный подходы не отрицают, а дополняют друг друга, выражая характер, соответственно, традиционной эпохи в развитии мирового сообщества и современной, инновационной стадии исторического прогресса.

Своеобразие данных этапов мировой истории определяется качественно различными видами исторической практики — эволюционной и революционной: сегодня дух революционного обновления управляет ходом исторического процесса, формируя целостность общественного организма в максимальном развитии национальных и классовых, корпоративных и личных интересов. Объективным основанием революционно-практического духа новоевропейского «открытого общества» выступает феноменальная игра времени, которая воспринимается западным мышлением, в отличие от восточного умозрения, как действительная суть бытия, генерализируется в духовном опыте современной цивилизации как субстанция общественной жизни, как энергетическая сущность всемирного социума, в деятельности которой человеческий

род возвышается над природой, подчиняя местные различия народов диктату мирового времени. «Специфическим признаком Запада является то, что он представляет собой особую цивилизацию времени. Историческое время является здесь ключевой категорией, альтернативной категории пространства. Формационный тип видения рожден на Западе и он связан с абсолютизацией времени. Время уничтожает различия культур и народов: все человечество приходит к единой модели общественного устройства» [19, с. 97]. Революция как способ обновления общественной жизни предполагает критическое отношение к окружающей действительности, требует слома традиционного уклада общественной жизни, творческого обновления социального бытия. Современное общество, подчеркивал в свое время К. Маркс, стремится к развитию «всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было заранее установленному масштабу. Человек здесь [...] не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления» [16, с. 476]. Но высшей, идеальной целью исторического становления мирового социума должно быть не разрушение старого, а возведение нового на основе старого, укрепление старого новыми достижениями, т. е. созидание и обогащение бытия. В этой способности созидания нового на базе консолидации старого и состоит суть общественного прогресса как социально-исторического процесса совершенствования форм коллективной жизни людей.

Субъективным основанием легитимации революционного духа современного общества служит генерализация в социальной практике критической силы рационального мышления, целенаправленная деятельность которого по ниспровержению ограниченных форм социальной организации и определяет динамический строй общественной жизни. «Рациональность традиционного общества, — характеризует В.Г. Федотова духовные приоритеты традиционного и инновационного общества в истории развития мировой цивилизации, — является ценностной рациональностью. Она состоит в сохранении общих ценностей [...]. Рациональность современного общества является целевой. Она состоит в правильном определении целей и умении их достигать. При разнообразии интересов и ценностей существует также и множество целей [...]. Происходит рационализация конфликта, позволяющая видеть в нем нормальное явление и даже продуктивные и инновационные возможности. Конфликты никогда не исчезают, не замиряются и не подавляются до степени их отсутствия, но всегда непрерывно рационализируются, разрешаются, открывают новые возмо-

жности. Рационализация конфликта — часть политической культуры Запада, источник его динамики. Рационализация конфликта и есть согласование интересов» [21, с. 254].

Критическое мышление научного разума, а не вера, управляет жизнью современного общества. Однако разум без веры бесперспективен, так как именно вера устанавливает высшие смыслы человеческой жизни, определяет конечные ориентиры общественной практики, направляет творческие порывы жизни. «Вера же, — говорит апостол Павел, — есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» [20, 11. 1]. Следование нынешнего научного разума за логикой «конфликтов» без должного руководства со стороны веры может привести человечество к катастрофе, так как именно вера обозначает идеей «совершенного существа» высший жизненный ресурс общественной практики в совершенствовании бытия и противостоянии мировому хаосу. Но этот путь человечества к «идеальному совершенству» должен быть подкреплён и соответствующими земными средствами в преобразовании действительности на основе знаний, научно-философского мышления. «По классическому и вечному определению веры, — подчеркивает Н. Бердяев, — одинаково ценному и в религиозном, и в научном отношении, вера есть обличение вещей невидимых. В противоположность этому знание может быть определено как обличение вещей видимых [...] видимые, т. е. принудительно данные вещи — область знания, не видимые, т. е. не данные принудительно вещи, которые должно еще стяжать, — область веры» [2, с. 42-43]. Сила веры и логика знания должны быть едины и дополнять друг друга в реализации общественного прогресса, в совершенствовании социальной целостности на пути человечества к будущему обществу мировой культуры.

Жизненным корнем духовной истории человечества служит творческая деятельность, связующая старое и новое внутренней необходимостью, представляющая действительность не только в ее количественном росте, но и качественном совершенствовании, в идеальном выражении всеобщей внутренней необходимости. Всеобщей рациональной основой творческого обновления социального бытия служит теоретическое познание, ставшее генеральной движущей силой современной техногенной цивилизации. «Техногенная цивилизация началась задолго до компьютеров и даже задолго до паровой машины. Ее преддверием можно назвать развитие античной культуры, прежде всего культуры полисной, которая подарила человечеству два великих изобретения — демократию и теоретическую науку, первым образцом

которой была Евклидова геометрия. Эти два открытия — в сфере регуляции социальных связей и в способе познания мира — стали важными предпосылками для будущего, принципиально нового типа цивилизационного прогресса» [28, с. 20].

Творчество, предполагая усложнение рождаемого содержания, требует его сохранения и обогащения, что невозможно вне всеобщих ориентиров, вне образа универсальной, абсолютной мировой целостности. Такое знание мировой гармонии не дается человеку в пассивном восприятии наличной действительности, ограниченной локально-временными рамками своих проявлений, а открывается лишь нашему умственному созерцанию, устремленному силой воли к глубинным истокам жизнедеятельности людей, к вечным, идеальным началам их личной жизни. Интимно-личностный характер постижения целостности мироздания превращает творческий процесс в акт свободного выбора, в акт духовного самоопределения человека в мире. «Сама в себе свобода включает бесконечную необходимость осознать именно себя и тем самым становится действительной, потому что по своему понятию она есть знание о себе, она является для себя целью» [7, с. 19]. Таким образом, главным направлением созидательных усилий человека служит не внешняя среда обитания, не стремление к преобразованию природного окружения, а внутренняя концентрация личных усилий в совершенствовании себя самого, в утверждении целостности своего духовного мира, в обретении понимания самого себя в содержании мировой целостности и достижении на этой основе взаимопонимания с другими людьми. Поэтому идейным центром общественной жизни является одухотворенная личность человека. И потому подлинным свидетельством одухотворенного характера мировой истории служит реальность творческих личностей как носителей созидательной энергии мирового духа.

В стремлении к саморазвитию исторический дух человечества выступает в действительности прежде всего как признание людьми внутреннего единства своих индивидуальных различий, как их способность творить социальное пространство взаимного общения, в реализации которого духовный мир каждого индивида становится целью для другого, порождая в итоге общее настроение доверия и сотрудничества в обществе. В условиях цивилизации этот естественный дух человеческих сообществ получил развитие в производственно-трудовом освоении необходимых зависимостей природного окружения как объективной, внешней границы духовного единства человеческого рода. Однако локальный, корпоративно-классовый уклад современной

общественной жизни, пронизанной антагонизмом частных интересов, служит существенным препятствием на пути постижения общественным интеллектом универсальных параметров мировой целостности, становится главной социальной преградой, скрывающей от разума человечества истинный облик мироздания. Но творческий потенциал мирового духа, укорененный в личностном самосознании людей, способен проникнуть за эти социальные ограждения и постичь истинные черты мировой целостности. Дух — это внутренняя основа личного существа человека, выражающая способность людей к самоопределению в мире, к творчеству, к претворению совместными усилиями целостного бытия в его универсальном внутреннем единстве. Поэтому будущее человечества связано с культивированием личностных начал общественной жизни, с утверждением на практике духовного единства человеческого рода.

Сегодня мировое сообщество сознательно стремится к преодолению своих частных разногласий и достижению консенсуса в разумной организации жизни глобального социума, в утверждении гуманистических ценностей определяющим ориентиром общественной практики, в формировании общества мировой культуры. Целенаправленное претворение этой глобальной социальной системы в исторической жизни людей с необходимостью предполагает формирование в их общественном сознании образа «идеального бытия», признание ими реальности абсолютного, «высшего существа», способного излечить все надрывы человеческого существования творческим величием своей воли. Таким образом, истинным доказательством бытия «бога» служит действительная целостность социального и природного бытия, идеально сфокусированная в духовном мире личности и сознательно претворяемая в исторической практике человечества. Надо признать, раскрывает В.С. Соловьев сокровенные помыслы человеческой личности, что «какой-то залог высшей природы в глубине души человеческой заставляет нас хотеть бесконечного совершенства; размышление указывает нам не всегдашний и всеобщий факт нашего несовершенства... Человеку естественно хотеть быть лучше и больше, чем он есть в действительности, ему естественно тяготеть к идеалу сверхчеловека» [24, с. 629]. Воплощением этого идеала в действительности становится творческая, просвещающая и преображающая мир личность. Смысл жизни человека открывается в его пророческом соприкосновении с божественным совершенством. «Заратустра проповедует творчество, а не счастье, — разъясняет Н. Бердяев смысл жизни человека, — он зовет к подъему на горы, а не к блаженству на равнине [...] Ницше почувал, как ни-

кто еще и никогда на протяжении всей истории, творческое призвание человека, которого не создала ни антропология святоотеческая, ни антропология гуманистическая. Он проклял добрых и справедливых за то, что они ненавидят творящих. Муку Ницше мы должны разделить, она насквозь религиозна» [1, с. 323].

Человек как творческий дух всемирно-исторического процесса

С позиции гуманистического мировоззрения, утверждающего право человечества на вечное бытие, окружающая действительность есть не что иное, как объективно— историческое свершение творческой энергии мирового духа, обладающего безусловным единством своей всеобщей разумной сути и свободой как ее внешней манифестацией, высшим проявлением которой и выступает человек, связанный внутренними узами с мировым разумом. Однако свобода, присущая в той или иной степени всякому существу, обретает в человеческой душе крайнюю степень интенсивности, способную не только облагородить мир, но и погрузить его в хаос всеобщего разрушения. Если окружающая человека действительность локальна, частична, содержательно неполна и фрагментарна, то «свобода» человеческого духа перенасыщена в своих возможностях, как в созидательных, так и в разрушительных способностях. Свобода в этом плане есть лишь предпосылка, природное основание подлинной сути человека, его созидательной деятельности, плодоносного дара культуры. В своей качественной специфике человек выступает на мировой арене как творческое существо, как индивидуальное воплощение, вечная искра всемирного разума.

Но для того, чтобы реализовать высший смысл жизни, человек должен подняться над отрицательным зарядом своей деятельности, преодолеть ее разрушительный потенциал, уверовать в действительность «совершенного бытия», ограничить безмерный дух свободы и достигнуть ее «высшего состояния», направив собственную активность на преобразование самого себя, на заживление разрывов своего духовного существа, устремив свой разум к постижению мировой целостности как живому образу вечности, подчинив свою волю требованию мировой гармонии. Человек, подчеркивает Гегель, «предназначен для высшей свободы» [9, с. 325]. Такое восхождение к творчеству требует от человека акта самопожертвования, самоотверженного ограничения частной свободы во славу мировой гармонии, во имя действительности

целостного бытия. Целостное одухотворение действительности в процессе развертывания творческой сути человека предполагает совмещение субъективной свободы и объективной необходимости в высшем синтезе, предельное слияние воли и знания, веры и разума. Действительным подтверждением реальности этого единения мира и человека становится, по мысли В.С. Соловьева, созидательная жизнь общества. «По существенному своему значению общество не есть внешний предел личности, а ее внутреннее восполнение, и относительно множественности единичных лиц общество не есть их арифметическая сумма или механический агрегат, а нераздельная целость общей жизни, отчасти уже осуществленной в прошедшем и сохраняемой через пребывающее общественное предание, отчасти осуществляемой в настоящем посредством общественных служений и, наконец, предвещающей в лучшем сознании общественного идеала свое будущее совершенное осуществление» [26, с. 284].

Достижение данного синтеза в процессе самоограничения человеком потенциалов своей свободы как сердцевины акта творения доступно лишь идеальной силе любви, которая, умирив буйство свободы и раздвигая горизонты необходимости, становится общим смыслом того и другого и примиряет их в гармоничной целостности бытия. Реальным воплощением творческой сути мироздания в историческом материале человеческой жизнедеятельности служат «практические» усилия людей. Нравственная воля людей несет в себе лишь субъективные задатки обретения должной целостности и требует для ее реального претворения в действительности согласования нашей деятельности с эмпирическим «материалом», в телесных формах которого внутренняя свобода духа соединяется с всеобщей необходимостью. В «практике» открывается наше подлинное единство с миром, наша действительная культура [17, с. 118].

Потенциальная воплощенность гармоничного, сущностного единения человека с миром в формах практической жизнедеятельности предполагает в конечном счете целостный характер организации последней, ее аналогичность глобальной целостности. «Человеческий опыт основан на взаимодействии с миром, — отмечает В.Н. Сагаатовский — совпадение созидательной деятельности людей с природой мировой целостности. — Чем богаче взаимодействие, тем полнее опыт, и, соответственно, более полной оказывается картина мира. Исследуя содержание и структуру опыта, мы действительно можем понять принципиальное устройство мира. Но не потому, что опыт предписывает миру каким ему быть, а потому, что в опыте отражае-

тся мир. Черты человека и его опыта укоренены в фундаментальных свойствах мира» [22, ч. 2, с. 26]. Следовательно, практика как действительная реализация идеальных стремлений человеческого духа выступает ближайшей, непосредственной основой нашего осмысления мировой гармонии, предоставляя человеческому разуму подлинные образцы целостной реальности и направляя его усилия к постижению сокровенных глубин бытия. Поэтому человек, чтобы обрести духовную гармонию, должен прежде уяснить целостный потенциал своих практических возможностей, осознать основные способы своих действительных взаимоотношений с окружающим миром, в полной мере представить идеальные начала своей общественной практики. «Общественная жизнь является по существу практической» [15, с. 3].

Логической сущностью творческих возможностей человека служит философия, нацеленная на постижение всемирной мудрости. Именно в философии концентрируются и вполне рационально организуются в свете идеала абсолютной целостности созидательные силы человеческой души как индивидуального претворения мирового разума. «Философствование без системы, — подчеркивает Гегель целостный характер философского мышления, — не может иметь в себе ничего научного; [...] Всякое содержание получает оправдание лишь как момент целого, вне которого оно есть необоснованное предположение, или субъективная уверенность [...]. Под системой ошибочно понимают философское учение, основывающееся на ограниченном, отличном от других принципе; на самом же деле принцип истинной философии состоит именно в том, что он содержит в себе все особенные принципы» [8, с. 100]. На глобальную угрозу будущему человечества гуманистическая философия отвечает концентрацией духовных ресурсов мирового сообщества, фундаментальной концептуализацией мировой истории, генерализацией разумного, научно-философского потенциала общественной практики, реконструкцией ее содержания на основе идеи универсальной целостности бытия. «Мы живем, — обозначает В.И. Вернадский интеллектуальные перспективы глобального научно-философского самоопределения общественной жизни, — в эпоху примата науки над философией. Больше того, мы подходим к новой эре в жизни человечества и жизни на нашей планете вообще, когда точная научная мысль как планетная сила выступает на первый план, проникая и изменяя всю духовную среду человеческих обществ [...] всей поверхности Земли. Этим путем геологическая поверхностная ее оболочка, область жизни — биосфера быстро переходит в новое состояние — ноосферу [...] человек в ней становится геологической (планетной)

силой [...]. Время философии в будущем. Оно наступит тогда, когда философия переработает огромный, бурно растущий научный материал научно установленных фактов и научных эмпирических их обобщений» [3, с. 274-275]. Идея целостности становится сегодня ведущим методологическим требованием в рациональном освоении окружающей действительности, в постижении универсальной логики развития мировой культуры. «Рациональное понимание, — отмечает В.С. Степин интенцию целостности в развитии современного научного разума, — делает возможной позицию равноправия всех „систем отсчета“ (базовых ценностей) и открытости различных культурных миров для диалога [...]. А этот диалог, как сегодня считают многие, необходим для выработки новых стратегий жизнедеятельности глобализующегося человечества, для выхода из глобальных кризисов, порожденных современной техногенной цивилизацией» [23, с. 76-77]. В данной проекции отличительной чертой социальной жизни людей оказывается креативность, сверхнормативный характер человеческих поступков. «Дело в том, — полагает В.Н. Сагатовский, — что человеческая социальность в отличие от организации пчел или муравьев не есть нечто, существующее рядом с „биологическими атомами“, предзаданное им и хранящееся в их биологически наследуемых программах. Она, с одной стороны, создается самими людьми в процессе межсубъектного взаимодействия, а с другой — находится вне их, биологически не наследуется и для каждого нового поколения должна быть заново усвоена» [22, ч. 3, с. 11]. Всеобщей формой культивирования разумного потенциала креативной энергии человеческого духа и выступает философия. Сегодня она должна стать идейным базисом общественного прогресса, обязана в полной мере реализовать свои праксиологические функции по преобразованию действительности в соответствии с истиной «целостного», вполне разумного, «ноосферного бытия».

Действительный потенциал культуры в единстве индивидуальных, коллективных и творческих способностей людей воплощается в объективных свершениях общественной практики. Но в этом единстве потенциал творчества, осмысленной, разумной свободы играет ведущую роль, направляя людей по пути исторического прогресса. «В природе, — отмечает Ф. Энгельс относительную противоположность природных и социальных сил мировой истории, — действуют одна на другую лишь слепые, бессознательные силы, во взаимодействии которых и проявляются общие законы [...]. В истории общества действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящиеся к определенным целям. Здесь ничто не делает

тся без сознательного намерения, без желаемой цели» [15, с. 305-306]. Высшим выражением креативных способностей человека становится идеальный образ желанного будущего. Необходимое содержание общественной практики можно охарактеризовать как всеобщий чувственно-предметный способ одухотворенной жизнедеятельности людей, направленный на преобразование окружающей действительности в соответствие с разумными императивами человеческой воли, на претворение общественной жизни как идеальной целостности. «Человек, — подчеркивал К. Маркс идеально-целевой характер человеческих действий, — не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий» [14, с. 189].

Созидательная энергия человеческого духа получает действительно полное, предметно закрепленное, «объективированное» выражение в практических формах «общения», «труда» и «языка», своеобразие которых представляет общеродовые, социально-групповые и индивидуально-личные потенциалы сущностных сил людей. Если в общении человек, воздействуя на других людей, сознательно формирует в соответствии с собственной душевной природой социальную среду жизни, а в труде, изменяя материальную природу, целенаправленно приближает ее к социальным запросам совместного существования человеческих индивидов, то в вербальной, знаково-символической деятельности языка, в своей «внутренней речи», он совершенствует прежде всего самого себя, развивает целостность интимно-личного бытия, полноту духовной жизни. Эти три аспекта реализации сущностных сил человека — в отношении к миру субъектов, природным объектам и идеальной сути человека — и выступают предметно-практическим аналогом установленной В.Н. Сагатовским «элементарной клеточки» коллективного опыта людей в единстве межсубъектных, субъектно-объектных и креативно-бесконечных возможностей [22, ч. 2, с. 40-41]. Историческое развитие общества обусловлено изменениями в соотношении этих коренных способов практической деятельности людей, определяется перекombинацией сущностных сил человечества в осуществлении общественного прогресса. В конечном счете, история человеческого рода представляет собой целенаправленный творческий процесс саморазвития сущностных сил человеческой личности. «История, — с позиции гуманистического реализма, — не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека» [13, с. 102]. Максимально полным действительным выражением созидательной энергии человеческого разу-

ма служит реальность языка как символического пространства межличностного общения людей, в законах которого зашифрована универсальная необходимость мировой истории в ее прогрессивной направленности. В структурах вербально-речевой практики людей наш разум обретает предметную полноту, получает действительную форму реализации своего всеобщего смысла в чувственных связях телесной реальности, претворяя взаимосвязь внутренних и внешних факторов социального бытия и устанавливая целостный строй общественной жизни как одухотворенного завершения развития мировой целостности.

Таким образом, гуманизация исторического процесса и утверждение личности как творческого центра общественной практики оказываются неразрывно связанными с действительным приобщением человечества к разумному потенциалу философии, которая в будущем обществе всемирной культуры должна стать ядром духовной жизни людей. Направляющая роль философии в претворении гуманистического смысла всемирно-исторической практики человечества будет продуктивной лишь в той мере, в какой философский разум сможет установить фундаментальные законы в развитии языка, постичь содержательную полноту мирового Слова, обращенного ко всему сущему. «Проанализировать слово до конца, — подчеркивает А.Ф. Лосев, — значит вскрыть всю систему категорий, которой работает человеческий ум, во всей их тесной сращенности и раздельном функционировании. Вот почему всякое знание и всякая наука есть не что иное, как знание и наука не только в словах, но и о словах. Выше слова нет на земле вещи более осмысленной. Дойти до слова и значит дойти до смысла» [12, с. 135].

Литература

- [1] *Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. — М.: Правда, 1989.
- [2] *Бердяев Н.А.* Философия свободы // *Бердяев Н.А.* Соч. — М.: Мысль, 1994.
- [3] *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. — М.: Наука, 1988.
- [4] *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики: в 3 т. — Т. 3. — М.: Мысль, 1972.

- [5] *Гегель Г.В.Ф.* Система нравственности // Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. — М.: Наука, 1978. — С. 276-367.
- [6] *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа / Пер. с нем. Г. Шпета. — СПб.: Наука, 1992.
- [7] *Гегель Г.В.Ф.* Философия истории // Гегель Г.В.Ф. Соч. — Т. 8. — М.; Л.: Соцэкгиз, 1935.
- [8] *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. — Т. 1 : Наука логики. — М.: Мысль, 1975.
- [9] *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. — Т. 3: Философия духа. — М.: Мысль, 1977.
- [10] *Гобозов И.А.* Социальная философия: диалектика или синергетика? // Философия и общество. — М., 2005. — № 2. — С. 5-17.
- [11] *Гореликов Л.А.* Язык как субстанциональное основание исторического процесса // Язык: антропоцентризм и прагматика: сб. исслед. по антропосемиологии. — М., К., Кривой Рог, 1995. — Вып. 1. — С. 14-22.
- [12] *Лосев А.Ф.* Философия имени // Из ранних произведений. — М.: Правда, 1990. — С. 9-192.
- [13] *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т. 2. — М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1955. — С. 3-230.
- [14] *Маркс К.* Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т. 23. — М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1960.
- [15] *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т. 3. — М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1955. — С. 1-3.
- [16] *Маркс К.* Экономические рукописи 1857–1859 годов. Часть первая // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т. 46. — Ч. 1. — М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1968. — С. 7-294.
- [17] *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т. 42. — М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1974. — С. 41-174.

- [18] *Моисеев Н.Н.* Человек и Ноосфера. — М.: Мол. гвардия, 1990.
- [19] *Панарин А.С.* Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX века. — М.: Едиториал УРСС, 1998.
- [20] *Послание к евреям святого апостола Павла* // Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового завета. — М.: Изд. миссионер. об-ва «Новая жизнь — Советский Союз», 1991. — С. 1191-1202.
- [21] *Рациональность* на перепутье: в 2 кн. — Кн. 1. / Отв. ред. В.А. Лекторский. — М.: РОССПЭН, 1999.
- [22] *Сагатовский В.Н.* Философия развивающейся гармонии (философские основы мировоззрения). В 3 ч. — СПб.: ООО «Петрополис», 1997–1999.
- [23] *Синергетическая парадигма: Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания.* — М.: Прогресс-Традиция, 2004.
- [24] *Соловьев В.С.* Идея сверхчеловека // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. — М.: Мысль, 1988. — Т. 2. — С. 626-635.
- [25] *Соловьев В.С.* На пути к истинной философии // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1988. — С. 324-351.
- [26] *Соловьев В.С.* Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — С. 47-548.
- [27] *Соловьев В.С.* Смысл Любви // Соловьев В.С. Соч. В 2-х т. — 2-е изд. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — С. 493-547.
- [28] *Степин В.С.* Теоретическое знание: структура, историческая эволюция. — М.: Прогресс-Традиция, 2000.
- [29] *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т. 21. — М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1961. — С. 269-317.
- [30] *Юркевич П.Д.* Идея // Философские произведения. — М.: Правда, 1990. — С. 9-68.

Надійшла до редакції 7 лютого 2011 р.