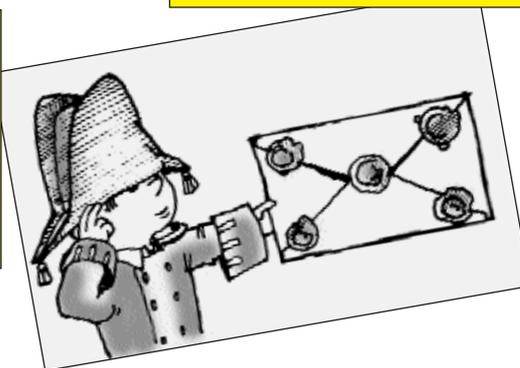


## XX век — проблема соотношения личности и общества

С.В. Паршина



В отечественной и мировой истории неоднократно обсуждались проблемы духовного обновления личности, преодоления духовного кризиса общества. Однако жизнь опять и опять возвращает нас к обсуждению этих далеко не простых, проблем. Когда на моем уроке мы с ребятами затронули вопрос о моральном долге перед обществом, один из подростков встал и сказал: «Я никому ничего не должен, ни добра, ни зла. И никто не имеет права заставлять меня делать добро людям по той простой причине, что внутри каждого человека сидит чудовище, ждущее удобной минуты, чтобы отплатить тебе за твое добро злом. Я уверен, что добро порождает зло, а вернее сказать, выпускает его наружу...»

XX век, который поэт О. Мандельштам назвал «веком-зверем», принес человечеству неисчислимые бедствия — революции и войны, глобальные экономические кризисы и экологические катастрофы. Возникает ощущение, что перед нами разворачивается процесс «развоспитания» человека, превращения людей в дикарей. К неутешительному выводу приводят нас уроки XX века: человек зол и жесток. Или история XX века — это предостережение против зверя, таящегося в человеке, напоминание о хрупкости всякой цивилизации? Так мои **ученики сами вынесли на обсуждение проблему**: может быть, зло неистребимо, а понятия добра, справедливости, милосердия — нечто случайное, не соответствующее природе человека? Ответ на поставленный вопрос было решено искать у великих мыслителей истории.

Ф.М. Достоевский, например, писал, что человек по природе своей

«слаб и подл» и обречен на постоянное «раздвоение», переживания и мучения. Церковь выступает в роли поводыря неустойчивой и противоречивой природы человека. Так или иначе, но получается, что жизнь свою человек проводит в постоянной борьбе между долгом, требованием быть добродетельным и всевозможными страстями, побуждениями, влечениями «человеческой природы». Поэтому, считал Достоевский, оправдать существование в мире высших нравственных принципов человек не может, может лишь Бог как воплощение абсолютного добра. Ведь «если Бога нет, то все дозволено!» — восклицает писатель устами Ивана Карамазова.

Л.Н. Толстой, напротив, был убежден, что человек изначально добр, а жизнь его делает злым, жестоким и немилосердным: «Сними грубую кору с бриллианта, в нем будет блеск, откинь оболочку слабостей, будет добродетель! <...> Мы убеждены, — писал Толстой в «Войне и мире», — что сознание добра и зла независимо от воли человека лежит во всем человечестве и развивается бессознательно вместе со всей историей». Должно не «вносить» в сознание представление о добре и зле, не «научать» человека добру и злу, а раскрывать нравственные качества, таящиеся в душе каждого. Главным для Толстого является общечеловеческое, тогда как для Достоевского — религиозное.

Проблема соотношения доброго и злого в человеке поднималась еще задолго до христианства. В Авесте, священной книге зороастризма, говорит-

ся, что добро и зло суть извечно существующие на земле космические силы. Согласно Бундахишне, одной из книг Авесты, «Ормазд, обладающий знанием и добродетелью, пребывал наверху... Ахриман, медлительный в постижении, объятый страстью к разрушению, был глубоко внизу во тьме... Между ними была Пустота... Ормазд благодаря своему всеведению знал, что существует Дух Разрушения (Ахриман), что он нападет и... смешается с ним...» [9, с. 98]. Итак, добро и зло постоянно находятся в противоборстве друг с другом. От столкновения этих противоборствующих сторон весь мир и пришел в движение.

Согласно зороастрийскому вероучению, мировая трагедия состоит в том, что во Вселенной действуют две основные силы – созидательная (Спента-Майнью) и разрушительная (Ахрима-Майнью). Первая олицетворяет все доброе и чистое в мире, вторая – все отрицательное, задерживающее становление человека в добре. Таким образом, две первоначальные сущности добровольно выбрали в качестве основного смысла бытия одна – добро, другая – зло. Следствием такого выбора стало противоборство творения и антитворения, бытия и небытия. Этот выбор, сделанный двумя божественными первоначалами, стал прообразом того выбора, который в своей жизни должен сделать человек.

Проблема дихотомии добра и зла обсуждалась во все времена, как и проблема сущности человеческой природы. Эти сложные и противоречивые вопросы стали предметом исследования различных религий и философий. По существу, все они сливаются в одну – проблему выживания, которая остается актуальной и до сегодняшнего дня. Пытаясь решить ее, мыслители стремились найти то универсальное явление, из которого вытекают нравственные принципы. Но из чего бы они их ни выводили – из религии, природы, разума, – ясно одно, что знание абсолютного добра – это априорное знание. Независимо от того, чистая ли это

мораль, вытекающая из законов Природы, или это мысли Бога, угаданные нами, всегда наибольшей ценностью в глазах людей обладали такие качества, как альтруизм, милосердие, самопожертвование.

За выведение нравственных принципов из разума, а не из естественных склонностей людей выступал И. Кант: «...мой метод – аналитический, и исхожу я из человека цивилизованного» [5, т. 2, с. 192]. Цивилизованный человек, по Канту, – тот, кто мыслит разумно. Он не добр и не зол, точнее – и добр, и зол. Если всмотреться в реальную жизнь, то можно вполне убедиться в том, что естественные побуждения людей «только весьма случайно ведут к добру, а чаще всего могут привести ко злу» [Там же].

Пока человек действует под влиянием индивидуальных склонностей и привязанностей, под давлением внешних обстоятельств или чужого авторитета, из соображений выгоды и пользы, в надежде на вознаграждение или воздаяние в загробной жизни, оценить его поведение с точки зрения морали нельзя. Это так называемый «условный императив», т.е. «я буду делать добро, если мне за это заплатят». Нравственно ли поступает врач, спасая больного от смерти? Нет. Ведь это его профессия. Нравственным поведение становится только тогда, когда человек выполняет свой долг по внутреннему побуждению, невзирая ни на какие препятствия, при любых условиях, сколько бы неблагоприятными они ни были. «Человек моральный» Канта должен руководствоваться принципом «Ты можешь, ибо ты должен!». Кант верил, что человек способен совершать поступки из высших соображений, а не только подчиняясь своим интересам и воле других.

**Ученики разных классов задавались одним и тем же вопросом: откуда в человеке такая способность?**

Дело в том, что человек, по мнению Канта, принадлежит двум мирам: миру природы и миру морали. В мире приро-

ды человек как существо телесное руководствуется, в основном, разумом. Разум помогает ему ориентироваться в постоянно меняющихся обстоятельствах. К миру нравственности человек имеет отношение постольку, поскольку он существо духовное: он обладает свободной волей, которая как раз и позволяет подчинять индивидуальные побуждения требованиям морали, преодолевать мотивы выгоды и пользы, действовать не только наперекор внешним обстоятельствам, но и доводам разума. «Природа хотела, чтобы человек все то, что находится за пределами механического устройства его животного существования, всецело произвел из себя и заслужил только то счастье или совершенство, которое он сам создает свободно от инстинкта, своим собственным разумом» [5, т. 6, с. 9–10].

Свобода, по Канту, означает способность человека к самозаконотворчеству, т.е. установлению нравственного закона для самого себя. Но чтобы свобода не обернулась произволом, она имеет одно ограничение: «Та воля безусловно добра, которая не может быть злой, стало быть, та, максима которой, если ее делают всеобщим законом, никогда не может противоречить себе. Следовательно, принцип: поступай всегда согласно такой максиме, всеобщности которой в качестве закона ты в то же время можешь желать, — также есть высший закон безусловно доброй воли; это единственное условие, при котором воля никогда не может сама себе противоречить, и такой императив есть категорический императив» [5, т. 2, с. 279]. Кант возвел в основной моральный закон человечества «золотое правило нравственности».

Императив Канта заключается в необходимости руководствоваться чувством долга и велением совести, быть моральным человеком, верным принципам добра, проявлять независимость и самостоятельность в выборе решений и нести полную ответственность за их последствия. «О человеке... как моральном существе

уже нельзя спрашивать, для чего он существует. Его существование имеет в самом себе высшую цель, которой, насколько это в его силах, он может подчинить всю природу, или по меньшей мере он не должен считать себя подчиненным какому бы то ни было влиянию природы, противодействующему этой цели» [5, т. 5, с. 469].

Ребята без труда заметили, что смысл морального закона Канта состоит в добровольном отказе человека от личных, эгоистических устремлений. Скажем, установить меру соответствия какого-либо поступка категорическому императиву Канта — дело отнюдь не трудное. Но следует учесть, что человек психологически более склонен к моральной софистике, чем к беспристрастному моральному анализу своих поступков. Даже если допустить, что человек стремится к последнему, то и при этом ему необходимо выработать критерии, с помощью которых он воспринимает и измеряет ценности. Кант делает разум критерием морали, тогда как для представителей постклассической философии критерием морали является жизнь.

В философии жизни была предпринята попытка найти в культуре средство примирения чувственной и разумной природы человека, гармонично согласовать его естественные влечения и моральный долг на основе, четко обоснованного в мышлении понятия высшей ценности. Таким образом, появляется новый императив, который выдвинул немецко-французский философ А. Швейцер. Его концепция по праву считается этическим императивом XXI столетия.

Швейцер был и создателем, и носителем своей этики, «этики благоговения перед жизнью», основанной на утверждении, что всякая жизнь — высшая ценность. Несмотря на мнения скептиков, которые говорят о действительности как о жестокой драме, полной конфликтов и трагедий, Швейцер призывал создавать в самих себе такое унастроение, которое не должно успокаивать совесть, облегчать ответ-

ственность, проходить мимо страдающих, считая их неизбежными, молчаливо соглашаясь с творимым злом.

Швейцер считал, что этот принцип может стать основой реального гуманизма: «Только этика, ощущая бесконечную ответственность перед всем, что живет, может быть обоснована мышлением. Этика отношения человека к человеку не замыкается на себе, она должна быть выведена из чего-то более общего. Благоговение перед жизнью, к которому мы, люди, должны стремиться, заключает в себе все: любовь, преданность, сострадание, сорадость, соучастие. <...> Но все мы, однако, подчинены загадочной и жестокой судьбе, побуждающей нас сохранять жизнь на костях других жизней, заставляющей нас постоянно быть виновными в разрушении и уничтожении жизни» [8, с. 180]. Реальность, в границах которой действует индивид, такова, что созидательная воля к жизни неизбежно оказывается также разрушающей.

В отличие от Канта, у которого категория добра соотносится с категорией долга, в этике Швейцера понятие добра совпадает с понятием жизни. Кроме того, у него добро и зло четко отделены друг от друга. Добро есть добро. Его не может быть много или мало. Оно есть или его нет. Точно так же и зло остается злом даже тогда, когда оно абсолютно неизбежно. «Этика заключается... в том, что я испытываю побуждение высказывать 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 нравственного. Добро – то, что служит сохранению и развитию жизни, зло есть то, что уничтожает жизнь или препятствует ей» [8, с. 218].

Императив Швейцера, в отличие от кантовского, блокирует софистику морального сознания. Ведь во внимание принимаются только прямые действия, направленные на утверждение воли к жизни. А здесь при всем желании обмануться достаточно трудно.

Срывая цветок, человек совершает зло; спасая раненое животное,

творит добро. Это так элементарно и просто. И эта элементарность, узнаваемость в каждом акте человеческого поведения – важнейшее достоинство открытой им моральной истины.

Прежде чем сказать о прогностическом значении «человека этического» в концепции Швейцера, не лишним будет вспомнить, что она была основана на историческом анализе. Известно, что подобный подход встречается, например, в эпоху античности. Так, Аристотель в своих трудах рассматривал следующие проблемы: отношений между людьми; формирования государства; власти, в том числе в семейных отношениях; равенства и неравенства; дружбы; нравственности.

Аристотель утверждал, что человек по своей природе существо политическое, т.е. общественное, что жить вне общения человек не может, следовательно, жизнь сообща не только естественна для него, но и является необходимым условием обретения счастья. А счастье – это своего рода деятельность, так как можно быть счастливым, но нельзя приобрести счастье наподобие некой вещи. «Человеческое благо представляет собой деятельность души сообразно добродетели. <...> Добавим к этому: за полную жизнь» [2, с. 459], т.е. быть счастливым означает жить и действовать вместе с окружающими и для них, ради общей пользы.

Человеческое общение в наиболее совершенной его форме Аристотель называет политическим общением или государством, а человека политическое – гражданином. «Государство создается... для того, чтобы жить счастливо; <...> само же государство представляет собой общение родов и селений ради достижения совершенного самодовлеющего существования, которое, как мы утверждаем, состоит в счастливой и прекрасной жизни. Так что и государственное общение – так нужно думать – существует ради прекрасной деятельности, а не просто ради совместного жительства» [3, с. 460, 462].

Аристотель несколько примитивизировал отношения между людьми, рас-

смаатривая их с точки зрения семейных. Всякое государство, писал он, состоит из множества семей, ведущих хозяйство. В основе каждой семьи Аристотель видел систему властных отношений, исходящую из природного неравенства и осуществляемую ради общей пользы.

Швейцер считал, что все человеческие существа имеют одинаковые права и что справедливость требует равенства; Аристотель же утверждал, что справедливость включает не равенство, а правильную пропорцию, которая лишь иногда является равенством.

Однако, касаясь рабов, эта доктрина слегка изменяется в связи с вопросом о том, возможно ли для человека быть другом своего раба: «Ведь тут ничего общего быть не может, потому что раб – одушевленное орудие... так что как с рабом дружба с ним невозможна, но как с человеком возможна. Кажется ведь, что существует некое право у всякого человека в отношении ко всякому человеку, способному вступить во взаимоотношения на основе закона и договора, а значит, и дружба возможна в той мере, в какой раб – человек» [2, с. 236–237]. Иными словами, чем больше в рабе человека, а не «мотыги», тем больше возможна дружба с ним.

Надо отметить, что теме дружбы Аристотель посвящает значительную часть «Этики». Так, например, немислимо дружить с Богом, считает он, потому что Бог не может любить нас как равный. Очень интересно Аристотель обсуждает вопрос: может ли человек быть другом самому себе? И решает, что это возможно только в том случае, если человек хороший; плохие люди, утверждает он, часто ненавидят самих себя. Хорошо иметь друзей не только в беде – и счастливый человек нуждается в друзьях, чтобы разделить с ними свое счастье. «Никто не согласился бы владеть всеми благами мира, если ему не с кем поделиться ими. Человек – общественное животное и по природе создан к сожитию с другими» [2, с. 240].

Вместе с тем государство Аристотель рассматривал не как постепенное объединение индивидуумов в семьи, племена и далее в государство, так как при подобном подходе получается, что различие между семьей, племенем и государством состоит только в количестве объединяющихся людей, а структура отношений между ними и способы управления одни и те же. Да и справедливость хозяина или отца, по мнению Аристотеля, – нечто иное, чем справедливость гражданина, ибо сын или раб – это собственность, а по отношению к своей собственности не может быть несправедливости. Следовательно, важной категорией в его концепции государства является гражданственность.

Политическим человеком, т. е. гражданином, по мнению Аристотеля, может быть не каждый. «Ремесленники не имеют прав гражданства, как и вообще всякий другой класс населения, деятельность которого не направлена на служение добродетели» [3]. Граждане не могут быть землепашцами, считает философ, так как им, гражданам, нужно свободное время. Гражданином может стать не просто свободный человек, но обязательно образованный и добродетельный.

Для Аристотеля добродетельный человек – это великодушный индивидуум, обладающий подлинной гордостью и не принижающий своих достоинств. «...Великодушный, коль скоро он достоин самого великого, будет, пожалуй, и самым добродетельным. <...> Разумеется, великодушному ни в коем случае не подобает ни удирать со всех ног, ни поступать против права. <...> Итак, великодушие – это, видимо, своего рода украшение добродетелей, ибо придает им величие и не существует без них. Трудно поэтому быть истинно великодушным, ведь это невозможно без нравственного совершенства» [2]. Аристотель, так же как и Кант, в основу нравственного совершенства «политического человека» ставил разум.

Что бы мы ни думали о таком человеке, ясно одно: таких, как он, в обществе

много быть не может. Причем не в том смысле, согласно которому добродетельных людей действительно мало, потому что добродетель не легка; имеется в виду, что аристотелевские добродетели великодушного человека в большей мере зависят от того, что он занимает особое общественное положение.

Ребята при обсуждении моментально увидели новую проблему: **можем ли мы считать моральным то общество, которое отдает все лучшее немногим и требует от большинства довольствоваться второстепенным?** Аристотель утверждает: да, высочайшая добродетель – удел немногих. Он считает этику ответвлением политики, и неудивительно, что для него монархи и аристократы могут быть «великодушными», но простые люди были бы осмеяны, если бы попытались жить по такому образцу.

Если в этике Швейцера целью является совершенствование индивидуума, то целью этики Аристотеля – скорее хорошее общество, чем хороший индивидуум. Хорошим обществом, по мнению философа, может стать то, где существует субординация. От рождения одни предназначены подчиняться, другие – управлять. Кроме того, Аристотель не считает богатство и добродетель понятиями синонимичными: «Не добродетели приобретаются и охраняются внешними благами, но, наоборот, внешние блага приобретаются и охраняются добродетелями; ...счастье в жизни, будет ли оно для людей выражаться в удовольствиях, или в добродетели, или и в том и в другом, сопутствует тем людям, которые в избытке украшены добрыми нравами и разумом и которые проявляют умеренность в приобретении внешних благ в гораздо большей степени, нежели тем, которые приобрели больше внешних благ, чем это нужно, но бедны благами внутренними» [3].

В построении Аристотеля все кажется логичным и правильным, но такая концепция не может стать приоритетной в человеческом сознании. «Человек политический» Аристотеля принадлежит такой общественной си-

стеме, где ценностью являются отношения людей, формирующие его гражданственность. Поэтому этика Аристотеля подчинена не просто политике, а политике, основанной на гражданственности, нравственности, достоинстве. Аристотель говорит об идеальном человеке, который должен участвовать в делах государства, целью которого является благая жизнь, опирающаяся на взаимную дружбу, и, как предполагал Аристотель, все государственные структуры создаются ради этой цели. Однако государства создаются и существуют не в эфемерном пространстве абсолютных идей, а на реальной земле и состоят из живых людей, поэтому концепция «человека политического» вряд ли может быть универсальна во всякое время и для каждого человека.

Можно обратиться и к концепции Й. Хейзинга – «человек играющий». Он считал, что инкультурация происходит в игре и как игра. А смысл главной идеи этой концепции состоит в том, что игра является не только сущностью культуры, но и ее критерием, что логически вытекает из обоснования процесса возникновения существующих форм культуры: «Все, что есть поэзия, вырастает в игре: в священной игре поклонения богам, в праздничной игре ухаживания, в воинственной игре поединка, с похвальбой, бранью и насмешкой, в игре остроумия и находчивости. <...> Все культурное творчество есть игра: и поэзия, и музыка, и человеческая мысль, и мораль, и все возможные формы культуры» [7, с. 149].

Целью «человека играющего», в построении Хейзинга, является культурное творчество. Он истолковывал искусство из теории игры как спонтанную, незаинтересованную деятельность, которая приятна сама по себе и независима от какой-либо цели, в отличие от «человека этического» Швейцера, целью которого является сохранение и продолжение жизни на Земле, и «человека политического» Аристотеля, целью которого является достижение общего блага.

Сопоставляя понятия «игра» и «культура», Хейзинг утверждал, что игра старше культуры, что все основные черты игры были сформированы еще до возникновения человеческого сообщества и присутствуют в игровых поведениях животных, «ибо понятие культуры... предполагает человеческое сообщество, а животные вовсе не ждали появления человека, чтобы он научил их играть» [7, с. 9].

В том случае, если культура проистекает из игры, которая является частью не только человеческого, но и животного мира, если все виды деятельности переплетаются с игрой, тогда посредством любой материальной деятельности происходит изменение окружающей среды, возникает мир второй природы, «измышленный» мир. Для этого необходимо совершить предварительно аналогичную работу в собственном воображении, т.е. в некотором роде «проиграть» деятельностный процесс. Но фантазия как способ оперирования воображением присуща только человеку. Следовательно, игровое начало вряд ли присуще животным и утверждать, что игра – явление более древнее, чем культура, мы не можем.

Проблема игры как культурного творчества человека связана с выбором. Выбор необходим в аспекте определения ценностных критериев. Поэтому об игре как спонтанной, незаинтересованной деятельности, не зависящей от какой-либо цели, мы вряд ли можем говорить во всех случаях. «Человек играющий» Хейзинга менее универсален, чем «человек этический» в концепции Швейцера, так как слишком велики задачи, поставленные перед человечеством на современном этапе. Швейцер вновь хотел подвести людей к тому, «что культура есть дело каждого человека и всего человечества, дело всех народов, в условиях, когда... от понятия культурного человечества почти ничего не осталось» [8, с. 69].

Швейцер связывает кризисную ситуацию с тем, что культура общества лишилась этического начала. Он утверждал, что, когда мы отказа-

лись от этической концепции культуры, мы тем самым приостановили столкновение основанных на разуме этических идеалов с действительностью. Вместо того чтобы выработать в мышлении разумные этические идеалы, ориентированные на действительность, мы заимствовали их у действительности и вследствие этого могли принимать во внимание только соответствующие ей силы и направления, а диктуемые логикой и этикой основные истины уже не хотели признавать. «В итоге наша духовная жизнь и весь мир оказались во власти идей, ослабленных знанием и умыслом» [8, с. 57].

По мнению Швейцера, приоритетной является индивидуальная этика, а не социальная. Только этическое движение, считал Швейцер, может вывести нас из состояния бескультурья. Этическое же начало способно зародиться лишь в индивидуе. Поэтому возрождение культуры не имеет ничего общего с движениями, которые носят на себе «печать массового переживания» [8, с. 67]. Мы как раз стали свидетелями духовного упадка всех созданных человеком институтов и, как следствие, духовного кризиса личности. Поэтому мы не можем одновременно преобразовывать общественные институты и обновлять духовную жизнь, так как социальные преобразования, в положительном смысле, возможны лишь на основе высокой нравственной культуры индивида. «Последнее слово в вопросе о будущем того или иного общества не за большим или меньшим совершенством его организации, а за большей или меньшей внутренней активностью составляющих его индивидов» [8, с. 68]. Функция выдвигания духовно-этических идей доступна только индивиду, следовательно, на-сущно необходимо, чтобы индивид, выдвигая на первый план этические идеалы, воздействовал на общество сильнее, чем общество на индивида.

В конце концов **ученики приходят к выводу**, что проблема соотношения добра и зла – это проблема выживания человечества, и она останется нерешен-

ной еще долго. Но достаточно ли у современного человека сил, чтобы осуществить то, что хочет сделать для него невозможным время? Общественные организации стремятся поглотить человека, привести его к утрате индивидуальности, подчинить личные убеждения интересам корпорации, подавить в нем сомнения, лишить его чувства ответственности за будущее. А это, в свою очередь, приводит к деградации человеческих отношений, взаимной вражде, нетерпимости, безразличию, равнодушию. На смену участию, сочувствию приходят пренебрежение к человеческому достоинству, ценности личности. **Ключевой в этой ситуации ребята посчитали концепцию Швейцера «благоговение перед жизнью»**, тем самым предлагая идеальную модель межчеловеческих отношений, которая не только поможет устранить отчуждение между индивидом и обществом, но и решить экологические, этические и многие другие общечеловеческие проблемы.

#### Литература

1. Авеста. Бундахишна. Глава 1//Человек в мировой художественной культуре:

Хрестоматия/Сост. Ю.А. Солодовников. – М.: Просвещение, 1999.

2. *Аристотель*. Никомахова этика// Соч.: В 4-х т. – М., 1984.

3. *Аристотель*. Политика//Соч.: В 4-х т. – М., 1984.

4. Благоговение перед жизнью – императив XXI столетия: Мат. симп., посвящ. 125-летию со дня рождения Альберта Швейцера. – СПб.: Ун-т культуры и искусств, 2000.

5. *Кант И.* Соч.: В 6-ти т. – М., 1965.

6. *Рассел Б.* История западной философии. – СПб.: Азбука, 2001.

7. *Хейзинга Й.* Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. – М., 1992.

8. *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992.

9. Этика: словарь афоризмов и изречений/Сост. В.Н. Назаров. – М.: Аспект Пресс, 1995.

*Светлана Валентиновна Паришина – преподаватель курса «Мировая художественная культура» средней школы № 6 г. Климовска Московской обл.*