

Валерий Кувакин

**ТВОЙ
РАЙ И АД**

*Человечность и бесчеловечность
человека*



Полу Куртицу —

выдающемуся теоретику и практику
современного гуманизма

Валерий Кувакин

Твой рай и ад:

Человечность и бесчеловечность человека

(Философия, психология и стиль мышления гуманизма)

Москва
Санкт-Петербург



1998

ББК87

К 84

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 97-03-16146

Кувакин В. А.

К 84 Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека (Философия, психология и стиль мышления гуманизма). — СПб.: «Алетейя», М.: «Логос», 1998. — 360 с.

Первое в отечественной литературе систематическое исследование гуманизма как мировоззрения и системы ценностей. В работе анализируются экзистенциальные, психологические, нравственные и правовые основы светского гуманизма, дается гуманистическая интерпретация происхождения, смысла и перспектив человека, рассказывается о гуманизме как стиле мышления образе жизни. Книга рассчитана на широкий круг читателей.

ISBN 5-89329-093-6



© Кувакин В. А. '• — 1998 г.

© Оригинал-макет, издательство «Логос» — 1998 г.

© Художественное оформление, издательство «Алетейя» — 1998 г.

ВВЕДЕНИЕ

Каждый из нас, кому выпал невероятный случай или неизбежность, или судьба родиться, обнаружить вокруг себя мир, а затем и себя в этом мире, хотя бы однажды спрашивал себя или других: «Кто я?», «Что такое человек?», «Что такое общество и человечество?» На эти вопросы имеется необозримое множество ответов, даваемых учеными, философами, богословами, писателями... Обилие ответов говорит, во-первых, о том, что сами вопросы действительно массовидны, общезначимы, что они идут из глубины человеческого сердца и ума, из самого существа личности. Во-вторых, — это свидетельствует о сложности этих вопросов, ответы на которые и сегодня не являются ни однозначными, ни окончательными.

Движение человеческого ума и в бесконечность окружающей его природы, и в бесконечность внутреннего мира личности раздвигает границы наших знаний о человеке, увеличивает нашу практическую и теоретическую мощь, возможности самосознания и самоопределения человека. Самоопределение... Так мы столкнулись с понятием, составляющим цель этой книги: дать такое описание и определение человека, которые не сводили бы, не растворяли, не редуцировали человека к чему-то другому, то есть к нечеловеческому, античеловеческому, сверхчеловеческому или нечеловеческому, а имели бы целью дать описание и определение в границах (или безграницностях) той реальности, которую мы и называем человеком.

Кажется само собой разумеющимся, что задавая вопрос о том, что такое человек, мы хотели бы получить ответ «в рамках» самого человека. Однако история мировой культуры, науки, философии, религии показывает, что, как правило, при определении человека его сущность связывают с чем-то (или с кем-то) таким, что (или кто) не является человеком. В ряду этих определений наиболее обычные: человек — высший продукт развития природы; человек — это образ Божий, человек — совокупность общественных отношений. Иногда встречаются не столь простые и на первый взгляд ясные, но, видимо, не лишённые оснований определения человека: человек — это тайна (Ф. Достоевский); человеческое связано с неизвестным (А. Блок).

Такое положение вещей может поставить нас в тупик, в парадоксальную ситуацию: каждый из нас понимает и знает, что он или она есть, живет и существует, но получить однозначный ответ на вопрос, а что такое это я, существующее, живущее? — судя по всему, невозможно.

Вместе с тем, мало кто всерьез согласится с тем, что, скажем, Иванов — это высший продукт развития природы, Петров — образ Божий, Сидоров — совокупность общественных отношений, Андреев — тайна, Михайлов — неизвестность.

Что можно сделать в этой ситуации вопросов и ответов? В-первых, постараться по возможности объективно воспроизвести наиболее широко бытующие идеи человека, и, во-вторых, попытаться описать человека как некую данность, фактическую наличность, помня при этом и о неисчерпаемости духовного мира человека, и о его многообразных исторических, социальных, природных и, возможно, трансцендентных (потусторонних) корнях, истоках. И если при этом постараться не покидать здравого смысла, но и не бояться дать простор чувствам уважения и любви к человеку, чувству свободы, воображению, удивлению и восторгу, также как к оптимизму, тревогам и заботам о самих себе и себе подобных, то тогда это и будет реализацией проекта гуманистического понимания человека.

Таким образом, задача этой книги — помочь человеку осмыслить самого себя именно в качестве человеческого существа, помогая ему, если он желает и не боится этого, «нырнуть» в себя, увидеть изнутри самого себя свои границы и безграничность, пространства, географию и ландшафт своего собственного мира. Тогда и внешний мир, и наше место в нем, возможно, также предстанут в новом или обновленном виде.

В отличие от других учений о человеке гуманизм исходит из простой, но вместе с тем весьма трудно принимаемой предпосылки: для понимания человеком самого себя, для истинного определения его места в мире надо постараться рассуждать в рамках человеческого, следует признать человека, исходной центральной реальностью, той стартовой точкой, с которой только и возможно реалистическое представление обо всем остальном происходящем на земле и на небе. Можно и нужно познавать себя через иное — и через «низшее», и через «высшее». Но познание по аналогии никогда не было и не может быть исчерпывающим или главным способом познания. Конечно же, речь здесь не идет об эгоизме или эгоцентризме. Здесь нет и стремления антропоморфизировать или «подчинить» человеку все остальное, так же как здесь нет и желания «ускользнуть» или «выскользнуть» из мира (то, что может быть названо эскейпизмом), либо противопоставить человека всему окружающему его миру.

Фактический опыт современного человечества, накопленный им запас знаний, пройденный им путь взлетов и падений, открытий и заблуждений позволяют признать естественность и законность задачи

как можно более отчетливо осознать простую идею: не предприняв серьезной попытки понять, что есть человек, глупо или небезопасно общаться с иными реальностями; трудно рассчитывать на какой-то успех, истину или благо, если считать человека (т.е. самих себя) заведомо, обреченно, неизбежно вторичным, деривативным (производным), ущербным (скажем, греховным), сводимым к нечеловеческому и т.п.

Проблема, точнее путь осознания и обретения нами самих себя — это не просто путь научного или философского, или психологического познания. Это путь, результатом которого должно быть не знание, а победа, достижение человеком самого себя, подъем, самоосвобождение и само-стояние, т.е. обретение *самостоятельности* в самом широком и глубоком смысле этого слова.

Даже если я верю в Бога как в сверхъестественное трансцендентное существо, то и в *данном случае* я должен с максимально возможной отчетливостью представлять себе, а кто это такой я, верящий в породившего меня Бога. Мне мало что могут сказать здесь такие слова, как «прах», «тварь», «раб», «образ Божий», «покаяние», «спасение», «вечная жизнь»... *Меня как меня, как личности здесь еще нет.* И потому здесь нет человека как человека. Но если я хочу быть «хорошим» верующим и, как можно предположить, быть узанным и признанным Богом за человека, я должен искать Его, обращаться к Нему, верить в Него, общаться с Ним как личность, именно как я — уникальное, неповторимое, несущее в себе что-то совершенно особенное, свое *собственно человеческое*. Как заметил Бердяев, не рабы Богу нужны, а свободные существа. Это значит, что Ему нужны не куклы, стенающие о своем ничтожестве, а личности, обладающие собственным достоинством и собственной реальностью.

Хотя по своим воззрениям я причисляю себя к скептикам, мне нетрудно, включив свое воображение, представить, что Богу, если он существует, было бы интереснее и приятнее общаться со мной как с самостоятельным и свободным существом, а не как с механической поделкой или даже своим любимым творением, заведомо второразрядным по отношению к себе.

Цель, сущность человека, его реальность и ценность в самом человеке. Только в этом случае все остальное: общество, природа, ничто, неизвестность, Бог (если он существует) могут быть оценены по достоинству и достойно, только в этом случае они имеют реальную ценность. Такова исходная предпосылка гуманизма.

В словарном значении гуманизм — это достаточно мощное умственное, этическое, духовное и практическое движение в истории человечества, хронологически связанное с эпохой европейского Возрож-

дения и сохранившееся до сего дня в качестве компонента культуры и образа жизни большинства цивилизованных стран мира. В широком смысле гуманизм — это более или менее ясное осознание естественной человечности человека, культивирование этой человечности в конкретных формах помощи, уважения и любви к человеку. В узком смысле гуманизм — это идея или концепция человека, развиваемая на базе признания и принятия феномена человечности человека, его свободы, ответственности и разумности. И если есть история реального гуманизма и реальных гуманистов, то есть и история гуманизма, как «изма», т. е. как идеи, получившей самые разнообразные формы выражения у различных теоретиков этого движения.

Современный гуманизм — явление одновременно простое и сложное. Он прост, поскольку исходит из здравого смысла, признания реальности человека, его позитивных (как и негативных) задатков, потребностей, качеств и стремлений. Он сложен, поскольку описание человека, в принципе, не может быть исчерпывающим и однозначным. Ведь человек — это не только реальность и действительность, но и возможность, выбор, свобода, безграничность, творчество и то многое другое, что делает его, пожалуй, самым удивительным существом Вселенной.

* * *

Ввиду того, что в нашей стране не было опытов систематического анализа современного гуманизма, то у меня не было и никакого базового образца, от которого я мог бы отталкиваться. Это обстоятельство обусловило «экспериментальный» характер текста, его стиль и структуру. На последнем следует остановиться подробнее. Структура книги и логика изложения вопросов были обусловлены необходимостью рассказать о гуманизме как таковом. Но для этого нужно было выяснить, с одной стороны, характер внутреннего мира человека, с другой — предложить некоторую общую концепцию мироздания, в котором человек занимает свое особое положение. Вот почему после предварительного определения основных понятий и типов гуманизма следующие два раздела посвящены анализу сознания и самосознания человека, отношениям между человеком и его идеями, а также обзору существующих определений человека.

После этого (четвертый раздел) я изложил основные принципы гуманистического мировоззрения. Вместе с тем, «что» гуманизма, т. е. его содержание неотделимо и нереализуемо без «как» гуманизма, т. е. без соответствующего стиля и психологии гуманистического мышления (пятый раздел).

Важным для понимания гуманизма является истолкование человека как динамической структуры человеческих, нейтральных и античеловеческих качеств (шестой раздел). Это помогает составить и осмыслить каталог как гуманистических ценностей, так и основные формы псевдоценностей и антиценностей (седьмой и восьмой разделы).

Особое место гуманизм уделяет правам человека, о чем рассказывается в предпоследнем, девятом разделе книги.

Завершающий, десятый раздел представляет собой обзор проблемы происхождения человека, его коммуникаций с окружающими реальностями, а также перспектив человека, его возможного будущего.

В основе методологии и стиля моего изложения лежат несколько различных установок. Во-первых, я ориентировался на научные представления о человеке и на утверждения о личности, основанные на здравом смысле. Во-вторых, я старался описать человека феноменологически, т. е. таким, каковым он представляется непредвзятому, естественному и нормальному мышлению и сознанию. В-третьих, я опирался на метафизические (но не выходящие за рамки здравого смысла) предположения о том, что существует множество (плюрализм) субстанциальных реальностей: неизвестность, ничто, бытие (природа), общество и личность, — в котором человек занимает свое специфическое, самостоятельное место, осуществляя транссубстанциальные коммуникации со всеми остальными реальностями в пределах частичной интегрированное™ в них.

Наконец, в-четвертых, я старался, насколько это было возможно, придерживаться вероятностной и сослагательной манеры изложения своих мыслей. Тем самым мне хотелось избежать капканов догматизма и самообмана, но в еще большей степени я хотел тем самым подчеркнуть приоритеты человеческой свободы и выбора, открытости и творческого характера человеческого существования, предшествующих всякому изму и всякому мировоззрению.

1. ИДЕЯ ГУМАНИЗМА

1. Основные понятия

Если под гуманизмом понимать хотя бы минимальную степень осознания и оценки человеком некоторых своих действий как гуманных, а некоторых — как антигуманных, то тогда гуманизм оказывается проявлением самой способности людей фиксировать и определять свои поступки и даже мысли как человеческие (положительные) либо как бесчеловечные (негативные), хотя наряду с ними имеются и такие действия, которые по сути своей нейтральны и не могут быть названы ни положительными, ни отрицательными (скажем, ходьба или решение кроссворда). В этой способности чувствовать и понимать «что такое хорошо, а что такое плохо» трудно отказать каждому нормальному человеку, и потому в самом широком смысле гуманизм — это всеобщее, естественное, внутренне присущее человеку свойство или способность осознавать, осмыслять и оценивать человечность, античеловечность или нейтральность (так сказать, вне-человечность и вне-античеловечность) своих жизнепроявлений, практических или мыслительных действий. Наличие этой способности еще не означает, что она всегда безошибочно расставляет свои плюсы и минусы или что с оценками наших собственных поступков или действий других людей обязательно согласятся все остальные. Однако важно подчеркнуть, что такая способность есть, и она проявляет себя нередко даже вопреки нашему желанию.

Оставляя для дальнейшего обсуждения вопрос о происхождении гуманности и гуманизма, их врожденности или благоприобретенноеTM, божественности, автогенезисе (самопорождаемости) или безосновности, мы просто зафиксируем наличие этой способности как факта нашей эмоциональной, интеллектуальной и психической жизни. Попутно отметим, что эта способность — одна из неопределенно большого числа способностей, качеств, «даров», потребностей, стремлений, свойств, инстинктов и прочих человеческих данностей, составляющих основу человека как деятельного, живого, многопланового и в чем-то всегда особенного существа. Если гуманизм — это естественная фиксация гуманности, то гуманность — это сама человечность. В современных словарях слово «гуманность» толкуется как человечность, человеколюбие, признание и уважение достоинства человека. Гуманный, по В. Далю, значит человеческий, человеческий, людской (поступить или сделать по-людски, хорошо), свойственный человеку истинно просвещен-

ному, милостивый, милосердный. Понятие «гуманный» следует отличать от понятия «гуманитарный», гораздо шире чем первое вышедшего сегодня в социальную и политическую лексику. Буквальный смысл термина «гуманитарный» {франц.— *humanitaire*, от *лат.* *humanitas*) — человечность, человеческая природа. Однако исторически и фактически оно стало определением того или иного явления, имеющего отношение к человеческому обществу, к наукам о человеке и общественным наукам. Отсюда возникло такое устойчивое словосочетание, как «гуманитарные науки». Вместе с тем, термин «гуманитарный» не утратил своей изначальной связи с понятием человечности, и потому, когда мы говорим о гуманитарной помощи, то имеем в виду акт милосердия и помощи одного индивида или организации другому человеку или группе людей. Очевидно, что гуманитарная помощь — это не экономическая или техническая (в принципе, всегда взаимовыгодная) и тем более не военная помощь. Гуманизм корневым образом связан с гуманностью, гуманным и гуманитарным. Но, подчеркну еще раз, главное его отличие от них состоит в акте рефлексии, осознании личностью гуманности или антигуманности человеческого действия. Если гуманность, человечность человека — это его непосредственная самоданность, качество человеческой природы, сознания, «сердца» или «души» человека, то по отношению к этим данностям и способностям гуманизм оказывается той или иной степенью, уровнем ощущения, осмысления, оценки: и их оценки как таковых, и последствий, предпринятых на их основе действий. Гуманизм вырастает из гуманности с помощью рефлексивной (осмысляющей) деятельности человека, направленной на его же собственную человечность или человечность других людей. Он предстает как осознание гуманностью самой себя и означает ее возвышение, созидание человеком еще одного этажа человечности в себе, точнее того «этажа» личности, который называется самосознанием. Можно сравнить гуманизм со своеобразным пунктом сбора, анализа и оценки информации, с командным пунктом, расположенным на верхнем этаже или, напротив, в фундаменте личности, поскольку он — этот «командный пункт» — воплощение и средоточие глубинного в ней и одновременно имеет верховное, высшее значение в ее главном устремлении и цели — *быть*, быть человеческим человеком.

Отличие между гуманизмом и гуманностью, которое я так настойчиво пытаюсь оттенить, имеет и чисто грамматическое выражение. Это суффикс «изм», обычно связанный с названиями различных теорий, учений, доктрин, практик, движений, умственных течений и умонастроений в обществе. В этом смысле гуманизм как «изм» родился и расцвел в эпоху европейского Возрождения (XIV-XV вв). Признаком

его появления в таком качестве было обретение им определенного теоретического, социального, культурного и мировоззренческого статуса. О нем стали много думать, говорить, его содержание стали вербализовать, выражать в форме литературных, художественных, научных и философских произведений.

С этого началась, так сказать, сознательная его история, т.е. история сознательного осознания человеком своей человечности и бесчеловечности.

Таким образом, в истории гуманизма как изначально человеческого качества-способности была предпринята беспрецедентная по глубине, экстенсивности и целеустремленности попытка осмысления и реализации самого этого факта осмысления, который уже издревле имел статус само-чувствия, само-сознания и само-оценки. Был произведен определенный акт осознания по отношению к той нише самочувствия, самосознания и самооценки, которую занимал гуманизм, который ранее был стихийным, естественным и недостаточно артикулированным.

Я отдаю себе отчет в том, что здесь дается «экстремистское» по преимуществу, т.е. предельно широкое определение гуманизма. Но мотивы такого истолкования не связаны с «пропагандистской» целью, с намерением навязать гуманизм как мировоззрение любыми способами, в том числе и с помощью вроде бы ничем не оправданного преувеличения и распространения понятия «гуманизм» на исторические времена, когда и самого этого слова не существовало. Да, действительно, гуманизма как «изма» до эпохи Ренессанса (насколько мне известно) не существовало. Однако несомненно и то, что стихийное, а иногда и сознательное осмысление человеком своей гуманности — • реальный факт человеческой истории с ее начала и до наших дней. Гуманизм не как учение или теория, а как внутреннее отношение человека к самому себе в связи с наличием в нем человечности существовал до возникновения самого этого понятия. Появление слова «гуманизм» (не сразу, но исторически) оказалось терминологической идентификацией, фиксацией теоретического (самосознательного) уровня гуманности как реально всегда существовавшего и проявлявшего себя человеческого свойства.

В оправдание такого широкого использования понятия «гуманизм» я могу указать на то, что в определенные периоды истории мировой цивилизации естественное стремление человека осмыслить человечность и бесчеловечность человека было столь настойчивым, что позволяет историкам говорить об античном гуманизме и гуманизме арабского Возрождения (XI-XII вв.).

Такая двойственность: сначала «допонятийное», а затем в языке и теоретически зафиксированное существование того или иного явления, — вещь для человека совершенно обычная, ведь бытие чего-либо не следует, и не определяется существованием соответствующего слова.

Вместе с тем, с содержанием понятия «гуманизм» связано нечто более сложное чем его исторический масштаб. Если я скажу, что гуманизм как учение или теория есть феномен уровня самосознания, то это утверждение требует разъяснения. Коротко говоря, обретение гуманизмом своего теоретического статуса состояло в уяснении не только фактической человечности и бесчеловечности человека, но и отношения человека к ним. Это была уже не простая фиксация и «бессознательное», естественное узнавание человеком своей гуманности, но целеустремленное усилие по осмыслению, *познанию* человечности, опыт систематического объяснения, поиска ее глубинных оснований, границ и безграничностей. Так возникал гуманизм как целостное мировоззрение — определенное понимание человека, соединенное со стремлением жить в соответствии с этим пониманием. Гуманизм как бы возвращался на свой изначально практический уровень, на уровень образа жизни, но с человечностью как качеством индивида кое-что уже произошло: она обрела самосознание, в котором она находила и осмысляла саму себя. Гуманизм выделился в культуре, появились люди, которые называли себя гуманистами. Он был многообразно выражен в поэзии, живописи, науке, литературе, музыке, архитектуре, философии. С этого времени он мог сохраняться, транслироваться (передаваться от поколения к поколению), обогащаться. Он стал достижением, которое могло развиваться, а не стихийно и разрозненно воспроизводиться случайно, с нуля, т.е. всякий раз с самого начала. Мировоззренческая рефлексия (т.е. рефлексия, результатом которой является возникновение или обогащение теории или мировоззрения) по отношению к стихийному гуманизму и естественной гуманности привела к ряду трактовок, оценок гуманности и гуманизма, к соотношению этих понятий с другими. Произошла их «привязка» к некоторым метафизическим (философским) и вполне конкретным общественным и историческим терминам.

Наиболее значимые среди них: «свободомыслие» («вольнодумство»), «секулярный», «светский», «мирской», «атеизм». Действительно, каждый из этих терминов имеет свой теоретический и конкретно-исторический смысл, хотя точнее было бы сказать, что имеется неопределенно много трактовок значения этих слов, а конкретно-

историческое их содержание текуче и многообразно, поскольку так или иначе меняется от века к веку, от страны к стране.

Чтобы не заблудиться в этом с самого начала, я постараюсь дать обобщенную интерпретацию выделенных здесь понятий с точки зрения здравого смысла и упомянуть об их первоначальных конкретно-исторических значениях. Как специальное понятие «свободомыслие» возникло в начале XVIII в. в Англии и было связано с различными формами критики религии в рамках религиозного сознания. Поэтому и первые формы свободомыслия очень напоминали ереси рационалистического, а не, скажем, мистического или иррационалистического типа. Но хотя свободомыслие и возникло в лоне религии, его отличала тенденция к опоре на разум, как имманентное качество человека, антиклерикализм, стремление выработать внецерковную, «естественную религию». В дальнейшем происходило постепенное освобождение свободомыслия как мировоззрения от религиозного содержания, что сперва вылилось в идею свободы, а затем и в форму нерелигиозного понимания личности, все чаще отождествляемого с атеистическим мировосприятием. «*Секулярный*» («секуляризм») — слово более раннее. Семантически оно связано с секуляризацией (*позднелат.* — *secularis*, мирской, светский) — практикой превращения государством церковной собственности (в основном земли) в светскую. Этот процесс получил в Европе особенное большое распространение во времена Реформации (XVI в.). Впоследствии под словом «секулярный» стали понимать ту область частной и общественной жизни, которая не имеет непосредственного отношения к религии и церкви. В это же время входят в оборот и слова «мирской» и «светский» в смысле «нецерковный», «нерелигиозный» или «внерелигиозный».

Самым древним является понятие «атеизм», восходящее к греческому (& — отрицательная приставка, *Seoq;* — бог), что свидетельствует о глубоких исторических корнях такого восприятия мира, в котором человек не видел и не предполагал божественного присутствия, а если же он и сталкивался с идеей бога (богов), то отрицал или подвергал сомнению реальность его существования как сверхъестественного, сверхчеловеческого, потустороннего существа. Формы атеизма многообразны, но несомненно то, что более или менее последовательное, устойчивое нерелигиозное, атеистическое сознание — неустрашимый элемент любой цивилизации.

Теперь мне предстоит прояснить буквальный смысл терминов «гуманист» («гуманизм») и «свободомыслящий» («свободомыслие»), каким он усматривается мною, когда я не отступаю от них как таковых (скажем, в область истории, сравнений и т.д.), а «вглядываюсь» в них

непосредственно, напрямую и работаю с ними в их собственных рамках и в рамках моего собственного разума, из которого я должен изгнать все кажущееся мне посторонним, случайным и несущественным. Такая установка и будет, как я надеюсь, реалистической и здравомыслящей, в чем-то она может напоминать метод, который в специальной литературе называют феноменологическим описанием.

«*Свободомыслие*». Если считать с этого понятия исторические и социокультурные отложения, то очевидно, что имеется в виду свободное мышление, его свобода как качества и процесса, присущего человеку разумному. Ясно и то, что свобода мышления как такового, безотносительно к его содержанию, вещь вполне естественная и, так сказать, нормальная, единственно возможная. Если имеются материальные (физиологические) условия для мышления (сознания), то оно есть, и с этим уже ничего не поделаешь. Мы не можем приказывать себе не думать, и даже во сне сознание живет, проявляется различным образом. Для характеристики этого свойства мышления обыкновенно употребляют понятие «спонтанность» (самопроизвольность). Мышление спонтанно, пока соблюдаются физические предпосылки его существования, пока функционирует мозг и все системы человеческого жизнеобеспечения. Однако в слове «свободомыслие» имеется, по меньшей мере, еще один смысл, более наглядным образом связанный с гуманностью и гуманизмом. Свободное мышление — это такое мышление, которое заведомо не накладывает на себя никаких ограничений ни по отношению к предметам размышления, ни по отношению к своим формам, скажем, не запрещает или объявляет несостоятельным и бесплодным, а то и опасным рациональный, логический анализ заявлений о мистических или оккультных феноменах.

В этом значении свободомыслие предстает не просто как фундаментальное свойство человека разумного, но и как право существа, для которого не может и не должно быть никаких внутренних и внешних запретов свободно исследовать, понимать и объяснять мир в согласии с самой сутью своего мышления как несомненно свободного. Даже всякое добровольное ограничение свободы мысли, если оно не связано с необходимостью сохранения психического здоровья \ сужает ее возможности и умалет человека не только интеллектуально, но и практи-

Человек, потерявший своего близкого, может испытывать столь серьезные душевные переживания, думая о нем, что это будет угрожать здоровью. Врач-психиатр с согласия пациента или его родственников в состоянии отвлечь его от приносящих страдания мыслей, переключив их на другое или даже подавить с помощью гипноза и иных психотерапевтических средств.

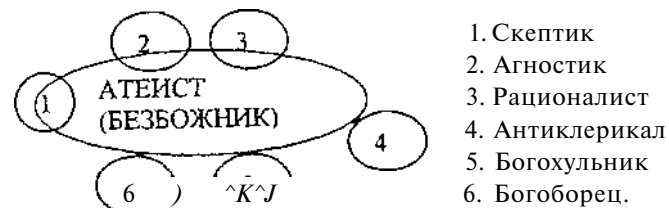
чески, так как снижает его возможности, особенно адаптивные и творческие. Всякое внешнее ограничение свободы мысли посредством внушения или убеждения, или угрозы является, в принципе, насилием над человеком и потому недопустимо. Такое ограничение двойко: во-первых, человеку можно «вдолбить», что есть либо «запретные» темы для размышлений (положим, секс), либо мысли «опасные» или «греховные» (т.е. за которые Бог «карает»). Мысль естественно свободна и как процесс и как обращенность на все и вся, что попадает в горизонт ее деятельности. Гуманизм связан здесь со свободомыслием тем, что рассматривает свободу мышления (совести, сознания) как неотчуждаемое право человека, как человеческую ценность, качество и достоинство.

Однако свободомыслие — более широкий и даже более глубокий феномен чем гуманизм. Ведь свободная мысль — это любая по своему содержанию, оценке и выводу мысль. Она может быть о добре и зле, человечности и бесчеловечности, милосердии и жестокости... Поэтому с формальной (а не исторической) точки зрения свободомыслящий может быть каким угодно человеком, с какими угодно взглядами, тогда как гуманист — это одна из разновидностей свободомыслящих, та часть из них, которая, не отрицая свободы своего мышления как качества и ценности принимает на себя — и тем самым на эту свободу — вполне определенные нравственные, юридические, гражданские и другие обязательства. Важно подчеркнуть, что эти обязательства не ограничивают самого принципа свободного мышления — думать и размышлять можно о чем и о ком угодно. Что же касается оценок, выводов и всего того, что будет или может быть включено в наше практическое действие, направленное на предмет этого свободного мышления, то здесь наша свобода, встречаясь со свободой и независимостью другого (человека, общества, окружающей среды...), должна будет взять на себя определенную ответственность, она должна быть готовой на реалистические, разумные самоограничения, компромиссы, на ограничения, налагаемые на нее внешним постольку, поскольку мы касаемся, внедряемся или вступаем с ним в какие-то отношения, которые и составляют взаимные условия нашего конструктивного (или как минимум неdestructивного) взаимодействия.

С формально-логической точки зрения все гуманисты свободомыслящие, но не все свободомыслящие гуманисты. Конкретно отличие гуманиста от свободомыслящего связано с характером тех ценностей, норм, стиля и психологии мышления, которые составляют основу гуманистического мировоззрения. Но о них будет сказано ниже.

Если понятие «свободомыслящий» шире понятия «гуманист», то последнее в свою очередь шире термина «атеист». Буквально, атеист — это безбожник. Но не в том смысле, что это богохульник, а в том, что это человек, прежде всего отрицающий идею существования Бога, живущий так как если бы Бога для него не существовало или существование это было бы для человека принципиально сомнительным или в принципе непознаваемым, недоступным уму и сердцу.

Для наглядности представим себе структуру термина «атеист» и примыкающих к нему понятий в виде такого рисунка, где



1. Скептик
2. Агностик
3. Рационалист
4. Антиклерикал
5. Богохульник
6. Богоборец.

Первые три круга: «скептик», «агностик» и «рационалист» символизируют особые разновидности атеиста. Из рисунка видно, что не все атеисты, скептики, агностики или рационалисты и не все скептики, агностики или рационалисты только атеисты. В принципе, *агностик* (греческое *agnostos* означает недоступный познанию) может быть таковым не только в отношении к вопросу о бытии или небытии Бога, но и в отношении к существованию или несуществованию всего и вся, в том числе и по отношению к самому себе, рассматриваемому как нечто неизвестное, поскольку принципам агностика является утверждение: «Не знаю». Такой доведенный до абсурда агностицизм граничит с солипсизмом, т.е. с признанием собственного несуществования.

Скептик (греческое *skeptikos* означает разглядывающий, расследующий) — это человек, сомневающийся, в том числе и в существовании Бога и самой возможности доступными людям способами получить реальные, несомненные, твердые и истинные знания о трансцендентном (потустороннем). Вместе с тем это сомнение может распространяться и на природу, общество и человека. В последнем случае мы имеем ситуацию скептического солипсизма, т.е. сомнения в отношении существования или несуществования самого сомневающегося. В отличие от агностика, ставящего под вопрос возможность достоверного познания и критерия истины, скептик отказывается дать положительный или отрицательный ответ на вопрос о самом существовании всего и вся, в том числе и Бога, и потому представляет собой тип более радикального агностика. Правда, в свою очередь агностицизм (по крайней

мере теоретически) допускает обретение или постижения каких-то реальностей не на путях познания, а, скажем, на путях абсурда или иррационального. Однако иррационализм скорее обратная сторона агностицизма, а не его разновидность.

Третий тип атеиста — *рационалист* — характерен для интеллектуальных традиций Англии и в той или иной степени других англоязычных стран (США, Индия). Коротко говоря, рационалист — это человек, считающий разум главным способом познания, наиболее достоверным, надежным, по сути, самым совершенным инструментом отыскания истины. Разум для рационалиста — это главный признак человека, его знак и достоинство. Разум при этом может пониматься и как совокупность интеллектуальных (логических, рассудочных) способностей человека или же как вся совокупность эмоциональных, интуитивных, логических и иных качеств личности. Особенно высоко рационалист ценит науку, видя в ней наиболее яркое и плодотворное проявление рациональных способностей людей. Некоторые рационалисты считают, что рациональность присуща не только человеку, но и природе, в которой она предстает как закономерность, познаваемость, предсказуемость, системность, порядок и т.п. Тем самым рациональность образует общий базис человека и мира и обеспечивает познанию прогресс, а человечеству — все более достойные способы существования. Поскольку религия не выдерживает рациональной критики, а Бог не может быть предметом научного анализа и рационального непротиворечивого мышления, то в целом религия рассматривается рационалистом как заблуждение и фикция, а Бог как мнимая реальность или иллюзия. Если рационалист отрицает какую-либо познавательную ценность религиозной веры, чуда, тайны, авторитета, мистицизма и т. д., то он является атеистом. Более всего рационалистический атеизм характерен для ученых, особенно представителей естественных наук.

Вторые три круга — «антиклерикал», «богоборец», «богохульник» — символизируют три разновидности сознания и поведения, которые граничат с атеизмом, но принципиально не совпадают с ним по своему содержанию. Пограничность атеизму носителей такого сознания состоит в возможности превращения каждого из них в атеиста, так как всем им присуща некоторая мера неудовлетворенности или недовольства церковью, Богом либо священниками, либо культовыми церемониями и т. д. Тем не менее, все они признают существование Бога и в этом смысле являются верующими.

Антиклерикализм как оппозиция церковности чаще всего рождается из нежелания верующего иметь какого бы то ни было посредника между ним и Богом: священника, церковь, икону и т. д. Антиклери-

кальные настроения питаются и неизбежной вовлеченностью церкви и духовенства в дела отнюдь не божественные: политику, экономику, искусство и т. д. В ряде случаев антиклерикализм перерастает в атеизм на почве разочарования и неудовлетворенности верующего церковной жизнью. Гораздо реже встречается целостно выраженный богоборческий тип личности. Если *богоборчество* и существует как яркий и последовательно проявляющийся тип сознания, то скорее всего его можно встретить у представителей различных сатанинских сект, в которых богоборчество сочетается с богохульством. Пожалуй, единственной чертой, объединяющей всех богоборцев, можно считать признание ими существования Бога, и потому все они имеют религиозное мировоззрение. Психологически и нравственно богоборческие мотивы заключают в себе не непризнание, а неприятие и как бы отталкивание, отстранение себя от Бога и Бога от себя. Конкретные основания такой оппозиции могут быть самыми различными: нежелание или неспособность Бога устранить зло в мире, человеческие страдания, несправедливость и смерть, зависть к божественному всемогуществу или стремления «доказать» Богу, что человек ничем не хуже своего творца и может на равных состязаться или бороться с ним (мотив, особенно характерный для древнегреческой мифологии). В ненасильственном подтипе богоборчества, т.е. в «состязательном» отношении к Богу, заключен мощный гуманистический потенциал, любовь к человеку, вера в его самостоятельность, свободу и творческие продуктивные способности.

Богохульство — не менее экзотический феномен религиозного сознания. Хула на Бога, его оскорбление, угрозы или проклятия в его адрес суть проявления внутренней драмы, трагедии или просто безответственности, а то и помешательства религиозного сознания. Но как и в случаях антиклерикализма и богоборчества богохульство, будучи кризисом веры, может привести к атеизму, к отказу от признания божественного существования, к выводу о том, что Бог — не более чем идея, порожденная человеком, идея, которой не соответствует никакая самостоятельная реальность.

«Сознательных» богохульников, т.е. людей, понимающих и признающих то, что они хулят, порочат существующего, по их разумению, Бога, не так уже и много среди религиозно верующих. Однако в глазах церкви ведущих мировых религий и особенно фундаменталистского (догматичного и консервативного) духовенства богохульников несметное множество хотя бы уже потому, что даже всякая, по их мнению, неверная или адогматичная мысль о Боге и Духе святом есть уже богохульство и тяжкий грех.

Итак, понятие «атеист» частично совпадает с понятиями «скептик», «агностик» и «рационалист». Оно граничит с такими терминами, как «антиклерикал», «богоборец» и «богохульник». Однако в гуманистическом мировоззрении есть и нечто такое, что не содержится в названных здесь понятиях. Прежде всего это *индифферентизм* (буквально безразличие). Когда говорят о религиозном индифферентизме, то на деле имеют в виду не равнодушие религиозного человека, а именно его индифферентизм, безразличие по отношению к религии. Выражение «религиозный индифферентизм» вводит в заблуждение. Фактически речь идет о состоянии не религиозного и не нерелигиозного сознания, а внерелигиозного. Что значит быть индифферентным к Богу, точнее мысли, представлению и идее Бога, к вере в него? Возможно, состояние индифферентизма самое распространенное состояние людей и, смею предположить, даже тех, кто считает себя верующим. Для индифферентиста идея Бога, мысль о нем и всем том, что связано с религией, просто безразлична. Она отсутствует в его сознании, переживаниях, в сердце, в образе жизни. Он не обращает внимание на эти идеи, мысли о религии и трансцендентном не приходят ему в голову, а если он и сталкивается с ними, то, по сути, не различает, не воспринимает, «не берет их в голову», остается равнодушным к ним.

Но таков, так сказать, стихийный индифферентист, человек, который обстоятельствами, складом ума и психики, образом существования занимает такую нишу частной и социальной жизни, которая не ставит перед ним необходимость определять свое отношение к религии и вопросу о бытии или небытии Бога. Другой тип индифферентиста — это человек, который уже решил для себя этот вопрос и не только пришел к убеждению, что Бога не существует, но потом в процессе жизни как бы и забыл и о вопросе, и о своем выводе, ему это стало безразлично, все это просто выпало у него из головы естественным и свободным образом. Индифферентист в данном случае подобен бывшему курильщику, который бросил курить и уже не вспоминает об этом, не испытывает никакой тяги к курению и даже не склонен выражать какой-либо интерес к этой проблеме.

В плоскости вопроса «индифферентист — религия» индифферентист — это потенциальный верующий и неверующий одновременно. В некотором отношении понятие «индифферентист» близко к неологизму «игностик», предложенному одним из современных гуманистов С. Т. Вайном (ST. Wine), (от англ. ignorance — незнание, неведение, и греческого *увоοιο* — знание). Специфичность значения этого слова заключается в том что игностик даже и не ведает (не хочет знать) о проблемах веры или неверия, теизма или атеизма, он как бы вне сферы

этих дилемм, но в более узком смысле, именно в смысле возможности или невозможности познания Бога. Действительно, посредством введения понятия «игнорирование» (религиозных и атеистических проблем, и связанных с ними реальностей) можно выделить специфический тип сознания, который является не религиозным и не атеистическим, а именно *внерелигиозным*, также как и *внеатеистическим*. Более точным для обозначения такого типа сознания было бы слово не «игностик», а «игтеист», человек, естественным образом игнорирующий, сознательно или бессознательно остающийся в положении неведения относительно религиозных вопросов. Объективно такой человек является неверующим, точнее индифферентистом. В нашей практической повседневной жизни подавляющее большинство людей, в основном, пребывает в состоянии индифферентизма (в отношении вопроса о религии, бытии или небытии Бога). Это также естественно, как и в отношении, возможно, более существенной для человека дилеммы о его личной жизни и смерти: ведь обыкновенно мы размышляем об этом не 24 часа в сутки. Когда я высказывал предположение, что выпадавшие, выпадающие и будущие выпасть из сферы религиозного люди составляют едва ли ни большую часть индифферентистов, то я добавил к этому, казалось бы, совершенно алогичную мысль о распространенности индифферентизма и среди верующих. В действительности я имею в виду совершенно обыкновенные, житейские вещи. «Все люди разные», говорим мы и понимаем, что доля истины здесь, несомненно есть. Но человек и *в себе* разный, особенно по содержанию приходящих к нему впечатлений, испытываемых им переживаний, мыслей, психологических и физических состояний. Неизменным остается только его или ее сознание и самосознание как таковые. Но точнее было бы определить его как состояние моноплюрализма, когда есть я, личность (моно или соло), и есть многообразие ее внутренней жизни, состояний, переживаний и т. д. (т.е. много, плюрализм). Человеческая жизнь и представляет собой динамическое единство, сочетание меня («моно» или «соло»), текущего множества моих внутренних и внешних состояний (плюрализма) и столь же текущих, а в чем-то, в принципе, неизменных внешних обстоятельств. За всем этим может быть и находится некое единство и неизменность во мне или в мире, т.е. например, какие-то фундаментальные закономерности, предсказуемость, устойчивость, логичность и т. д., но они не отменяют реального динамичного моноплюрализма жизни человека.

После такого краткого философско-психологического отступления мне легче разъяснить свою мысль о состояниях фактического

индифферентизма и даже «внебожия» присущих практически любому верующему.

Немыслимо, несправедливо и незаконно отрицать и даже подвергать сомнению религиозную веру как психический реальный внутренний факт в жизни человека, верящего в трансцендентное. Но также невозможно отрицать тот факт, что в жизни эта вера, за может быть, немногими, граничащими с фанатизмом и патологией случаями, не является тотальной по господству, по охвату и присутствию во всех жизнепроявлениях личности, не является она и сплошной во времени. Если можно было бы совершить некий хронометраж внутренней жизни, скажем, группы христиан, то тогда мы имели бы какие-то среднестатистические количественные данные, допустим, посуточного пребывания или, напротив, отсутствия человека в своем религиозном сознании, точнее наличия или отсутствия религиозного сознания или религиозных переживаний в личности в той или иной ситуации, в тот или иной отрезок времени. Возможные ссылки на подсознание не меняют дела, так как в нем есть (если есть) не только религиозная вера, но и многое другое. Нет ничего ужасного или оскорбительного в том, что верующий естественным образом сплошь и рядом «выпадает» из своего религиозного чувства и сознания (или они просто гаснут в нем), становясь в это время не более чем потенциальным верующим, но фактически неверующим, безбожником. Можно заметить, что это временные и поверхностные состояния. Некоторые из них действительно таковы. Но разве можно назвать поверхностным переживания красоты природы или переполняющий нас восторг и благоговение перед рождением ребенка, к которым у верующего совсем не обязательно должно быть присоединено религиозное чувство? Что же касается временности или даже мгновенности «богооставленности», то ведь и религиозные чувства верующих также отнюдь не «сплошны», они также временны и мгновенны. Если бы человек в своей жизни постоянно, каждую секунду, непрерывно ощущал, осознавал, переживал в себе присутствие Бога, свое предстояние ему, приближение или отдаление от него, его поиск и т.п., то *он просто не выдержал бы ни психологически, ни физически*. «Ну, — скажет какой-нибудь верующий, — нельзя же понимать все так наивно и буквально». Но почему нет? — спрошу я. Ведь нам столь важно опознать религиозную веру, атеизм, индифферентизм и др. феномены как наши внутренние реальности, нечто непосредственное и действительное для человека, а не как что-то теоретическое и абстрактное. Богооставленность, о которой так *много написано* в религиозной литературе, обычно страшит верующего, но этот страх обоснован только тогда, когда верующий хочет верить, но полагает, что он не верит или

не может, не в силах верить. Фанатизм в этой сфере религиозной психологии начинается тогда, когда личность вступает на путь такого аскетизма, мироотречения и отречения от самой себя, когда и мир, и человек начинают умаляться до такой степени, что это грозит верующему потерей себя и физической смертью. Вера, как, может быть, и все в человеке не только имеет длительность, но и дискретна. Еще раз повторю свою мысль: если бы верующий буквально непрерывно, ежесекундно ощущал, осознавал и переживал в себе присутствие Бога и свое предстояние ему, приближение или отдаление от него и т.д., то он просто не выжил бы ни психологически, ни физически. Если ты не самоубийца, то от себя не уйдешь. Это свое, как правило, заявляет о себе решительно, твердо или даже трагически и отчаянно, отрицая любые варианты самоотрицающего человека образа жизни. К счастью, победа разрушительных сил в нас случается редко, поскольку позитивные жизнеутверждающие начала много мощнее. Динамика человеческой жизни, ее бесконечное внешнее и внутренне многообразие суть способы, формы, пути ее поддержания и обогащения, одна из фундаментальных предпосылок творчества человека, его достижений. Мне думается, что среднестатистический верующий по большей части пребывает не в своем религиозном сознании, а в мыслях о работе, семье, об удовлетворении своих насущных потребностях, он думает о справедливости и красоте, истине и заблуждениях, о природе и общественном транспорте, своем детстве и старости... Человек, естественно, думает и переживает о многом. Но далеко не все это связано с мыслями и чувствами о Боге. Даже подвижники, отшельники и аскеты в состоянии плакать и смеяться о земном по-земному. Даже Иисус Христос совсем по-земному трагически переживая свою покинутость и страхась предстоящих мук, обращается к Богу со словами: «Боже, Боже, почему ты оставил меня?»

Мерцающий, дискретный характер всякого нормального предметного, содержательного мышления и ощущения естественны. Скорее всего они — свидетельство внутренней свободы человека и его тотальности, своеобразного внутреннего универсализма, простора, богатства его возможностей, их неисчерпаемости. Само наше отношение к этой внутренней калейдоскопичности также многообразно. На одном его психологическом полюсе — восторг и счастье от сознания своей по меньшей мере потенциальной бесконечности и всевозможное™, на другом — усталость, жажда покоя, отчаяния и даже ненависть личности к этой своей собственной неукротимой спонтанной человеческой динамике, к неудовлетворенности, неустойчивости и переменчивости внутреннего мира личности. Видимо, немалое число из нас обладает действующей, а не спящей способностью испытывать всю гамму этих

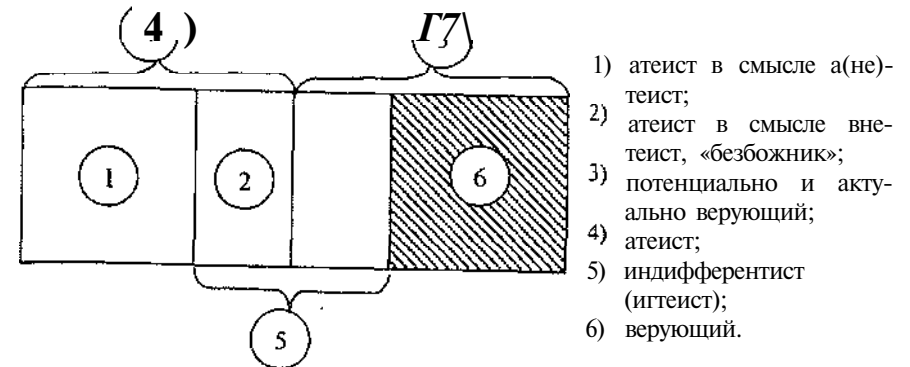
переживаний, способность касаться всей клавиатуры этого органа жизни. Но многообразие людей, «внешний» человеческий плюрализм свидетельствует о том, что некоторые из нас тяготеют к «домоседству» в своем внутреннем мире, к консерватизму и статике, некоторые — волей-неволей — странники в самих себе, ищущие, но не находящие покоя в самих себе. Одни живут по принципу «где родился, там и пригодился», других влечет «охота к перемене мест» и даже мировоззрений. А некоторые, возможно, самые странные и удивительные «просят бури, как будто в бурях есть покой».

Это и не хорошо, и не плохо. Такова реальность человека. Плохое и хорошее начинается «потом», т.е. зависит от конкретного содержания и результатов его жизнепроявлений. Индифферентизм — оборотная сторона человеческой динамики, интереса и вовлеченности, естественное свойство и состояние сознания, психики, частью защитная реакция, частью неизбежное следствие происходящих внутри нас перемен, вытеснения в личности одного другим. Как покой противоположен движению, так и индифферентизм является оборотной стороной всякого рода активности, интереса, мотивации. Но он обретает специфическое содержание, когда мы обсуждаем вопрос об отношении людей к религии. В этом контексте индифферентизм — временное или неопределенно продолжительное вытеснение или замена религиозных переживаний или мыслей о божественном, их как бы забывание, уход от них. Если этот уход надолго или навсегда, то человек, обладающий таким сознанием, будет по меньшей мере потенциальным атеистом, человеком, свободным от религии. Понятно и то, что индифферентисты могут быть не только потенциальными, бессознательными или стихийными атеистами, но и людьми, когда-то прошедшими через веру, однако по различным обстоятельствам вдруг или постепенно, или даже незаметно для самих себя прекратившие верить в Бога и далее практически забывшие и о своей былой вере, и о своем выпадении из нее.

Понятие «индифферентист», возможно, одно из наименее осмысленных в религиозной, атеистической и гуманистической литературе. Между тем, уяснение его позволяет, как я полагаю, более корректно решить вопрос о многообразии нерелигиозных сознаний и получить более реалистическое представление о внутреннем мире верующих. Индифферентный в отношении религии человек — это не только личность никогда не верившая в Бога, либо освободившаяся от религиозной веры и психологии и «забывшая» об этом, но и потенциально верующий, независимо от того имеет ли место стихийный индифферентизм или же этот индифферентизм является *post factum* оМ атеистического выбора и последующего его забвения. Как только обстоятельства

жизни с неизбежностью заставят его снова решать религиозную проблему, то нельзя заранее предсказать результат этого решения.

Как же соотносятся между собой понятия «атеист», «индифферентист» («игтеист») и «верующий»? Схематично это можно изобразить так:



Из рисунка следует, что индифферентист как таковой — человек внерелигиозного сознания. Но если он только вероятный верующий, то атеистом он является реально, будучи а-теистом, не в смысле отрицания идеи бытия Бога, а в смысле быть «без» или «вне» теизма, быть вне-теистом, без-Бога, (т.е. быть вне- или без-божником). Кроме того, он и вероятный атеист, если под атеизмом понимать отрицание, неприятие идеи божественного существования, а не бытия Бога. На последнее следует обратить внимание. Ведь отрицать можно только то, что предварительно признаешь. Атеист в узком смысле слова отрицает не Бога, а идею о том, что идее Бога соответствует определенная, адекватная действительность — Бог как реальность (духовная, бытийственная, материальная или сверхъестественная и недоступная обычному пониманию). Кроме того, атеистом может быть признана и такая личность, которая не верит в бытие Бога и, по сути, не интересуется тонкостями в различении Бога, идеи Бога и вопроса о соответствии или несоответствии между Богом и человеческим представлением о нем. Для такого неверующего Бог просто не существует, и на этом ставится точка. В отличие от него атеист, который отрицает соответствие идеи Бога какой-либо реальности вне человека признает реальность идеи Бога, тем самым предreshая вопрос о бытии или небытии Бога, Бог для него — нечто не существующее «с самого начала», поэтому и отрицать здесь нечего.

Настоящими отрицателями Бога могут быть некоторые разновидности богоборцев или богохульников.

Таким образом, слово «атеист» нельзя понимать буквально, как этого обычно хотят оппоненты атеистов, т.е. полагать, что атеист — это человек, отрицающий Бога. Если бы такие люди существовали, то их точнее было бы назвать (словесными) богоубийцами, богоустранителями и т.п., поскольку частица «а» в смысле отрицания означает устранение, уничтожение, элиминацию и т.п. Психология такого нигилизма присуща скорее богоборцам, богохульникам, сатанистам, колдунам, «черным» магам и другой весьма экзотической публики, человечность которой либо подавлена, либо существенным образом извращена, а античеловечность, дух разрушения превалирует или господствует в головах и сердцах такого типа людей.

Далее мы сталкиваемся с непростой проблемой соотношения и демаркации между понятиями «атеист», «безбожник» и «индифферентист». *Является ли индифферентист безбожником или атеистом?* В общей форме ответ следует из вышеприведенной схемы.

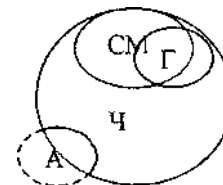
Проще всего было бы назвать индифферентиста «внетейстом» или «внебожником», если бы такие слова существовали в русском языке. Но точнее было бы сказать, что индифферентист — это вне или безрелигиозник, поскольку, фактически он пребывает не просто вне Бога как неведомой ему реальности, а вне религиозных идей, ощущений и переживаний. Почему возникает потребность в таких неологизмах? Потому прежде всего, что приставка «а» чаще всего понимается в значении отрицания, отказа, неприятия. В данном случае в смысле отрицания Бога (теос *др.-греч.* *θεος*; — бог). Отрицательное значение приставки «а» дает основание верующим говорить о том, что атеист — это человек, основу мировоззрения которого составляет отрицание, и что само это мировоззрение живет отрицанием, держится на нем и потому является отрицательным, негативным, а не позитивным, конструктивным и созидательным. Оставляя в стороне вопрос о том, насколько реальна сама возможность чисто отрицательного мировоззрения и насколько позитивным может быть сознание, проникнутое аскетизмом или императивами типа «не любите мира, ни того, что от мира», я хотел бы обратить внимание на то, что приставка «а» не обязательно означает отрицание. Она может указывать на отсутствие чего-либо. Таково, например, слово «апатия», которое приводит Даль, поясняя смысл приставки «а» в значении «без». Поэтому и слово «атеист» не обязательно имеет в виду отрицательный тип сознания. Это тем более справедливо для понятия «индифферентист», синонимом которого в русском языке являются слова «бесстрастие»; «бесчувствие», «равнодушие» и тому подобные, выражающие нейтральное, безучастное — не утвердительное и не отрицательное — отношение к чему-

либо. Если же приставку «а» понимать как отрицание, то индифферентиста нельзя отождествлять с атеистом, потому что первый никоим образом, ни позитивно, ни негативно не определяет своего отношения к Богу. Если же приставку «а» понимать в смысле «без», то тогда индифферентиста можно назвать атеистом. Вместе с тем, человек, говорящий, что он атеист или безбожник, уже не индифферентист, не равнодушный. Последний живет практически без Бога в смысле даже мыслей и чувств о нем и тем более не соблюдая никаких культовых действий. Но в момент самоидентификации себя как атеиста или безбожника, он как бы «пробуждается» от индифферентизма, и перестает им быть. В психологическом смысле индифферентист близок к скептику, который не более чем проговаривает, озвучивает, осмысляет свой индифферентизм, не давая при этом ни положительного, ни отрицательного ответа на вопрос о существовании Бога. Сомневающийся, скептик — это «бодрствующий» индифферентист, а скептицизм можно назвать одним из вариантов индифферентного сознания, в котором индифферентизм находится в активном состоянии, и скептика, и индифферентиста роднит некая отстраненность от религиозных проблем, хотя последний даже и не ставит перед собой вопросов религиозного характера. Но парадоксально и то, что сознательных индифферентистов, по видимому, не бывает. Осознавать свой индифферентизм — это значит решать проблему своей религиозности или нерелигиозности. Таким образом, слова «индифферентист», «атеист» и «безбожник» соприкасаются друг с другом в том случае, если мы будем понимать приставку «а» в значении «без», а приставку «без» будем понимать в смысле пребывания «вне» и потому «без» чего-то или кого-то.

По своей сути понятие «индифферентист» всегда конкретно и имеет своего предметного, но игнорируемого референта, как, скажем, в нашем случае религию и веру в Бога. Трудно представить себе индифферентное мировоззрение в виде целостности, т.е. такой индифферентизм «вообще», представитель которого исповедовал бы и проповедовал отказ и отстраненность от всего и вся: от себя, от человека, мира, небытия, неизвестности, Бога или нирваны, если бы существование двух последних так или иначе признавалось. Индифферентизм — это слово для обозначения определенных психо-мировоззренческих и психо-интеллектуальных селективных установок и состояний личности. В собственно психическом смысле — это апатия и безразличие, т.е. то, что будучи превалирующим и стойким состоянием индивида, может иметь определенно выраженную патологическую направленность.

Теперь наступил черед перейти к анализу соотношения понятий «свободомыслящий», «гуманист», «индифферентист» и «атеист». На-

сколько я понимаю, большинство представителей до недавнего времени господствовавшего в СССР так называемого «научного атеизма» (точнее было бы назвать его идеологическим или политическим атеизмом) считали понятие «атеизм» шире понятия «гуманизм». Но гуманист — человек более широкого мировоззрения. Атеизм составляет только часть необозримой территории его нравственной, познавательной, эстетической, гражданской, профессиональной, частной, семейной и социальной жизни. Для наглядности я снова обращусь к схеме, в которой самый большой круг — символ свободомыслящего (С), меньший, внутренний — гуманиста (Г) и два других, выходящих за рамки круга С и Г — соответственно символы атеиста (А) и индифферентиста (И).



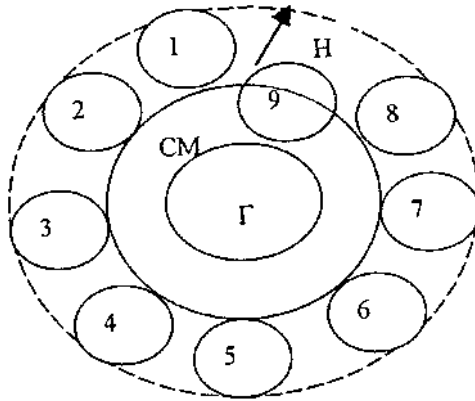
Легко видеть, что часть содержания круга А не вмещается в круг Г, но вместе с тем покрывает часть территории круга С, не занятой кругом Г; то же самое относится к кругу И. Такая диспозиция может быть выражена в суждениях: все гуманисты — свободомыслящие, но не все свободомыслящие — гуманисты; некоторые атеисты — свободомыслящие; некоторые свободомыслящие атеисты — гуманисты, а некоторые нет; некоторые из атеистов — не гуманисты, не индифферентисты и не свободомыслящие; некоторые индифферентисты — гуманисты и свободомыслящие, некоторые индифферентисты — атеисты (в смысле «вне-божники»); некоторые индифферентисты — не гуманисты, не атеисты (в смысле отрицающие Бога) и не свободомыслящие. Было бы наивным и лишенным всякого основания считать, что любой атеист гуманен, человечен. Нелепо и несправедливо думать, что любой верующий (теист) — это негуманный, бесчеловечный человек. И среди атеистов, и среди верующих можно обнаружить весь спектр человеческих типов: от порядочных, ведущих достойный образ жизни, до отъявленных негодяев и циников. И среди атеистов, и среди верующих можно встретить и немалое число догматиков и фанатиков, людей, одержимых либо атеистической, либо религиозной идеей. Их нельзя считать свободомыслящими в соответствующих областях мышления и поведения. Вместе с тем, нужно заметить, что любому верующему присуща та или иная степень ограничения свободы мысли и в этом смысле

все они так или иначе выпадают из категории свободомыслящих людей. Следующий вопрос, который возникает в связи с определением понятий, необходимых для понимания светского гуманизма, связан с координацией терминов «человек», «свободомыслящий», «гуманист» и «(религиозно) верующий». Здесь, на мой взгляд, существо дела может отразить такая схема.

В ней Ч соответствует понятию «человек», СМ — понятию «свободомыслящий», Г — понятию «светский гуманист» и В — понятию «верующий». Под последним имеется в виду такой верующий, для которого свобода мышления заменяется слепой верой в догмат, мышление ограничено его рамками, а предметом веры и догматического мышления является не человек, а трансцендентное (для неверующего гуманиста — квазиреальность), суперреальность или сверхъестественное. Оно, это сверхъестественное, составляет сферу, выделенную пунктиром. Сверхъестественное выходит за реальность человека. Строго говоря, так верующий в Бога обращен не к себе, но к трансцендентному, и как бы покидает себя, хотя в предмете своей устремленности он может и усмотреть черты, сходные со многими чертами человека как гуманного существа. В узком смысле «гуманный верующий», как и «религиозный гуманизм» — выражения внутренне эклектичные, гетерогенные и противоречивые, поскольку содержания составляющих их понятий непосредственным образом не пересекаются, но сосуществуют в рамках более общего понятия человека. Это позволяет личности переноситься в любые другие области, комбинировать и сочетать в себе идеи, чувства и ценности религии и гуманизма самым различным, но внутренне неслиянным образом, особенно если учесть, что их сосуществование в ней может быть мерцающим, дискретным, разновременным и т.д. Религиозная вера предполагает (или может предполагать) свободу, выбор и риск в момент своего возникновения, но она отрицает свободу с этого же момента своего рождения, устремляясь не только прочь от свободы, но и от своего собственного субъекта (т.е. человека веры) в своем страстном порыве к трансцендентному, пусть даже и во имя вечного спасения личности. И если в вере еще живет человек, то это не тот человек, который реалистически и трезво полагает-

ся только на себя, других людей, общество и природу, а тот, который, если и полагается на себя, то не иначе как на вторичность и релятивность, т.е. на нечто относительное, неспособное самостоятельно решить ни одной из фундаментальных проблем своей жизни.

Из схемы следует и то, что термин «человек» включает в себя понятия и «свободомыслящий», и «верующий», и «гуманист». Но среди людей есть и такие, которые не являются никем из перечисленных типов людей. Чтобы выяснить, что это за люди, нужно сделать еще один шаг вперед и взглянуть, какова ситуация в отношении между понятиями «человек» и «свободомыслящий», особенно в связи с характером бытия свободы и мышления в человеке. Если за исходное и самое общее мы примем понятие «человек», то в круг его характеристик войдет, в частности, свобода мышления, гуманность, а также ряд таких реальных состояний личности, в которых все эти характеристики претерпевают существенные изменения, вплоть до вырождения и иссякания, сведения к нулю. Условно, это можно выразить так:



Буквы обозначают здесь следующее: Г — гуманность, человечность; СМ — свободомыслие как единство свободы и мышления; Н — область деградации мышления и иссякания свободы, их вырождение и перерождение (Н — это нулевой или близкий к этому уровень свободомыслия).

В пространстве Н, расположено восемь (возможно, их должно быть больше) кругов с цифрами от 1 до 8. Они символизируют достаточно определенные типы людей несвободного или деформированного мышления. Конкретно это: (1) религиозный догматик; (2) религиозный фанатик; (3) мистик; (4) фанатичный неомистик, т.е. современный фанатичный астролог, оккультист, экстрасенс, оракул, визионер, пророк,

ясновидящий, маг, колдун, шаман, спирит, сатанист и т.п. (термин «фанатичный неомистик» условен); (5) фанатик идей; (6) тоталитарист; (7) фаталист; (8) маргинал. Поясню некоторые из вводимых мною понятий.

Фанатик идеи — человек, слепо верящий в то, что он знает идею (истину), которая наконец-то и обязательно спасет и ошастливит всех и вся (или тех, кто этого достоин). Среди такого типа людей могут быть фанатики идей добра, социальной справедливости, красоты, любви, рынка, науки, разума, экологии, технического прогресса, этнической (расовой) чистоты и т.д. *Религиозный фанатик* так или иначе является и фанатиком идеи.

Тоталитарист — это фанатичный приверженец той или иной формы практически безграничной и всеохватывающей власти одного человека или группы лиц над остальными, беспрекословно подчиняющимися членами общества. Скорее всего тоталитарист представляет собой разновидность фанатика идеи. Однако чаще всего идея служит здесь только прикрытием инстинктивной и всепоглощающей воли к власти. Тоталитаристу — по контрасту — соответствует мазохист или страдалец, человек, которому чужда, неуютна и обременительна едва ли ни любая форма или проявление свободы.

Фаталист в нашем контексте — это индивид, обреченно верящий в предопределенность и всевластие внечеловеческих, в том числе и сверхъестественных сил над любой человеческой жизнью и потому либо отрицающий свободу, либо не находящий ей никакого реального места и смысла в мире человека.

Маргинал. Этим словом я условно обозначил пеструю разновидность людей, общим для которых является подавленность в них свободы и достоинства их собственными темными и разрушительными качествами и задатками и/или слом, погребение этих ценностей негативными и деструктивными обстоятельствами, случаями и бедами, произошедшими в жизни человека. Никто из нас не застрахован от того, чтобы оказаться маргиналом, несчастным человеком и попасть в разряд тех людей, которым, как говорили в былые времена, изначально или с какого-то момента не находится места на пиршестве жизни. Реальность бытия таких людей — это реальность и сила зла и трагического в человеке и вокруг него.

Особое положение занимает девятый круг, расположенный на границе зон СМ и Н. Он обозначает тип *мизантропа*, человека, действующего либо свободно и изобретательно, либо слепо, фанатично и догматично, но всякий раз согревающего себя огнем зависти, нена-

висти, презрительности, неверия и презрения к людям. Это — антигуманист, человеконенавистник в своем, так сказать, чистом виде.

Вышеприведенная схема может породить ряд вопросов. Среди них возможны такие: (1) может ли свободомыслящий быть фанатиком свободы мышления, свободомыслия и тем самым быть одновременно в круге СМ и в зоне Н или перейти из СМ в Н? (2) может ли гуманист быть фанатиком человечности и оказаться в таком же двусмысленном положении, что и фанатик свободомыслия, если таковой возможен? Теоретически фанатик идеи свободы возможен, практически им быть труднее, поскольку всякое фанатическое действие против людей во имя свободы очевидным образом подрывает свободу людей и правомочность поведения такого «защитника» свободы. Еще сложнее быть фанатиком свободомыслия, так как свободомыслие предполагает нормальное, *вовне трезвое и самокритичное мышление, рассудительность*, разумность, осмотрительность. Психологически быть искренним фанатиком всего этого нельзя. То есть в действительности, а не теоретически, такой фанатик едва ли возможен. Другое дело, что под лозунгом свободомыслия могут приходиться и потом господствовать насилие и бесчеловечность. Но в этом случае мы имеем, вообще говоря, (а) заблуждение относительно понимания свободомыслия; (б) какую-нибудь форму перерождения и перверсивности идеи свободомыслия; (в) элементарное лицемерие и обман. Возможны здесь и различные динамические монстрообразные комбинации из этих трех масок свободомыслия (подобные тем, которые фабрикуются на современной российской политической кухне из либерализма и демократизма, т.е. из либерально-демократического).

То же самое можно сказать и о «фанатике человечности». Фактически таковых не бывает, потому что далеко не всегда легко быть просто человечным, а быть фанатиком и оставаться человечным в сфере фанатизма невысказанно и невообразимо. Я не могу представить себе, как можно готовить яд фанатизма из таких ценностей и чувств, как бережное отношение и любовь к человеку, из свободы, достоинства и ответственности, из уважения к людям. Однако на этом вопросы не кончаются. Следует ли из рисунка суждение: все люди — разумные существа, но не все разумные существа свободомыслящие? Или иначе о том же: является ли человек разумным, но не всегда свободомыслящим существом? На эти вопросы я бы ответил утвердительно, потому что любой догматик или фанатик — это не безумец или сумасшедший в строгом медицинском смысле. Во-первых, он может быть свободомыслящим вне сферы своего фанатизма и догматизма. Но даже и в этих состояниях возможны и фактически всегда бытуют строгие аргументы,

с необходимостью разворачивающиеся суждения и доказательства, скажем, о количестве ангелов, способных разместиться на кончике иглы или даже дискуссии о технологии выделки чертовой шкурки, или расчеты об оптимальном числе заложников, которых необходимо расстрелять для усмирения «кулацкого» мятежа, или доказательства в защиту компартии как «ума, чести и совести нашей эпохи» посредством того аргумента, что настоящее число расстрелянных и погибших в ГУЛАГе людей не десятки миллионов, а только(!) четыре. (Своими ушами слышал от одного из кандидатов в депутаты Госдумы, вещавшего по телевидению на всю страну).

По своему буквальному смыслу все свободомыслящие суть свободные и разумные люди. Но не все разумные люди суть свободомыслящие, также как не все свободные люди суть свободомыслящие. В состоянии фанатизма человек тем более лишен свободы выхода из него, он лишен нового выбора, критичности, свободы дистанцирования от этого состояния, свободывзглянуть на него и на себя со стороны, свободы контроля, проверки и испытания ситуации с помощью более фундаментального качества человека — его свободомыслия. Свободомыслие не может быть неразумным по самому определению. Мышление разумно. Неразумное мышление — это нонсенс. Свободомыслие — возможно, самый мощный, даровитый и прекрасный тандем внутреннего мира человека.

Наконец, последний вопрос, который может вызвать схема: насколько полно и точно изображает она действительность? Ответ напрашивается сам собой: конечно же, она не отражает реальности живого человека, многообразия и гибкости его внутренних состояний и внешних взаимосвязей. Но схема и не претендует на это. Ее цель — дать статическую, абстрактную и общую картину, очертить некоторые основные типы и разновидности вероятных состояний человека как (прежде всего) свободомыслящего существа, зафиксировать некоторые «идеальные типы» людей и представить, так сказать, моментальный снимок, который схватывает, надеюсь, не так уж и мало: общую структуру внутреннего мира человека свободомыслящего, ее существенные элементы, так же как и некоторые связи между ними, их местоположение и координацию. В жизни все сложнее и одновременно проще. Сложнее, поскольку любой конкретный момент в жизни человека практически уникален, в нем задействованы всякий раз различные человеческие качества в различных комбинациях и силе их проявления. Тем более сложна жизнь людей как процесс, интеграл этих моментов, составляющий больший или меньший период человеческого жизнепроявления. Проще человеческая жизнь потому, что она всегда разворачи-

вается не во всей полноте своих качеств и сторон, не во всех своих возможностях, не на всю свою силу. Ощущения, мысли, потребности, мечты, воспоминания, творчество, надежды, тревоги, реакции на окружающее и многое другое идут своим чередом, составляя необратимую, уникальную и нескончаемую канву уникальной бесконечно многообразной жизни человека.

Внимательный читатель может заметить, что при обсуждении смысла исходных понятий, необходимых для прояснения значения главного для нас — «гуманизма», я, говорю не о гуманизме, а о гуманисте, как определенном типе личности, субъекте (носителе, обладателе) более или менее зрелого гуманистического взгляда на себя, на общество и на мир, на вопрос о бытии или небытии Бога. Это не случайно, поскольку логическое соотношение «измов» (гуманизм, атеизм, свободомыслие) иное чем «истов» (гуманист, атеист, свободомыслящий).

Когда мы рассматриваем какой-нибудь изм, то мы вступаем не только в область опознания объективного содержания этого изма, ставшего предметом нашего мышления, но и субъективного, т.е. оценки самих идей этого изма и нашего к ним отношения. Для человека обладать мировоззрением — это не только каким-то образом воспринимать мир и мыслить его, но и осмыслять, оценивать все это, в том числе и само наше восприятие и мысли о мире как что-то уже мое, человеческое, принадлежащее мне, человеку. Этот процесс обычно называют рефлексивным мышлением. Рефлексия — это одновременно самопознание и самосознание. Поэтому гуманизм как мировоззрение как бы двухэтажен, так как предполагает не только гуманиста как человеческого человека, но и самосознание гуманиста как человека более или менее осознающего свою человечность. Осознание человечности неизбежно ведет человека к осознанию ее границ, к осмыслению ее смежных областей, каковыми являются области нейтрального и антигуманного в человеке. Но мировоззрение всегда тяготеет к целостности и завершенности. Гуманизм как мировоззрение, отправляясь от человечности человека и ее осмысления, в конечном счете имеет в виду, стремится познать и оценить всю тотальность жизнепроявлений человека в свете идеи гуманности. Человек как целостность в его взаимоотношениях с самим собой, с себе подобным, с реальностями общества, природы, ничто и неизвестности — вот территория гуманистического мировоззрения.

Гуманист — конкретный носитель, владелец гуманистического мировоззрения, рефлексии по отношению к своей человечности и смежным ей областям человеческого (нейтрального и антигуманного) в

нем. Если же эта рефлексия человека достаточно систематична и выходит за рамки атомарных, спонтанных и автоматических актов осмысления гуманности, нейтральности и антигуманности его собственных поступков, то тогда можно говорить о сознательном гуманисте, в область рефлектирующего сознания которого начинает входить весь мир человека и окружающей его действительности. Однако полноценной реальностью человека мировоззрение становится только тогда, когда она связана с его практической деятельностью, с его поступками и образом жизни, а не только с идеальными мыслительными актами или «гуманистическими» созерцаниями или самосозерцаниями. Таким образом, понятие «гуманист», с одной стороны, шире понятия «гуманизм», поскольку подразумевает носителя, обладателя, практика и созидателя гуманистического мировоззрения, с другой — гуманистическое мировоззрение обращается не только к гуманному в человеке (оно только из него рождается), но и ко всему в человеке, высвечивает и осмысляет ее в свете гуманности. Оно же делает человека как бы больше его самого, поскольку и теоретически и ценностно выводит его за рамки индивидуального сознания и вводит в родственную, гуманную и противоположную, негуманную человеческую стихию. Гуманизм открывает человеку бесконечные богатства вселенных самого различного качества: вселенную человеческой культуры и истории, вселенную природы, вселенную личности, вселенную неизвестности и небытия. Именно этим гуманистическое мировоззрение отличается от других мировоззрений. В своей норме и современном идеале гуманизм — это мировоззрение с исключительно широкими и подвижными, местами абсолютно прозрачными и проницаемыми, местами непреодолимыми и несокрушимыми границами. Гуманизм — это мировоззрение свободного и разумного человека, человека самостоятельного, твердо стоящего на фундаменте своей человечности, стремящегося максимальным образом гармонизировать человечность своего внутреннего мира со своими поступками и поведением в мультиреальном пространстве личностей, социума, природы, ничто и неизвестности.

2. Историческая и современная типология

Основные понятия гуманизма, которые были рассмотрены с точки зрения здравого и буквального их смысла, имеют конкретное историческое и современное социальное измерение. Их значения, сфера бытования в области духовной культуры постепенно менялись, уточнялись и обогащались. Если гуманизм, как и человечность — это изначальная компонента сознания и поведения людей (иначе они просто не смогли бы выжить), то и история его в этом смысле изначальна, т.е.

восходит к колыбели человеческой цивилизации. Характерно, что гуманизм расцветал вместе с расцветом культуры, прорывами в человеческом знании, искусстве, ремёслах и социальном творчестве. Так было в античном мире, так было и в эпоху европейского Возрождения.

Гуманистические идеи и идеалы были присущи древнегреческой мифологии и религии. Даже тот общий факт, что отношения между богами и людьми в сознании древнего грека не были однозначными отношениями господина и раба, дает основание заключить, что достоинство и свобода уже тогда стали важнейшими человеческими ценностями. Яркий антропоморфизм олимпийской мифологии говорит о творении человеком ее мира по своему образу и подобию, а подвиги Прометея, Геракла, Сизифа и многих других древнегреческих героев свидетельствуют о несокрушимости и мощи человеческой воли, о «конкурентоспособности» и равноправии людей и богов.

Более зрелый уровень гуманистического взгляда на мир был достигнут в античной философии в основном в творчестве софистов, скептиков, эпикурейцев. Современником софистов был Сократ (470/469–399 до н.э.). Он открыл бесконечный мир человеческого диалога и размышления, человеческой души и разума, человеческих дарований познавать не только внешний, но и внутренний мир личности, способной творить новые смыслы вещей и слов. Добро, благо, истина, красота, справедливость стали такими высокими ценностями, что с ними должны были считаться и перед ними должны были смиряться даже боги. Для Сократа бог был не предметом поклонения, а философским богом, общим универсальным разумом, а под «демонами» он понимал собственную совесть, ум или здравый смысл. Свободомыслие Сократа было главной причиной его казни.

Известны своей борьбой против мифологии и религии *софисты* (вторая пол. V в. — первая половина IV в. до н.э.). Слово «софист» происходит от греческого *аскрыптис*; — умелец, искусник, изобретатель, мудрец. Знаменитый тезис Протагора: «Человек есть мера всех вещей» стал первой декларацией гуманистического взгляда на мир.

Заслуга софистов состояла в том, что они совершили радикальный поворот мышления от вопросов космологии и натурфилософии к этике, политике и теории познания, т.е. к более близким к человеку реальностям. Софисты призывали изучать человека, его внутренний мир. Не случайно Гегель считал их основателями учения о человеке и человеческом разуме. Несмотря на явную склонность к субъективизму, известному произволу и крайностям в суждениях, их стиль и направленность мышления помогали человеку лучше осмыслить себя как особую реальность, позволяли ему определить свое место и возможности

перед лицом других людей, обществом и стихиями природы, перед самими богами. Столь же несомненной чертой софистов был скептицизм, означавший по тем временам обретение большей свободы и независимости мышления по сравнению с тем, что позволяла религия и общепринятые представления. Протагору принадлежит суждение: «О богах я не могу знать ни того, что они существуют, ни того, что их нет, ни того, каковы они по виду. Ибо многое препятствует знать это: и неясность вопроса, и краткость человеческой жизни».

Скептицизм редко выражался в виде законченной и целостной философской системы. Чаще это была скорее определенная познавательная, психологическая и даже нравственная позиция, достаточно широко распространенная в истории мировой культуры. Скептицизм как стиль мышления заведомо независимого человека был присущ уже Гераклиту, киникам, киренской школе. Наиболее заметными представителями скептицизма были Пиррон, лидеры скептиков Платоновской академии Аресилай и Карнеад, а также античные мыслители Агриппа, Энесимед и Секст Эмпирик. Древние скептики утвердили принципы человеческого присутствия в любом мыслительном и практическом действии индивида. Их скептицизм был прямо обращен против всякого рода догматизма, в том числе и религиозного, был чужд мистицизму и сведению человека к чему-либо нечеловеческому.

Традиция скептицизма как познавательной и мировоззренческой установки никогда не прекращалась. Впоследствии она укрепилась в культуре европейского Возрождения, в науке и культуре Нового времени. Скептицизм является широко бытующей чертой современного научного и повседневного мышления.

Стоицизм (III–II вв. до н.э. — I–II вв. н.э.) — влиятельное, многостороннее и плодотворное течение античной культуры, представленное десятками ярких имен. Среди стоиков были талантливые поэты и мудрецы, философы, логики и этики. Основателями стоицизма считаются Зенон из Китона, Клеандр из Асса и Хрисипп Солский. Стоицизм, возможно, наиболее последовательно выражал стремление личности к независимости, ее непоколебимость и несокрушимость перед лицом любых реальностей. Человек был понят стоиками как высшее и самое разумное существо, обладающее такими добродетелями, как мудрость, сила духа, способность к воздержанию, обязательность, долг. Стоикам был чужд мистицизм, преклонение перед богами. Такая жизненная позиция определялась их пониманием вселенной. Исток всего, учили стоики, — первичность или «пневма», т.е. дух, дыхание, которое разливаясь создает все вещи, человека и богов. Первичность с присущим ему логосом (разумом, смыслом) различным образом проявляется в челове-

ке, космосе и богах. Стоики давали высокую оценку личности, они вырабатывали идеал мудреца, по своему духу равномошного и равностойкого природе, судьбе, провидению и року.

Представителям этого течения гуманистической мысли принадлежат первоначальные формулировки равенства людей. Вместе с тем они были склонны признавать естественные права человека. Личность, полагали стоики, — самое совершенное высокодуховное «истечение» первоогня-логоса. Стоики были первыми в истории человечества космополитами. Они много размышляли о распространении человеческих и мудрых отношений на весь космос и превращении его в «мировое государство» с законами одинаковыми для всех людей. Одними из первых они стали усматривать в мифах и религии не отражение соответствующих реальностей, а аллегорическое отображение человеческой действительности.

Не менее ярким проявлением свободомыслия и гуманизма была философия Эпикура (341-270 до н.э.) (или *эпикуреизм*). Он критиковал традиционную мифологию, считая, что боги не вмешиваются в земные дела и существуют как некий идеал для совершенства. По сути, он отрицал сверхъестественное, полагая, что загробной жизни не существует. Единственный смысл человеческого существования — земное счастье, которое состоит в удовольствии, в удовлетворении желаний и отсутствии страданий. Большое значение Эпикур придавал таким положительным качествам человека, как справедливость, дружба и мудрость.

Эпикуреизм вместе со скептицизмом и стоицизмом имели огромное просветительское и гуманистическое значение для последующего развития свободомыслия и гуманизма. Они стали плацдармом укрепления жизнестойкости и возвышения человека, защиты его достоинства и самостоятельности. Все эти идеи и ценности получили широкое хождение и переосмысление в эпоху Возрождения. В произведениях Николая Кузанского, Пико делла Мирандола, Леонардо да Винчи, Бруно, Галилея, Ф.Бэкона, Сервантеса, Балла, Рабле, Эйхлина, Эразма Роттердамского, Гуттена, Т.Мора, Шекспира и многих других большое место было уделено дальнейшему прояснению естественного, реального образа человека, его разума и творческих возможностей. Все это происходило на фоне освобождения сознания индивида и культуры в целом от религиозного догматизма и мистицизма и поэтому носило антиклерикальный, а порой и атеистический характер. Лозунгами гуманизма этого времени были разумный эгоизм, свободное развитие естественной природы человека. Новый импульс гуманистическая и атеистическая ориентация получила в трудах Вольтера, Руссо, Гельве-

ция, Лессинга, Шиллер, Дидро. Вместе с утверждением принципа, согласно которому человек есть носитель и владелец суверенных прав и *свобод*, все большее развитие получала идея социального равенства.

В учениях Оуэна, Сен-Симона, Фурье, позже Маркса и многих других представителей идей социализма было выражено стремление обосновать гуманистические потребности людей в справедливом общественном строе, найти состояние социальной гармонии, отыскать наилучшие способы ее реализации, наполнить конкретным содержанием такие качества и чувства людей, как коллективизм, взаимоподдержка, дружба, любовь человека к человеку. Поиск общего блага был связан в этой традиции с идеалом социализма, в котором ценности и реальности общего и коллективного приоритетны по отношению к личному и индивидуальному. Социальное рассматривалось не только как средство, но и как цель личной, индивидуальной жизни.

До приблизительно конца XIX в. гуманизм как культурный феномен не существовал в сколько-нибудь артикулированной, т.е. самостоятельной, различимой для себя и отличающейся от других мировоззренческой и социальной форме. Основными тенденциями развития гуманизма были, во-первых, выделение его из господствовавших в обществе религиозных идеологий (не случайно вместе со свободомыслием он зарождался в лоне религии); во-вторых, осмысление человека как естественного существа, а человечности как его природного качества. Это означало, с одной стороны, демистификацию (десакрализацию) идеи человека, с другой — его натуралистическое понимание. Вместе эти две тенденции вели к тому, что из образа и подобия Бога человек все более превращался в царя или высший продукт развития природы и ее верховное творение. Наряду с этим укреплялась и третья тенденция: привязка личности к социуму и ее истолкование не просто как общественного существа, а как совокупности общественных отношений.

Первая тенденция исторически и сегодня связана с секулярным гуманизмом, вторая — с эволюционным или натуралистическим гуманизмом, третья — с социетарным гуманизмом, под понятие которого подпадают термины «социалистический гуманизм», «гуманный социализм» и частично «секулярный (в данном контексте демократический или плюралистический) гуманизм».

Вместе с тем само содержание понятий, скажем, светского, натуралистического или демократического гуманизма, как, впрочем, и его базовых понятий, не является стационарным. Оно менялось и продолжает изменяться в зависимости от исторических, социальных и общекультурных обстоятельств.

Поучительна в этой связи историческая трансформация свободомыслия (и соответственно смысла самого этого термина). Вначале это было свободомыслие в рамках религиозного сознания и, по существу, означало ересь, отклонение от церковной или богословской ортодоксии, возникавшее всякий раз, когда подвергались сомнению запреты на рациональное осмысление догматов, феноменов религиозной веры, мистического и сверхъестественного (религиозной тайны, чуда, откровения и т.д.). В дальнейшем оно все более приобретало черты атеизма, критики религии как таковой.

В настоящее время некоторые течения светского гуманизма предпочитают употреблять выражения «свободное исследование» как модернизированный эквивалент слова «свободомыслие». При этом под исследованием здесь подразумевается нечто более, чем мышление, именно — осознанную интеллектуальную, нравственную и одновременно практическую установку человека на сомнение, вопрошание, на научное интегративное изучение, расследование и разыскание объективной истины, обретение решения или совершение действия в соответствии с полученными результатами или выводами.

Предметом свободного исследования может быть все, что угодно. В этом заключается принцип исследования как свободного разыскания, поиска истины. Другими словами, нет и не может быть никаких юридических, политических, правовых и нравственных запретов на поиск истины. Однако само это исследование должно проводиться в определенных юридических и нравственных рамках, его свобода не должна нарушать права человека или угрожать общественной безопасности и окружающей среде. По своему замыслу, целям и средствам их достижения свободное исследование не может быть антигуманным.

Исторические и современные разновидности гуманизма, границы между которыми подвижны и проницаемы, имеют своих теоретиков и практиков. Всех их перечислить практически невозможно, также как далеко не всегда можно втиснуть мировоззрение живого человека в ту или иную гуманистическую рубрику. Вместе с тем в число великих гуманистов XIX-XX вв. лично я включил бы И. Гете, Л.Фейербаха, молодого К.Маркса, Ф.Достоевского, Л.Толстого, М.Ганди, А.Эйнштейна, В.Несмелова, Л.Шестова, Н.Бердяев, Дж.Хаксли, К.Поппера, Х.Арендт, Э.Фромма, Антуана де Сент-Экзюпери, монахиню Марии Терезу, Мартина Лютера Кинга, А.Сахарова, П.Куртца. Список этот можно дополнить многими другими именами. К счастью, здесь нет видимых границ этому ряду имен.

Легко видеть, что в него входят и писатели, и ученые, и общественные деятели, и философы, и религиозные мыслители, и подвижники. Их объединяет нечто общее. Этим общим является ярко выраженные человечность, любовь и уважение к человеку, забота о нем, о его свободе, достоинстве, благе, общении, праве и ответственности и многом другом, с чем связывали они идеалы подлинного человека, его достойного образа жизни.

Поскольку в последующих разделах я буду обращаться к тем или иным идеям современного гуманизма, то необходимость подробного освещения сосуществующих сегодня гуманистических концепций становится излишней. Достаточно дать лишь краткую характеристику натуралистическому, секулярному, социетарному и религиозному гуманизму.

К представителям последнего можно причислить Тейяра де Шардена, Николая Бердяева, Льва Шестова, Альберта Швейцера и многих других. Каждый из них по-своему ярко и талантливо выразил свои интуиции и мысли о человеке, тревоги и надежды на него. Но все они в конечном счете стремились совместить убеждения в абсолютной ценности человека с верой в существование сверхчеловеческого существа, Бога как творца человека. Их тенденция к персонализму как признанию приоритета личности над обществом и природой сочеталась с защитой свободы и достоинства человека, абсолютной ценности его жизни. Для большинства из них характерна критика натуралистического объяснения происхождения человека, радикальная оппозиция сциентизму и рационализму. По словам Швейцера, «мы больше не обязаны выводить наши взгляды на жизнь из знания мира». Со своей стороны Бердяев утверждал, что «новая духовность понимает дух не как отрешенность и бегство из мира, покорно оставляющее мир таким, каким он есть, а как духовное завоевание мира, как реальное изменение его, не объективируя дух в мировой данности, а подчиняя мир внутреннему существованию, всегда глубоко личному, разрушая призраки «общего», т.е. совершая персоналистическую революцию. Это и значит, что духовность ищет прежде всего царства Божьего, а не царства мира сего...»

Другой русский философ, Шестов верил в то, что «нужно стремиться к тому, чтобы у нас было то, что есть у Бога», и если бы человек смог бы отказаться от услуг разума и знаниевого отношения к действительности, то «тогда бы пред глазами человека вместо мира, всегда во всех частях себе равного, вместо эволюционирующего процесса явился бы мир мгновенных, чудесных и таинственных превращений, из которых каждое бы значило больше, чем весь теперешний процесс и вся

естественная эволюция... Сколько нужно божественного смеха и человеческого слез и проклятий, чтоб научиться жить в таком мире, чтобы пробраться в такой мир!»

В западной либеральной теологии устойчива тенденция к выравниванию статуса божественного и человеческого, а также к интерпретации Бога не как сверхбытия или субстанции, первоосновы всего существующего, а как идеала «реальной, фактуальной несуществующей категории» или «потенциальной сущности», или как принципа «высшего добра».

Прогресс свободы, знаний, технической и творческой мощи человечества в XX в. стал настолько очевидным, что простое повторение догмата о греховности личности, определение человека как раба Божьего приемлемы сегодня лишь для консервативных, культурно отсталых, забытых нуждой и бесправием, либо опустившихся или сброшенных на дно жизни людей. Даже в превалировавшей в России начала XX в. религиозной философии идея человека неуклонно возвышалась, и даже представители метафизики всеединства (В.Соловьев, С.Булгаков, Н.Лосский, С.Франк и др.) — достаточно имперсоналистической школы философской и богословской мысли — осознавали необходимость переосмысления статуса человека, указания на его собственно человеческую ценность. «Личность, — по одному из редких для Франка определений индивида, — есть непостижимое, сверхрациональное, свободно-спонтанное существо человека, тот глубочайший корень души, который сам человек сознает как некую абсолютно ценную, несказанную и непередаваемую тайну и подлинную реальность своего «Я»».

Однако как бы смело ни балансировали религиозные гуманисты на острие проблемы «Бог и человек», в конечном счете ими признается либо мистико-креационистская концепция человека, либо ценностная вторичность личности, зависимость ее судьбы от сверхъестественного потустороннего существа.

Разнообразнее натуралистические течения в современном гуманизме. Среди его теоретиков Джулиан Хаксли, Роберт Ингерсолл, Корлисс Ламонт и многие другие. Согласно Ламонту, натуралистический гуманизм «отрицает все формы супернатурализма, пантеизма и метафизического идеализма»; этическая цель человека состоит в том, чтобы обеспечить благосостояние человечества в его посясторонней, земной единственной и неповторимой жизни, используя методы разума, науки и демократии. Первым элементом натуралистического гуманизма является убежденность в том, что универсум образует всю тотальность существующего, которое «самодействует» и не предполагает для этого

ни Бога, ни богов. Космос как постоянно изменяющаяся система материи и энергии нейтрален по отношению к человеческому благополучию и ценностям; человек — это единство разума и тела; личного бессмертия или жизни сознания после смерти человека не существует.

В рамках натуралистического гуманизма бытует эволюционный гуманизм (Дж. Хаксли, К. Уоддингтон, Дж. Симпсон). Его отцом-основателем признан Ч.Дарвин. Исходным пунктом этой разновидности гуманизма является идея о том, что «вся реальность — это единый процесс эволюции», а также убежденность в том, что единственный способ понимания человека лежит в плоскости выяснения его отношений со средой обитания. Эволюционный гуманизм сфокусирован на человеке как организме с уникальными качествами. Этой концепции чужда теория дуализма души и тела, она акцентирует внимание на глобальном, а не на дробном, на единстве человечества, на универсализме, а не на партикуляризме. По мнению Дж. Хаксли, эволюционный гуманизм «не имеет ничего общего с Абсолютами, включая абсолютную истину, абсолютную мораль, абсолютное совершенство и абсолютную власть, но настаивает на том, что мы можем найти стандарты, с которыми наши действия и цели могут быть соотнесены должным образом».

К натуралистическому гуманизму примыкают и современные концепции этического (Э.Эрикссон, Г.Раджест, Г.Блэкхем) и атеистического гуманизма. В целом их представители разделяют исходные принципы первого, но основное внимание уделяют соответственно проблемам этики и обоснованию несостоятельности идеи трансцендентного. «Этический гуманизм, — по словам Эрикссона, — это философия и моральное верование, основанное на тесно связанных между собой принципах человеческой ответственности и личного достоинства... Этический гуманист находит свою «золотую середину» в земной, сконцентрированной на жизни и реалистической этике — открытой, сочувственной, прагматической и неэсклюзивной, — позволяющей нам избежать экстремальностей абсолютизма и нигилизма...» (Ericsson, E. *Ethical Humanism / The Humanist Alternative: Some Definitions of Humanism.* — Prometheus Books. Buffalo, 1973. P. 56).

Атеистический гуманизм, существующий де-факто как важный компонент современного западного гуманизма, выражен не так определенно как другие разновидности гуманистического мировоззрения. В немалой степени это обусловлено тем, что молчаливо признается «еретичность» и «недипломатичность» самого этого словосочетания. Но если атеистический гуманизм не существует как отдельное и самостоятельное течение, то идеи атеизма широко приняты в современном

нерелигиозном гуманизме. Как пишет Мариам де Форд, «религиозный гуманизм — это противоречие в определении... гуманизм... должен быть атеистическим или это не гуманизм...». Однако далеко не все гуманисты столь радикальны в своих суждениях. «Некоторые гуманисты, — замечает в этой связи М. Циммерман, — избегают ярлыка атеиста для того, чтобы подчеркнуть приоритетность того, что является высшим. Они считают теологические вопросы не относящимися к существу дела. Но это справедливо и для многих атеистов, которые не только допускают, что этические и политические проблемы заслуживают первостепенного внимания, но и то, что теологические споры могут увести в сторону от более фундаментальных, мирских вопросов, таких как война, свобода, нищета, расизм и т.п.» (Zimmerman, M. *Aren't Humanists Really Atheists? / The Humanist Alternative*. P. 84).

Однако непопулярность слова «атеист» в обыденном сознании не порождает среди гуманистов нерешительности или безразличия к проблемам религии, церкви и идее трансцендентного. Достаточно указать на такие работы современных теоретиков гуманизма, как Р. Куртц. *The New Skepticism. Inquiry and Reliable Knowledge* (Buffalo, Prometheus Books, 1992); его же: *The Transcendental Temptation. A Critique of Religion and the Paranormal* (Buffalo, Prometheus Books, 1986); его же: *Запретный плод*. Этика гуманизма (М.: «Гнозис», 1993); Ламонт, К. Иллюзия бессмертия. Изд. 2-е. М., 1984; Berman, D. *A History of Atheism in Britain from Hobbs to Russel* (L., 1988); *An Antology of Atheism and Rationalism*. Ed. by G. Stein (Buffalo, Prometheus Books, 1985); *The Encyclopedia of Unbelief*. Ed. by G. Stein (Buffalo, Prometheus Books, 1985); *The Best of Robert Ingersoll*. Ed. by R. Greeley (Buffalo, Prometheus Books, 1989).

Рост публикаций атеистической и антиклерикальной направленности, научно-критических исследований Библии, Корана, Талмуда и других «священных» писаний отражает общую эволюцию современного гуманистического движения в сторону атеизма. Если «Гуманистический манифест I» (1933) рассматривал в качестве равноправных философскую, религиозную, научную и моральную компоненты гуманизма, то «Гуманистический манифест II» (1973) отвергает идеи откровения, Бога, веру в сверхъестественное, а подписавшие этот документ десятки имеющих мировую известность ученых и общественных деятелей признают себя по сути атеистами (буквально поп (т.е. не) теистами — nontheists).

Во второй половине XX в. магистральная линия в гуманистическом движении как интеллектуальном течении и социальной практике большинства развитых стран мира связана с секулярным гуманизмом. Сегодня определения «секулярный» имеет целью сбалансировать в

рамках общегуманистического мировоззрения скептическое, агностическое, рационалистическое, научно-материалистическое сознания. Термин «секулярный» нагружен и определенным социальным смыслом, по преимуществу общедемократическим и антиклерикальным. В него вкладывается и современная правозащитная и экологическая программа, а также конкретный стиль и психология мышления.

Возможно, наиболее цельно и полно суть гуманистического мировоззрения выражена в трудах Пола Куртца, автора более тридцати работ по этике, философии и гуманизму. Вместе с Э. Вильсоном он был составителем текста «Гуманистический манифест II», им был подготовлен и текст «Декларации секулярного гуманизма» (1980), подписанного к моменту публикации 58 видными учеными, писателями и общественными деятелями многих стран мира. Среди подписантов, в частности, А. Азимов, А. Айер, М. Джилас, С. Хук, Б. Скиннер, Г. Шапиро, Э. Нагель, Дж. Флетчер, А. Сахаров и многие другие выдающиеся личности, нобелевские лауреаты в различных областях знания.

Укрепление в послевоенный период демократии, гражданских свобод, законности и правопорядка вместе с прогрессом знания, культуры, техники и жизненных стандартов привели к тому, что гуманистические нерелигиозные движения в большинстве стран Запада, а также в Индии, Австралии, Новой Зеландии и ряде стран Латинской Америки стало заметным явлением, превратилось в целом в значимый компонент мировой цивилизации XX в. Наиболее представительной структурой современного светского гуманизма является Международный гуманистический и этический союз (МГЭС), объединяющий около 90 национальных нерелигиозных гуманистических организаций 33-х стран мира. Журнал МГЭС *Интернейшенл Хьюманист Ньюс* регулярно публикует данные о периодических изданиях гуманистического характера. К концу 1996 г. этот список состоял из 75 названий журналов.

Активизирует свою работу Европейская гуманистическая федерация (субструктура МГЭС). В 1994 г. в ее рамках был создан Секретариат для Восточной и Центральной Европы, имеющий целью поддержку зарождающихся или возрождающихся секулярных гуманистических движений в странах бывшего социалистического лагеря. В октябре 1995 г. в Берлине прошла Первая международная конференция по проблемам развития светского гуманизма в странах Центральной и Восточной Европы и России. В середине 1995 г. было официально зарегистрировано и начало свою работу Российское гуманистическое общество (РГО), межрегиональное добровольное общественное движение секу-

лярных (светских, мирских) гуманистов. С осени 1996 г. начал выходить журнал РГО *Здравый смысл*.

Современный нерелигиозный гуманизм как социальная практика и феномен духовной жизни мирового сообщества мог бы стать темой специального разговора. Цивилизованные страны накопили огромный опыт воспитательной, просветительской, социальной и научной работы. Сфера деятельности гуманистов обнимает сегодня, по сути, все области общественной и культурной жизни, гуманизм превратился в образ повседневной жизни больших групп населения. Скажем, в такой небольшой стране, как Норвегия одних только официально зарегистрированных членов Этико-гуманистического союза насчитывается более 50.000. За последние 20 лет число его членов стабильно увеличилось за год на 2000-3000 человек. По данным журнала «Шпигель» в 1977 г. число неверующих в Германии достигло 55 % населения. Аналогичные процессы происходят во всех цивилизованных странах, что свидетельствует о неуклонной секуляризации общественного сознания, освобождении людей от религиозных предрассудков и веры в сверхъестественное.

Среди новейших направлений в деятельности мирового гуманистического движения — разработка программ секулярного гражданского сервиса: от ритуалов именованья до похорон; преподавание в школах и других учебных заведениях дисциплин гуманистического цикла (светской этики, жизневедения, человековедения и т.д.) как альтернативных религиозным программам обучения; защита прав и свободы совести неверующих граждан; научный анализ религии и независимая экспертиза заявлений о паранормальных явлениях. С целью реализации этих программ создаются различные национальные и международные гуманистические структуры. Так, в 1980 г. была создана международная организация Совет по демократическому и секулярному гуманизму. (С 1996 г. — Совет по секулярному гуманизму (Council for Secular Humanism). Он издает журнал *Фри Инквайри (Free Inquiry — Свободное исследование)*, в котором отражается точка зрения скептиков, рационалистов и атеистов на религию, церковь и проблемы гуманизма. На этой базе сформировался Комитет по научному изучению религии (Committee for the Scientific Examination of Religion). Не меньшей популярностью пользуется и другая международная организация: Комитет по научному расследованию заявлений о паранормальных явлениях (Committee for the Scientific Investigation of Claims of the Paranormal), созданный в 1976 г. и также имеющий свой печатный орган «Скептикал Инквайер» (*Skeptical Inquirer — Скептический исследователь*). Десятки тысяч экземпляров этих журналов расходятся, практически по всему

земному шару, содействуя единению и общению гуманистов всех континентов.

Новейшим явлением в жизни мирового гуманистического общества стало создание сети международных исследовательских центров (Center for Inquiry). Информационные, коммуникативные и исследовательские цели этих центров сочетаются с разработкой конкретных гуманитарных и филантропических программ, созданием гуманистических и атеистических библиотек, студий и т.д. Один из таких крупных центров был недавно (1995 г.) построен и открыт в пригороде Буффало (США) Амхерсте, аналогичный был создан в Англии (Оксфорде). В 1997 г. Центр исследований Российского гуманистического общества был открыт в Москве при МГУ им. М.В. Ломоносова. В 1996 г. Исследовательский центр в Амхерсте, совместно с другими организациями инициировал и обеспечил работу Первого всемирного конгресса скептиков. Более чем 1200 участников конгресса из десятков стран мира работали в пленарных заседаниях и различных секциях, объединяющей темой которых была проблема «наука в век (дез)информации». *

Теоретическая, просветительская и социальная практика современных светских гуманистов позволяет противостоять иррационализму и мистификации общественного и индивидуального сознания, снижать уровень веры в сверхъестественные и паранормальные явления, защищать и расширять зоны здравого смысла в частной и социальной жизни, проводить эффективную антисенсационистскую работу, разоблачая дезинформацию, действия и заявления популярных магов, оракулов, астрологов, ясновидящих, «целителей» и другого рода шарлатанов, особенно в тех случаях, когда их высказывания или акции поддаются научному анализу. Эти разоблачения проводятся на базе научной экспертизы, осуществляемой видными и авторитетными физиками, астрономами, психологами, антропологами, учеными, по существу, всех фундаментальных областей знания. Такие экспертизы укрепляют позицию здравого смысла, рационального отношения к жизни, они содействуют сохранению и улучшению физического, психического и нравственного здоровья людей, помогают выработке трезвого, самостоятельного и ответственного мышления, раскрывают перед человеком необозримые перспективы его совершенствования и творчества в естественно прекрасном и удивительном мире.

Подробнее об идеях и практике современного гуманизма см. выходящий с осени 1996 г. ежеквартальник *Здравый смысл. Журнал скептиков, оптимистов и гуманистов*.

Прогресс гуманистического движения в цивилизованных странах не носит абсолютного характера, хотя он и несомненен. Религия, неомистицизм, практики, основанные на вере в паранормальное, совершают непрерывные экспансии в познание и психологию людей; они постоянно модернизируются и пользуются услугами новейших информационных и психологических технологий. Эти феномены интегрируются в рынок, через который они в качестве товаров и услуг беспощадно эксплуатируют не только человеческое воображение, интерес к неизвестному и загадочному, но и слабости, темные и отрицательные стороны человека, неравенство, нужду, социальную несправедливость и т.д. Поэтому было бы наивно рассчитывать на автоматический прогресс разума и человечности.

Вместе с тем, традиции и завоевания секулярного гуманизма столь богаты и очевидны, что можно с уверенностью говорить о его *необратимости* как социального и духовного движения современного мирового сообщества, о его перспективности и дальнейшем прогрессе.

II. В КОСМОСЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДУХА

Теперь нам предстоит стартовать в ту реальность человека, которая является для него одновременно и самой близкой, и самой труднодоступной. Я имею в виду то, что обычно называется внутренним миром личности. Именно в нем мы должны отыскать созвездие под названием *Гуманность*.

Внутренний мир человека исключительно сложен и богат как по своему содержанию, уровням и формам, так и по своей динамике, происходящим в нем изменениям, внутренним коллизиям и событиям. Но, возможно, главное, он неисчерпаем по своей глубине, он бесконечен и по масштабу инстинктивного, интуитивного, эмоционального, мысленного охвата им всего и вся, т.е. и самого человека, и общества, и природы и даже того, чего не бывает в окружающем нас мире. Ведь именно в нем рождаются надежды, мечты и фантазии, идеалы и грезы, именно в нем возникают замыслы гениальных художественных творений, философских, политических и религиозных утопий. Здесь сочетается несочетаемое, реальное и нереальное, здесь нет объективного пространства и времени, но именно здесь отражаются и подвергаются всесторонней обработке физические, биологические, социальные и теоретические миры. Во внутреннем мире человека и дружат и соперничают строгие формулировки математики и прихотливый дух поэзии, четкие дефиниции юридических императивов и иррациональные тревоги перед лицом неизвестности, трагедии и смерти.

Как же разобраться в этом причудливом калейдоскопе хаотического и космического, спонтанного и детерминированного, единичного, неповторимого и всеобщего, бесконечного? Философы, психологи, антропологи, социологи, представители многих других областей науки стремятся постигнуть внутреннюю реальность человека, сделать ее понятной. Можно сказать, что какие-то маячки, вехи, просеки, ориентиры и приметы ими здесь обозначены, что-то обжито и опознано на этом «Салярисе», что-то осмыслено, о чем-то мы стали догадываться. Как кажется, человек все лучше осваивает эту область своего существования.

1. Структура внутренней вселенной

С целью понимания внутреннего мира человека его обследуют с различных точек зрения, тем более и сам он многомерен и как бы предполагает именно такое комплексное и многостороннее изучение и

представление о себе. Отнюдь не претендуя на исчерпывающее перечисление всех аспектов внутреннего мира личности, я все-таки обратил бы внимание на такие его измерения и динамики.

1. «Вертикаль»: Я — сознание — самосознание — самосамосознание...

2. Слои архетипического, глубинного в человеке, выше — инстинктивного, эмотивного (эмоционального), сознательного (рационального, логического) и отрефлектированного, т.е. создаваемого сознанием, обращенным на самого себя.

3. Комплекс содержательных форм или областей сознания человека: нравственное, юридическое (правосознание), экономическое, эстетическое, научное, религиозное, философское, политическое, экологическое, паранормальное и другие сегменты сознания.

4. Различные степени и уровни зрелости этих форм сознаний, в зависимости от чего различают безотчетное или обыденное сознание и сознание, осознающее свое содержание, культивирующее его порядок и ясность, т.е. констатирующее и осмысляющее себя сознание.

5. Объективное и субъективное содержание сознания: скажем знание о природе и обществе, полученное в результате обучения и опыта и личные, субъективные переживания человека.

6. Окрашенность внутреннего мира человека его сексуальной ориентацией. Очевидно, что восприятия и оценки человека в определенной мере зависят от пола, и потому женское, мужское и андрогинное (бисексуальное) начала индивида накладывают свою печать на сознание и мировоззрение личности.

7. Двойственность реальности и ценностей внутреннего мира. Типы этих двойственностей разнообразны. В нашем сознании существует и различным образом взаимодействует то, что признается нами как существующее и то, что мы рассматриваем как должное, таким же образом мы различаем в себе (как и вне себя) истинное и ложное, доброе и злое, прекрасное и безобразное, справедливое и несправедливое... Такая «дихотомичность», своеобразная внутренняя полярность — естественное качество любого сознания.

8. Вместе с полярностью такого рода в человеке живут реальности, воспринимаемые и оцениваемые им по тройственному критерию: человечность — вчеловечность (нейтральность) — античеловечность или: полезность — бесполезность (ненужность) — вредность и т.д.

9. Отражения человека в себе, в своем собственном мире и усмотрение в нем себя как «многоэтажного» существа, т.е. он в состоянии осознавать и переживать себя как физическую, космическую, био-

логическую, физиологическую, экологическую, психологическую, нравственную, социальную, религиозную и метафизическую реальность.

10. Не менее удивительна и сложна «геометрия» и качества «границ» нашего внутреннего мира. Ему присуща большая или меньшая открытость в том или ином отношении; он может быть обращен по преимуществу на самого себя или, напротив, на окружающую его действительность; проницаемость границ личности также различна: один человек легче внушаем и раним, другой более замкнут и «непробиваем». К этому следует добавить, что и границы внутреннего мира человека также весьма многообразны. Один человек раскладывает «по полочкам» свои принципы и стили поведения, никогда не смешивая их, другой может легко совмещать в единое целое свои взгляды, скажем, на общество и на природу, синтезировать свои дарования и мигрировать из одной плоскости сознания — в другую. Мир такого человека пластичен и динамичен, его внутренние границы прозрачны, содержание его знаний, его переживания и чувства постоянно перемещаются, сочетаются и пульсируют вокруг как будто неподвижной и сияющей точки: его собственно я. Однако в любом случае — будет ли наш внутренний мир скорее статичным и четко структурированным, либо наоборот — динамичным, совместимым и взаимопроницаемым с точки зрения его различных содержаний, форм и уровней, — наше Я, каждый из нас как личность обеспечивает единство этого мира, прежде всего как единство сознания, его принадлежность этому Я как своему носителю и координатору.

Заговорив о Я в его отношении к своему собственному внутреннему миру, мы приблизились к более сложным характеристикам этого мира, точнее к типам отношений между Я и его миром. Грубо говоря, с психологической точки зрения эти отношения могут быть какими угодно, человек может быть всегда в ладу, в согласии с самим собой, или, наоборот, быть постоянно недоволен, неудовлетворен собой (точнее своим внутренним миром), один человек всю жизнь держится раз и навсегда принятых принципов, другой меняет свои убеждения. И это отнюдь не означает, что он беспринципен. Беспринципный человек — это человек одного неизменного принципа — именно беспринципности (цинизма, равнодушия, распушенности — все это спутники или синонимы беспринципности как принципа, хотя, видимо, и редко формулируемого своими носителями).

Человек, искренне, отнюдь не по прихоти, а иногда и вопреки желанию, в условиях внутреннего кризиса меняющий свое мировоззрение, — явление далеко не уникальное. Большинство из нас так или ина-

че меняют свои взгляды на жизнь, и то, что мы в состоянии меняться, скорее благо, чем зло, если эти изменения искренние и естественные, а не фальшивые и чисто внешние. Таков один из способов нашей адаптации к изменениям, происходящим везде и всегда.

Духовная эволюция человека, сама ее возможность позволяют нам увидеть еще один «срез» внутреннего мира человека.

11. Отношение нашего Я к внутреннему миру может быть, условно говоря, «гелеоцентричным» и «геоцентричным». Другими словами, Я может выступать и выступает в качестве Солнца, вокруг которого вращаются звезды и которое силой своего притяжения удерживает их вокруг себя. Но в отличие от Солнца наше Я может, кроме того, свободно облетать свои планеты (т.е. различные области своего внутреннего мира). В самом деле, наше Я удивительно подвижно в своем внутреннем мире. Подобно стреле с немислимой скоростью мы переносимся из областей наших представлений о природе в область нравственных отношений, из области данного в область желаемого... Мы пронзаем наши собственные миры молниеносно, свободно, мятежно, беззаботно и по великой необходимости, и с радостью и с сожалением... Музыкально этой ситуации соответствует слово «полифония». Наш внутренний мир полифоничен, разнокачественен. Существует относительная автономия его планет, созвездий и галактик. Но и это еще не все.

12. Во внутреннем мире человека далеко не всегда понятным нам образом соцарствуют полифония и какофония, гармония и дисгармония, хаос и космос, пересекаясь, взаимопревращаясь, соседствуя, враждуя, аннигилируя, исчезая и возрождаясь вновь. Понятнее всего психологический уровень этой динамики. Когда мы встречаем выражения типа: «буря сомнений поднялась в его душе», или: «он был обуреваем противоречивыми желаниями», то, в принципе, ясно, что имеется в виду. Сложнее осмыслить ситуацию, когда в нас сталкиваются наши собственные, но различные мировосприятия или оценки фундаментальных принципов. Коротко говоря, в человеке, особенно в состояниях так называемых пограничных ситуаций рушатся и возникают из ничего целые миры, галактики ценностей и опыта, любви и ненависти, новые пространства смыслов и бессмысленности.

13. Мир человека вмещает в себя, открытым образом объемлет собой существующее и несуществующее, известное и неизвестное. Как очевидная и несомненная для нас внутренняя реальность он предстает перед нами в особого рода смешанном, хаосокосмическом единстве бытия и небытия, рационального и иррационального, осознаваемого и бессознательно проявляющегося... К этому следует добавить, что в

человеке бытуют и такие, казалось бы взаимоисключающие реальности, как действительное и возможное, вероятное и невероятное (например, желание), данное, существующее и потенциальное, должное.

14. Еще один глубинный феномен нашего внутреннего мира — это способность Я, личности к расщеплению, которое не ведет к ее раздвоению в патологическом смысле, но создает возможность внутреннего диалога человека с самим собой, позволяет выявить «субатомную» структуру этого Я.

15. Мир человеческого духа можно различать с точки зрения его формы и содержания, его психологической, эмоциональной, геронтологической, этнической окрашенности, с точки зрения типа нервной деятельности (темперамента), наследственности или генезиса, степени его спонтанности и детерминированности, совершенства (богатства) содержания, степени единства с поступком, поведением, практикой субъекта этого внутреннего мира, по доминированию в нем той или иной его содержательной, формальной, эмоциональной или какой-либо иной компоненты.

Мир человеческого духа подобен поляне, на которой произрастает то, чему в силу невероятно причудливой комбинации внешних и внутренних обстоятельств удалось выжить и расцвести, реализоваться. На этой же поляне мы можем увидеть и чахлые создания наших нераскрытых качеств, упущенных возможностей и затоптанные нами или выжженные огнем «пришельцев» извне участки нашего внутреннего мира, на которых, вероятно, уже не проклянутся те или иные наши дарования и способности. Более того. На этой «поляне» мы можем увидеть и нечто благоприобретенное, и такое, чего мы не хотели бы иметь и видеть, и которое тем не менее является либо нашим, родным, либо привнесенным извне и нам внутренне чуждым.

Как видим, внутренний мир человека исключительно богат и многогранен, он не менее, а возможно более сложен, чем мир природы и мировой культуры человечества; он абсолютно реален, тверд, неизменен в своей сердцевине, ярк, вместе с тем этот мир не физичен и не биологичен, в определенном смысле он неуловим, безграничен, необозрим в целом и даже зыбок. Точек зрения на него может быть неопределенно много и каждая из них дает несколько иную картину этой внутренней реальности личности. Не случайно для характеристики этой сложной и уникальной реальности употребляют слова «микрокосм», «малая вселенная» и т.п. В этой вселенной, которую мы знаем все еще так мало, происходит броуновская динамика реальностей, разворачивающаяся по принципам анализа и синтеза, дедукции и индукции, утверждения и отрицания, интуиции и гипотезы, забывания и

припоминания, катарсиса, вооружения и творчества, скепсиса, противоречивого дискурса, диалектики и антиномизма...

Не забываясь слишком о каком-то едином, конкретном и респектабельном критерии реконструкции духовного мира человека, я и стилистически этим свободным перечислением измерений внутреннего мира хотел показать прежде всего естественное положение вещей, составляющих содержание и качества духовной реальности человека или, как говорили прежде, — души. Вместе с тем я сознаю то обстоятельство, что предложенные мною 15 пунктов различных ее характеристик трудны для понимания, поскольку их достоверность не подкреплена здесь специальными научными доказательствами. Однако в ходе дальнейшего изложения материала, я думаю, некоторые из высказанных утверждений будут разъяснены более подробно. Теперь мне нужно вернуться и дать комментарии к некоторым из перечисленных мною пунктов.

2. Я, сознание, самосознание

О «вертикали» человеческой реальности, названной мною первой в каталоге характеристик внутреннего мира человека, говорить всего сложнее из-за двух обстоятельств: кажущейся однокачественности «материала», из которого «состоит» Я, его сознание и самосознание, а также из-за трудности указания на тот «остаток», который заключается в Я, когда с целью анализа от него отделяется и самосознание, и сознание этого Я. Этим проблемам и процедурам посвящены бесчисленные исследования философов и психологов, свидетельства различных гностиков, мистиков, оккультистов, психотехников и т.д.

Я постараюсь объяснить это как можно проще, не связывая себя никакой специальной школой и методологией, а ориентируясь в основном на здравый смысл и самоочевидности самого внутреннего мира людей.

Представим себе раздвижной телескоп, целиком изготовленный из чистейшего хрусталя. Его детали так плотно подогнаны друг к другу, что он кажется единым, цельным и неразъемным. На философском языке ситуацию с соотношением Я, сознания и самосознания можно объяснить несколько иначе. Поскольку речь идет о внутреннем, духовном мире личности, то общей его чертой будет идеальность, т.е. нематериальность в физическом или биологическом смысле. Одинаково идеально в этом смысле Я, сознание и самосознание.

Некоторые философы и психологи говорят, что чистого Я, сознания и самосознания в действительности не существует, поскольку всегда и везде они связаны с кем-то или чем-то: с личностью как жи-

вым, земным человеком, с явлениями окружающего мира и т.д. Но я не думаю, что как таковое Я человека нереально, поскольку существует устойчивое чувство, переживания, убежденность в том, что Я есть, Я существую и именно мое Я является некоторым смысловым и ценностным центром, чем-то сущностным и главным для моих ощущений, органов чувств, рук, ног, туловища и всего остального, составляющего меня как психо-интеллектуально-материальное конкретное существо. Не составляет труда признать реальностью и мое сознание и мое самосознание.

Так вот, мысленно (умозрительно) очищая Я, сознание и самосознание от всякого объективного предметного содержания и плоти, я все-таки могу увидеть этот «хрустальный телескоп», состоящий из (как минимум) трех деталей: Я, сознания и самосознания. Допустим, большей трубой будет сознание, второй — самосознание, а «самая внутренняя» — это то, что обозначается таким коротким словом «Я». В качестве синонима последнего употребляют слова «личность», «самость», «индивидуальность» и др. Но дело здесь, конечно, не в словах, а в том смысле, который мы вкладываем в них, точнее в том, что мы пытаемся усмотреть и что мы видим в «сердцевине», в «ядре» человека и посредством слова описать увиденное, сделать его осмысленными, понятным для всех.

Во времени человеческой жизни Я как стержень внутреннего мира личности и её поведения появляется и проявляется на почве достаточно зрелого сознания: ведь ребенок склонен говорить «тыблоко», а не «яблоко», «Машенька пойдет гулять», а не «я пойду гулять». Большая труба «телескопа» — сознание — это то лоно, колыбель, в которой и посредством которой Я впервые обнаруживает себя. Возникновение Я, по сути, — это возникновение не просто человека как личности, но и возникновение ее самосознания, сопровождающееся, подобно всякому рождению, отталкиванием, отрывом личности как Я и самосознания от всего иного, как противопоставление человека миру и всякой вещи, даже собственному телу. «Мотором», силой, которая выдвигает одну из другой трубчатые секции этого «телескопа» является скорее всего особая внутренняя, спонтанная активность сознания, некое интеллектуально-волевое начало, питаемое опытом, знанием, взрослением и проявление которого обычно называют актом рефлексии.

Такая активность присуща и сознанию, и самосознанию, и, по видимому, самой последней, глубинной и в этом смысле первой секции этого «телескопа» — человеческому Я. Но если сознание у личности, в принципе, одно, если у нее одно Я (раздвоение личности — болезнь,

разрушение и утеря ею самой себя), то на почве сознания, а потом и самосознания может возникать, теоретически говоря, бесконечное число актов интеллектуальной, психической или духовной рефлексии, порождающих осознание или сознание самосознания, т.е. порождение самосамосознания, затем самосамосамосознания и т.д. Этот процесс легко проиллюстрировать на примере цепочки суждений: «Я вижу человека» — «я осознаю, что я вижу человека» — «я осознаю, что я осознаю, что я вижу человека» — «я осознаю, что я осознаю, что я осознаю, что я вижу человека»... Реальным предметом моего рефлекторного акта уже на второй ступени оказывается процесс моего видения, а на третьем и всех последующих — процесс самого осознания. На первый взгляд здесь брезжит какая-то дурная и бесполезная бесконечность, простая игра ума. Однако это не так, поскольку акт рефлексии является базовым способом рационального познания и самопознания. Немаловажно и то, что открывающаяся здесь бесконечность рефлекторных актов является *фактическим* свидетельством бесконечности пространства сознания, самосознания и самого «ядра» человека — его Я. (Однако в отличие от актов рефлексии, сознания, самосознания и т.д. присутствующее здесь Я одновременно включено в бесконечность и как бы стоит рядом, «за их спиной», наблюдая и объемля собой уходящий в бесконечность рефлекторный процесс. Но подробнее об этой стороне дела будет сказано позже.)

3. Неуловимое Я

Между тем вопрос о качестве, содержании открывающейся здесь бесконечности остается. Не является ли она пустой, формальной, чем-то практически неуловимым, недостаточным и даже несуществующим в смысле своей фактичности, доступности, подобно фактам науки объективному анализу, эксперименту и т.п. В самом деле, если мысленно убрать из человека все содержание его сознания и тем более самосознания, то ведь и от Я ничего не останется? Вопрос этот интересовал и продолжает интересовать многих философов и психологов. Если человек понимается как *Homo sapiens*, человек разумный, то разум становится синонимом Я. В таком случае можно сказать, что разум человека оказывается той идеальной точкой отсчета, пересечением осей координат, якорем или стержнем, или, если позволительно так сказать, вешалкой, на которую «вешаются», «нанализуются» все наши интуиции, ощущения, мечты, мысли, словом, все то, что составляет содержание нашего внутреннего мира. Наше Я образует единство и единственность личности. При этом важно, что знания, информация, составляющая содержание этих «одежек» еще далеко не все. Дело в том, что мы ка-

ким-то естественным образом, не сговариваясь признаем наше конкретное собственное Я высшей ценностью, смыслодержателем точнее смыслонесущим центром, синонимом личности. Так, что оно не такое уже и пустое, и формальное. На наше внутреннее Я трудно указать пальцем, но именно его мы бережем и ценим более всего.

Человек почему-то не может не чувствовать, что его Я — это и есть то, с чем прежде всего и главным образом связывается его существование как личности. Потеря руки, ноги, некоторых внутренних органов не дает нам основания считать, что мы перестали существовать как люди. Только потеря человеком разума, своего личностного начала означает его фактическую смерть, прекращение человеческого существования.

Здесь возникает несколько любопытных вопросов. Например, человек в результате автомобильной катастрофы выжил, но полностью лишился памяти. Значит ли это, что наступила смерть одного человека, и мы имеем перед собой другую личность, другое Я? Не менее интересен и такой вопрос: если Я в человеке — это его ось, стержень, который только и делает человека личностью, то почему некоторые люди с такой охотой, даже с «радостной покорностью» (выражение Л. Шестова) готовы отказаться от своего Я, раствориться в nirване, в Боге, в воле начальства и даже в стакане водки?

На первый вопрос я склонен ответить утвердительно. Да, человек по тем или иным обстоятельствам начинающий обретать и созидать свой внутренний мир с нуля — это уже другой человек, пусть даже его имя и фамилия не изменились. В том же теле возникает другое Я, другая личность. Но ответ все еще кажется не полным. Допустим, мы очистим Я от всякого содержания, освободим его от внутреннего мира. Что тогда от него останется? Будет ли Я фактом? Нет. Будет ли оно добро или зло? Нет. Будет ли оно ценностью? Нет. Потому что ноль, пустое место, несуществующее не может быть ценностью. Так считают, хотя по-разному доказывают и выражают эту мысль представители большинства философских, психологических, религиозных и оккультных учений. Я же, судя по всему, принадлежу к меньшинству, поскольку думаю иначе.

Когда мы умозрительно отделяем от Я самосознание, рождающееся на почве сознания, когда мы удаляем из Я акт рефлексии как акт сознания, то, действительно, кажется от Я ничего и не остается. Как невидимку можно видеть только одетым, так и Я появляется в облачении не-Я. Но если невидимку можно пощупать, то пощупать Я невозможно. Положение с доказательством реальности Я представляется настолько безнадежным, что остается признать, что никакого такого

особого Я не существует, а есть личность, обладающая уникальным содержательным сознанием и самосознанием; неповторимость ее обусловлена уникальностью времени и места рождения, уникальностью конкретных обстоятельств жизни, социальной, исторической и культурной среды, особенностями наследственности, спецификой отношения личности с собой и окружающим ее миром.

Но я задаю себе и такой вопрос: а почему это родился ты, которого ты сам и те, кто тебя знает называют Валерием Кувакиным, а не кто-то другой вместо тебя в когда-то случившийся момент чадозачатия или в какой-то иной, неведомый тебе или кому-то другому момент времени? И почему это ты абсолютным образом убежден в том, что каковы бы ни были исторические, культурные и любые другие обстоятельства твоей жизни, какова бы ни была твоя наследственность, задатки и способности, каковым бы ни было содержание твоего внутреннего мира, ты, названный Валерием, и родившийся в семье Кувакиных, был бы именно абсолютно тем же Я, а не каким-то другим Я? Моё Я могло стать каким угодно по своему информационному, социальному, нравственному и всякому другому содержанию. Но в каком-то особом трудновыразимом смысле человек на каком-то особом трудноуказуемом, но исключительно важном уровне, на какой-то особо значимой глубине всегда остается именно тем, кем он всегда был, есть и будет вплоть до своей смерти, т.е. до смерти своего Я, если, конечно, таковая произойдет. Человеческое Я — неизменность в изменчивом мире. Внутренний мир человека способен радикально трансформироваться, преобразиться, рухнуть в мгновение, пелена с глаз человека может быть сброшена и мир предстанет иным. Но его Я будет все тем же в корне своем, в своей сути.

Есть, насколько я понимаю, только одна идея, точнее миф, который достаточно просто объясняет несводимость личности как Я к ее миру. Он связан с идеей предсуществования всякого Я. Согласно этому мифу, оно предсуществует в вечном божественном лоне в качестве божественной идеи или замысла относительно каждого из нас. В какой-то момент Я появляется на свет по неизъяснимой воле Бога, облаченное в земную плоть и во все остальное, во что суждено ему будет облачиться. Значит Я вечно.

Кто-то принимает такое объяснение, кто-то нет. Я не могу принять его по двум основаниям. Во-первых, здесь происходит подмена (пусть из благих побуждений) реальности Я идеей Божьего замысла. Если Я — это Я, то мое Я — это не божественная идея и не божественный замысел, сколь бы лестным и заманчивым ни было обрести такой статус. Во-вторых, я сомневаюсь в достоверности идей божественного

предсуществования человека. Это допущение невозможно мыслить ясно и рационально, оно не поддается никакому разумному доказательству и объяснению, оно не самоочевидно. Кроме того, я сомневаюсь в существовании Бога. Более того, если взглянуть на весь этот текст и мои рассуждения, легко заметить, что я сам все еще иду к человеческому Я, в том числе и к своему собственному и потому все еще не обрел достаточных свидетельств своего собственного существования. Разве может нечто проблематичное высказывать столь сильные, выходящие за рамки очевидного утвердительные суждения?

В этих словах, конечно, есть доля иронии. Но за ней стоит вполне серьезная проблема ответственности. Речь идет о поисках Я, о самоидентификации. Негативные последствия поспешного решения могут быть не только унижительными для всех сторон, но и непоправимо бедственными. В поисках *самоопознания* (кто же идентифицирует Я, если по условиям задачи мы отделили его от всего внешнего и внутреннего мира?) мы можем вспомнить о таком факте: никто из нас не помнит своего рождения как земного человека или человека разумного. Это можно истолковать и как залог или намек на то, что «изнутри», для самих себя мы не имеем начала (оно нам не дано или не дается). Получается, что мы как бы безначальны, регрессивно вечны, так как, возможно, были всегда. И мы есть, а возможно, *будем* всегда, поскольку неизвестность, «беспамятство» обрамляет нас как со стороны рождения, так и со стороны смерти — величайшей неизвестности нашего существования.

Но можно сказать и иначе: раз мы не помним своего рождения, то его и не было, следовательно нас, судя по всему, нет и не будет. Иначе говоря, Я — это фантом. Между тем последнему утверждению противоречит переживание личностью реальности её Я, как самоочевидности, хотя извне, для других оно и может казаться несуществующим.

Уместно в этой связи вспомнить и категоричное заявление Н.Бердяева: «Личность рождается не от отца и матери». Трудно сказать, откуда ему это стало известно, но я всегда чувствовал, что здесь что-то есть, с какой бы любовью и благодарностью мы ни относились к своим родителям.

Как говорилось выше, несомненный факт возникновения Я на почве сознания вместе с актом самосознания подталкивает к выводу о том, что появление Я связано с рефлексивным актом сознания, достигшего определенной зрелости и достаточно богатого по своему содержанию. Но я намеренно употребляю слова «возникновение» и «появление», а не рождение или порождение. Не думаю, что у одного меня имеется стойкое ощущение того, что Я только и ждет нужных ему

условий и обстоятельств, чтобы заявить о себе. Я как будто *уже всегда есть*. Есть целиком, а не наполовину или одну треть. Легко назвать не явившееся, но уже всегда и целиком существующее Я потенциальным. Хотя и это уже кое-что. А то, что помогает, создает условия для проявления чего-то не является, по сути, творцом проявившегося, возникшего. Поэтому таким творцами трудно признать даже сознание или акт рефлексии.

4. Признаки личного существования

Скажу еще о двух психологических (точнее было бы сказать экзистенциальных, т.е. глубоко жизненных, переживаемых как некая изнутри идущая убежденность и естественная склонность) аргументах в пользу мысли о том, что Я как Я, как личность есть не просто местоимение или логическая формула Я - Я, а некая особая реальность. Первый обозначу словом «невместимость», второй — «неотождествляемость». Думаю, что я далеко не единственный из тех людей, которые в какой-то момент своей жизни вдруг отчетливо осознают, что познать, вместить в себе окружающий нас мир невозможно. Хотя мы и произносим слова «мир», «Вселенная», «бесконечность» и т.п. — это значит, что мир и бесконечность входят в нас не в буквальном, а в смыслолингвистическом, словесном, всегда идеальном, абстрактном, так сказать, знанием или сознанием виде. В полном своем содержании и конкретности в наш духовно-телесный мир входит какая-то ничтожная часть краткого мгновения необозримых реальностей природы, общества, неизвестности и небытия, т.е. тех основных измерений того, что мы можем назвать действительностью, миром, универсумом и т.д.

Вместе с тем, я уверен и в том, что я далеко не единственный, кто в какой-то момент своей жизни вдруг отчетливо осознал, что и я со своей стороны целиком и полностью не вмещаюсь в окружающий меня мир. Я чувствую, что во мне есть некоторый «остаток», который принадлежит мне и только мне. Для мира он, возможно, ничего не значит, но для меня он почему-то имеет абсолютную ценность, обладает качеством несомненной реальности и ассоциируется мною именно с моим Я.

Графически я изображаю эту ситуацию так:

М

Мир (М) как открытая бесконечность и человек (Ч) как открытая бесконечность лишь частично входят друг в друга, лишь отчасти

принадлежат друг другу. Они *совместимы*, но отнюдь не *вместышы* друг в друга. Они *взаимонепоглощаемы*.

Чувство неместимости Я во что бы то ни было посещает людей нечасто. Но иногда человек до потрясения, до рези в глазах убеждается в этом. Он переживает это и с отчаянием, и с восторгом: Ромео и Джульетта гибнут оттого, что не могут слиться в вечный любви, на могиле Григория Сковороды начертаны слова: «Мир ловил меня, но не поймал». Эта невместимость воспринимается человеком и как его собственная грандиозность и как неприкаянность, как свобода и одиночество, как мощь и как немощь, усталость от самого себя. Но оптимизму здесь принадлежит будущее. Ведь мы только учимся владеть собой и наше Я не так-то легко дается нам (еще во многом несмышленишам) в руки.

Чувство неместимости трудно вызвать преднамеренно, но поэты, художники, писатели, драматурги, артисты, архитекторы, ученые и философы помогают нам вызвать в себе это удивительное состояние через «приращение» к их творческим дерзновениям. Переживание неместимости нашего Я даже в то, что, как кажется, лепит, формирует и создает его, уникального, не сиротливо и не единственно. В личности у него не так уж мало родственников. Возможно, его ближайшим братом является ощущение неотождествляемости.

Неотождествляемость по иному оттеняет неповторимость реальности Я как такового. Бывает (особенно часто в детстве), что мы восклицаем вслух или мысленно: «Как бы мне хотелось быть тем-то (или той-то)!», «Ах, если бы я была той-то (или тем-то!)». Но ведь это не значит, что мы желаем в буквальном смысле быть кем-то или даже чем-то другим. Мы всегда хотим быть самими собой, хотя это, возможно, и есть самое трудное для нас. Но желания оставаться собой вполне совместимо с потребностями иметь при этом то, что мы желаем иметь или освободиться от нежелательного в себе или у себя. Мы принципиально неотождествляемы ни с кем и ни с чем, хотя стремлений быть как кто-то, или что-то, белой и черной зависти, жадности перевоплощений в нас хоть отбавляй.

5. Посюстороннее чудо

Я не знаю, убедил ли я кого-либо в реальности нашего Я как такового представленными мною аргументами. Но у меня есть еще один довод, суть которого не логическая и не психологическая, а скорее всего интуитивная, основанная на непосредственном усмотрении, на самоочевидности того, что открывается человеку естественным, но трудно контролируемым и едва ли объективируемым образом.

Помнится, я подчеркивал, что текст этой книги не имеет строго научного характера, я не обращаюсь к мнениям авторитетных психологов или антропологов, к экспериментальным данным и т.д. Я не ориентируюсь на какую-то одну методологию или научную школу. Но не потому, что это излишне, а потому, что в таком случае все изложение примет совершенно иной, прежде всего безликий и весьма громоздкий вид. Вместе с тем, я стараюсь придерживаться здравого смысла, всего объема полученных мною знаний, которые каким-то естественным образом уживаются в моем мировоззрении, а также исходя из своего жизненного опыта, в том числе из опыта внутренней духовной жизни. Здравый смысл, скепсис и искренность — вот три главных мои принципа. Вместе с тем, то, о чем я хочу сейчас сказать, может показаться мистикой или какой-то чепухой. Признаюсь, мне самому, скептику по убеждениям и *ученому по* официальному статусу *нелегко произнести* эти слова. Единственное, что мне здесь остается — это надежда на сочувственное, «эмпатическое» чтение, желание читателя понять меня, понять, быть может, не столько то, что я говорю, сколько то, что я пытаюсь сказать в ситуации, когда слова не только помогают, но и в не меньшей степени мешают сделать мысль и передаваемое ею ясным и понятным для других.

Столь трудно выговариваемые мной слова: чудо и тайна. Я, личность — • это чудо и тайна. Это чудесная тайна и таинственное чудо. В отличие от религиозного чуда и тайны, чудо и тайна человека не предполагает никаких предварительных условий: веры, догматов, посвящения, откровения, обрядов и таинств крещения, причащения и т.д. Чудо и тайна человеческого Я вспыхивают в нас не потому, что мы устали от бесплодных усилий его опознания обыкновенными рациональными, эмпирическими или научными способами. Чудо, тайна, загадочность и рождения личности, и ее бытия суть величайшие реальности, который каждый из нас неотвратно и неизбежно носит в себе и с собой, пытаюсь или не пытаюсь распознать или только приблизиться к этой своей таинственности и загадочности, к этому чуду своего собственного Я. Повторю, в них нет ничего мистического или религиозного, *сверхъестественного*. Напротив, эти качества исключительно естественны, ибо являются качествами, признаками нашего самородного наиреальнейшего Я. В загадочной и волшебной, естественной самореальности Я тем более нет ничего сверхчеловеческого. Здесь все поистине «человеческое, слишком человеческое». Естественность этих качеств Я кажется совершенно беспримесной. Наша интуиция или особого рода созерцание, или ощущение, или переживание чудесности, таинственности, удивительности нашего замечательного, волшебного Я тем и

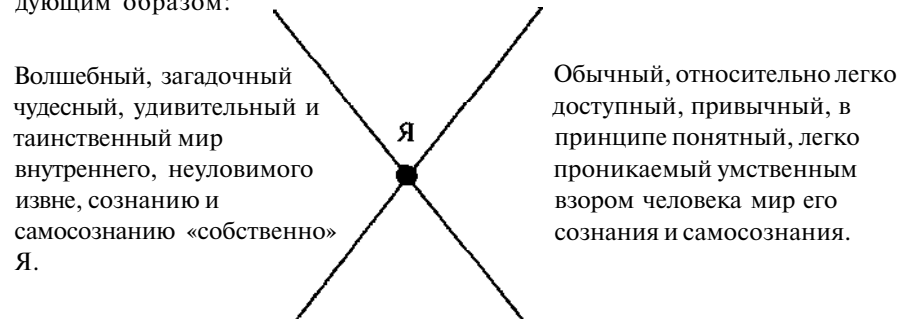
отличаются от всяких иных интуиции и переживаний (и тем более от интроспективного или психоаналитического познания Я), что здесь оно предстает как нечто беспримесное, первородное, девственное и чистое. Не исключено, что восхищения, восторги, удивления человека перед невероятностью, уникальностью, неизъяснимостью, абсолютностью его собственного чудесного, загадочного Я суть наиболее подходящие формы опознания этого Я как обыкновенного, естественного чуда.

Понять, что человеческое Я, как и все в мире, невероятно и чудесно и очень легко, и очень трудно. Трудно потому, что понимание мира как чудесного несовместимо с его пониманием как эволюционирующего, закономерного, познаваемого опытом и науками, с трудом поддающегося проникновению в него нашего разума и т.д. Мир предстает перед нами либо обыкновенным, либо чудесным, но не таким и другим одновременно.

Когда наше Я открывается нам как загадка, чудо и тайна, то не лишено смысла предположение, что таким образом оно намекает нам на свое бесконечно богатое содержание, где-то там в глубине самого себя скрывающееся от нас самих за слепящим сиянием этой загадочности и чудесности.

Осознание и переживание чудесной и загадочной таинственности Я окрашено восхищением, удивлением, восторгом, трепетом, очарованием и скоротечностью этих чувств. Эти состояния-вспышки поддаются очищению, но они спонтанны и едва ли поддаются контролю и управлению. Но хочется двигаться вперед, вверх и вглубь, хочется познать себя, овладеть собой, в том числе и своей загадочностью и своей таинственностью, и своей невероятностью. Не правда ли, как было бы прекрасно прорваться вглубь себя, сквозь сияющую точку Я, как сквозь оболочку раскаленного Солнца? А там видно будет. Но, видимо, не подошло это время, и мы даемся себе в той мере, в какой наш контакт с самими собой безопасен для «обеих» сторон нашего Я?

Графически я представил бы вышеописанную ситуацию следующим образом:



Два этих мира Я, личности сходятся в одной точке, но сами они подобны двум воронкам, одна из которых — открытая актуальная бесконечность мира Я, несводимого, неотждествляющегося и невмещающегося ни во что иное, другая — открытая актуальная бесконечность внутреннего мира Я как сознания и самосознания; открытость второго мира — открытость миру в целом, в том числе и своему носителю, личности.

6. *Отчуждение неотчуждаемого*

Возвратимся теперь к вопросу о том, почему некоторые из людей (возможно, даже большинство) безразличны к себе как существам, обладающим своим собственным и уникальным Я? Почему они чаще всего не помнят о нем или не желают его знать, заботясь больше о своем теле, увлекаясь каким-нибудь ремеслом или занятием, относящимся к их Я в лучшем случае косвенным образом? Почему, наконец, некоторые из нас даже зная о своем Я или чувствуя его, готовы — иногда даже с радостью и облегчением — отказаться от своей индивидуальности и неповторимости, связанной с уникальностью Я?

Ответы на этого рода вопросы лежат скорее всего в области психологической, ценностной (аксиологической) и социальной. Люди, фактически отказывающиеся от своего Я, видимо, не склонны по самым разным субъективным и объективным причинам высоко ценить связанную с ним их собственную неповторимость; они, как кажется, нечувствительны к идущей от него универсальности свободы и смысла — смысла быть, существовать в качестве такого и никакого иного живого или неживого существа. Говорят, что далеко не все из нас обладают достаточно сильным чувством личности, что это чувство бывает неразвитым или подавленным. Некоторые безразличны к себе просто из-за лени. Если же вспомнить о встречающейся среди людей тяге к самопожертвованию, то легко представить себе, так сказать, имперсональный, т.е. безличный тип личности. Возможно, в этом нет ничего необычного или противоестественного, ведь встречаем же мы людей, не склонных нести бремя свободы и ответственности и стремящихся к тому, чтобы передать их кому-то другому в обмен на покровительство, защиту, спокойствие, кусок хлеба и т.д.

Но во всяком случае люди, не признающие или отрицающие свое Я, фактически доказывают его наличие в себе, так сказать, отрицательным образом. Отказаться от того, чего у тебя нет или не может быть просто невозможно.

Очевидно, самым трудным и грустным случаем потери человеком своего Я является ситуация, когда он сломлен и забит обстоя-

тельствами жизни. Тогда эта забитость и сломленность должна оборачиваться для незабитых и несломленных призывом и мольбой о помощи, которая во всяком случае должна быть посильной, осмотрительной и реалистической поддержкой человека, сбившегося или сбитого со своего Я.

Из безличного типа личности может сложиться и складывается особый тип верующего, для которого его растворение и исчезновение как личности в некотором общем сверхчеловеческом (нирвана, Хозяин, природа, ничто, Бог и т.д.) представляется естественным, вполне приемлемым, а в ряде случаев даже желанным и спасительным. Опять-таки нужно отметить, что наличие людей такого типа не отрицает существование в них индивидуального, личностного, неповторимого начала, т.е. Я.

Я связано с особого рода человеческой глубиной, с вертикалью, которую невозможно «выкорчевать» до конца. Суть дела не меняется от того, относимся ли мы к ней как к реальности, источнику и основе беспредельного совершенства и творчества, либо не знаем ее или стремимся отказаться от нее, даже если внешние обстоятельства и не заставляют этого делать.

Человеческое Я окутано полем разумности (разума) человека, его сознанием и самосознанием. Оно присуще человеку также, как и он принадлежит ему. Я существует для человека и самого себя как самоценность, и по трезвому размышлению — как самая большая, абсолютная и высшая среди человеческих ценностей. Человеческое Я не просто идеально (духовно) и ценностно (аксиологично), но и экзистенциально, т.е. с ним связаны многообразные усилия человека жить, жить по-человечески, благополучно, достойно и счастливо. В центр своей жизни он ставит свое Я как достоинство, ценность и как смыслообразующий центр жизни. Это не значит, что человек только и делает, что думает о себе, рефлексировать по поводу своего Я и т.д. Но он заботится о себе. Даже дыхание, или милостыня, или потасовка, или преступление суть правильные или ложные способы самоподдержания человеком своей жизни, косвенный, изломанный или негуманный путь к себе или забота о себе как человеке. Я смыкается здесь с самим инстинктом жизни, с волей к жизни. Если Я — это цель, то к ней идут по большей части косвенным, даже казалось бы противоположным образом. Самоутверждение человека, укрепление его личного начала чаще всего осуществляется в труде, воспитании детей, в научном познании, через следование простым нормам нравственности и осознания, соблюдения правопорядка и установленных в обществе законов. Весь этот

опыт откладывается в сознании человека как непосредственный базис его дальнейшего бытия.

7. *Океан сознания*

Это подводит нас к вопросу о слоях или уровнях существования человека как существа, несущего в себе неопределенно большой, сложный, многообразный и всякий раз конкретный внутренний мир. К слоям этого мира относятся некоторые первичные, врожденные начала и правила поведения, архетипы, инстинкты. Они постоянно заявляют о себе, но редко кто живет только на таком уровне, руководствуясь лишь самыми первичными, обычно примитивными началами. Но подчас этот слой, вздыбливаясь, как волна, захлестывает нас, заставляя целиком полагаться или подчиняться «зову» этих начал как «зову предков». Также очевидна и богата в нас область эмоционального, особенно ярко проявляющаяся в человеческих отношениях, в игре и воспитании, в созерцании прекрасного, в творчестве и пограничных ситуациях. Но общим фоном, зеркалом, которое отражает и как бы фиксирует всю внутреннюю жизнь человека является сознание. Ему, может быть, не все ясно и понятно из того, что входит и содержится в нем, но сознание подобно Мировому океану, омывающему все материки нашего внутреннего мира. На дне этого океана простирается малоизвестная область подсознания, бессознательного, неосознаваемого, но, в принципе, доступного, проявляющегося либо непосредственно, либо через или в сознании.

Самый высокий слой сознания — область отрефлектированно-самосознания. Сознание обращается здесь на самого себя и предстает ему как небо, отражающее в себе этот Мировой океан сознания. Самосознание — отражение в самом себе сознания, но не в качестве заключенного в нем содержания (внутреннего мира личности), а как таковое. Оно становится зеркалом, в котором оно видит себя не как содержание, а как содержащее и способность содержать, отражать, вмещать в себя мир. Но оно же, отраженное в себе сознание или самосознание помогает «вплыть» в него и нашему Я. Именно в нем, рефлектирующем сознании наше Я способно осознаться, отразиться и зафиксироваться. Но как непросто нам различить, описать, зафиксировать и овладеть процессом и этим нашим Я! Ведь речь идет не о том самообладании, которое означает сдержанность наших чувств, волю к самоконтролю и сам контроль наших действий. В акте рефлексии или как-то иначе у нас, у нашего Я возникает желание обладать своим же Я так, как мы обладаем, скажем, нашей одеждой или даже телом. Парадокс, с которым сталкивается в этом деле человек, состоит в том, что говорит-

ся одновременно и о чем-то простом, естественном и совершающимся постоянно и без каких-либо специальных усилий и о чем-то, как кажется невозможном, невообразимом и невероятном. Любой из душевно здоровых людей обладает своим Я, также как и Я по-своему определяет психическую и физическую (материальную) жизнь человека. Вместе с тем, наше Я как сущность, глубинное не предстает перед нами целиком и явно даже в сознании, не говоря уже о том, что оно неуловимо ни одним из пяти органов чувств. Трудно представить себе, что конкретно представляет собой, как «выглядит» картина овладения личностью своим Я.

Впрочем, здесь, в этом процессе обращения себя, своего сознания на самого себя есть не только позитивная, но и негативная, темная сторона. Обращение сознания к самому себе, а через него и Я к самому себе не бывает и не должно быть постоянным, бесцельным, безответственным и праздным. Если рефлексия по поводу собственного Я не вызвана жизненной потребностью, серьезной необходимостью разобраться в себе, оценить тот или иной поступок или жизненный путь, то тогда она может превращаться в ненужную роскошь, «копание» в себе ради самого этого копания, замешанного на эгоистической любви или на любовании самим собой. Купаться в этой роскоши рискованно. Она способна сделать человека настолько расслабленным и самовлюбленным, что он, как Нарцисс, может умереть от охватившей его страсти к самому себе.

Рефлексивность — ценнейшее качество сознания, она хороша как самоконтроль и самодисциплина, средство познания и самопознания, способ возвращения к себе или напоминание себе о себе. Эту ценность нельзя растрчивать бездумно, пассивным образом, злоупотребляя ее способностью обращаться на самую себя и внутрь личности. Но чтобы выработать правильные отношения с самим собой нужно специально проанализировать характер, возможный спектр этих отношений.

8. *Я и мой мир: проблема общения*

То, о чем я хочу сейчас рассказать, значительному числу моих собеседников обычно кажется либо чуждым и пугающим своей «беспринципностью», либо тривиальным, само собой разумеющимся, даже и не требующим каких-то размышлений. Мне же самому, не без помощи некоторых философов (в частности, Л.Шестова и В.Розанова) и собственного опыта жизни, вопрос этот представляется важным, новым, в чем-то даже ценным для многих из нас.

На первый взгляд речь идет о простых вещах: об отношениях между мной как личностью (или субъектом) и моим миром, мировоз-

зрением (или предикатом, если употреблять терминологию, принятую в формальной логике.) Естественно напрашивающийся ответ на вопрос: об их отношениях гласит: мое мировоззрение и есть мое Я. Каков Я таково и мое мировоззрение. И наоборот: человек — это его мировоззрение.

Людей без мировоззрения не бывает, а говорить о каких-то отношениях между мировоззрением и его субъектом просто бессмысленно, так как здесь имеет место единство, нерасторжимость и, если угодно, искренность и гармония: ведь если я только и буду врать себе или себя обманывать, то просто не выживу ни психически, ни биологически.

Все это, безусловно, так. Но справедливо по отношению не более чем к какому-то безмятежному или поверхностному, мгновенному во времени и весьма ограниченному по проявлению состоянию между Я и его внутренним миром. Все резко изменяется, если по тем или иным причинам (новый жизненный опыт, познание чего-то важного и ценного, духовное потрясение, личная катастрофа или открытие в себе новых возможностей, невероятный успех или горе и т.д.) единство между Я и содержанием его сознания теряется. Инстинктивная жажда психической, интеллектуальной, эмоциональной, нравственной, политической и иной безопасности, защищенности Я мировоззрением (ведь мой мир — это буфер между Я и всем остальным миром вокруг меня!) начинает срабатывать автоматически. Возможные мировоззренческие потрясения или дискомфорт обычно сглаживаются консерватизмом нашего мышления, дозированием принятия нового и отказа от старого в своем мировоззрении. Естественное «тождество» между Я и его мировоззрением обеспечивается перестройкой или изменением последнего по частям, как правило, бессознательно. Я редко замечает процесс, который называется духовной эволюцией. Только ретроспективно легко обнаружить как сильно мы изменились, т.е. как сильно изменилось наше мировоззрение. Если же человек по своему характеру, стилю мышления и типу нервной деятельности, словом, по «природе» консервативен, то эти изменения между ним и его мировоззрением могут и не случаться, а само мировоззрение не впускать в себя ничего ему противоречащего. Но это только один, может быть, и самый благополучный вариант в весьма широком спектре событий, имеющих место между Я и его внутренним миром. Он благополучен потому, что никакого особого расслоения между субъектом и предикатом не происходит, и потому само Я остается достаточно тепло закутано своим миром. Закутанным так, что безмятежно посапывает в нем, точно младенец в теплой кровати. Вместе с тем консервативный индивид в определенном смысле

уязвим и хрупок. Если обстоятельства резко изменились и оказывают на него давление, а он не в состоянии «поступиться принципами», то это может закончиться психическим сломом или просто гибелью человека.

Говорить об отношениях между личностью и ее мировоззрением было бы излишне, если бы не существовало по меньшей мере двух очевидных фактов: (1) радикальная перемена убеждений и (2) фанатизм или одержимость идеей, учением, верованием и т.п. И первое, и второе указывает на отсутствие или иллюзию автоматического неразрывного единства и тождества между Я и его внутренним миром. Первое свидетельствует как о внешних факторах перемен, так и о специфической активности Я, которое в определенных случаях резко и даже неожиданно способно сбросить с себя прежние убеждения, считая их по разным причинам неприемлемыми и принимая иные, ранее ей неизвестные или отвергаемые.

Перемена убеждений может переживаться и как острый дискомфорт, и как окрыленность, свобода, и даже, потрясение, и как обретение покоя, и как обретение возможностей, чреватых риском и катастрофой. Но в любом случае имеет место некая динамика, акт свободы на фоне сдвига между Я и мировоззрением. Некоторые философы считают этот факт исключительно важным доказательством автономии и свободы Я относительно любого конкретного мировоззрения, приоритетности первого по отношению ко второму. Хотя эта точка зрения уже есть некоторое мировоззрение, за ним скрывается не столько нигилистическое отношение к идеям и мировоззренческий релятивизм, сколько усилие обнаружить специфическое бытие человеческого Я, личности, безотносительной к какой-либо идее или убеждениям. Есть и еще одна, открывающаяся в этой связи перспектива. Если Я уникально и единично, а мировоззрений, точнее составляющих его идей, грубо говоря, сколько угодно (причем очень разных, чаще всего конкурирующих и даже несовместимых), то ценностный центр тяжести естественно переносится с мировоззрения на Я как на нечто жизненное, важное и первостепенное. С уяснения этого обстоятельства открывается возможность настоящего различия между личностью и идеей, т.е. ее непосредственным миром. С этого, по сути, начинается или может начаться не инстинктивный и стихийный, а сознательный, осмысленный и целеустремленный и главное — свободный поиск человеком наиболее достойных для него отношений между глубинной его ценностью и сущностью как личности и идеями, нормами, идеалами, принципами, убеждениями, которые она принимает как свои собственные. Но «зазор» между Я и мировоззрением оказывается особенно не-

обходимым потому, что идеи, бытующие в измерении нашего Я, отнюдь не пассивны. У них есть своя логика, даже психология, своя активность. Они амбициозны, непререкаемы и властны, всегда чего-то требуют от нас, они всегда готовы отвергнуть любые другие идеи. Они: хотели бы безраздельно господствовать в нашем сознании и в самом нашем Я не только тотальным, но и тоталитарным образом, т.е. определяя и предопределяя все мысли, решения и действия личности. Пожалуй, единственное, что противостоит здесь тоталитаризму идей — это: дистанция свободы между ними и личностью.

Может показаться, что речь идет о так называемой критичности человека, решающей проблему коррекции нашего мировоззрения и предохраняющей нас от ошибок и догматизма. Но все гораздо сложнее и серьезнее. Поле деятельности критичности и методы ее реализации суть пространство и методы *содержания сознания*, т.е. человеческого мира. Одни идеи она проверяет другими идеями или их практической реализацией. Сама динамика мировоззрения обращена здесь во вне. Для критичности важна истинность, соответствие наших идей действительности или неким абстрактным стандартам истинности. Критичность не интересуется мной, она интересуется содержанием моего мира, хотя и коренится во мне как одно из более или менее развитых моих качеств. Вместе с тем вопрос об отношении между Я и его мировоззрением — это прежде всего внутренняя, глубинная проблема личности, именно в ее рамках решается судьба моей свободы и безопасности, возможности свободной реализации естественно присущих мне стремлений к жизни, истине, справедливости, добру, красоте, силе и т.д. Феномен фанатизма, одержимости идеями — это уже крайний, абсолютно очевидный случай власти идеи над человеком, власти, которой уже недостаточен один, покоренный ею человек, но которая хочет распространить свое господство на возможно большее число других людей с помощью фанатика, раба этой идеи. Мы говорим о гипотетических зомби, но сколько вокруг нас не столь запущенных, крайних форм рабства у идей, убеждений, веры? Мы не замечаем того, что постепенно и неизбежно рискуем быть и часто бываем рабами наших мыслей, чувств, потребностей, влечений, желаний... Истинная, глубинная свобода нашего Я постоянно находится в зоне риска. А если бы мы умели устанавливать, контролировать и управлять тем, что было условно названо дистанцией свободы?..

Однако уже само уяснение этой картины и этого риска дает нам шанс быть не просто критичными, но и более осмотрительными, раскованными, собранными, зоркими, внимательными, легче мобилизуемыми и мобилизованными в нелегкой и непрекращающейся ситуации

сохранения своего Я, своей идентичности от власти идей. Это сохранение и безопасность нужна личности, конечно же, не во имя самоизоляции, равнодушия, апатии, безразличия, бегства или безыдейности (бездуховности), а во имя более богатой и плодотворной жизни, в том числе и с помощью идеи, знания, своего внутреннего мира, который является внутренним с точки зрения внешнего мира и, возможно по отношению к моему телу, но внешним по отношению к моему Я. Впрочем, слова «внешнее» и «внутреннее» теряет здесь всякий смысл.

Так открывается высоко значимая и сложная, но так мало освоенная область отношений между Я и его миром. В этой области есть своя психология, правила и бесправие, любовь и ненависть, дружба и соперничество, гармония и хаос, свобода и рабство и многое другое, что внутренним, невидимым извне образом определяет поведение человека, всю его жизнь. Но коль скоро мы установили различия между личностью и ее мировоззрением, сам факт отношений между ними, то после этого легче увидеть и другое: ценностный приоритет, приоритет жизни, существования принадлежит Я, а не его миру. И потому так важно различать, говорю ли и живу Я как личность или идея раздвигает мои губы, ворочает моим языком, превращая меня в свое орудие; движет ли мной свобода моего Я или «железная» логика теории, для которой и мое Я, и все человечество лишь доказательство и демонстрация ее истинности.

Возможно, из этого наблюдения должна вырастать методика и практика специфического просвещения и воспитания, какая-то гуманная и осторожная психотехника по выработке адекватных отношений между личностью и ее внутренним миром. Но поскольку ничего такого пока нет*, оптимальным или во всяком случае не лишним будет установление «почтительной дистанции», диалога, «танца» между личностью и ее мировоззрением. Нелишним для каждого из нас было бы установление дружбы, здоровой состязательности, может быть, даже равенства и паритета между Я и его внутренним миром. Но все это при одном неременном условии: личность обладает или должна обладать правом решающего голоса, она должна обладать правом вето и правом абсолютного авторитета по отношению к любой идее или своему собственному мировоззрению. Наконец, в сфере этих отношений она

* К этому приближается теория и практика светского образования в Нидерландах. В его основе лежит идея обучения ребенка гуманным и рациональным способам *самоопределения*. (См.: Тилман, Роб. Светское образование в Голландии // Здравый смысл. № 3, 1997, с. 76-84). В этом же русле работают и психологи экзистенциально-гуманистической школы (А. Маслоу, К. Роджерс и др.).

должна обладать свободой или тем, что несколько архаично звучит как свобода совести, т.е. неотчуждаемым правом человека иметь мировоззрение, иметь право защищать его законными по отношению к другим! средствами, иметь право отказываться от своего мировоззрения, иметь право свободно принимать или не принимать любое иное мировоззрение. Это не означает права не быть ответственным за поступки, совершенные по ранее принятому им убеждению, но впоследствии переменившимся на другое. Не мировоззрение отвечает за меня (хотя ему все время этого только и хочется), а личность, принимая его, отвечает за все вытекающие из него последствия.

Возможно, наиболее корректным словом для характеристики личности в ее отношении к своему внутреннему миру будет слово: «носитель». Я — носитель своего внутреннего мира. Человек носит его в себе. Но вопрос «как ношу?» остается. Ношу ли, как ярмо на шее или, как рыцарские доспехи?

Различить, понять качество отношений между личностью и ее мировоззрением исключительно важно, поскольку речь идет о самых глубоких, сущностных структурах и состояниях человека. Как бы мы ни ценили нашу внешнюю свободу, но человека нельзя считать рабом,; если он, лишаясь внешней свободы, сохраняет внутреннюю свободу и достоинство. В этом смысле он существо мета — т.е. *сверх-* или нефизическое, и потому пока он живет в земном мире ему удается избежать абсолютной зависимости от него. Но если есть различие между человеческим Я и его миром, то быть может наше Я мета-, т.е. *сверх-* или непсихично, подобно тому, как психично точнее идеально, но не физично наше сознание и форма бытия реальностей нашего внутреннего мира? И кто знает, что является залогом нашей глубинной безопасности и свободы: возможно это само качество Я как метафизической и метапсихической, но вместе с тем естественной и посюсторонней сущности?

Тем не менее различие между Я, личностью и ее мировоззрением установить сложнее, чем различить характер связей между физическим и психическим. Ситуация осложняется тем, что во-первых, мы практически всегда уверены, что наше мировоззрение — это именно наше, собственное, родное мировоззрение, почти или просто синоним нашего Я, настолько прочно способно прирасти первое ко второму. Во-вторых, мировоззрение, которое мы почему-то считаем нашим, со своей стороны, не дает нам никаких специфических доказательств (т.е. отличающихся от доказательств других мировоззрений), что оно родное нам и близкое, наилучшее из всех и что оно не покушается на личность, не угрожает ей и т.п. Напротив, все они только и умеют, что

восхвалять своего носителя, а если им указать на существование других, противоположных по своему смыслу, они и здесь будут говорить одно и то же: то (или те) мировоззрение ошибочно, ложно, несправедливо, несостоятельно, вредно для человека и т.д. Однако если спросить у своего мировоззрения, а почему же вот этот или другой носитель вредоносного мировоззрения не только жив, но и выглядит вполне приличным, розовощек, оптимистичен, считает себя свободным и порядочным человеком, то единственное, что может ответить нам на это наше мировоззрение (если не промолчит оскорбленно), так это то, что благополучие носителя иного мировоззрения лишь иллюзия, а сам он — не более чем зомби или ходячий труп. Заверения и никаких убедительных, рациональных, конструктивных или инструментальных критериев для того, чтобы мы могли предпринять объективную и независимую экспертизу наших взаимоотношений с нашим же мировоззрением, оно нам не дает.

В-третьих, и самой личности здесь похвалиться пока что и нечем. Она проявляет здесь удивительную беспечность, слепое доверие к тому, что она безо всяких существенных критериев, практически бессознательно, автоматически и незаметно для себя принимает как внутренне свое, родное, как нечто более важное и ценное, чем одежда или кожа своей плоти. Подчеркну еще раз. Речь идет не о критичности и сомнениях в отношении той или иной идеи или мировоззрения, а о безопасной дистанции между Я, личностью и ее собственным мировоззрением. Здесь никакого зазора обычно нет. Может быть, поэтому мучеников, жертв, героев и фанатиков идеи всегда больше чем садистов и мазохистов? Исторически это легко объяснимо: современный уровень отношений между личностью и обществом таков, что мировоззрение человека формируют практически принудительно, а со стороны субъекта оно принимается бессознательно. Тем не менее, в условиях, когда ни мировоззрение, ни его носитель не предоставляют очевидных доказательств того, кто в отношениях между ними раб, а кто хозяин, столь важно хотя бы установить почтительное расстояние, просвет свободы, разума и осознания (точнее самосознания) между Я и его убеждениями и выработать привычку если не все время вопрошать о своих взглядах, то все время быть готовым к этому, все время поглядывать на них как бы со стороны, точнее со всех сторон. Но прежде всего нужно увидеть сами эти отношения. Для этого неплохо было бы различать между субъективными (психическими, логическими, инстинктивными и т.д.) содержаниями мировоззрения и объективными, в смысле относящимся к миру природы, общества, нашей плоти и т.д. Далее не мешало бы дать каталог возможных типов отношений между личностью и ее воз-

зрениями. Диапазон этих отношений обширен и полярен: не одним его полюсом — свободное, ответственное, достойное и самостоятельное отношение Я к своему мировоззрению, предполагающее признание ценности и жизненного приоритета Я, сомнение, скепсис, иронию, воздержание, осмотрительность и осторожность, быстрое реагирование и состояние достаточной обороны и вместе с тем знание содержания «своих» идей их «психологии» и конкретных возможностей, на другом — рабское, зависимое, безотчетное, некритичное, пассивное, безответственное, трусливое и сумеречное, по сути, безличное состояние личности перед абстрактным и фактически бесчеловечным сонмом вселившихся в него идей, верований и убеждений.

Между этими полюсами бесчисленные комбинации отношений между человеком и его миром, отношений, полных побед и поражений, полифонии и какофонии, гармонии и хаоса, удач и несчастий, свободы и рабства той или иной стороны.

Нам еще предстоит касаться этих взаимоотношений. А пока что я завершу этот анализ указанием на то, что оценка самой динамики между личностью и ее мировоззрением, и самого факта перемены убеждений имеют довольно широкий разброс. Некоторые полагают, что перемена мировоззрения, переоценка ценностей — это измена человека самому себе и своим единомышленникам, другие не видят в этом ничего преступного и даже не задумываются и не обеспокоены этим, третьи испытывают при этом внутреннюю драму, переживают это событие как неудачу, поражение, ошибку и заблуждение, в котором они столь долго пребывали, четвертые, напротив, видят во всем этом успех, свидетельство внутренней активности Я, его свободы, его разумности, рефлексивности, поиска, смелости и приоритетности личности по отношению к любой идее.

Но при всем этом не является ли наше Я, наше глубинное личностное начало внутренне статичным, неподвижным даже тогда, когда проявляет свою активность внешним образом: меняя мировоззрения или отчаянно цепляясь за однажды избранное и отталкивая все сколько-нибудь иные? Попробуем прояснить этот вопрос.

9 ...Сказал внутренний голос

Если опознать Я в его отличии от сознания и самосознания было далеко не простым делом, то пробраться внутрь этого всегда в нас присутствующего, но такого неуловимого Я задача тем более не из легких. Есть правда одна ниточка, которую можно назвать путеводной. Это феномен внутреннего голоса. Двуголосие нашего Я не означает его раздвоения, т.е. раздвоения личности и тем самым ее потерю. Для ха-

рактеристики такого естественного, а не патологического расщепления чаще всего используют слово «диалогизм», имея в виду внутренний диалог, наличие в Я внутреннего голоса, alter ego (второго Я). Диалогизм, двойственность такого рода не деструктивна, а напротив конструктивна, поскольку позволяет личности посмотреть на себя и на мир и так, и сяк, и с одной стороны, и с другой, не только со стороны мира, но и со своей собственной стороны. Тем самым, мы обретаем способность делать то, что в мире объектов делать невозможно. «Отойду и погляжу, хороши ли Я сижу», — как бы говорит Я, когда «тихо само с собою» оно «ведет беседу». Но когда в это двоящееся Я входит содержание его внутреннего мира* или того в нем, что первоначально принадлежало не ему, а, скажем, обществу или камню, т.е. что относится к окружающему личность миру объектов, то этот мир также начинает двоиться, отражаясь в человеке в качестве содержаний сознания, то одной, то другой своей стороной.

В первом случае, когда двойственным становится Я, имеет место явление, для обозначения которого самым удачным термином было бы мудреное слово «монодуализм» (буквально «единодвойственность»). Это значит, что во мне как единственном, неповторимом и однократном Я (моно) устанавливается внутреннее отношение меня по отношению ко мне (дуализм), что условно можно выразить как $Я <^> Я$, где $<^>$ знак взаимоотношений, «диалога». Я устанавливает отношения с самим собой внутри самого себя, оставаясь при этом единым и целостным. Эта замечательная способность личности — первый посланец того, что я называют внутренним персонализмом. Но если есть внутренний персонализм, то есть ли внешний по отношению к Я, но внутренний по отношению к миру объектов? Да, есть. Это редко встречающееся в людях умение «играть» мировоззрениями, как шарами, возможностями или вариантами выбора или отношения к миру. Примеры таких персоналистических феноменов — отношение Ф. Достоевского или Л.Шестова к идеям и мировоззрениями. Наконец, есть то, что можно назвать «объективным персонализмом», т.е. наличие несводимых друг к другу сущностей, к которым относятся люди, общество,

Словосочетание «внутренний мир» в данном случае не совсем корректно. Этот мир «внутренний» лишь постольку, поскольку он локализован «внутри» человеческой плоти. Но он, судя по всему, всегда «вне» нашего Я как такового, составляя его оболочку и среду, подобно тому как мир объектов составляет непосредственную среду нашей плоти, опосредуясь для Я эмоциями, знанием и мировоззрением.

природа и др. Он чаще всего и имеется в виду, когда говорят о персонализме или плюрализме.

Во втором случае «дуализации» происходят не менее удивительные события. Рассмотрение одного и того же содержания внутреннего мира личности происходит не только с двух сторон Я (с точки зрения «первого» и «второго» внутреннего голоса), но и со многих сторон, поскольку наше Я, как упоминалось выше, беспрепятственно пронизывает свой мир под любым углом зрения гиперпространственным и сверхвременным образом. Если на наше Я смотреть со стороны внутреннего мира, то это Я можно увидеть вокруг и внутри него как какой-то один всеобъемлющий и всепроникающий «стрекозиный глаз», какое-то одно, одновременно всегда и везде слушающее ухо и т.д.

Это похоже на процесс познания предметов. Понятно, что точки зрения на них, как и способов их исследований неопределенно много. При этом наше Я, потихоньку отойдя в сторону от этой многоголосицы аргументов и свидетельств, показаний органов чувств, интуиции, рассудка и разума снова становится монолитным, незаметно исполняя свою сольную партию, точнее дирижируя познавательным, эмоциональным, аксиологическим и всеми другими ансамблями. Плюрализация, а не просто дуализация, происходит здесь не внутри, а на поверхности нашего Я, нашего собственно личностного начала. Множественность точек зрения, суждений, оценок, переживаний — это не множественность, не раздробленность этого Я, а множественность его отношений к своему миру. И потому она не так радикальна и глубинна. Ведь обсуждается конкретное или общее содержание внутреннего мира человека, которое соответствует или не соответствует, едино или не едино с миром внешним, но которое во всяком случае не составляет сути Я как личности.

Когда же я всерьез беседую с собой о своем Я, т.е. о себе самом, то всякое предметное и идейное содержание остается на поверхности, испаряется, либо должно испариться, потому что мне нужно различить себя как себя, «нерастворимого» и «невыпариваемого» «Да», — говорит внутренний голос. Конечно, он говорит это по поводу конкретного решения в конкретной ситуации. Но важно, кому он это говорит. Где та инстанция, к которой всякий раз обращается внутренний голос? Эта инстанция — личность. Когда Гамлет спрашивает: «Быть или не быть?», он спрашивает о своем Я, о его бытии или небытии. Я вопрошает о себе. Диалогизм личности многообразен. Психологически и интеллектуально он наиболее выражен через феномен внутреннего голоса. Яркость этого феномена тем больше, чем неожиданнее он звучит в нас. Он даже способен испугать, поразить, удивить или шокиро-

вать нас. Кажется, голос идет непосредственно от ставшей автоматической способности говорить, от уже неосознаваемого навыка произносить слова, мыслить, либо от инстинкта или интуиции. Он идет, способен идти не задерживаясь в сознании, а сразу выстреливая в нем словом. Но он тем естественнее и незаметнее для нас, чем больше этот голос сконцентрирован не на адресате, а на содержании, на том внешнем, что вызвало его к жизни. Как часто спокойным и рутинным образом мы мысленно или даже вслух разговариваем с собой, что-то решая или обсуждая.

Попробуйте поставить мысленный эксперимент. «Ведя тихую беседу с собой», попробуйте разглядеть то Я, к которому вы и обращаетесь. Скорее всего это Я — не сознание и не ваш внутренний мир. Переживания или опознания человеком своего Я трудно передать словами. По многим причинам Я не дается нам как вещь, идея или образ, или мысль, или сознание. Мы каким-то образом ощущаем его, знаем о его присутствии, знаем, что мы есть не только как тело, сознание и ощущение, но и как Я, как личности. Со своей стороны Я способно говорить, вопрошать о чем угодно, в том числе и о самом себе и вместе с тем ему удается и умалчивать о себе, как бы являть, но не раскрывать себя себе. В этом смысле оно остается невидимым, неузнаваемым и непознаваемым. Если я могу увидеть свое лицо в зеркале, то каким образом, в каком зеркале мое Я может разглядеть себя также отчетливо и конкретно, так непосредственно? Каким образом я в качестве личности могу разглядеть себя как личность?

Я — это и вездесущая наличность, осуществляющая роль синтезатора и объединителя, соотношения и прикрепления к человеку всего и все, и некое «закулисное» существо. Оно и конкретно, поскольку личностно, и неопределенно, расплывчато, безгранично. Все бесконечно окружающее его и вмещаемое им не есть это Я. Само оно вмещает себя неизвестно каким образом. Неизвестно и то, знает ли само Я, как это оно делает. Между тем именно к нему, как к последней инстанции, цели, «столпу истины» и жизни обращено все, что происходит в человеке и с человеком. К этой же личности, к этому же Я восходит — благодаря различным физическим, биологическим, нервно-психическим и духовным качествам и процессам — все, что происходит с его телом и с окружающими его реальностями бытия, небытия и неизвестности, с реальностью его внутреннего мира.

Не отрекающееся от себя и не порабощенное Я, подобно Солнцу, царствует в самом себе и своем внутреннем мире, оно руководит всей динамикой психики, прямо или косвенно определяет стиль мышления и образ жизни. Непосредственно примыкающий к ней мир — это внутренний мир личности — важнейшая реальность «солнечного» окружения. Это и область выбора и свободы, и арсенал познания и искусства, горнило творчества, первая крепость и последнее убежище, ее надежда и ценность. Это самое дорогое и богатое в человеческом мире. Только благодаря ему и посредством его человек может совершать подвиги спасения и любви, подвиги достижений, жертвенности и прощения. По словам Л.Толстого, «... если бы даже не было Бога, жизнь духовная была бы все-таки разгадкой тайны и полярной звездой для движущегося человечества, потому что она одна дает истинное благо.»

III. ЧЕЛОВЕК И МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Продолжим путешествие внутрь себя и займемся анализом человеческого мировоззрения.

Видимо, было бы опрометчиво включать в это понятие все, что составляет содержание нашего внутреннего мира. В нем есть много такого содержания (знания), которое имеет нейтральный характер, присутствие или отсутствие в нем такого знания не оказывает сколь-нибудь заметного влияния на наше мировоззрение. К таковому может быть причислено, скажем, умение забить гвоздь или выпить стакан чая, знание того, как найти белый гриб, определить направление ветра или застегнуть пуговицы пиджака.

Ясно и то, что мировоззрение нельзя отождествлять и с невероятно широким потоком информации, которая входит в нас и по большей части неизвестно куда девается. Более того, в человеке могут происходить такие вещи, которые мы не встречаем ни в физическом, ни в животном мире. Так, например, человек, называющий себя гуманистом и хорошо знающий его историю, его принципы и идеалы, способен сознательно использовать все это в антигуманных, корыстных целях. Является ли в данном случае гуманизм мировоззрением этого человека? Разумеется, нет. Но было бы ошибочным считать, что в сознании этого субъекта нет гуманизма как учения, как суммы определенных идей. В чем же здесь дело? Как отличить мировоззрение от всего остального содержания нашего внутреннего мира? Где граница между «своим» и «не своим» в этом космосе сознания, психического, эмоционального, интеллектуального, в этом пространстве воображения, памяти, установок, мотивов, интуиции и т.д.?

На эту проблему можно взглянуть извне и изнутри. С объективной, внешней точки зрения она решается довольно просто. Определяющим критерием подлинных мотивов, истинного содержания мыслей человека как его мировоззрения является тот или иной его моральный, правовой или политический *поступок*, то дело и та практическая линия его поведения, фиксируя которую, мы объективно реконструируем мировоззрение этого человека.

Но в этой, на первый взгляд, простой ситуации далеко не всегда отношения между характером поступка и характером мировоззрения однозначно соответствуют друг другу. Истинные, «стратегические» мотивы и принципы поведения могут быть глубоко скрытыми, замаскированы тактическими правилами поведения, и тогда человек может

долго и тщательно вести двойную игру или даже двойную жизнь. Само мировоззрение может и обычно бывает многослойным, многозначным даже противоречивым. Преступник охотно и с искренним сочувствием помогает старушке перейти улицу. Но это не значит, что в следующую минуту он залетится слезами умиления и раскаяния и выбросит орудие преступления в ближайшую урну.

Парадоксов и казусов здесь хоть отбавляй. Кто, скажем, докажет злодейство или смеет плохо подумать о человеке, всю свою жизнь готовившем страшное преступление с помощью добрых дел, но в последний момент не успевший его совершить в результате смертельного сердечного приступа? В этом грустно-смешном случае тайный замысел уйдет в небытие вместе с этим человеком, а он останется в памяти живущих как доброжелательный и порядочный человек.

Еще более запутанными представляются нередкие в мировой истории ситуации, когда человек, искренне верящий в истину, добро и справедливость, разворачивает такую бурную деятельность по их реализации, что пословице «благими намерениями вымощена дорога в ад» начинает соответствовать настоящая трагедия для миллионов и десятков миллионов людей. И тем не менее у нас нет других объективных критериев оценки внутреннего мира личности, кроме ее поступка и сколь возможно тщательного продумывания мотивов и обстоятельств этого поступка или линии поведения. Изнутри открывается иная картина. Казалось бы, кому, как не нам знать наши собственные реальные взгляды, принципы поведения, собственный характер. Но для этого нужно как минимум желание узнать их, т.е. желание узнать самого себя, разобраться в себе. Большинство из нас практически уклоняется от этого и в силу неразвитости самой этой способности к самопознанию и в силу инстинктивной боязни увидеть себя отнюдь не такими, какими мы себе кажемся или какими мы желали бы себя видеть. Поэтому мировоззрение людей обычно функционирует на уровне обыденной психологии или в лучшем случае сознания и безотчетной привычки, а не на уровне самосознания и четко отрегулированной и контролируемой прямой и обратной связи между сознанием и его содержанием, с одной стороны, и самосознанием и оценкой — с другой. Это не значит, что большинство из нас люди неполноценные или дурные. Во многом желание узнать себя зависит от внешних условий или естественной предрасположенности заглядывать внутрь себя (психологи даже различают два типа людей: интравертированных, т.е. обращенных внутрь себя и экстравертированных, обращенных на окружающий мир). Но в любом случае нет никаких всеобщих императивов или *обязанностей самопознания*, т.е. в конечном счете это свободное (если позволяют условия)

решение человека. Процессы самопознания находятся под абсолютной юрисдикцией личности и протекают в сфере внутренней свободы человека, хотя и могут жестко мотивироваться такими обстоятельствами, когда личность чувствует неотвратимую потребность разобраться в себе и с собой. В этом случае жизненная потребность в самосознании удовлетворяется либо не удовлетворяется на основе выбора человека, его решения либо начать либо нет это внутреннее, порой весьма болезненное дело.

Вместе с тем обладание личностью знания самой себя и своего мировоззрения само по себе ничего не говорит о ее качестве. В литературе, да и в жизни мы можем встретить садистов, насильников и негодяев с утонченной психологией, рефлексией и рафинированным, глубоко продуманным мировоззрением.

Чтобы внести большую ясность в вопрос о мировоззрении, следует построить некую типовую теоретическую модель, по отношению к которой всякий случай бытования в конкретном человеке конкретного мировоззрения мог бы быть опознан как частный случай этой модели с теми или иными отклонениями от нее. Для построения такой модели необходимо различить, во-первых, статус мировоззрения, во-вторых, уровни его функционирования и, в-третьих, его содержательные формы или архитектуру.

1. *Идея, мировоззрение, идеология*

По своему статусу, положению и отношению к личности информационное содержание ее внутреннего мира распадается как минимум на три группы. Первая — это те идеи, знания, чувственные данные, теории и т.д., которые хотя и отражены в сознании, но, как говорилось, как бы нейтральны по отношению к Я, не входят в его мировоззрение, но лишь создают вокруг него определенное знаниевое поле, информационную среду. Скажем, я знаю кое-что из истории философии, я могу пересказать (транслировать) информацию о различных учениях и персоналиях своим студентам или знакомым. Но большая часть известных мне философских идей не входит в мое мировоззрение. Ведь даже теоретически невозможно себе представить, чтобы я был одновременно и платоником, и Спинозистом, и христианином, и мусульманином, и коммунистом, и либералом, и толстовцем, и фашистом, и Бердяевцем, и Лениным... Это не значит, что принимая, разделяя какие-то идеи, делая их своими, я должен выбросить из головы все остальные. Напротив, чем больше я знаю, тем богаче мой внутренний мир, мое информационное пространство, тем больше у меня шансов жить богатой и достойной жизнью, тем выше степень моей выживаемости, тем выше сте-

пень моей внутренней, духовной свободы. Мировоззрение — это своего рода мои личные вещи, малая часть многообразия существующих вокруг меня вещей. Таким образом, статус мировоззрения отличается от статуса всего остального содержания внутреннего мира человека. Если информация, знание могут быть безличными и всегда бывают таковыми в любых формах их объективации: компьютерной, книжной и т.д., то мировоззрение может быть только личным и любая его объективация, скажем словесное выражение, превращает его из мировоззрения в безличностное знание или информацию. Как бы порой ни было трудно человеку разобраться в себе, в своих взглядах, особенно в отношениях между собой как личностью и своим мировоззрением, несомненно, что оно является таковым только тогда, когда человек считает его содержание своим собственным, фактически самим собой.

Другой важной чертой, отличающей статус мировоззрения от статуса остальной части внутреннего мира личности, является то, что именно мировоззрение прежде всего и главным образом определяет характер ее практического поведения, ее нравственного, политического, гражданского, эстетического, познавательного и всякого иного выбора и оценки. Можно сказать, что мировоззрение — это внутренняя сторона, мотивация, субъективная предпосылка свободного, объективного внешнего действия и поступка. Упрощенно говоря, мировоззрение — это информация (знание), над которой надстраиваются оценки, предпочтения, практические регулятивы, нормы, принципы, идеалы, убеждения и верования. Но то, что мировоззрение в решающей степени определяет отношение человека к себе и миру и тем самым имеет практическую функцию, может и часто имеет весьма важное продолжение и трансформацию: мировоззрение может стать идеологией.

Идеология — это синтез всеобщего характера составляющих мировоззрение идей и практической направленности мировоззрения. Такое абстрактное определение требует разъяснения, которое я и стараюсь сейчас представить. Содержание мировоззрения — это «субъективированное», личностное знание, а также различные принципы, нормы, выводы, убеждения и верования, выраженные в форме идей или понятий. Но любое понятие или идея как таковые суть не более чем всеобщая идеальная и потенциальная форма существования в головах людей любого конкретного предмета или явления, соответствующего этой идее. Если я произношу слово «истина» или «ценность», то сами эти слова становятся абстрактной, общей формой бытия бесконечного числа конкретных истин и ценностей прошлого, настоящего и будущего. В идеях или общих понятиях заключена как бы способность или стремление стать идеальным вместилищем бесконечного и соответ-

свующего им конкретного содержания. Слово, идея тяготеют к своего рода экспансии, к распространению себя в бесконечность конкретного. Например, словом «мир» обозначаются любые возможные и разные миры, а слово «человек» — это заведомое название любого человека и т.д. Одним словом, идея, — это «козленок», который не просто умеет считать, но который моментальным образом пересчитывает и включает в себя *все* бесконечное многообразие соответствующих вещей и явлений.

Если продолжить сравнение и вспомнить, как реагировали животные на эту удивительную способность козленка, то в их реакции можно усмотреть некую естественность и оправданность. И вот почему. Неотвратимость включенности конкретного в общее понятие сродни экспансионизму, а всеобъемлемость как качество идеи можно назвать ее тотальностью. Идея, всякая идея, хотя и по-своему, но обязательно тотальна. Тотальные способности идеи нейтральны по отношению к добру и злу. Это их естественное, точнее врожденное качество. Но оно может приобретать безнравственный смысл, угрожающий человеку характер, и тогда их тотальность оборачивается тоталитаризмом.

Идеология и является той колыбелью, в которой тотальность идеи перерастает и перерождается в тоталитаризм. Но как зарождается идеология?

Упрощенно дело выглядит так. Если один человек разговаривал с другим и при этом обнаружилось, что их мировоззрения в основном совпадают, то они испытывают при этом не только в некотором роде удовлетворение, но и чувство объективной истинности и ценности их мировоззрения. Безотчетно каждый из нас считает свое мировоззрение если не лучшим, то истинным, правильным. Кто же согласится быть носителем, точнее владельцем ложного и неправильного представления о себе и мире?!

Так вот когда таких людей набирается достаточно много (объективно их собирает специфическая общность потребностей и интересов), то рано или поздно, но непременно, среди них найдутся способные и наиболее активные организаторы, которые предложат создать движение, союз, религию, партию и т.п. с целью не только укрепления и обогащения этого, теперь уже коллективного мировоззрения, но и его распространения на сознание как можно большего числа людей, в идеале — всего человечества. Становясь коллективным, мировоззрение далее преобразуется в идеологию, подогреваемую изнутри пафосом просвещения непросвещенных, пафосом «посева» в головах людей «разумного, доброго, вечного», которое, конечно же, заключено

именно в этом мировоззрении, замешанном на тех или иных «всегда и уже» тотальных идеях, теориях, верованиях, иллюзиях, надеждах, идеалах и т.д. Тотальность идей, соединенная с практической направленностью коллективного и социализированного мировоззрения обеспечивает идеологическую ячейку тем тандемом, который чем дальше, тем сильнее и неукротимее разгоняется, подстегиваемый коллективной психологией, «борьбой за массы», борьбой с иными мировоззрениями, конкурирующими идеологиями, борьбой лидеров идеологического мира между собой. Воля, прежде всего воля к власти и господству начинает становиться тем решающим цементирующим компонентом, который превращает мировоззрение в идеологию, а личность в нечто имперсональное, обураваемое либо страстью повелевать, либо «радостной покорностью».

Но если тотальность (присущая, судя по всему, не только идеям, но и любой вещи и человеку в качестве способа их существования) может принимать агрессивный, угрожающий и в этом смысле бесчеловечный характер, то может ли она, будучи изначально нейтральной, принимать не угрожающий, а доброжелательный и в этом смысле гуманный облик? Вот вопрос, на который имеется множество ответов, но все они представляются мне косвенными и паллиативными. Они, на мой взгляд, таковы, что, как правило, сводятся к проблеме аутентичного общения и коммуникации, к идеям соборности, персонализма, комюнитарности, диалогизма, веротерпимости, демократизма, мирного сосуществования, законности и согласия. Однако любые конструкции относительно истинного и подлинного совместного существования естественно тотальных и различных мировоззрений и людей суть не более, чем правила, механизмы, способы поддержания в лучшем случае равновесного, того же нейтрального состояния общения. Варианты позитивной реализации тотального в человеческом мире отягощены различного рода этическими, религиозными, сциентистскими и социальными утопиями любого политического оттенка (исключение составляют здесь откровенно тоталитаристские, расистские и националистические доктрины, в которых свобода и права личности заведомо отрицаются). Эта отягощенность уводит от существа проблемы, т.е. от вопроса «что такое нетоталитаристская тотальность как позитивная общность?» Какая социальная реальность соответствует нетоталитаристскому бытию людей, каждый из которых естественно, т.е. по своим врожденным внутренним качествам тотален? Я не знаю ответа на эти вопросы. Возможно, его и не может быть. В общем-то здесь речь идет об очевидном. Все мы являемся свидетелями абсолютных форм проявления зла: убийств, самоубийств, войн, геноцида и массовых репрессий.

Но кто из нас был свидетелем такого же мощного и массовидного абсолютного проявления добра? Ведь даже случаи полного самопожертвования, гибели во имя спасения человека не только исключительно редки, но и трагичны: смерть и здесь пожинает свои плоды. Я не хочу сказать, что добро в этом мире бессильно. Напротив, я убежден, что в тотальном и всепроникающем, нескончаемом, явном и незримом противоборстве добра и зла, человечности и бесчеловечности, свободы и насилия поле боя, победа остается за первыми. Хотя она и не окончательна, и победитель часто готов рухнуть от усталости, но она есть, и всегда с нами пока существует человечество, пока мы владеем собой, пока мы стоим на собственных ногах и не отрекаемся от свободы и достоинства. Но есть и иллюзорные, извращенные пути к свободе. Одним из них является тоталитаризм, семена которого содержатся практически во всех идеологиях. Мы знаем, что антиутопии время от времени реализуются, тогда как утопии обречены либо на неосуществимость, либо на роль невольных проводников антиутопий.

Вернемся теперь к вопросу о различиях между субъектом мировоззрения и субъектом идеологии. Судьба первого не так печальна, драматична и опасна как судьба носителя идеологии хотя бы потому, что становясь все более коллективным, мировоззрение делается все менее и менее личным и свободным, поскольку на человека наваливаются «коллективные обязательства», «интересы общего дела», «партийный долг» и т.п. Коллективная воля легко ломает и подчиняет себе волю индивидуальную («Сильный человек живет одиноко», — говорит Г.Ибсен. Но может быть он силен, поскольку одиноко живет?). Особенно незавидна жизнь идеологических лидеров, которые принадлежат себе тем меньше, чем больше их сила и власть над другими. Мировоззрение лидера постепенно сводится к одной функции — выдержать, проконтролировать и направить в нужное русло взятые на себя свободу и ответственность объектов идеологии: членов партии, верующих, участников движения, избирателей и т.д. Мировоззрение лидера начинает выполнять роль Атланта, держащего на себе этот порой тяжкий идеологический груз и не столько для того, чтобы «сохранять высоту и чистоту идеи», сколько для того, чтобы она не раздавила личность, Я этого вождя. Впрочем, я описал идеальный, в жизни, возможно, и не встречающийся случай. Обычно вождям удается увернуться от этих испытаний, и они только делают вид, что несут особую ответственность или миссию, тогда как их мировоззрение как нечто неизбежно личное уже давно ускользнуло и видоизменилось и потому уже лежит в иной плоскости, не испытывая прямого давления идеологии. Ведь 100%-ный идеологический фанатик — это не более чем пациент клини-

ки для душевнобольных. Но вместе с тем именно в идеологической и политической области столь много лицемерия, обмана и особого рода бесцеремонности и цинизма.

Итак, сфера мировоззрения — это область частной, внутренней жизни человека. Только в ней оно сохраняет свою идентичность. Она обеспечивает личность его собственным содержанием, т.е. идеями, ценностями, знаниями. Человек признает, так сказать, приватизирует это содержание, что и придает мировоззрению как сумме идей и представлений особый личностный статус. Но сам человек многоэтажен, и потому его мировоззрение может свободно гулять по этажам личности, проявляясь и на уровне восприятия, и на уровне психологии, и на уровне сознания, и на уровне самосознания... Да и сами условия существования людей таковы, что они далеко не всегда ставят человека перед необходимостью включаться на всю внутреннюю мощь, т.е. как бы включать свет сразу на всех этажах своего внутреннего мира. Обычная наша жизнь и протекает обычно, свои сокровенные территории мы если и посещаем, то весьма редко. В нас превалируют автоматические рутинные процессы. Но, как отмечалось, бывает и так, что особый случай или жизненная катастрофа, или невероятный успех так потрясают наш внутренний мир, само наше Я, что в результате происходит не только кардинальная ревизия мировоззрения, но и его радикальная трансформация.

Уровень бытования мировоззрения в человеке фиксируется и терминологически. В буквальном смысле мироощущение — это восприятие и переживание мира на уровне ощущений, эмоций, соответственно и мировоззрение этого уровня чувственное, эмоционально-интуитивное или даже инстинктивное. Миросозерцание — иной уровень бытования мировоззрения, а миропонимание — еще более зрелая степень мировоззрения. В действительности эти уровни сосуществуют и постоянно трансформируются друг в друга, образуя трудно передаваемую картину мировоззренческой динамики внутреннего мира человека. Чтобы разобраться в этой калейдоскопичности социальные психологи, философы, социологи, политологи нередко оперируют понятием форм сознания. Если в человеке они не существуют изолированно, то в обществе их легко различить особенно тогда, когда эти формы социализируются, институализируются и объективируются. Поэтому с точки зрения содержания их еще называют формами общественного сознания. Таковы, например, области искусств, науки, экономики, политики с соответствующими им сообществами, институтами и т.д. На личностном уровне так называемые формы сознания бытуют как зыбкие, взаимосвязанные, но реальные или вполне возможные содержа-

тельные области, составные части так или иначе единого и единственного в своем роде мировоззрения, создавая то, что я выше назвал его архитектурой. Точное и исчерпывающее число этих мировоззренческих областей никто не знает, но очевидно, что среди них можно различить нравственные, эстетические и научные воззрения человека, его религиозные, правовые, политические, финансово-экономические, экологические, философские и паранормальные представления. В этой связи говорят о научном или религиозном сознании, о правосознании и т.д., имея в виду соответствующие содержательные и ценностные области мировоззрения. В этом же смысле употребляют выражение «эстетическое (философское, научное, магическое и т.д.) отношение к действительности». Наличие в мире человеческого духа таких относительно автономных и гомогенных областей легко фиксируется в случаях явного преобладания, господства в сознании идей и норм одной из этих содержательных форм. Эстетизм — порождение увлеченностью и гипертрофией в человеке ценностей красоты, прекрасного. Увлеченность и очарованность нравственным может породить морализаторство, а сциентизм явиться результатом бесконтрольной веры во всепасающую веру в науку. Так же рождаются законники, религиозные фанатики, резонеры и зануды от философии. Следует упомянуть и о типах сознания, в которых мировоззрение концентрируется либо на традиционных и общепринятых ценностях (таких, скажем, как истина, добро и красота), либо на специфически выраженных психологических доминантах, либо на каких-то экзотических вещах, приобретающих для человека преобладающее значение. К этим маргинальным и нестандартным типам мышления я бы отнес сознание (мировоззрение) работоголика, тюремное (криминальное) сознание, неомистическое (неязыческое) и паранормальное сознание. Специфическим типом мировосприятия, несомненно, обладают спортсмены-профессионалы, журналисты, охотники и многие другие профессионалы. Все более широкое распространение получает мировоззрение, в основе которого лежит принцип «хлеба и зрелищ». Его носитель — человек-потребитель («вещист») и одновременно человек-зритель. Я склонен полагать, что такого типа мировоззрения обладают низким качеством, поскольку в них, с одной стороны, ослаблено активное личностное начало, и они сильно деформированы духом имперсональной коллективности, с другой — они формируются в значительной степени под влиянием рутинных автоматических процессов либо в процессе внушения, почти гипноза, через и на основе чувства и инстинкта, а не через и на основе разума, рациональности и критической рефлексии. Иначе говоря, такие суррогатные мировоззрения засорены имперсональным, внушенным,

принятым несвободным образом, субъектами таких мировоззрений легко манипулировать.

Гипотетично зомбированное сознание. Хотя ясно и то, что внушаемость человека и сила внушения со стороны окружающего могут быть настолько большими, что человек оказывается не у себя дома. Образно говоря, у него «едет крыша». Во внутреннем пространстве человека начинают хозяйничать пришельцы. И тогда его мировоззрение оказывается квазимировоззрением. Он превращается в раба, слепого исполнителя требований этого «мировоззрения», ставшего настоящим хозяином и повелителем человека.

Приглашая к путешествию в мир человеческого духа, я как будто забыл о цели этого путешествия: найти созвездие, имя которому «Гуманность». Но путь, проделанный нами был необходим. Нужно было познакомиться с реальностями и динамикой внутреннего мира личности, с его звездным небом. Нужно было получить общую его картину и некоторый опыт распознавания «небесных сфер». Теперь будет легче различить цель нашего пути, который все еще не закончен. Следующий его отрезок связан с обзором определений человека, после чего и предстоит опознание и прояснение сферы гуманности, человечности в человеке, что в свою очередь поможет осмыслить и идею гуманизма и природу гуманистического мировоззрения.

2. В поисках человека

Если бы я со стопроцентной достоверностью и исчерпывающим образом знал, что такое человек, то я бы не стал ни писать эту книгу, ни идти к студентам читать лекцию, ни даже есть и спать. Я бы попытался обратиться к президенту России или к генеральному секретарю ООН с просьбой разрешить мне сделать заявление человечеству о совершенном мною открытии сверхэпохального значения. Увы, *так* я не знаю, что такое человек. К счастью, я не могу дать ему *такого* определения. Да, «увы» и «к счастью» здесь нужно совместить, потому что знать человека, дать ему окончательное определение — захватывающее и опасное предприятие. Ведь это значит обьять необьятное, совершить невероятное, результатом которого может быть все, что угодно — от обретения какого-то фантастического, универсального и всеобщего счастья всех и каждого до провала в такие бездны, которые страшнее любых мировых катаклизмов и рассказов об адских муках.

Реалистической и честной позицией в этой ситуации мне представляется позиция вероятностного описания, адекватная тому комплексу открытых и вероятностных реальностей, в которые человек, как абсолютная и вероятностная реальность включен реальным и вероят-

ностным образом. Я постараюсь (но не гарантирую) держаться этой установки и воспроизведу существующие наиболее типичные и значимые определения человека. Как можно будет увидеть ниже, сам факт их множественности дает мне некоторое право признать их и одинаково правомерными, и одинаково относительными, условными и недостаточными. И все-таки лучше дать им возможность сосуществовать, а не сталкивать и не ссорить их между собой и тем более не предпочитать какое-то одно из них за счет отрицания права на существование других, непохожих дефиниций. В конце концов их давали живые люди и в той мере, в какой они были искренни, были господами своих слов, они, также как и их слова, заслуживают почтительного к себе отношения. Но главное состоит в том, что, по-видимому, плюрализм, множественность определений оставляет человеку не только право выбора, свободу по отношению к ним, но и надежду на то, что человек выше, больше всякого определения, что в конечном счете он «неопределиваем».

В заслуживающем глубокого уважения словаре В.Даля говорится: «Человек... каждый из нас; высшее из земных созданий, одаренное разумом, свободной волей и словесной речью... Человек по своему, а Бог по своему. Все мы люди, все человеки. Что ни человек, то и я... Человек не для себя рождается (для Бога и людей)... Божеское не от человека, а человек от Бога».

Даже «доперестроечный» «Советский энциклопедический словарь» (М., 1985) не смог избежать тогда официально запрещенного плюрализма определений: «Человек, высшая ступень живых организмов на Земле, субъект общественно-исторической деятельности и культуры. Отличительную особенность человека марксизм видит в способности производить орудия труда, использовать их для воздействия на окружающий мир; сущность человека — «совокупность всех общественных отношений» (К.Маркс). Человек возник на Земле в итоге сложного и длительного историко-эволюционного процесса. Человек современного вида (*Homo sapiens*, человек разумный) появился не позднее 40 тысяч лет назад, а по некоторым данным — еще раньше».

Людская мудрость накопила много других определений человека, которые заслуживают того, чтобы о них было сказано. Они свидетельствуют и о многомерности феномена человека, и о многообразии точек зрения на него. Условно эти точки зрения можно разделить на натуралистические, супранатуралистические (религиозные и спиритуалистические), социетарные (или социоцентристские) и антропоцентристские.

Натуралистическое объяснение человека бытовало уже в античности, когда человек рассматривался как неотрывная часть космоса

или космических стихий. Уже тогда он назывался «микрокосмом» (Демокрит) — слепком и частью мирового космоса. К этому же времени относятся попытки антропоцентрического объяснения, т.е. объяснения человека из него самого. Согласно Протагору, «человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют». Иначе говоря, человек есть мера бытия и небытия. Сократ также призывал обратиться к внутреннему миру личности, однако, в нем и через него она должна была обнаружить объективно значимые, т.е. от него не зависящие, приоритеты истины и добра. Платон был одним из первых творцов супранатуралистической трактовки человека, который был понят как носитель внеличного духа или идей. Человек, в платонизме, — комбинация двух сущностей — души и тела. Душа причастна к трансцендентной идеальной реальности вечных божественных идей, ее земное бытие — область ее неподлинно-временного состояния.

В христианстве представлена одна из наиболее развернутых религиозных концепций человека. Хотя она исторически развивалась и имеет огромное множество нюансов, суть ее состоит в том, что Бог по своему образу творит человека, который и получает название образа божьего. Однако человек отягощен первородным грехом и потому оказывается таким творением, которое внутренне разорвано: от Бога он имеет божественные возможности, возможность воссоединиться со своим Творцом, но будучи искушенным дьяволом и отягощенный грехопадением, он совершает зло, грозящее вечными муками ада.

В культуре Возрождения происходит поворот в понимании человека от теоцентризма к натурализму. Вместе с тем акцент в понимании человека переносится на его самоопределение и достоинство как свободного и творческого существа. В дальнейшем трактовка человека испытывала различные колебания, временами он истолковывался в духе новоевропейского рационализма (Декарт, Линней, Спиноза), ставящего разум, мышление в центр идеи человека. Временами выявленный уже в христианстве, но переосмысленный в Новое время, дуализм души и тела приводил к утверждениям о том, что человек — это взаимодействие двух противоположных субстанций — мыслящей и телесной. Тело рассматривалось как нечто материальное, физическое или биологическое, а душа как нечто бессмертное. Однако, тенденция к натуралистическому пониманию человека постоянно укреплялась (Гоббс, французские материалисты XVIII в., Франклин и др.). Человек предстал как материальное существо, не имеющее принципиального отличия от животных, отсюда и его дефиниции: «человек-машина», «человек-растение», «человек-животное, производящее орудия». Ха-

рактерной чертой натуралистической антропологии было признание решающей роли окружающей среды в жизни человека, также как и объективной детерминированности поведения личности.

С конца XVIII — начала XIX в. начинается новый виток в осмыслении человека. Кант перетолковал идею двойственности человека. Ее суть не в соединении двух противоположных субстанций — физической и психической, — а в принадлежности личности двум различным мирам: миру природы и миру свободы, причем эти миры оказались в большой зависимости от конструирующих способностей разума, создающего мир объектов по априорным (доопытным) трансцендентальным (родовым, общечеловеческим) схемам (программам).

Это усложнило понимание реальности человека, которое в немецкой философии развивали Гете, Гердер, Фихте, Шеллинг, Гегель. Во-первых, в идею человека было заложено представление о неисчерпаемых внутренних, субъективных возможностях личности, Я (что особенно ярко выражено у Фихте); во-вторых, был сформулирован тезис о собственно человеческой сфере бытия, каковой была признана культура и человеческая история («История... —это прикладная антропология», — Новалис), человек стал называться «первым вольноотпущенным природы» (Гердер). Однако, в-третьих, дух трансцендентализма (общего, надэмпирического) предопределил склонность к уяснению человека не как индивида в его единичности и уникальности, а как носителя общезначимого сознания или духа, что в философии Гегеля обернулось имперсонализмом и панлогизмом: человек становится высшей ступенью проявления и самопознания объективного мирового духа (разума).

Противостоять имперсонализму попытались Киркегор, Фейербах и молодой Маркс. Призыв последних двух вернуться к реальному человеку был отмечен пафосом преодоления отчуждения личности от самой себя. Их антропология приобрела острую антетеологическую, атеистическую направленность, поскольку человек должен был вернуть себе все то изначально свое, что он приписал Богу или его рационализированному аналогу, Абсолютному Духу. Но если в своем антропологизме Фейербах исходит из человека как из чего-то универсального и высшего («человек человеку бог»), то у Маркса преобладающей вскоре становится социоцентристская точка зрения на человека, который определяется как «совокупность общественных отношений», агент различных социальных групп и классов, имеющих противоположные экономические, политические, жизненные и нравственные интересы.

Между тем, европейская мысль ищет разрешения загадки человека не только на путях рационализма, натурализма и социоцентризма.

Паскаль, Мен де Биран, Киркегор, Достоевский, Ницше и другие, каждый по-своему пытались опознать реальность человека. Но всех шроднит убеждение в неправомерности, недостаточности рационалистического подхода к пониманию человека, в несводимости личности к разуму и способности к мышлению. Я глубже всякого сознания и мышления, оно металогично и иррационально. Кроме того, многие из иррационалистов, особенно Паскаль, Киркегор, Достоевский были озабочены отысканием прежде всего черт уникальности, неповторимости каждой личности, ее таинственности и непостижимости, хотя все они в той или иной мере тяготели к мистицизму в своих стремлениях разгадать человека как тайну и чудо. Атеистическим пессимизмом, скептицизмом и стоицизмом окрашены поиски человека Шопенгауэром и Ницше. Для первого человек — это объективация мировой воли. Человек сам как индивидуализированная воля создает себе мир религий, богов и демонов, он предоставлен самому себе. Целью человека становится преодоление воли на путях отречения от всяких желаний и растворение в мире небытия, нирване.

Ницше также отказывался от субстанциалистского понимания личности. Ее сущность разомкнута, человек — это открытое для различных возможностей «великое обещание», переход от животного к «сверхчеловеку». Однако понятие жизни, которое лежит в основе понимания человека, делает позицию Ницше натуралистической. В дальнейшем виталистическое понимание человека имело тенденцию к истолкованию человеческой жизни не в биологических терминах, а в социокультурных. По Дильтею, человеческая жизнь раскрывается в историческом процессе ее объективации в культуре. Историчный человек, в котором не заключено никаких вечных начал, может быть определен только через ценности, реальности культуры.

Особняком стоит социетарная традиция в понимании человека. Ее истоки уходят в глубь времен. Уже в античности человек иногда понимался как политическое (общественное) животное. Все социалистические и коммунистические учения исходили из идеи первичности общества и вторичности человека, как в отношении происхождения, так и фактически в отношении ценности личности. Многие социологические теории рассматривают общество в качестве порождающей основы личности, тогда как само оно является продуктом трансформации стадной животности и инстинктов высших приматов. Коллективное представление и коллективное сознание являются более фундаментальными и более значимыми не только в смысле происхождения личности, но и в смысле ее реального существования в качестве таковой. Родовое, социальное начало в человеке приоритетно и не только формирует

человека, но и определяет его сознание и образ жизни. В некоторых социоцентрических учениях личность ставится в зависимость не от общества в целом, а от какой-либо отдельной его сферы, скажем религии, технологии или трудовой деятельности. Марксизм явился одним из крайних выражений социетарной тенденции в истолковании личности: она была понята как совокупность общественных отношений, определяющей среди которых была названа сфера производственных отношений, экономика. Homo faber (человек производящий) стал Homo economicus (человек экономический).

В XX веке персонализм и экзистенциализм стали еще одним усилием прояснить вопрос о человеке. Субъектоцентризм этих направлений мысли означал отказ от идеи Бога как объективной реальности (подлинное его обнаружение возможно лишь через углубление личности в саму себя). Рождение человека как абсолютной ценности происходит в его собственных рамках. Однако личность существует одновременно в мире подлинности и неподлинности, ее борьба за себя — это противостояние миру объектов, детерминизма, вечных истин, единой безличной субстанции, безликому обществу и т.д. Но даже допуская акт творения человека Богом, экзистенциалисты настаивают (хотя и неизбежно противореча себе) на абсолютной свободе человека (Бердяев), на творческом разрыве и персоналистическом и независимом существовании человека, Бога и природы (Шестов). Однако в любом случае человек остается чем-то незавершенным, от него требуется какое-то последнее невероятное усилие, акт творчества, дерзновения, прорыв через отчаяние, пограничную ситуацию, трагедию и даже смерть, чтобы стать воистину человеком. В этом контексте специфический смысл и возможности человека усматриваются в самой бессмысленности и абсурде, а знание и разум подвергаются радикальному сомнению и объявляются главными препятствиями на пути осуществления человека как открытой возможности, свободы, персонифицированного выбора и ответственности.

Иным путем пошла философская антропология, у истоков которой в XX веке стояли Дильтей и Гуссерль. Центральным для нее стал чисто теоретический (лингво-психо-феноменологический) анализ и выявление специфики бытия человека. Эта работа стала проводиться посредством осмысления и истолкования универсума предметных знаний о человеке, накопленных по преимуществу биологией, психологией, психиатрией, этнологией и социологией. Общей идеей этой тенденции был принцип: человек — это мир его предметного сознания и смыслоконституирующей деятельности сознания в социокультурном контексте и «горизонте» жизненного мира личности. Специфика чело-

века стала усматриваться в способности человека дистанцироваться от всего и вся, в эксцентричности как постоянном выходе личности из непосредственного существования. Человек по М. Шелеру, — это «существо, превосходящее самого себя и мир». В рамках этой тенденции были выдвинуты различные варианты деятельностного, ролевого, игрового и ситуативного понимания человека как беспредпосылочного существа, обретающего себя посредством «культивирования», овладения ситуацией в языке и символических формах, посредством разрыва между действием и побуждением. Отсюда и определение человека как «создателя и создания культуры», «символического животного». Но даже в том случае, когда допускается мысль о существовании Бога, достоинство человека в философской антропологии тяготеет быть равновысоким божественному: «... Становление Бога и становление человека с самого начала предполагают друг друга» (М. Шелер).

По необходимости краткий и отнюдь не исчерпывающий обзор точек зрения на человека (подробнее смотри, например: «Философская энциклопедия, т.5, М., 1970, с. 354-359; «Проблема человека в западной философии». М., 1988) позволяет тем не менее констатировать не просто плюрализм определений личности, но и тенденцию к максимальной открытости этих определений, что является, в частности, результатом учета самой этой плюральности. Но вместе с растущей осторожностью и осмотрительностью в определении и опознании человеческой реальности становится все более очевидным присутствующий здесь дух проблематичности как в отношении человека, так и в отношении его определения. По словам Шелера, «никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время».

Несмотря на колоссальные изменения в XX веке во всех областях знания, в технологии, искусствах, психологии человека, его повседневной жизни, в средствах массовой информации и окружающей среде, проблематичность человека не уменьшилась. Она скорее увеличилась и в связи с изобретением и накоплением оружия глобального уничтожения — ядерного, химического и бактериологического, и в связи с явлениями геноцида и массового уничтожения людей в тоталитарных системах. Превозмогая себя, человек совершает посадку на Луне, посылает радиозонды в глубины открытого космоса, совершает чудеса в области высокой технологии. Не выдерживая себя, человек нисходит в мир насилия, лжи, гипнотизирующего и расслабляющего потребления рекламы, сенсационизма, неомистицизма, иллюзий, наркотических, компьютерных и иных псевдореальностей. Человек стал глубже понимать себя. Говоря точнее, он стал отчетливее различать глубины самого себя и своего внутреннего мира как и обживаемой им

окружающей среды. Но это не уменьшает проблематичности, открытости и рискованности бытия человека. Возрастание величия и увеличение хрупкости человека, укрепление его свободы и увеличение зависимости от своих собственных достижений — такова картина действительного положения вещей, таков горизонт возможностей современного человека, таков вызов, бросаемый им самому себе. И это обостряет проблему самопознания и самоопределения, проблему прояснения мировоззрения личности.

IV. НОМО HUMANUS – ЧЕЛОВЕК ЧЕЛОВЕЧНЫЙ

1. Гуманистическое мировоззрение

У меня нет возможности (да в этом и нет необходимости) давать даже общую характеристику тем содержательным мировоззренческим формам, о которых я упоминал выше, т.е. например, религиозным, эстетическим и др. Моя задача — прояснить смысл гуманистического мировоззрения и определить его положение во внутреннем мире личности.

Каждая содержательная форма сознания (мировоззрения) обладает своей спецификой, определяемой, главным образом, центральным предметом этого сознания: объективной истиной для научного мировоззрения, окружающей средой для экологического, трансцендентным или идеей Бога для религиозного и т.д. Для гуманизма таким предметом является не человек вообще или человек во всех своих проявлениях и содержаниях сознания, а именно человечность человека, а также — во имя демаркации и установления характера проявлений и возможностей человечности — внегуманность и антигуманность человека. Кроме того, у гуманизма есть еще одна специфическая черта, которая отличает его от всякого иного мировоззрения. Она связана с его особым расположением во внутреннем мире человека.

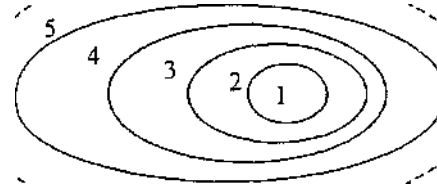
Можно сказать, что вокруг Я, глубинной сущности личности, ее сердцевины, смыслового, ценностного и жизненного центра лежит пространство, отделяющее и одновременно связующее этот центр с различными мировоззрениями, блоками сознания человека, объективным содержанием его внутреннего мира и далее миром внешним. Это пространство — самосознание и гуманизм как мировоззрение.

Графически это можно было бы представить себе в форме точки (Я), находящейся в центре концентрических окружностей, первая из которых означает сферу самосознания, вторая — область гуманистического мировоззрения, третья — философскую, нравственную, правовую, финансово-экономическую, политическую, экологическую, религиозную, эстетическую, научную, паранормальную и всякую другую компоненту единого многосоставного мировоззрения человека.

Гуманизм (первая мировоззренческая сфера), вытекающий из естественно присущей человеку гуманности, человечности, теснейшим образом связан с тем, что есть Я как таковое, т.е. человек как человек, его позитивная специфика, сущность и т.п. Строго говоря, личность как Я непосредственно окружена не мировоззрением, а самосознанием,

потому-то и мировоззрения способны обладать важнейшим для них признаком *соотнесенности* с личностью, *рефлексивностью*, ведь мировоззрения имеют дело не просто с Я, но с самосознающим Я, Я, обладающим, «облаченным» сферой самосознания. Они же (мировоззрения) одновременно базируются на этом самосознающем Я.

В целом это может выглядеть так:



1. Я.
2. Самосознание.
3. Гуманистическое и иные мировоззрения.
4. Область знания.
5. Объективная действительность.

Здесь, правда, возникает вопрос, который может поколебать весь ход моих рассуждений: почему гуманизм как мировоззрение, покоящееся на человечности человека, «окружает» Я и его самосознание? А как быть с внегуманностью и антигуманностью человека? Где их местоположение во внутреннем мире человека, как они соотносятся с Я, глубинным личностным началом?

Относительно внегуманности дело обстоит достаточно просто: внегуманность, как и все другие нейтральные качества человека, не составляет какого-то своего особого мировоззрения (в крайнем случае это может быть индифферентизм и равнодушие как мировоззрение, т.е., по сути, пассивизм, устраняющий мировоззрение как отношение личности к миру, ее активность по отношению к окружающему и к самой себе).

Сложнее с бесчеловечностью. Очевидно, что на ее основе формируются соответствующие типы мировоззрений. В этом своем качестве бесчеловечность продуцирует нечто противоположное гуманизму, скажем, криминальное или садистское мировоззрение. Оно реально бытует во внутреннем мире субъекта такого мировоззрения, но его содержание, в принципе, негативно, оно — антипод гуманистического мировоззрения и предстает как его изнанка, как некое проявление небытия в человеке, его деструктивности, способности к уничтожению и самоуничтожению. Нас же интересует не отрицательный, а положительный полюс личности. С этой точки зрения, гуманность — самое глубокое в человеке, самое близкое ему. Главным признаком более фундаментального характера гуманизма по отношению к другим формам мировоззрения является особый характер его рефлексивности, соотнесенности с Я. Я решает актуальный, здесь и теперь возникающий

выбор себя в качестве не просто живущего Я (что происходит в пер. вичном и, далее, обычном акте самосознания), а Я человеческого, достойного себя, равнодостоинного всем ценностям мира. На этой уже гуманистической, а не просто гуманной, основе, — в противном случае на каком-то невразумительном, случайном, хаотичном, индифферентном, античеловечном, животном или абстрактном Я, т.е. в зависимости от конкретного состояния Я, идущего к самому себе, — возникают и решаются все иные: философские, религиозные, политические и т.д., — рефлексивные акты как акты самосознания. Вместе с тем, осознание! гуманности, т.е. гуманизм, оказывается и своеобразной почвой, позитивной предпосылкой всякой иной формы мировоззрения (вторая его сфера), составляя более или менее значительный их элемент, окрашивая их в более или менее яркие цвета гуманности. Каким бы невероятным это иногда ни казалось, но человечность — неустранимый базис мировоззрения любого психически нормального человека. Абсолютно бесчеловечных людей не бывает и быть не может. Но нет и абсолютно, стопроцентно человеческих людей. Речь обычно идет о преобладании, борьбе, балансе и дисбалансе в личности того и другого. Содержатель-но гуманизм представляет собой определенную сумму общечеловеческих ценностей, обычных (простых) нравственных норм, идей или принципов поведения. Их статус, особенно с точки зрения происхождения, до сих пор остается неясным, хотя реальность базовых ценностей гуманизма отрицать невозможно. В этом вопросе я склонен разделить позиции Пола Куртца, который считает, что их нельзя воспринимать в качестве предельных (ultimate), т.е. абсолютно беспредпосылочных, метафизических, каких-то извечных, идеальных, в смысле Платона, предзаданных норм. Но их нельзя понимать и релятивистски, конвенционалистски или редукционистски, они не носят чисто эмпирического или ситуационного характера. В своей сущности они не меняются от личности к личности, от ситуации к ситуации. Напротив, эти базовые ценности гуманизма достаточно устойчивы, общеприняты, интуитивно понятны. Они обладают тенденцией к преодолению историчности, национальных и культурных различий и составляют реальную сокровищницу человечества, содержательную основу такого фундаментального качества личности, как человечность. Куртц полагает, что их местоположение в человеческом мире лежит как бы в середине бытия человека, там, где простирается область само собой разумеющегося, понятно и очевидного с первого взгляда, интуитивно и естественно, prima facie.

Однако эта область ценностей не представляет собой набор некоторых стационарных и неизменных «вещей». По самой своей природе

ценности находятся в состоянии постоянной оценки, соотнесения, в ситуации альтернативности или даже конфликта между собой, выбора, также как и конфликта с неценностями или антиценностями. В литературе наиболее подробно описаны коллизии в сфере нравственных ценностей. «Молчаливой точкой отсчета, — пишет в этой связи Куртц, — является то, что этика соотносится с жизнью конкретной личности или общества и коренится в социоисторических условиях и конкретном поведении. Таким образом, этические принципы локализованы в некоей середине; они проксиматичны (непосредственны), а не предельны (proximate, not ultimate).

Мы не размышляем о моральной жизни in abstracto в надежде придать ей смысл, мы всегда начинаем *здесь и теперь*, с *этого* индивида в *этом* обществе, сталкиваемся с *этим* выбором. Основным предметом этики является действие и поведение. По существу, она имеет дело не с *предположениями* относительно практики, как полагают некоторые аналитические философы, а с *практикой* как таковой. Мы ищем практического знания: что выбрать, как действовать и как оценивать ход действия, в которое мы вовлекаемся. Мы заинтересованы в формулировке умных, практически мудрых, эффективных суждений относительно практики. Это не отрицает того, что мы можем делать обобщения относительно человеческой практики и действительно формулируем правила поведения, применимые к аналогичным ситуациям и ценностям, имеющим более широкий характер. Тем не менее, содержание наших суждений соотнесено с конкретной ситуацией». (Kurtz, P. The New Skepticism. P.289).

Неабсолютный в смысле приоритетности и существования и неабсолютно нормативный в смысле трансситуативности характер наших ценностей обусловлен, в частности, фундаментальными различиями трех базовых типов человеческих качеств, которые, как отмечалось, в самом общем виде можно представить как *человечные*, *внечеловечные* и *античеловечные*. Хотя граница между ними подвижна, мы достаточно хорошо понимаем, что такое качество человека, как, скажем, способность к насилию, немотивированному убийству или агрессии невозможно назвать человечностью. Вместе с тем, в человеческом поведении есть область нейтральных по отношению к человечности или античеловечности действий. Большая их часть связана с физическими, биологическими или физиологическими потребностями человека как телесного существа, а также с действиями, направленными на удовлетворение этих потребностей. Таковы, например, постройка жилища, многие виды трудовой или профессиональной деятельности. Как правило, эта практика может быть связана с реализацией или созданием

человеческих ценностей. Вместе с тем, ничуть не меньше эта же практика способна вызвать и негативные последствия, поскольку преследуемые ею цели могут быть антигуманными. Но какой бы ни была граница между позитивными, человеческими, и негативными, античеловеческими, качествами, наряду с ними имеется область нейтральных, т.е. не человеческих (гуманных) и не античеловеческих (антигуманных) качеств. Кроме названных, к ним можно отнести речевые способности человека, его познавательные способности, свободу, некоторые эмотивные качества, скажем, любовь, смех, плач и др. Нейтральность этих качеств, их проявление не автономно и не изолировано. Будучи вплетенными в общую ткань человеческого существования, они, в принципе, всегда позитивно или негативно окрашены. Так что, строго говоря, наше Я облачено не только человечностью (гуманностью), но и вчеловечностью (внегуманностью) и античеловечностью (антигуманностью). Осознавая эти обстоятельства, гуманизм не может позволить себе игнорировать реальность нейтрального и античеловеческого в человеке. Однако он стремится учесть эти реальности гуманистично, конструктивно и позитивно, избегая иллюзий, близорукости, инфантилизма, благодушия и идеализации в понимании и оценке человека. И вместе с тем, гуманизм убежден в способности человека во все большей степени контролировать свои темные и негативные качества, неуклонно сужать границы их бытования и проявления в человеке, ослаблять их силу.

Теперь остается предложить каталог общих принципов гуманизма, в которых были бы отражены как его базовое содержание, так и его специфика как мировоззрения среди других типов мировоззрений. По моему представлению, такими принципами могут быть следующие.

1. Гуманизм — это мировоззрение, сущностью которого является идея человека как абсолютной ценной и приоритетной по отношению к себе реальности в ряду всех других материальных и духовных ценностей и реальностей.

2. Гуманизм утверждает равноправие человека как уникального материального-интеллектуального существа по отношению к другому человеку, природе, обществу и всем другим известным или еще не известным ему реальностям и существам.

3. В гуманизме личность рассматривается в качестве исходной и базовой реальности ее существования.

4. Гуманисты могут допускать возможность генезиса, эволюционного порождения, создания или творения личности, но они отвергают редукцию, т.е. сведение сущности человека к нечеловеческому и имперсональному: природе, обществу, трансцендентному, небытию (ничто), неизвестности и т.д.

5. Гуманизм, таким образом, — это собственно человеческое, светское и мирское мировоззрение, утверждающее достоинство личности, *ее внешне относительную, но внутренне абсолютную неуклонно прогрессирующую самостоятельность, самодостаточность и равноправие* перед лицом всех иных реальностей и ирреальностей, известных и неизвестных существ окружающей ее действительности.

6. Гуманизм — это современная форма реалистической психологии и жизнеориентации человека, которые включают в себя рациональность, критичность, скептицизм, стоицизм, трагизм, терпимость, сдержанность, осмотрительность, оптимизм, жизнелюбие, свободу, веру в человека и транссубстанциальные коммуникации, надежду, фантазию и продуктивное воображение.

7. Гуманизму присуща уверенность в неограниченных возможностях самосовершенствования человека, в неисчерпаемости его эмоциональных, познавательных, адаптивных, преобразовательных и творческих способностей.

8. Гуманизм — это мировоззрение без границ, поскольку предполагает открытость, динамизм и развитие, возможность радикальных внутренних трансформаций перед лицом новых перспектив и реальностей человека и его мира.

9. Гуманисты признают реальность антигуманного в человеке и стремятся максимальным образом ограничить ее сферу и влияние.

10. Гуманизм рассматривается в качестве принципиально вторичного феномена по отношению к гуманистам — группам или слоям населения, фактически существующим даже в самых тоталитарных обществах. В этом смысле гуманизм — не более чем самосознание реальных людей, понимающих и стремящихся взять под контроль естественно присущую любой идее или мировоззрению тенденцию к всеобщности, тотальности и господству. В этом состоит постпостпросветительский характер современного гуманизма.

11. Как социально-духовное явление гуманизм — это стремление и практика выработки возможно более зрелого самосознания людей, в той или иной мере разделяющих и практикующих формулируемые здесь принципы. Гуманизм представляет собой осознание наличной гуманности, т.е. соответствующих качеств, потребностей, ценностей, принципов и норм сознания, психологии и образа жизни реальных слоев любого современного общества.

12. Гуманизм — это больше, чем какая-либо этическая доктрина, теория воспитания или антропология, поскольку стремится осознать все области и формы проявления человечности человека в их

специфике и единстве. Это значит, что задача гуманизма — интегрировать и культивировать на уровне мировоззрения и образа жизни нравственные, юридические, гражданские, политические, социальные, национальные и транснациональные, философские, эстетические, научные, экзистенциальные, экологические и все иные человеческие ценности.

13. Гуманизм не является и не должен являться идеологией или какой-либо партийно-политической программой, т.е. общественным идейным течением и структурой, организующей, мобилизующей и направляющей людей к достижению определенных политических или иных целей, связанных с господством и властью части людей над остальными членами национального или мирового сообщества. Вместе с тем, задача гуманизма — прояснить и очертить плюрализм человеческих политических ценностей, составляющих общую основу политических доктрин и движений. Тем самым он способен, готов выполнять и выполняет интегративно-коммуникативную, координирующую и согласительную функцию в диалоге, конкуренции и обмене политическими идеями в обществе.

14. Гуманизм не является и не должен являться какой-либо формой религии. Гуманистам чуждо признание реальности сверхъестественного и трансцендентного, преклонение перед ними и подчинение им как сверхчеловеческим приоритетам. Гуманисты отвергают дух догматизма, фанатизма, мистицизма и антирационализма.

15. Гуманисты скептически относятся к явлениям, которые являются паранормальными, экстрасенсорными, оккультными, магическими, спиритическими, ясновидческими, астрологическими, телекинетическими и т.п., и выступают за необходимость независимого и объективного научного критического исследования заявлений о такого рода феноменах.

16. Идеи гуманизма не могут быть использованы для достижения противоположных ему целей. Гуманисты в целом разделяют принципы Всеобщей декларации прав человека.

Перечисленные положения — всего лишь общие тезисы, интродукция к более подробному изложению содержания гуманистического мировоззрения. Но нужно разъяснить некоторые из высказанных здесь идей.

При характеристике гуманизма я исхожу из убеждения в том, что в конечном счете в реальности существует не одна первооснова, а несколько. Каждая из них обладает по меньшей мере качествами несводимости к другим, абсолютной автономией сущностного существо-

вания \ не нарушаемой их способностью к коммуникациям и связям друг с другом, самодостаточностью и самостоятельностью (т.е. в своей наличности каждая из них является для себя причиной самой себе, *causa sui*, по выражению Спинозы), а также творческими, порождающими способностями, причем эта способность настолько фундаментальна и мощна, что не исключает порождения субстанцией из себя — или в ходе ее взаимодействия с другими субстанциями — новых субстанций, обладающих такими же субстанциальными качествами. Строго говоря, таких реальностей неизвестно сколько, но несомненными для меня являются реальности человека, природы (бытия), общества, небытия (ничто) и неизвестности. Каждая из них включает в себе нечто вроде принципа самосохранения и абсолютности по отношению к самой себе, поскольку, как кажется, человек желает быть человеком, общество — обществом, природа — природой, бытие — бытием, небытие — небытием, а неизвестность — неизвестностью. Каждая из реальностей является для себя, скорее всего, важнейшей и приоритетной. Это очевидно, по крайней мере, для человека и общества, ведь даже верующий, считая себя греховным существом, образом и рабом Божиим, тем не менее (или тем самым) надеется на жизнь вечную, т.е. на самосохранение («спасение») себя, пусть даже и в качестве второсортной по сравнению с Богом реальности. То же справедливо по отношению к самому решительному и последовательному, но не фанатичному, экологисту — добровольному агенту и выразителю потребностей окружающей среды. Его забота о ней имеет конечной целью гармонизировать систему «общество — природа», чтобы обеспечить первому наибольшие гарантии сохранения и выживания.

Коммуникации между указанными реальностями могут иметь, имеют и должны иметь свободный, добровольный, равноправный и безопасный характер. Хотя человек еще далеко не во всем умеет именно таким образом иметь дело с другими субстанциальными реальностями, в принципе, он практикует транссубстанциальные связи, некоторые из которых нейтральны по своему эффекту, некоторые — пози-

* Это означает, что никакие внешние воздействия не меняют сущности субстанциальных реальностей (к каковым, в частности, относится человек). Но если же они столь мощны, что изменяют ее, то тогда говорить о существовании именно этой сущности бессмысленно. Скажем, сознание, личность, Я, либо есть, либо их нет, они не транзиторны. Всякое «полу-я» или «полу-сущность» — это нонсенс. Попросту говоря, если Я есть, то оно субстанциально по отношению к самому себе. Человек либо есть, либо его нет, хотя его существование во времени и может быть «мерцающим», исчезающим, скажем, во время сна или каком-либо неосознаваемом физиологическом акте.

тивны, а некоторые — негативны для одной или обеих сторон. Так например, как таковое познание природы (бытия) не наносит ей ущерб, тогда как хозяйственная деятельность для нее, видимо, нейтральна или негативна. Позитивны результаты творческих достижений человека (но не обязательно их применений) в науке, технических изобретениях, литературе и искусстве. В этом я усматриваю способность человека «творить из ничего» (Л. Шестов), т.е. созидать нечто небывалое и неповторимое, которому неоткуда взяться, кроме как из ничего. Очевидно, что такого рода коммуникация человека как креативного существа с небытием для последнего скорее позитивна, чем негативна. Расширяя круг известного и увеличивая тем самым границу между известным и неизвестным, мы, хочется надеяться, не наносим тем самым ущерба последнему и не угрожаем ему как таковому, но, напротив, «увеличиваем» «зону» его (не)существования.

Еще одно пояснение к тезисам о гуманистических принципах касается *постпросветительского* характера современного гуманизма. Возможно, с этим громоздким термином (кажется, что это просто опечатка), так же, как и с его смыслом, не согласятся многие мои друзья-гуманисты. Тем не менее, я употребляю его по одной важной исторической и одной еще более важной нравственно-юридической, социальной и логической причине.

Гуманизм связан с духом просвещения, который и сегодня является одной из его существенных ценностей. Однако в идее просвещения можно различить определенные слабости. К ним я отношу скрытую, точнее, потенциально заключенную в нем наивную веру в то, что существует некая единая истина разума, которая способна осветить своим светом сознание людей, и они будут счастливы во всех отношениях, будут жить в согласии и гармонии с собой и миром, как только эта истина посетит сердца и головы людей планеты. Просвещение в своей исторической практике проигнорировало многие сложности человеческого существования, в том числе и темную сторону человеческого существа, неистребимость реальностей иррационального, небытия и неизвестности или просто нежелание знать истину и руководствоваться доводами разума.

В XX в. вера в спасительную силу истины, научной теории не ослабевала, а скорее усиливалась, достигнув своего апогея в той разновидности тоталитаризма, который был связан с так называемой марксистско-ленинской идеологией. Ее постпросветительская сущность проявилась парадоксальным образом. Казалось бы, марксизм-ленинизм разрушил веру Просвещения в то, что идеи правят миром, и утвердил принцип материалистического понимания истории, согласно

которому идеи суть не более чем отражение базисных материальных (экономических) отношений, составляющих историческую онтологию и базовую детерминанту социальной жизни. Но поскольку составляющие этих отношений разнокачественны: в них есть собственники и пролетарии, эксплуататоры и эксплуатируемые, капиталисты и рабочие и т.д., — то и идеи, порождаемые базисом, оказываются весьма различными. Так возникают социально-классовые истины и классовые сознания. Однако, как верил Маркс, только пролетарское сознание является по-настоящему истинным и в перспективе общечеловеческим. Эта вера породила мысль о «всемирно-освободительной миссии пролетариата». Оставалось только, во-первых, научно изучить и теоретически выразить это пролетарское сознание (что и постарались сделать основоположники марксизма) и, во-вторых, сформулировать и, главное, создать в действительности механизм возвращения этой — теперь уже научной — теории пролетариату как освободителю не только себя, но и трудящихся всего мира от эксплуатации, социальной несправедливости и духовного (идеологического, по преимуществу буржуазного и империалистического) рабства. Такая, по сути своей утопическая, просветительская программа нашла своего гениального представителя, теоретика и практика в лице В. Ленина, который не только создал учение о партии «нового типа», т.е. о механизме возвращения пролетариату его идеи и самого марксизма как пролетарского самосознания, но и совершил с ее помощью социалистический переворот, установил то, что он называл государством диктатуры пролетариата. Истина обрела свою мощную институционализацию, овеществление в Коммунистической партии, которая хранила чистоту и совершенствовала идею, распространяла ее, учила и просвещала людей совершенно неотвратимым для них образом. Таким зловещим и несколько карикатурным образом была трансформирована идея просвещения, спасительного света истины, разума и науки. Эту трансформацию я и называю постпросвещением.

Справедливости ради, надо сказать, что у человечества имеется не менее печальный опыт реализации и антипросветительских идей и доктрин. Во времена средневековой инквизиции или во времена господства фашизма головы людей не менее фанатичным способом напиговывались, соответственно, мистицизмом и иррациональными инстинктами национального превосходства, религиозными догматами и идеями чистоты арийской расы.

Время показало, что фанатизм и тоталитаризм способен извратить и использовать в ущерб человеку, его достоинству и свободе практически любые рациональные и иррациональные, религиозные и ате-

истические идеи. Я это называю силой и страстью перверсивности в человеке.

То, о чем я сейчас пишу, добыто мной не из книжек или теоретических умозрений, а из моего собственного жизненного опыта, из исторического опыта моей страны. В ходе крушения тоталитаризма в СССР я мучительно думал и о судьбах людей, и о судьбах идей, о вине или беде марксистов, о вине или беде марксизма. Передо мной далее встал, казалось бы, теоретический вопрос: возможна ли такая идея, такая теория, в содержание которой были бы встроены принципы, которые делали бы невозможным извращение этой теории, ее использование в целях, ей противоположных *. Вскоре я понял, что это не теоретическая проблема. Любая теория неизбежно открыта для любого ее толкования и использования, и судьба ее зависит не от нее самой, вторичной по своему происхождению и сущности, а от людей. Не идеи освобождают или насилуют, а люди освобождают себя и других, насилуют себя и других. В том числе и с помощью идей. Вопрос об использовании идеи, воплощении теории в жизнь — это, по меньшей мере, вопрос юридический, гражданский и политический. Только демократическая и плюралистическая государственная, правовая и политическая система могут обеспечить наилучшие, но не абсолютно гарантированные условия, предотвращающие человека и общество от идеологического насилия, произвола и нетерпимости со стороны отдельного лица или групп людей, которые могут быть, и исторически были, инициаторами и проводниками физического и идеологического произвола и насилия.

Вот почему я предпочел бы слово «постпостпросветительский» для характеристики гуманизма как такого приватного мировоззрения, которое, обретая статус коллективного, рискует заболеть некоторыми идеологическими болезнями. Как я уже сказал, абсолютного иммунитета от этих болезней выработать невозможно. Тем не менее, можно предусмотреть некоторые меры внутреннего, а не только внешнего (в основном, юридического) контроля. Одна из таких мер — как деклара-

* По аналогии вспоминаются ситуации с саморазрушением, скажем, фотопленки или аппаратов, попадающих в «чужие» или враждебные людям руки. Выход из положения иногда видится в создании «систем с рефлексией» и саморегулируемых систем. Но едва ли может быть создана теория, которая не позволяла бы использовать ее перверсивным образом. Если можно насиловать человека идеей свободы или Христовыми заповедями, а с помощью науки превратить человечество в заложника средств массового уничтожения, то едва ли какая-либо саморефлектирующая теория будет для нас панацеей.

ция и предупреждение — и предусмотрена в десятом и шестнадцатом тезисе о гуманизме. Для гуманизма как интеллектуального и социального явления важен и дорог не гуманизм сам по себе, а гуманист, объективная человечность человека. Он, его практический образ жизни, его реальная человечность приоритетны по отношению к любой, пусть даже и блестяще сформулированной, гуманистической доктрине или программе. В организационном и социальном смысле это означает максимально возможную открытость и демократизм гуманистических движений, обществ и институтов. В культурно-просветительском смысле это означает максимально цивилизованные и взвешенные формы обсуждения и оценки оппозиционных или противоположных гуманизму точек зрения или идей, что отнюдь не исключает определенности, последовательности, решительности и смелости в общественном выражении и защите гуманистических ценностей. Особенно корректной должна быть работа по расширению участников движения светского гуманизма. Следует стремиться самым тщательным образом избегать всякого рода внушений, давления на сознание и чувства людей с целью их рекрутирования в число сторонников нерелигиозного гуманистического движения. Мне представляется, что главное здесь — поиск и усилия по консолидации людей, уже считающих себя гуманистами или способных осознать себя в качестве фактически таковых. И это очень важно и перспективно, поскольку их действительно «уже» (а по сути, всегда) много даже в стране с такой сложной исторической судьбой, как Россия.

Речь, таким образом, идет не о пропаганде и агитации в обычном и столь печальном для нашей страны смысле. И даже не о традиционной просветительской деятельности, когда дело сводится к безапелляционной трансляции якобы самоочевидных и требующих своего обязательного принятия идей, истин, правил, принципов и норм мышления и практики, а о том, что связано с советом человеку разобраться со своим внутренним миром, навести в нем порядок (который, как правило, отсутствует), «почистить» его, освободиться от всякого хлама. Гуманистический призыв — это, в конечном счете, призыв к человеку не принимать что-то извне безразлично, а прежде обрести себя с помощью самого себя, это призыв докопаться, увидеть в себе и мобилизовать для самовозрастания, самосовершенствования и самореализации обязательно имеющиеся в нем позитивные качества, ресурсы, возможности, физические основы самого себя, своей ценности, свободы, достоинства, самоуважения, самоутверждения, творчества, общения и равноправного сотрудничества с себе подобными и со всеми другими

внеличностными, но, скорее всего, не менее достойными и удивительными реальностями.

2. Гуманизм: абстракция или факт?

Теперь мне следует определить место гуманистического мировоззрения во внутреннем мире личности, его взаимосвязи с другими мировоззренческими образованиями в ней, а также уровни бытования гуманизма в человеческой жизни. Чтобы последовательно решить поставленную задачу, начну с ответа критикам гуманизма. Два из наиболее широко распространенных критических аргумента против гуманизма состоят (1) в указании на его абстрактный, бессодержательный и потому бессильный, утопический, мечтательно-идеалистический, т.е. нереалистический и неконструктивный характер и (2) в идентификации его как специфической религии, бедной, ущербной, а по сути ложной, по сравнению с «истинной» христианской (исламской, буддийской, иудейской и т.п.) религией. Вместе с тем, представители и первой, и второй группы критиков сходятся в том, что чистого гуманизма нет и быть не может. Реально существует религиозный, этический, секулярный, научный, эволюционный, социалистический, буржуазный и тому подобные специфические формы гуманизма. Однако, доказывающие принципиальную «нечистоту» гуманизма подменяют вопрос о сущности гуманизма вопросом о его реальном сочленении и существовании вместе с другими мировоззренческими областями внутреннего мира человека. Оппоненты гуманизма как такового закрывают глаза на то, что сами они склонны рассматривать его как частный случай сочетания защищаемой или общей, базисной «чистой» идеи с гуманизмом, который, в отличие от их базовой теории или учения, не имеет, как они считают, самостоятельной, специфической сущности. Так, теолог или верующий в Бога склонны представлять все и вся как позитивно или негативно связанное с религией, как ее истинное или искаженное проявление (такое мышление я называют панрелигиозным). Для носителя такого сознания несомненен «чистый», сущностный, центральный и базисный характер только его *веры* в трансцендентное. В некотором смысле такой способ видения и оценки характерен и для других оппонентов гуманизма. Странник социально-классового подхода а гуманизму будет видеть только классовые формы гуманизма (социалистического, буржуазного и мелкобуржуазного, «абстрактный гуманизм» объявляется скрытой и потому особенно коварной формой гуманизма буржуазного). «Реальный» гуманизм становится здесь прикладным результатом базовой, «чистой», скажем, марксистско-ленинской тео-

рии, «единственно верного» и научного учения. Странник эволюционного гуманизма склонен, хотя и непреднамеренно, рассматривать гуманизм как в конечном счете частный вывод, специфическое приложение общей теории эволюции, поскольку она является общетеоретической предпосылкой эволюционного гуманизма, а сам космоэволюционный процесс — онтологической предпосылкой гуманности человека. Аналогичен, но столь же несамокритичен и редукционистский ход мыслей всех других вольных или невольных оппонентов гуманизма.

Сложность этого вопроса состоит в том, что, во-первых, существование «смешанных» или «прикладных» форм гуманизма — реальный факт и отрицать его было бы бессмысленно, хотя это и не предполагает признание их одинаковой истинности, их соответствия сущности, ядру гуманизма; во-вторых, выделить то, что присуще гуманизму как специфическому мировоззрению не так-то просто, особенно в содержательном смысле. * Такое вычленение требует непростой аналитической работы, далекой, на первый взгляд, от реальной жизни. Но раз уж мы взялись за эту работу, то отступать перед теоретическими трудностями было бы неправильно. Один из моих методологических приемов решения этого вопроса — различение *сущности* и *существования* того или иного феномена. В нашем случае это означает различение между сущностью гуманизма и существованием этой сущности. В принципе, существование сущности двояко: либо это сущностное существование сущности, либо всякое иное, несущностное. Сущностным я называют такое существование сущности, когда ее существование находится в полном (или близком к этому) соответствии с самой сущностью, т.е. в общем и целом адекватно ей. А под «всяким иным» существованием сущности я понимаю действительно широкий спектр всяких других форм и способов существования — в нашем контексте — гуманизма: от его фрагментарного «прикладного» или «служебного» существования в рамках какой-то иной теории или мировоззрения до откровенно перверсивного, извращенного, скажем, как элемента рекламы какой-нибудь «пирамидальной» финансовой компании, апеллирующей к чувствам сострадания и гуманности людей с целью реализации заведомо криминальных целей, наносящих вкладчикам материальный и моральный урон. Так что, с одной стороны, выражение «сущностное существование сущности» и «существование сущности»

* Вместе с тем, я надеюсь, что предложенные выше гуманистические тезисы (за исключением, пожалуй, седьмого, девятого и шестнадцатого) являются специфически гуманистическими, такими, на которые трудно претендовать как на исходные, базовые какому-либо другому изму.

кажутся вычурными, заумными изобретениями абстрактного философа, с другой — обозначениями массовидных житейских ситуаций, в которых мы оказываемся всегда и везде. Кажется, легко было бы сказать, что следует различить сущностное или адекватное существование (в том числе и в смысле проявления, реализации) гуманизма и неадекватное, ложное его существование. Но едва ли это было бы справедливо, т.к. интеграция и включение идей гуманизма в какие-то иные формы сознания не означают их автоматической перверсии, искажения. Например, гуманистические компоненты в научном, эстетическом, политическом и многих других сознаниях и теориях, как правило, играют позитивную роль, хотя и представлены в так или иначе одностороннем и неполном виде. Вот почему я употребил слово несущностное по отношению ко «всяким иным» формам существования гуманизма. (В философских текстах в таких случаях иногда используют слово «инобытие». «Ино» здесь означает не плохое или хорошее, истинное или ложное, а всякое иное, кроме «сущностного», в принципе, адекватного сущности, существование чего-либо). Так что же является основой «чистого», т.е. сущностного существования гуманизма? Я указывал и продолжаю указывать на этот фундаментальный феномен — не человечность. Сама его фундаментальность, существенность для человека обеспечивает возможность и действительность гуманистического мировоззрения как такового, т.е. как достаточно самостоятельного специфического мировоззренческого плацдарма во внутреннем мире человека. Я убежден, что человечность в человеке есть, она есть, она существует как специфическое его качество, способность, свойство. Сама по себе человечность не религиозна, не натуралистична, не атеистична, не космоэволюционна, она просто человекна, она — человеческое и только человеческое качество, каких бы аналогов мы ни обнаруживали вокруг, какие бы предпосылки мы не усматривали для объяснения происхождения человека или его порождения чем-то (кем-то) иным. Она составляет бытийственную человеческую основу гуманизма. Мне хочется сравнить гуманность с родником, с источником чистой и животворной воды. Обнаружение его в нас, наша забота о нем — это уже большое дело, большой рывок вглубь и вверх, это уже существенное измерение человеческой реальности. Но вода растекается по сторонам и ее берут для самых различных целей. И если мы берем эту воду и для изготовления лекарств и для изготовления химического оружия, то это не дает нам оснований говорить о невозможности самостоятельного существования чистого источника животворной влаги. Это говорит лишь о характере наших действий с этой чистотой, которую труднее сохранить, чем загрязнить или даже забыть о существовании ее неточ-

ника. Гуманизм возникает в нашем внутреннем мире всякий раз, как только мы ощущаем в себе, переживаем, замечаем или осмысливаем нашу собственную человечность. Все остальное — результат ее едва ли ни универсального безграничного проявления и «использования» человеком как в бесконечной вселенной своего внутреннего мира, так и в своей земной объективной деятельности.

Я склонен выделить три уровня существования, проявления (реализации) гуманизма в жизни человека: первый — *сущностный*. Он характерен самим фактом явления человечности человеку в чувстве, в переживании, в осмыслении и рефлексии над ним. В этом своем качестве он действительно беспримесен и заслуживает максимально глубокого и тщательного продумывания, переживания и оценки. И хотя такой процесс сам по себе прекрасен, несет в себе неисчерпаемый запас оптимизма, жизненности и продуктивности, он не может и практически никогда не бывает самоцелью, ибо обладает удивительной способностью позитивно реализовываться в иных формах мировоззрения. Это и есть проявление, реализация гуманизма на втором уровне. Первый уровень бытия гуманизма реально и потенциально присущ всем людям и составляет гуманистическую предпосылку единства человечества. Это дает ему право обрести статус *всеобщности*, но не абстрактности. Мы прежде всего люди, мы все так или иначе, в той или иной степени, потенциально или реально *человечны* здесь и теперь. Никто из нас, будучи в здравом уме и трезвой памяти, не желает быть бесчеловечным. Мы, таким образом, гуманны и только потом мы, если желаем того, можем называть себя (или стремиться к тому, чтобы быть) христианскими или социалистическими, или натуралистическими, или этическими, или эволюционными, или атеистическими, или секулярными, или демократическими, или плюралистическими гуманистами. Область этого «потом» — второй, неизбежно смешанный, интегративный уровень существования гуманизма. Примечательно то, что его дух и идеи включены едва ли не во все типы мировоззрений. Это свидетельствует об огромной ценности, неисчерпаемом содержательном потенциале человечности. Идея гуманности способна проникать во все уголки внутреннего мира личности, она способна со многим сочетаться, облагораживая, обогащая и украшая собой многие мысли и поступки человека. Но если на этом уровне гуманизм проявляется либо как какая-то специфическая (смешанная) его форма, либо как та или иная, но отнюдь не превалирующая, а то и перверсивная гуманистическая идея, то на третьем уровне своего существования гуманизм вновь обретает способность к своему сущностному проявлению. Этот уровень — необозримый в своем многообразии повседневный человеческий мир, в котором царствует

калейдоскоп целесообразного и случайного, закономерного и произвольного, прогнозируемого и неожиданного важного и неважного психического и механического, бытового и общественного, высокого и низкого, рутинного и творческого. Человечность вплетена в эту калейдоскопичность не менее многообразным образом. И тем не менее мы в состоянии выделить и распознать какие-то атомарные, простые, неразложимые на разнокачественные элементы гуманные акты, действия, поступки. Обычно мы замечаем только яркие, редко случающиеся проявления гуманности, скажем, крупные, действительно бескорыстные пожертвования на филантропические цели, самопожертвование во имя счастья, жизни или здоровья человека и т.п. Но есть "масса незаметных, обычных мелких действий, которые по своему качеству являются как бы 100% гуманными. Это, например, приветствие, улыбка, знак внимания, чистые руки, достаточно опрятная одежда и многое другое, что составляет невидимую, но прочную, всеохватывающую ткань человеческой жизнедеятельности. Этот третий эмпирический, простой и конкретный уровень проявления человечности как таковой трудно отрицать, хотя он может и не осознаваться, либо рассматриваться как незначительный или как результат «правильного» воспитания, соблюдения этикета и т.д. Но в основании и воспитания, и культурного, цивилизованного поведения лежит бытие человечности, гуманность как одной из исходных и базисных человеческих реальностей.

Итак, гуманизм существует и на уровне всеобщности, соответствия универсальному качеству людей — их человечности, и на уровне различных форм мировоззрения человека, его внутреннего и практического отношения к себе и миру, и на уровне эмпирическом, когда люди совершают — даже по привычке или бессознательно — реальные гуманные действия, составляющие в совокупности повседневную жизнеподдерживающую и жизнеутверждающую канву человеческого человека, Homo humanus.

Понимание универсальности проявления человечности на уровне и общего, и особенного, и единичного, позволяет гуманисту сформулировать (1) общую теорию гуманизма, (2) выяснить роль гуманизма во всех областях знания, культуры, духовной и общественной жизни людей и (3) разработать конкретные гуманистические (филантропические) программы. Для этого ему не нужно искать оснований, лежащих за пределами человечности человека. Напротив, адекватная оценка и учет реальностей нечеловеческого может состояться лишь тогда, когда осмыслена реальность человеческого, когда человек стоит на собственных ногах, способен к самообладанию, равноправному и равноценностному отношению к обществу, природе, небытию, неиз-

вестности и даже к трансцендентному, если допустить существование такового не как заведомо сверхчеловеческого, приоритетного и монополюльно абсолютного. В этом состоит принципиальное отличие гуманизма от религии. Ведь для последней характерно признание сверхъестественного как такой сущности или существа, по отношению к которому человек заведомо объявляется чем-то вторичным, ущербным, греховным, обязанным склоняться перед могуществом и властью трансцендентного. Когда человек объявляется творением Бога, то в первую очередь это означает, что творец, хотя и желает спасения своей твари, и любит ее, но отнюдь не так, как нормальные родители любят своих детей. Возможно, Бог согласен на все во имя человека, даже на крестную смерть. Но он не согласен на одно: дать ему вольную, захотеть автономного, самостоятельного, равноправного с ним существования человека. Он его согласен «спасти», но ценой принятия в своей собственное царство. Богу всех богословов и мистиков почему-то никак не приходит в голову помочь человеку обрести самого себя, помочь ему идти дальше своей собственной, самостоятельной дорогой, как того желают своим детям нормальные родители. Напротив, первое, что делает религия — вытряхивает человека из него самого, она лишает его идентичности, она подавляет в нем его собственную, исключительно ему принадлежащую человечность. Либо ко мне в рай, говорит Бог, либо к сатане в ад. Но в этом «либо-либо» нет места выбору человеком самого себя, своего собственного существования и судьбы. Религия, независимо от того, понимают это верующие или нет, лишая человека его собственного достоинства и человечности как таковой, делает ставку в основном на слабые и оставшиеся после этой чистки человеческие качества: на его страхах, чувствах слабости и хрупкости его бытия, на жажду любой ценой длить свое существование и т.д.

Гуманизм включает в себе другой набор ценностей и чувств, к тому же он заинтересован учесть по возможности все — и позитивные, и нейтральные, и негативные — качества человека. Религия — это чувство изначальной ущербности, униженности и второсортности. Гуманизм — это чувство полноценности и полноты жизни. Религия — это граница человеческой свободе, достоинству, самостоятельности и бесконечному самосовершенствованию. Гуманизм — это безграничность самосозидания и позитивной реализации свободы. Религия — это человеческое обещание человеку райской жизни, этого вечного царства человеческой покорности, инфантильности и скуки. Гуманизм — это принятие условий свободной, негарантированной извне жизни, полной творческих достижений, это надежда выйти на уровень существования, равный уровню бытия или небытия других субстанциальных реально-

стей. И если допустить существование Бога, то это и надежда на то, что человек каким-то образом сможет обрести статус такого сосуществования и партнерства с трансцендентным, когда оно будет смотреть на него и общаться с ним не «сверху вниз», а действительно на равных. Те кто пытается подорвать веру в человека, называя гуманизм ложной религией или псевдорелигией, имеют в виду ими же самими сконструированные произвольные альтернативы. Они полагают, что человек не может быть человеком, он тварь Божья, которая идет либо вверх, к Богу в рай, либо вниз, к сатане в ад. Иного выхода нет. Они упорно и догматично твердят, что истинным мотивом человека быть человеком, свободным, самостоятельным и творческим существом является зависть к Богу. И потому всякое стремление человека быть человеком объявляется нечестивым и греховным, оно, с точки зрения религии, ведет только к самообожествлению человека, а фактически в геену огненную. Фейербах и Фромм ошибались, полагая истинной идею «человек человеку Бог» или лозунг «будем как боги». Истинно свободный человек чужд зависти. Человеку куда важнее — и это может быть единственно самое важное для человека — обрести самого себя.

Зачем мне быть Богом, если становясь им я перестаю быть собой?

Зачем мне быть природой, если становясь ею я перестаю быть личностью?

Зачем мне быть небытием, если при этом я теряю себя?

Зачем мне быть неизвестностью, если тогда я перестаю существовать доступным мне образом?

Еще менее убедительны суждения о том, что гуманизм — это некая светская суррогатная религия, поскольку он стремится культивировать определенный образ жизни, создать какую-то замкнутую в себе субкультуры со своими сакральными традициями и церемониями. Действительно, в некоторых странах нерелигиозные гуманисты практикуют обряды наречения, бракосочетания, похорон и др. Но в этом нет ничего специфически религиозного и мистического. Ведь никому и в голову не придет считать, скажем, дипломатические или иные гражданские процедуры ложными проявлениями религиозного сознания. Так уж устроен человек. Таковы его качества и потребности, которые естественным образом мотивируют его стремления создать тот или иной ритуал, обычай, процедуру. Это естественно и ничего религиозного здесь нет.

В заключении раздела позволю себе помыслить о воображаемом. Если бы Бог существовал таким, каким мы склонны его представ-

лять, — всемогущим, всезнающим и всемилостивым — то ничего не мешало бы ему оказать нам одну услугу: безопасно провести всех нас через черту смерти и далее, дружески похлопав каждого по плечу, показать нам безграничные просторы реальности, где все есть и все возможно, кроме одного — страданий и зла. Видимо, единственным возражением Бога было бы указание на наше несовершенство и неподготовленность к существованию в таком совершенном мире. Но по трезвому и свободному размышлению мы, как мне кажется, почему-то не попросим *сделать* нас совершенными. А скоро у нас возникнет чувство, часто возникающее даже у религиозных верующих, чувство скуки и сковывающее ощущение того, что ты в гостях у вечности самого прекрасного и совершенного существа.

Но если мы еще недостаточно совершенны (судя по всему так оно и есть), то возникает другое допущение: рай и должен быть этой подготовительной школой, а человек тем не менее не должен чувствовать себя униженным ни здесь, ни там. Ведь никто не унижает учеников только за то, что они еще учатся. Однако ни первого, ни второго религия допустить не может. Для нее это равносильно самоликвидации. Ставка на реальную слабость человека, его страхи и неуверенность в себе, их эксплуатация — это источник ее силы, а определенная социальная и финансовая компенсация, которую церковь получает за использование себя различными государственными, политическими и экономическими институтами общества, составляет другой источник ее выживания. Впрочем, по большому счету главное не фантазии и предположения о трансцендентном, а наиреальнейшая реальность человека, реальность меня, тебя, всех нас. И наши вопрошания, точнее самовопрошания столь же реальны и неотменяемы, как и сама действительность человека. Для гуманистов важными среди этих вопросов являются: каким видит человека гуманизм? какова гуманистическая реконструкция человека? каков образ мышления и психология Номо humanus?

V. СТИЛЬ ГУМАНИСТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Стиль, тем более стиль мышления, нелегко представить в виде чего-то конкретного, однозначно и наглядно фиксируемого. Легко видеть его проявления, признаки, но не сам стиль. В полной мере это относится и к стилю гуманистического мышления. В общем стилем мышления я бы назвал совокупность установок, методов, принципов мышления, реализуемых как в рамках самого мыслительного процесса, т.е. в сознании, так и внешним образом, вербально или в каком либо материальном действии, поступке, поведении и образе жизни. В основе стиля мышления лежит какая-то определенная, как теперь говорят, парадигма или комбинация мышления, его методология, учение о познании и окрашиваемая ими картина мира и самого человека. Но в отличие от парадигмы мышления его стиль — это фактическая, непосредственная практика мышления, его действие на основе этой парадигмы. Поскольку гуманизм опирается прежде всего на человечность, а она имеет тенденцию проявляться, по сути, во всех позитивных, т.е. жизнеподдерживающих, жизнеутверждающих, жизнесохраняющих актах, то и стиль гуманистического мышления тяготеет к интеграции в себе различных моделей, программ или парадигм мышления: научного, морального, художественного, рационального, прагматического, скептического, релятивистского и вероятностного (пробабилистического), объективистского, субъективистского (в смысле антропоцентричного) и даже абсолютистского, точнее метафизического мышления. Ему отнюдь не чужды установки здравого смысла и обыденного сознания, адогматизм. Он де-факто признает реальность непостигаемого, абсурда, иррационального, специфическую логику творчества и многое другое, делающее стиль гуманистического мышления открытым, свободным, плюралистичным и подвижным, поскольку и сам он, и предстоящие ему реальности также разнообразны, разнокачественны и динамичны.

На некоторых гранях гуманистического мышления я остановлюсь подробнее.

1. Позитивность и аффирмативность

Позитивность (буквально — положительность) и аффирмативность (буквально — утвердительность) мышления — это проявление позитивности самой нашей человечности, которая олицетворяет бытие человека, его положительную основу, оптимистическое светлое и радостное человеческое «да», основополагающее есть, которое разум и

чувство говорят человеку. Но как часто мы встречаем людей, уже готовых сказать нам «нет» в ответ на любое произносимое нами слово или жест, или даже взгляд! Гуманистическое мышление исходит из простой и естественной ситуации бытия, существования человека, который есть живое воплощение «да», утверждение этого «да». Всякое «да», обращенное к бытию, есть утверждение и поддержание как самой личности, так и ее бытия. Человек всегда должен быть готов к тому, чтобы предпочесть слово «да» слову «нет». Чтобы жить, человек должен быть заряжен позитивно, т.е. этим «да», этим интеллектуальным, логическим способом бытия нашей доброжелательности, открытости, готовности помочь и поддержать как другого человека, так и любое бытие, про которое еще в средние века говорили: всякое бытие есть благо. Это инстинктивное предпочтение есть — нет, бытия — небытию, блага — злу и предстает в гуманистическом мышлении как его позитивность и аффирмативность. Мы говорим человеку «да», и наши отдельные Я обретают некое общее со-бытие как основу взаимопонимания, человеческого общения, содействия, сотрудничества, взаимопомощи, сочувствия, эмпатии и сотворчества. Мы говорим человеку «здравствуй» и тем самым признаем его существование, желаем ему здраво и разумно, благополучно и правильно быть и длиться. Этот настрой мышления сродни психологическому правилу гуманизма видеть в человеке прежде всего хорошее, а потом и все остальное. Утвердительная и положительная установка мышления — одно из главных в гуманистическом стиле мышления. На все темное, негативное, антигуманное гуманист смотрит сквозь призму гуманности, позитивности, стремясь осветить и понять их в перспективе оптимизма, конструктивности и приоритетности светлой, а не темной стороны жизни.

2. Научность, объективность, рациональность

Эти принципы мышления, пожалуй, детальнее других обсуждаются в науковедческой и философской литературе. В качестве предварительного замечания следует высказать следующее. Наука — одна из многих областей знания, одна среди многих видов человеческой деятельности. В мире, да и в самом человеке много такого, что не есть наука или даже знания. Однако ни в мире, ни в человеке нет ничего такого, что не может быть предметом ее исследования, ее интереса. Приблизительно тоже самое можно сказать о рациональности и объективности. Нет и, видимо, не может быть никаких запретов или заведомых ограничений на анализ чего бы то ни было с помощью объективных и рациональных методов познания.

Общепризнанные стандарты научности связаны с объективной истиной, т.е. с таким знанием, которое может быть воспроизведено, в эксперименте или опыте, достоверность которого может быть подтверждена, верифицирована посредством независимой экспертизы, или с помощью других рациональных способов. Такое знание касается закономерного, повторяющегося, общего в этой области знания. Научное знание обеспечивает объективные способы наблюдения, контроля и управления теми феноменами или процессами, которые и являются предметом этого знания. Такое знание обладает признаками транс-субъективности, т.е. его можно транслировать всем людям, которые, в принципе, способны понимать и разделять эту научную информацию (истину, знание) без существенных искажений. Тем самым научное знание становится общим знанием различных людей, независимых от их субъективных, национальных и культурных различий. Разум при этом играет роль главного способа получения научного знания и в этом смысле признак рациональности является синонимом научности знания (познания). От понятия научности неотделимы принципы проверки истинности знания, система ее критериев, самокритики и т.д. Научность, объективность и рациональность обеспечивают проверяемость, контроль и предсказуемость фактов, они дают человеку мощные стабилизационные рычаги, существенным образом повышающие его адаптивные, преобразовательные и творческие возможности.

3. Свободное исследование

Более сложный компонент современного гуманистического стиля мышления связан с понятием не столь широко знакомым российскому читателю. Как мне представляется, само словосочетание «свободное исследование» возникло из слияния двух тенденций: дать уточненную трактовку термину «свободомыслие» и стремления совместить принципы научности, объективности и рациональности с такими качествами мышления и в целом личности, как скептицизм и творчество. Как стиль мышления, свободомыслие, исторически возникшее в рамках религиозного сознания, в своем развитии постепенно освобождалось не только от еретичности и недогматичности в своих размышлениях о божественных предметах, но и от всякого религиозного инакомыслия и самой веры в Бога. Значительная часть свободомыслящих в XX веке идентифицирует себя в качестве атеистов и светских гуманистов. Однако принцип свободы мышления в его буквальном смысле был удержан, обогащен в методологическом, нравственном и юридическом отношениях, закреплён в конституциях многих стран, в Уставе ООН,

Всеобщей декларации прав человека. Свобода мышления выросла из идеи свободы совести, прав и свобод человека и гражданина и из понятий академических и интеллектуальных свобод. Однако вся эта новизна привела к рождению новых понятий. Одним из них стало словосочетание «свободное исследование». Кроме этого духа свободомыслия, непризнания каких-либо ограничений на свободу познания, мышления, убеждений, получения и распространения информации в понятие «свободное исследование» вошел не менее модернизированный дух скептицизма.

По мнению одного из ведущих теоретиков современного светского гуманизма П. Куртца, скептицизм в своей исторической эволюции прошел три стадии, породив соответственно три типа скептицизма: нигилистический, умеренный или смягченный (mitigated) и скептицизм как скептическое исследование (skeptical inquiry). Нигилизм подразделяется на два подвида. Это, во-первых, тотальный негативный скептицизм, заключающий в себе не только логическое противоречие (утверждая, что никакое знание невозможно, скептик уже высказывает утвердительное суждение), но и возможность цинизма и аморализма, поскольку он не предлагает никакого сколько-нибудь надежного руководства для морального поведения. Во-вторых — это нейтральный скептицизм (наиболее заметным его представителем является Пиррон), который, стремясь избежать догматизма, не делает никаких — ни утвердительных, ни отрицательных, заключений. Умеренные скептики (к которым, в частности принадлежит Д. Юм) отрицают нигилизм с его образом «черной дыры ничто», но вместе с тем, сомневаются в возможности получения абсолютно надежного знания, поскольку основанием и знания, и всех наших ценностей является опыт, эмпирические факты, сами по себе не содержащие никаких закономерностей. На этом же основании мы не можем вывести из того, что есть то, что должно быть и потому мораль не может быть ни нормативной, ни автономной, а лишь договорной, конвенциональной. В этом контексте специфической формой скептицизма является неверие. По отношению к религии неверующий предстает как атеист, а не как нейтральный агностик, поскольку придерживается такого вида скептицизма, который отвергает все претензии теистов, все их базовые утверждения относительно бытия Бога, провиденциалистской цели или судьбе человека и мира, бессмертного духа, божественного прощения и т.п. Другой вид неверующего — человек, подвергающий сомнению реальность паранормальных феноменов: телекинеза, ясновидения, экстрасенсорного и т.д., — на том основании, что для их признания нет достаточно очевидных доказательств и поскольку они противоречат нашим знаниям о законах

природы. Однако этот вид скептицизма может вырасти из узости мышления и абсолютизации сегодняшнего уровня наших познаний. Если скептик такого рода просто отрицает реальность паранормального, то он скорее неверующий догматик, боящийся того, что новые факты могут разрушить его представление об окружающем мире.

Третий вид скептицизма — скептическое исследование — отличается от всех остальных тем, что переносит акцент с сомнения «вообще» на сам процесс исследования, вопрошания, разыскания. По словам Куртца, «ключевое различие между ним и предшествующими формами скептицизма заключается в том, что он является *позитивным* и *конструктивным*. Он ведет к трансформации негативного критического анализа притязаний (claims) знания в позитивный вклад, в рост и развитие скептического исследования. В основном это форма *методологического* скептицизма, так как здесь скептицизм оборачивается существенной фазой процесса исследования. Но он не ведет и не должен вести к неверию, отчаянию или безнадежности. Этот скептицизм не тотален, но ограничен контекстом самого исследования. Поэтому мы можем назвать его *селективным* или *контекстуальным* скептицизмом» (Kurtz P. *The New Skepticism*. P. 28-29). Скептицизм как метод сомнения, который требует очевидных доказательств и рациональных предпосылок для наших гипотез, играет существенную роль в научном исследовании, философском диалоге и критическом мышлении. Он также жизненно важен и в повседневности, в которой здравый смысл требует от нас поступать в соответствии с наиболее подходящими в этой ситуации предположениями, осмотрительностью и возможно более ясным пониманием существа происходящего. Такого рода скептицизм стремится избежать западни и ловушек всех видов познания и высоко ценит важность принципов фаллибилизма. Фаллибилизм — термин, используемый американским философом, логиком и математиком Ч.Пирсом. Фаллибилизм (от английского fallible — ошибочный) выражает идею о том, что в любом нашем знании может иметься та или иная доля заблуждений, ошибочности. Согласно Пирсу, «все наше знание плавает в континууме недостоверности и неопределенности». Столь же важен для свободного исследования и принцип пробабилизма, т.е. вероятности в оценке степени надежности и определенности нашего знания.

Таким образом, скептическое исследование или «селективный», «контекстуальный» скептицизм образует один из компонентов свободы исследования, балансируя и удерживая в реалистических рамках наш познавательный, исследовательский и творческий оптимизм, уверенность в возможностях и способностях человека обладать научным, теоретическим знанием и практической мудростью.

Для гуманиста скепсис, сомнение — это не состояние просто ума или чувства. Это общее состояние целостного человека, его естественная «стартовая позиция», один из краеугольных камней жизнестояния. Как говорит французский персоналист Э. Мунье: «Сомнения и вызов — между этими полюсами вершатся все великие начинания». Гуманистический скепсис не является признаком слабости и вырастает не на почве нерешительности. Он — дитя осмотрительности, заботы, осторожности, сдержанности, трезвости и «жадности», т.е. стремления ничего не потерять уже в первом утвердительном суждении, всегда что-то исключаящем, молчаливо и неизбежно. Сомнения — это и не подведение под всего и вся огромного, тотального, все замораживающего и одновременно грозящего подавить знака вопроса, а допущение всего, что угодно, вплоть до невероятного. Это не столько сомнения в чем-либо или в ком-либо, а опасение в том, что всякое определенное что-то или кто-то хотя бы малейшим образом может запретить человеку сомневаться или высказывать какое-нибудь предположение. Цель сомнения — обрести и не упускать вероятность успеха в нашем выборе, вызове и творческом порыве. Сомнение — одна из наиболее существенных площадок нашего действия, если только мы находимся в состоянии самообладания, если мы еще у себя дома и его «крыша не поехала». Позитивный творческий потенциал гуманного сомнения мне хочется сравнить со стартовой тормозной системой современного реактивного лайнера, которая с целью достижения большего ускорения на взлете сдерживает мощь его уже разогретых и ревущих двигателей.

В рамках идеи свободного исследования получают свое объяснение многие качества гуманистического мышления; научность, объективность, рациональность, скептицизм, критичность. Но это также и здравый смысл, релятивизм, открытость, вероятностность и пробабилизм гуманистического мышления.

4. *Здравый смысл*

Золушкой русского интеллектуализма он был, как кажется, всегда. Странники таких изошренных методов познания, как диалектическая логика, трансцендентализм, герменевтика, феноменализм, феноменологизм, антиномический монодуализм, не говоря уже об иррационалистах и мистиках, для которых разум есть безумие перед Богом, считают здравый смысл наивным, некритичным, поверхностным, ненадежным и т. д. Но мало кому из них приходило в голову обращать серьезное и доброжелательное внимание на сущность, природу здравого смысла. Дело обычно сводилось к высмеиванию его логических или

сенсорных ошибок, его границ.

Даже на-уровне обыденного сознания область его существования подвергается постоянной экспансии. Она аннексируется религией, оккультизмом, ворожбой, гаданием, сенсационизмом, заявлениями о паранормальном, «нетрадиционными» способами лечения, худения, обучения и т. д. Словом, врагов и конкурентов у здравого смысла более чем достаточно. Понять и объяснить эту экспансию и аннексию легкое психологической и с коммерческой точек зрения. Ведь потребность в необычном, тяга к неизвестности и загадочности, к непонятному — естественная черта человека. Но там где есть потребность, спрос, там есть и предложения, в том числе и коммерческое. Но от нас не должна скрадываться постоянная и реальная угроза здравому смыслу. Особенно тех людей, у которых способность к нему невелика от природы. Поэтому мне не остается ничего иного как высказать похвалу здравому смыслу.

Мне нравится выражение «здравый смысл». Оно ассоциируется у меня с представлением об интеллектуальном, душевном, психическом здоровье. Его действие представляется мне подобным нашатырному спирту или холодному душу.

Когда в обычной жизни, а не, скажем, в театре или в особой, пограничной ситуации, мы теряем здравый смысл, то это значит, что мы начинаем делать глупость, ошибаться, становимся беспомощными и манипулируемыми. Здравый смысл — это не научный и теоретический феномен. Это одно из качеств нашего обычного поведения и поступка, некий общий, скорее естественный, чем приобретенный фон наших оценок, выборов и решений в самых разных жизненных обстоятельствах. «Общим чувством» называл его еще Аристотель. Очень часто он становится нашим единственным спасением, убежищем, территорией нашей безопасности, если только мы успеваем вспомнить о здравом смысле. Когда дело зашло слишком далеко, и поток совершаемых нами ошибок со все большей очевидностью угрожает нам, тогда мы можем воскликнуть: «Да ведь в этом нет ни грамма здравого смысла! Ведь это противоречит здравому смыслу!» Это заявляет о себе не просто наш здравый смысл, но само наше существо, когда оно вспоминает о себе в ситуации большей или меньшей угрозы своему благополучию и существованию.

Это свидетельствует о глубоких корнях здравого смысла, о его естественности в человеке, прирожденности ему.

С формальной точки зрения, словосочетание «здравый смысл» означает «здоровое» суждение, мысль, идею и т. д. Однако смысл «здравого смысла» глубже, поскольку под этим выражением подразуме-

вается не просто «здоровость» (истинность, верность) наших мыслей и умозаключений, а сама способность человека, качество его ума, разумность его природы. По Далю, здравый смысл — это «способность пониманья, постиженья, разум; способность правильно судить, делать заключения... *Здравый, обиходный смысл*, толк, рассудительный отчет в делах своих или способность обсуждать причины и правильность действий, рассудок».

Здравый смысл близок понятию практической, житейской мудрости. Это своеобразная смышленость, рассудительность. Наверняка здравый смысл не простое проявление рациональности, разумности человека. К нему имеют прямое отношение и чувство и интуиция. Здравому смыслу трудно научиться из книжек, легче по опыту обрести его как практическую мудрость. Здравый смысл можно оценить скорее всего посредством освобождения этого естественного качества человека от многих негативных наслоений, мешающих его естественному развитию. Я имею ввиду такие заглушающие здравый смысл качества людей, как тщеславие, честолюбие, нигилизм, легкомыслие, неосмотрительность или неосторожность, интеллектуальный снобизм, опрометчивость в суждениях и поведении. Встроенность здравого смысла в нашу сущность дает ему возможность проявляться и на уровне чувств, разума и интуиции, и на уровне инстинкта или элементарных практических действий. Замечательные пословицы приводит в этой связи Даль: «Дело делать, так дело смыслить. Золотые руки, все смыслят, да рыло поганое, все портит». Здравый смысл транссубъективен, общечеловечен, поскольку в каждом человеке при схожих обстоятельствах он — как внутренний голос или чувство — говорит ему примерно одно и то же. Одинаковость того, что он говорит нам в каждом из нас обеспечивает людей очень важной возможностью «здравым» образом общаться друг с другом, понимать друг друга, договариваться друг с другом. Не случайно в английском языке синонимом русскому «здравый смысл» является выражение «common sense», буквально «общий (обыкновенный, общепринятый) смысл».

Как общее, точнее общественное явление здравый смысл неистребим, однако, именно он старательнее всего оттесняется на задворки культуры, средств массовой информации, политики и даже экономики. Публичная защита здравого смысла — самое неблагодарное дело, кажущееся банальным и скучным для «потребителей» и заведомо разорительным для производителей, «поставщиков» и «торговцев» этим товаром. На защите и культивировании ценностей здравого смысла или его как такового не заработаешь ни бешеных денег, ни бешеной славы. Здравый смысл — это чернорабочий духа и разума, а не гений какой-

нибудь дианетики, абсолютной магии или колдовства. В нем нет ничего экзотичного и сверхординарного. Ему больше свойственна мера постоянства и гармония. И он действительно как будто заземлен, уравновешен, не слишком эксцентричен. Ведь даже наша надежда, любовь и вера редко жалуют его своим вниманием, редко обращаются к нему за помощью. Но именно он, здравый смысл безропотно и исправно служит нам 24 часа в сутки. Он всегда начеку, он служит нам невидимой но мощной опорой на работе и в дороге, в науке и воспитании, в торговле и производстве, в семейных отношениях и в дружбе... Он служит всегда и всем — и ребенку, и спортсмену, и религиозному проповеднику, и прорицательнице судьбы. Когда последняя стремится к серьезному успеху и популярности, она не раскладывает на своем столе карты или предметы эзотерического ритуала, а идет к банкиру, в рекламное агентство, в другие, отнюдь не мистические инстанции, чтобы получить как минимум, консультацию у специалистов в области финансов, торговли, услуг, маркетинга и менеджмента, рекламы, психологии, психолингвистики и т.д. Она идет туда отнюдь не как ясновидящая за мистическим и столь же экзотическим прорицанием, а как человек здравого смысла к людям здравого смысла. Так де-факто, спонтанно и естественно признают жизненную важность здравого смысла. Де-факто, домашнему и стыдливо признают его и те, кто считает себя знатоком и выразителем сверхъестественного, мистического, божественного, сатанинского, колдовского, астрологического, паранормального, «высшего», «запретного» и т.д.

Здравый смысл — это не посредственность и тем более не глупость. Вот почему не следует соглашаться с людьми, которые говорят, что культ здравого смысла — это культ посредственности и середины, пошлости и скуки. Так говорят наши глупость и легкомыслие, лень разума, снобизм, самозабвение, истерия, фанатизм, одержимость и другие состояния эксцентричности, в которых человек выходит из себя, покидает свое самое главное и основополагающее. Здравый смысл, конечно, не должен быть культом, и если даже попытаться (вопреки всяким экономическим расчетам) создавать его, то этим будет заниматься отнюдь не здравый смысл.

Гуманистическое мышление в состоянии оценить достоинства этого человеческого качества. Здравый смысл имеет прямое отношение к человечности, поскольку является одним из конкретных выражений самоуважения и позитивного самосохранения человека. Здравый смысл — это ценность и один из краеугольных камней адекватной жизнеориентации, действия, поведения и общения, взаимопонимания и сотрудничества.

5. Релятивность

Речь идет об особой, гуманистической релятивности (или релятивизме) как элементе гуманного мышления. Так же как и здравый смысл, релятивизм, хотя и по другим основаниям, обычно осуждается многими философами и моралистами. В советские времена не было более тяжелой этической и политической ошибки, чем признание допустимости нравственного релятивизма. Тогда считали, что нравственный релятивист — это моральный разложенец, нигилист, аморальная личность, нравственный урод и беспринципный человек.

Между тем, принцип релятивизма отнюдь не так страшен, как его истолковывают обычно представители авторитарных, догматических, строго нормативистских и тоталитарных мировоззрений. Признание гуманизмом личности в качестве центральной для нее реальности и абсолютной для нее ценности ставит вопрос об *отношении* человека к другим реальностям и другим ценностям. Признание несомненности наличия внешних реальностей: другой личности, общества, природы, небытия и неизвестности, — ставит вопрос о *множественности* взаимоотношений этих реальностей. Гуманизм допускает онтологическую и аксеологическую, т.е. ценностную абсолютность всех этих реальностей в отношении каждой из них к самой себе. И такое отношение, надо полагать, является естественным и наиболее вероятным. Если по отношению к себе человек хочет быть честным, искренним и реалистичным (я полагаю, что такое желание в нем бытует), то он фактически, *здесь и теперь* не может не считать себя по отношению к себе главной, единственно исходной реальностью и абсолютной ценностью. Только в этой области самоотношений нет никакого релятивизма, здесь имеет место монизм и абсолютизм. Я — это Я и ничто (никто) иное, Я тождественно Я, Я обладает в себе и для себя абсолютной ценностью, поскольку цель и смысл состоит в бытии, существовании этого Я как такового. Такова исходная точка, точка человеческого отсчета, вокруг и на основании которой строится любая из бесконечного многообразия система координат, установок, различных шкал ценностей, жизнеориентаций и жизнедеятельности человека. Это естественная норма, от которой каждый из нас отклоняется в большей или меньшей степени.

Я допускаю, что и другие реальности могут «вести» себя по такому же принципу, хотя это допущение слишком произвольно, объективно необоснованно, чтобы считать его научно достоверным. Все системы координат человеческого Я и суть области самоотношений, отношений и взаимоотношений, области свобод и связей между челове-

ком и другими внечеловеческими реальностями. Строго говоря, в соответствии с фактом множественности фундаментальных реальностей ни одно из наших утверждений или отрицаний относительно них не может иметь абсолютного, в смысле тотального, «всереального», истинного или ложного с точки зрения всех этих реальностей, характера.

Ни утверждения, ни отрицания в отношении того внешнего что не вмещается, не отождествляется и не интегрируется в наше внутреннее, не могут быть абсолютными. Они не могут быть таковыми именно потому, что некий центр, самое главное и основополагающее любой субстанциональной реальности лежит вне сферы общего как минимум двух субстанций, вне интегрированного в них. Это онтологически определяет принципиальный релятивизм — в смысле неабсолютности — нашего знания всего того, что составляет бесконечное многообразие и неисчерпаемость внешнего мира.

У нас нет очевидных и легитимных прав говорить за другого человека, общество, природу, неизвестность, небытие и Бога, если таковой существует. Только релятивистски и вероятно допустимо, чтобы отдельная личность говорила за другую личность, общество, т.е. адекватно выражала бы его сущность, правду, ложь и т. д. Также и общество, природа или неизвестность не имеют возможности и прав говорить за человека, поскольку они суть не человеческое, а нечто иное. Разумеется, они могут говорить за человека (как это и делает человек за природу и все остальное), но если эти реальности «не осознают» релятивности своих актов, то тогда их суждения неосмотрительны, а то и абсурдны и небезопасны для всех сторон: и для той, которая говорит, и для той, о которой говорят.

Присущий человеку здравый смысл и многие другие человеческие качества, такие, например, как познавательные способности, потребность общения с другими или другим, обращенность не только внутрь, но и вовне исключают из гуманистического мышления дурные, неконструктивные формы релятивизма: солипсизм берклианского типа («существовать значит быть воспринимаемым») или реляционизм, сведение сути и существования вещей к их отношениям к другим вещам или к системе отношений чего-то иного («человек — это совокупность общественных отношений»).

Гуманизм признает справедливым релятивизм и в качестве методологического элемента мышления, поскольку учитывает и историчность, и ситуативность, и относительность как реальные черты наших знаний и практик. Этот методологический или познавательно-практический релятивизм является отражением реалистического или онтологического плюрализма, или, по выражению П. Курца,

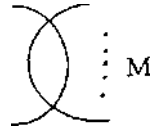
«объективного релятивизма», т.е. предстает как результат признания множественности субстанциональных реальностей. В плюрализме как онтологическом допущении имеется и собственно гуманистический, точнее гуманный смысл. Такое допущение признает абсолютную правомерность существования иного, его права быть, быть по-своему, в соответствии с самим собой, автономно, независимо и свободно как в себе, так и внешним образом, не нарушая при этом субстанциональности, свободы и прав других реальностей. Плюрализм как релятивность означает признание равноправных отношений, сдержанности и терпимости, готовности к диалогу, уважение *самобытности* иного, т.е. самостоятельности другого бытия.

Однако релятивность, относительность человека как его предстояние и связи с другой личностью, с обществом, природой, небытием и неизвестностью не исключают и актов сотворчества с реальностями также как и таких актов порождения, которые приводят к новым субстанциональным реальностям. Так по одному из физических сценариев (Трайон) «Вселенная могла спонтанно образоваться... из ничего, в результате (спонтанной) флуктуации вакуума» (Пригожий Л., Стенгерс И., Время, хаос, квант. М., Прогресс, 1994. С. 229). Однако процесс, точнее сам акт порождения нельзя абсолютизировать и онтологизировать. В противном случае это приведет нас к признанию абсолютного генетического релятивизма, т.е. к утверждению о том, что сотворенное и порожденное находится в отношении абсолютной, вечной, субстанциональной *зависимости* от порождающего и потому абсолютно несамостоятельно. Такой ход мыслей ведет к генетическому редукционизму, принцип которого: порождать (создавать) значит ставить в генетическую зависимость, сводить к порождаемому и в смысле объяснения и истолкования, и в экзистенциальном смысле. «...Я тебя породил, я тебя и убью», — говорит гоголевский Тарас. «Из земли вышел, в землю уйду», — говорит нам естественнонаучное, натуралистическое сознание. «Бог дал, Бог взял», — говорит верующий. Такой тип редуцирующего релятивизма также трудно признать гуманистическим. По-моему мнению, современному гуманистическому мышлению более соответствует релятивизм, согласующийся с принципом открытости, пробатилизма, свободы, плюрализма и, как сказал бы Шестов, разрыва, гартам'a.

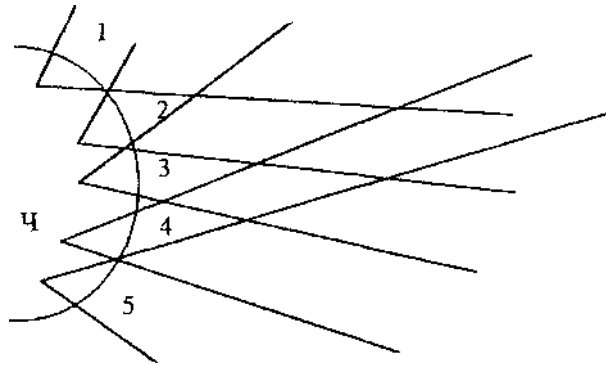
6. Открытость и вероятностность

И первое, и второе следует из самих основ внутреннего мира личности. Мне уже приходилось говорить о ее открытости как фунда-

ментальное качество и даже изобразить это схематически вот *тац* образом:



Человек (Ч) и мир (М) лишь частично пересекаются между собой. Мир больше человека. Но и в человеке есть нечто, что переживается им как несводимое к миру, нетождественное и не вмещающееся в него. И потому человек тоже больше чем мир, хотя и своим собственным человеческим способом. Но если под миром понимать всю множественность, отличающихся от человека реальностей, то схема примет другой вид:



где 1 — другая личность (Ты, как сказал бы М.Бубер или С.Франк), 2 — общество, 3 — природа, 4 — ничто, 5 — неизвестность. Возможно, расположение внечеловеческих (внеличностных) реальностей друг по отношению к другу и по отношению к человеку и не такое (скажем, они могут как-то накладываться друг на друга и пересекаться между собой). Но главное здесь в том, чтобы показать, что человек — это такая реальность, с которой пересекаются другие и которая причастна всем другим, не переставая быть самой собой. О других субстанциях абсолютно и внеличностно сказать трудно. Нужна ослепляющая самонадеянность, безграничная фантазия и свобода, даже авантюризм мышления, чтобы говорить о том, как действуют или взаимодействуют между собой эти субстанции, когда человека при этом нет и не было. Вместе с тем «метафизической мечтой» назвал К. Поппер саму возможность исключения человека-наблюдателя из наблюдаемого, т.е. из картины мира. Это говорит о со-бытии человека с внешними для него реальностями. Открытость вместе с близкими ей ка-

чествами свободы, неотожествляемости и несводимости накладывает специфический отпечаток на гуманистическое мышление, которое в существенном согласуется с принципами современных научных картин мира.

Для примера, совершим экскурс в работу И.Прогожина и ^.Стенгерс «Время, хаос, квант». Примечательно уже то, что сами понятия, которыми оперируют авторы: вероятностное описание, неустойчивость, необратимость, нестабильность, непредсказуемость, неинтегрируемость и др., — вполне приемлемы для характеристики определенных черт и признаков гуманистического мышления. Так, понятия «неинтегрируемость» отражает реальное соотношение человека и других реальностей, которые не поглощают друг друга в случаях наложения этих открытых «систем» друг на друга. Диспозиция и их полное взаимоинтеграция и взаимопоглощаемость представляются ложными. «Существует,,,— пишут Пригожий и Стенгерс, — системы двух типов: интегрируемые и неинтегрируемые... для неинтегрируемых систем мы... вынуждены... перейти к *вероятностному* описанию (116) Ключевой для современной физики термин «вероятность» играет важную роль и для гуманистического мышления — скептического, открытого и свободного. Последовательно вероятностное мышление, исходя из установки «все возможно» (хотя ничего нельзя знать заранее), допускает существование и невозможного, невероятного.

Невероятность есть. В целом она существует как некая плюральность абсолютностей: человека, общества, бытия, небытия, неизвестности. Они невероятны и в онтологическом, и в познавательном отношениях. В первом случае одна из них — человеческая реальность — дана нам в качестве абсолютной действительности, неальтернативно, т.е. невероятно. В познавательном отношении здесь недопустимо говорить о возможности или невозможности их постижения, поскольку изначально они даны нам не по принципу «или-или», не вероятно, а наиреальнейшим, неустранимым, неизбежным, хотя для познания и относительным, а не абсолютным и тотальным образом.

Такая невероятная, наиреальнейшая данность нам нас самим себе и одновременно относительный и неабсолютный способ данности называемых здесь реальностей вполне согласуется и с характером бытия плюральности незамкнутых, открытых абсолютотв и релятивным способом их связей между собой. Причастность их друг другу обеспечивает реальнейший характер их связей. Частичность этой общности (интегрируемости) делает их общение неабсолютным, не тотальным, а релятивным, плюральным и свободным, оставляющим пространство для вероятного и возможного как для себя, так и для других. Примеча-

тельно и то, что невероятность как причастность абсолютному (хотя и частичная) объясняет естественную чудесность самой природы абсолютных реальностей. Невероятное и чудесное — явления близкие не только психологически и семантически. Невероятное дано чудесным необъяснимым, самоочевидным образом; чудесное дано невероятным необъяснимым самоочевидным образом. Но необъяснимость чуда всякой реальности не означает ни отказа от разума, науки и рационально-го объяснения, ни обращения к религиозной вере, мистицизму и другим антинаучным и антирациональным способам ориентации человека. Необъяснимость здесь не симптом познавательного бессилия человека а напротив, признание приоритета внутренней абсолютности человеческой и всякой иной реальности, даже если они даны в познании и знании неабсолютным образом; это симптом первичности и приоритета бытия, существования по отношению к познанию. Необъяснимость! выступает здесь в качестве указания на то, что реальность всегда будет; предшествовать всякому объяснению себя, тем самым как бы ускользая от окончательного, абсолютного объяснения, полного и всестороннего освещения себя нашими орудиями познания. Ибо такова природа реальности — открытой, бесконечной, данной нам абсолютным образом. Необъяснимость, если это не ошибка или лень познания (самообман), — это сигнал реальности как абсолюта нашему познанию, достигающего максимума своей вершины, каждый раз наращиваемой содержанием добытого им знания о реальности и позволяющего расширить, как область объяснимого, так и область необъяснимого.

Те же авторы пишут: «Почему во Вселенной есть что-то, хотя могло бы не быть ничего? Такой вопрос представляется запредельным, лежащим за пределами положительного знания. Тем не менее... этот вопрос может быть сформулирован и в физических терминах...» (там же, с.217-218).

И все-таки одно остается здесь недостаточно рассмотренным: если реальности других индивидов, общества, природы, ничто и неювестности даны нам как частично в нас интегрируемые, а человек дан себе абсолютным образом, то способен ли он дать самому себе окончательное и абсолютное объяснение? Возможно, такое объяснение достижимо. Однако очевидно, что сегодня человек скорее всего одна из наименее известных ему самому реальностей. Я делаю это заключение на том основании что, насколько я могу судить, преобладающей традицией мировой цивилизации был и остается натуралистический или мистический объектоцентризм, а не антропоцентризм. Человека всегда больше интересовало лежащее вне его, а не его внутренняя вселенная, мир объектов, внечеловеческого, религиозно-мистического и паранор-

мального, а не его собственно человеческая реальность и ее ресурсы, «о даже реальные перспективы до бесконечности углубляющегося познания человеком самого себя не могут устранить того факта, что человек абсолютным образом дан себе как реальность реальности, как Я дано Я не в познавательном, а в онтологическом, реалистическом смысле. Природа познания такова, что всегда вторична, служебна и орудийна по отношению к человеку. Познание относительно и потому, что существует множественность реальностей, так или иначе относительных друг другу, и потому, что познание относительно человеку, хотя и есть у него абсолютным образом. Познание, каким бы важным оно не было, — это не более чем одно из качеств человека, одна из форм его деятельности и существования. И едва ли абсолютная, открытая, невероятная, чудесная и свободная реальность человека может быть всецелым, абсолютным образом дана одному из своих качеств или набору своих познавательных способностей. Познание абсолюта не может быть абсолютным, даже если это и его самопознание. Оно может быть только вероятностным, скептическим, открытым и принципиально незавершенным. Можно сказать и так: человек дан себе самому абсолютно не в познании, а в существовании. Но все это не означает, что познание исключает традиционные стандарты научности и рациональности.

Еще одним онтологическим коррелятом вероятностного мышления является нестабильность, неустойчивость, хаотичность, индетерминизм и событийность, как транссубстанциальные качества по меньшей мере человека, общества и природы. Практически все они связаны с инновационным характером субстанциальных процессов (о чем подробно будет сказано ниже). Понимание сложного характера динамики любых реальности и отражающего ее мышления ведет к индетерминистическому определению реалистического события: «...События не могут быть выведены из детерминистического закона, будь он обратимым во времени или необратимым: событие, как бы мы его ни трактовали, означает, что происходящее не обязательно должно происходить. Следовательно, в лучшем случае мы можем надеяться на описание событий в терминах вероятностей, причем вероятностный характер нашего подхода обусловлен отнюдь не неполнотой нашего знания...» (там же, с.53) Кроме того, имеется такой класс событий (как сказал бы Шестов «царственных случаев»), которые обладают как бы кумулятивным эффектом и способны привести к фундаментальным изменениям. Как подчеркивают Пригожий и Стенгерс, «некоторые события должны обладать способностью изменять ход эволюции. Иначе говоря, эволюция должны быть «нестабильной», т.е. характеризоваться механизмами,

способными делать некоторые события исходным пунктом нового развития, нового глобального взаимообусловленного порядка» (там же, с.54). К таким событиям, как будет показано ниже, относится возникновение человека.

Вероятностное мышление говорит нам: в этом мире все возможно. Поскольку в нем не только порядок и закон, но и хаос и беспорядок. В нем есть устойчивость и неустойчивость, обратимость и необратимость, стабильность и нестабильность. Вместе с реальностью возможности в мире есть и действительность как таковая. Но в человеческом мире не все действительное мы можем признать в качестве полноценного и отвечающего нашим критериям надежного знания, прочной основы нашего поведения и практики. Действительна вера людей в различных богов и колдунов, действительны оккультные практики и суеверные привычки, но реальности, к которым эти люди относят такие верования и практики, являются ирреальными, иллюзорными, а не реальными в научном и самоочевидном смысле этого слова.

Вероятностное мышление как будто несовместимо с позитивностью и аффирмативностью гуманистического стиля мышления. Как кажется, вероятностное знание обладает слишком большой неопределенностью, неконкретностью, которая не позволяет нам предпринимать какие-либо конкретные действия, поскольку предлагает нам не однозначный вывод, но альтернативу или пучок альтернатив, возможных истин, решений, оценок. Однако позитивное гуманистическое мышление приглашает разглядеть в вероятности нечто положительное, сильное, а не слабое. Достоинств у вероятностного мышления немало. Оно помогает нам начать не с середины, а с начала, т.е. оно стимулирует отыскание подлинного исходного пункта исследования. Оно хорошо следует принципу сохранения, удержания в поле мышления искомого предмета, потому что обладает редкостной «скупостью», никогда и ни при каких обстоятельствах не исключая ничего заранее из своего внимания; вероятностное мышление — это готовность к чему угодно.

Ценность вероятностного мышления состоит в том, что оно дает нам хорошую возможность пройти «предстартовую подготовку», обучая максимальной открытости, осмотрительности, готовности к чему угодно, вплоть до невероятного. Вероятностное утверждение не указывает нам конкретно адреса истины и отпечатков ее пальцев, но только оно способно так широко расставить сети нашего исследования, что мы обретаем уверенность, что именно в поле этой вероятности мы должны искать и находить то, что нам нужно... «Наш подход к миру, — пишут Пригожий и Стенгерс, — становится не столько обобщающим, сколько разведывающим. Одна и та же система в зависимость от об-

стоятельств обнаруживает предсказуемое или хаотическое поведение. Что же касается живых систем, то они полностью используют это разное изображение. Некоторые из основных механизмов регуляции обмена веществ соответствуют предельным циклам, в то время как активность мозга связана с хаотическими аттракторами. Таким образом, мы обнаруживаем, что уже одно-единственное живое существо воплощает в себе тот самый контраст, который привел Аристотеля к противопоставлению небесного мира и подлунного мира» (там же, с.90).

Вероятностное мышление существовало всегда. Но только в XX веке оно стало признанной ценностью научного и гуманистического сознания.

7. Интегративность и универсальность

Гуманистическое мышление — на редкость интегративное познавательное, и оценивающее отношение человека к себе и окружающей его действительности. Ему не чуждо признание и общих истин или правил поведения, и релятивизм, он открыт всем способам и уровням познания, чувственному, эмпирическому рациональному, интуитивному и инстинктивному. Оно признает определенную правомерность монистичностиTM и абсолютности, плюралистичности, объективности и субъективности (в смысле персоналистичности). Гуманистическое мышление учитывает реальность нерационального как в смысле иррационального, так и в смысле антирационального. Оно также осознает реальность внегуманного и антигуманного в мышлении и поведении человека. Если в отношении последних демаркация уже была проведена выше, то в отношении понятий «рациональное» и «иррациональное» самое время сделать это сейчас.

Я должен признаться, что отношусь с большой долей терпимости к иррационализму, как определенной тенденции в истории мировой философии и культуры. Я не связываю понятие «иррационализм» только с отрицанием разума или с антигуманностью. Объективно сфера иррационального весьма разнообразна. Строго говоря, объект как таковой, вне познания иррационален, в нем нет ни грамма рационального. Не случайно такой пронизательный мыслитель, как Кант, отказывался видеть в вещи-в-себе что-нибудь известное нам, с которым он связывал рациональное и научное знание. И если в различных иррационалистических доктринах разум подвергается подчас самой суровой и беспощадной — вплоть до отрицания, — критике, то это обусловлено скорее всего своеобразной закомплексованностью иррационалистов, их убеждением в том, что они всегда униженное меньшинство, не удостоиваемое внимания и незаслуженно игнорируемое.

Вместе с тем иррационалисты всегда делали по меньшей мере два полезных дела: они указывали на возможные слабости и границы рационализма (всегда так или иначе преувеличивавшего власть разума за счет умаления других способностей и качеств людей) и соответственно разума, а также обращали внимание на реальность иррационального в человеке, и в различных областях освоения им внутреннего и внешнего по отношению к человеку мира, особенно в области художественного творчества, любви, сексуальных отношениях и др.

Я всегда был убежден, что не может быть стопроцентной рациональной этики. (Хотя этическое познание возможно и необходимо.) Поскольку сами моральные отношения не всегда укладываются в рамки логики и отвечают критериям рациональности, то и в объяснении этой области человеческого существования, должен быть специфический элемент нерациональности. Тем более это относится к эстетическому сознанию. Вместе с тем это отнюдь не означает, что нерационализируемый остаток нашего морального суждения или поступка, эстетическое переживание, специфическая психология защитника окружающей среды и т.п. выпадают из сферы гуманного. Очевидно, что гуманизация этих областей, наличие в них человечности возможно, действительно и необходимо.

Но если иррациональное и в какой-то мере иррационализм вполне правомерно могут быть включены соответственно в сферу гуманности и гуманизма, то сложное дело обстоит с антирационализмом. Я специально разделяю понятия иррационального и антирационального. Настоящими антирационалистами являются фашисты, расисты, тоталитаристы, религиозные фанатики, фанатики различных оккультных сект и т.п. Фактически всякий фанатизм даже одержимость построить абсолютно рациональное общество есть форма антирациональности.

Таким образом, гуманизм признает реальность иррационального и не считает его заведомо чуждым гуманистическому мышлению, однако, он отвергает антирациональность во всех ее проявлениях как нечто антигуманное и бесчеловечное. Такое отношение гуманизма к иррациональному свидетельствует об универсалистской тенденции, к интегративности этой формы мировоззрения и мышления.

Центральное местоположение гуманизма во внутреннем мире личности позволяет говорить о многих замечательных и фундаментальных его качествах. Главное из них состоит в том, что оно может и бывает «закваской» практически всех позитивных форм мировоззрения, всех областей позитивной человеческой деятельности. В соответствии с этой чертой гуманистическое мышление обладает уникальной возможностью «привить» любому другому (кроме заведомо анти-

гуманного) типу мышления: эстетическому, эстетическому, экологическому, политическому, экономическому и др. элементу гуманности, человечности, который способен существенным образом обогатить любой из перечисленных типов сознания, придать ему безопасность, благородство, теплоту, заботу, уважение к человеку, осознание собственных возможностей и разумных границ.

Однако универсальная продуктивность человечности, ее способность пронизывать все сферы и уголки внутреннего мира личности, все акты ее поступков и объективных действий относится скорее к глубинным возможностям и потенциалам этого человеческого качества, обретающего статус действительности в процессе наполнения собой какой-то более конкретной направленности человека: в любви, познании, долге, воображении, предприимчивости и т.д. Поэтому и сам процесс проникновения, диффузии или дисперсии человечности связан с ее укреплением как способности и превращением гуманности в содержательную действительность, активную и конкретную силу позитивности и гуманизации внутреннего и внешнего, окружающего человека мира.

Резюмируя сказанное о стиле гуманистического мышления, следует вновь назвать основные его признаки. Это позитивность (положительность) и аффирмативность (утвердительность), научность и скептицизм, объективность и субъективность, абсолютность и релятивность, здравый смысл и открытость неизвестности, рациональность и признание иррационального, внелогического и алогического, вероятностность и пробабиллизм, интегративность и универсальность. Общей чертой гуманистического мышления является его способность сочетать в себе казалось бы, противоположные свойства, скажем, аффирмативность и скептицизм, релятивность и универсализм. Но как было показано выше, это обусловлено характером самой реальности человека как абсолютного в себе и как относительного для других и другого, как монистичного и одновременно дуалистичного (плюралистичного) в себе существа. Сама «трехэтажность» личности, человечность, внечеловечность, античеловечность позволяет говорить от относительности проявления абсолютного качества человека, его гуманности. В любом случае она проявляет себя универсально, либо интегрируясь с сочетаемыми с нею качествами или формами сознания и поведения, либо наполняя их своим собственным содержанием, если таковые нейтральны, либо, наконец, учитывая реальность антигуманного, стремясь ограничить сферу его бытования и влияния в человеке или в результатах бесчеловечных действий человека.

Универсальность человечности состоит еще и в том, что она обращена, либо стремится — в силу имеющейся у нее векторности —

быть обращенной ко всем реальностям, в том числе и к такой, казалось бы экзотичной, как сама неизвестность. О неизвестности, как и о ничто говорить труднее, чем о природе, обществе и человеке. Между тем, ~~ещ~~ язык обладает удивительным и парадоксальным даром говорить о том о чем по логике вещей говорить невозможно. О неизвестности можно сказать, во-первых, то, что нельзя сказать о бытии и небытии, т.е. говоря о неизвестности, мы даже не знаем, есть она или нет. Вместе с тем мы знаем, что она есть то, неизвестно что и что она неизвестным нам образом входит в нас, окружает нас более плотно и всеохватно, чем бытие и ничто. В той степени, в какой мы неизвестны себе, в той мере она присутствует и в нас.

Неизвестность, — говорит нам гуманистическое мышление, — это некое загадочное единство или антиномическая, полярная плюральность всевозможного и невозможного, о которых нам ничего неизвестно. Реальность неизвестности очевидна для нас, но отнюдь не традиционным образом. Так, например, человек всегда не только ответ, известное, но и загадка, неизвестное для себя. Но несомненно, что именно человек обладает, носит в себе эту свою загадку.

Можно сказать еще и то, что мы одновременно и жаждем неизвестности, тянемся к ней и боимся, избегаем ее. Примечательно, что одним из мощнейших стимулов познания является неизвестность, а едва ли не единственным предметом науки и всякого знания оказывается опять она — неизвестность. Некоторым глубоким мыслителям неизвестность казалась настолько фундаментальной реальностью, что они считали задачей философии и людской мудрости «научить человека жить в неизвестности» (Шестов).

Насколько мне известно, задача опознания неизвестности предпринимается по большей части психологами, но это не значит, что неизвестность психологична. Немало интересных мыслей о неизвестном было высказано теми философами, для которых эта проблема возникала чаще всего в связи с познанием Бога как недоступного человеку существа (см., например, работу С.Л. Франка «Непостижимое». В кн.: Франк С.Л. Сочинения. М., 1990). На метафизическом и отчасти психологическом уровне некоторые усилия по «приручению» и привыканию к неизвестности как таковой были предприняты мной в «протогуманистической» книге «Личная метафизика надежды и удивления» (М.: «Гнозис», 1993).

Коль скоро мы заговорили о психологии, то, возможно, это напоминание о необходимости приступить к анализу психологии гуманистического мышления.

VI. ПСИХОЛОГИЯ ГУМАНИСТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

1. *Субстанциальность, диссипативность, глубинность*

Рассказывая о стиле гуманистического мышления, я невольно употреблял понятия, относящиеся не только к его методам и принципам, но и к психологии. Избежать этого было достаточно сложно, поскольку психология и стиль мышления связаны столь тесно, что их невозможно полностью изолировать друг от друга даже теоретически. В действительности все мыслительные акты личности являются результатом синтеза интеллектуального, эмоционального, волевого, психологического, неосознаваемого, интуитивного, инстинктивного, а для объективного действия — и физиологического, биохимического и физического, мышечного усилия. .

Продвигаясь вперед в прояснении существа гуманного и гуманизма мы можем теперь видеть, что в целом человечность предстает как такое фундаментальное качество, которое обладает измерениями интеллектуальности, психологичности и экзистенциальности. Под интеллектуальностью я понимаю в данном случае то, что человечность присуща нам не только в мышлении и сознании, через них, но и сама она как таковая обладает интеллектуализмом, поскольку ей внутренне присущи здравый смысл, разумность, явление ее личности как сознания, размышления, интуиции, чувства и т.д. Другими словами, гуманность создает предпосылку позитивной разумности и чувственности. Поясню эту мысль. Например, разум, как и другие интеллектуальные качества сознания, обладает лишь относительной и не такой уж высокой степенью внутренней свободы. Формально говоря, он может быть человеческим, бесчеловечным либо нейтральным, т.е. не заключающим в том или ином своем проявлении очевидных признаков человечности или античеловечности. Психологичность человечности также бесспорна, поскольку пронизывает все позитивные состояния гуманности. Но человечность и экзистенциальна. Под последним измерением гуманности я имею в виду то обстоятельство, что это качество обладает не только интеллектуальным и психическим способом существования, но и онтологическим, бытийственным, поскольку непосредственным образом связано с субстанциальностью человека, с его абсолютностью как уникальной реальности. Именно человечность составляет позитив, созидательный, утвердительный и творческий базис человека как субстанции и абсолюта по отношению к самому себе. Человечность — это положительный полюс бытия человека как реального абсолюта и суб-

станции, актуальной *causa sui* — причины самой себя, уже-всегда-ц. везде имеющегося личностного самосуществования и самоосуществления.

Как и в случае с гуманистическим мышлением психология гуманизма обладает качеством диссипативности, т.е. «высеивания», проникновения человечности, как особого рода психической энергии сюда ли не во все психические свойства и состояния личности, что приводит к ее структурализации и более высокой степени упорядоченности. Страх и бесстрашие, горе и радость, ужас и восторг, любовь и ненависть, — почти все в нашей психике испытывает или способно испытывать либо благотворное влияние гуманности, либо ограничивающее, сдерживающее, балансирующее, контролирующее или фиксирующее, если речь идет о негативных, разрушительных проявлениях человеческой психики.

В соответствии с традиционным и самым простым определением, гуманность — это любовь и уважение к человеку, признание его достоинства и ценности, забота о его сохранении и благополучии. Уже в этом обычном определении мы встречаем такие психические феномены, как любовь, уважение, забота; уже одно это позволяет нам считать гуманность специфическим проявлением психики, особым психическим состоянием человека. Однако указание на конкретные проявления психики с целью определения гуманности не представляется мне самым надежным способом уяснения смысла психологической компоненты этого фундаментального качества личности. Более того, сами по себе любовь и забота могут и не быть человеческими. Скажем, любовь-ненависть или вампирообразную любовь как и заботу паразита о своем кормильце или террориста — о своем заложнике трудно назвать гуманными.

Для более глубокого понимания нам следует представить себе саму человечность как психический феномен или чувство. Сделать это непросто, здесь нужна особая концентрация внимания на нашем внутреннем мире, на нас самих, «внутренних». Иначе говоря, здесь не помешает совершить нечто вроде феноменологических процедур: «очистить» гуманность даже от всего ей родственного и близкого, различить «чистую» гуманность, т.е. увидеть ее в отличии от всего иного и ее саму как таковую.

Предпринимая эту попытку, я всякий раз умственно усматриваю нечто непредметное, «прозрачное», неконкретное, одновременно трепетное и мощное; это светлое пространство внутри личности, но оно вместе с тем и больше нее. Эта внутренняя территория человека уже одним своим наличием вызывает положительные эмоции, как что-то

свободное, жизненное, прочное, обнадеживающее, вселяющее мужество и оптимизм. Человек встречает здесь самого себя — существо позитивное, разумное, неагрессивное, неопасное, доброжелательное, бескорыстное, способное к общению и солидарности, родственное другим. Человек, которого я встречаю здесь, т.е., по сути, в себе, неизменно вызывает у меня восторг и восхищение. Различая в себе человечность, я переживаю ее как что-то очень важное и ценное во мне, как центр или ось всего положительного в глубине своего существования. Именно человечность обеспечивает меня естественной уверенностью в том, что есть мне подобные, что они также обладают человечностью и что это является возможностью и позитивной основой наших человеческих отношений. У меня есть предположение, а не строгое доказательство, что человечность объемлет собой то, что называют совестью. В структуре человечности ей принадлежит функция оценки правильности (человечности), или неправильности (бесчеловечности) нашей мысли или поступка. Совесть выражает способность Homo humanus осуществлять нравственный самоконтроль или формировать императивы, соответствующие нашей человечности. Все это говорит о глубинности чувства и самой реальности человечности в человеке. Другим ее компонентом является здравый смысл. Если совесть выполняет роль контролера по преимуществу в области моральных отношений, то здравый смысл — это сигнализатор гуманности прежде всего в сфере интеллектуальной, познавательной и соответствующей практической деятельности. Он срабатывает или должен срабатывать всякий раз, когда мы практически или теоретически входим в деструктивный разлад с собственным разумом, подвергаем его унижению, отказываемся от него, теряем его, тем самым ставя себя в уязвимое, опасное для нас положение.

Пребывая в области многообразных межличностных и социальных связей мы редко используем слово «человечность». И это хорошо. Мы словно инстинктивно понимаем всю серьезность этого понятия, так же как и несерьезность употребления его «всуе», т.е. попусту. Для оценки наших поступков или поведения мы чаще употребляем более конкретные выражения. Но тем не менее при желании мы, как правило, можем оценить их либо как положительные, либо как отрицательные. И только тогда, когда какой-то поступок коснулся или пронзил своим острием самое существо человека, мы невольно восклицаем: «Как это гуманно!» — если это касание благотворно, уважительно, короче, человечно, или: «Как это бесчеловечно!» — если это действие ведет к разрушению, подрыву, уничтожению человеческого в личности. Такие спонтанные оценки говорят нам о том, что гуманность лежит

глубже многих психических качеств людей и является во многом основополагающей, конституирующей саму возможность позитивной реализации различных психических способностей, действий и ценностей человека.

Но если гуманность не чужда психике, а напротив погружена в нее не менее существенно, чем на нее опирается или от нее отталкивается, по сути, вся позитивная психическая деятельность людей, то и для гуманизма как специфической формы ощущения, сознания (осознания) гуманности, т.е. как мировоззрения характерна особая психология.

2. Антропоцентризм и мужество

Гуманизм — это прежде всего особого рода аксиологический (ценностный), реалистический (онтологический) и психологический антропоцентризм. Для конституирования и самоподдержания гуманистического сознания необходима обращенность человека к самому себе, своему психическому миру; центр познания и оценки, их начало, отправной пункт переносятся в человека, в глубинную психическую сферу. Как таковой он единственный, и в этом смысле он один-единственный, неповторимый. Уникальность человека, любого человека порождает особое чувство бережливости, подобное тому, какое вызывает к себе единственный в мире экспонат в музее или коллекция гениальных художественных ценностей. Однако в отличие от экспоната, с одной стороны, пассивного, с другой — имеющего своих всегда внешних по отношению к нему хранителей и ценителей, человек — это живое, динамичное и активное существо, не имеющее могущественных «ангелов-хранителей». Если он так или иначе узнал свою собственную цену, эмпирически внутренне убедился во вселенском характере своего духовного, интеллектуального, ценностного и эмоционального мира, то он не может не уважать и не ценить себя, хотя бы потому, что он уникальная, исключительно сложная и богатая «вещь», точнее, реальность, и что в конечном счете он является ответственным за бытие этой реальности. Он — ее главный хранитель и ценитель не из эгоизма и гордыни, а из естественного положения вещей. Другого нам здесь просто не дано. То, что я пытаюсь в данном случае прояснить, весьма просто и обыденно, хотя почему-то об этом, как правило, неохотно говорят, опасаясь то ли обвинений в эгоцентризме, то ли в проповеди индивидуализма.

Проделайте мысленный эксперимент. Вы нашли, но нечаянно проглотили бриллиант размером в крупную фасолину. Так или иначе, но вы неизбежно почувствуете, как поднялась в ваших глазах ваша значимость, ценность. Задача теперь только в том, чтобы превратить

ценность из «внутренней» во «внешнюю». Но по какой-то грустной иронии практически все мы, зная, что в нас залегают несметные интеллектуальные, эмоциональные и психические сокровища, мало что делаем для «разработки» этих залежей, для превращения нас потенциально бесконечно богатых — в действительно богатых, реально высокоценных человеческих существ.

Почему-то никому не приходит в голову обвинять врача в пропаганде эгоизма, когда он говорит пациенту о том, чтобы тот следил за собой, был внимателен к себе и т.д., поскольку выздоровление просто невысказанно без элементарной заботы человека о самом себе. Пожалуй, большего ухода и большей заботы требует от нас самих наша же собственная внутренняя, духовная реальность. И мы в первую очередь сами отвечаем за состояние этой нашей реальности. Хотя бы потому, что другим, какими бы заботливыми, чуткими и благожелательными они ни были, просто не дано проникнуть в нас так глубоко и полно, как это удастся или может удастся нам по отношению к самим себе.

Представьте себе одиночку, пробирающегося к Северному полюсу, или яхтсмена, в одиночку пересекающего Атлантический океан. И тот, и другой особым образом заботятся о себе, они понимают, что просто обязаны любить и уважать себя, быть осмотрительными и осторожными, внимательными, чуткими ко всему, что происходит в них и вокруг них. Но именно такие одиночки должны, обязаны быть свободными, рискованными и решительными. Стойкими и бесстрашными, упорными, готовыми многим пожертвовать во имя главного в себе, своей высокой и невероятно ценной человечности, во имя своего достоинства и уважения к себе, потому что по большому счету они идут не к полюсу или противоположному берегу Атлантики. Они идут к себе, они достигают особых глубин, самых далеких, самых ценных внутрочеловеческих реальностей. Они возвышают, укрепляют, вновь и вновь утверждают себя, свое человеческое *есть*.

Гуманистическое мировоззрение — это общее, присущее или могущее быть присущим мировоззрение одиноких, мужественных, трезвых и решительных, свободных, полных самоуважения и доброжелательности людей, не исключаящих общения, но, напротив, готовых идти или идущих нам навстречу с дарами своей человечности и пониманием как своей ценности, так и своего одиночества.

Без переживания единственности и сопутствующего ему ощущения опыта и мудрости одиночества человечность человека лишена чего-то стержневого в себе, своей глубинности, серьезности и даже стойкости. Ей недостает закалки одиночеством, которое согласно поговорке, строит характер.

Если в целях анализа изолировать одиночество как психическое состояние от состояний общения и взаимоподдержки, то гуманист не может не признать истинности того, что никто и ничто не сделает за человека его самого главного дела: его жизни. Человек может жить и умирать за других, но никто не может жить и умирать за самого человека. Я думаю, что для вдумчивого человека эта на первый взгляд парадоксальная мысль не покажется противоречивой или бессмысленной. В глубинном смысле человек и живет, и умирает за самого себя, потому что даже полная самопожертвований жизнь так или иначе мотивируется стремлением самоутвердиться, обрести в собственных плазах достойный в этой ситуации образ жизни.

Специфическая — во имя опознания и укрепления человечности — интравертность человека, его обращенность вовнутрь (что немислимо без одиночества) является приоритетной и становится первичной хотя бы потому, что она позволяет мыслить и делать все остальное именно человеку, а не существу, которое даже не может дать себе отчета в том, кто это или что это, делающее какое-то мыслительное или объективное, предметное действие. Если физиологически, исторически, социально, онтогенетически и культурно человек родился как ценность, достоинство и свобода, то это необратимо тогда и постольку, когда и поскольку человек жив и существует. Но для фундаментального подтверждения своего бытия он может и должен дать последнее, подытоживающее свидетельство о своем актуальном существовании: почувствовать, ощутить, осознать, оценить себя как человеческое Я, т.е. конституировать, увидеть, провозгласить себе свою человечность. Этот акт подобен разрыву пуповины, соединяющей новорожденного с матерью. Акт, без которого никакое рождение не может быть состоявшимся, окончательным, успешным, достигающим своей цели. Если обнаружение своей человечности является первым гуманистическим манифестом человека о самом себе, то смысл его жизни состоит в максимально полной и эффективной реализации им своей человечности.

Психологически гуманистическое мышление окрашено мужеством, чувством самостоятельности, и того специфического укрепляющего характер и саму человечность одиночества, о котором я только что сказал. Возможно, кто-то не согласится со мной, но я полагаю, что всякое иное, негуманистическое и даже не антропоцентрическое мышление (в смысле направленности, сконцентрированности на человечности, а не на бесчеловечности): натуралистическое, социоцентрическое, религиозное мышление включает в себе признаки слабости, даже завуалированной трусости. Да, нужно мужество, нужна смелость, чтобы человек отрекся от себя, скажем, во имя идеи или веры в Бога. Но за этой

смелостью лежит неверие в себя, слабость, желание прислониться к чему-то другому, более сильному во имя сохранения себя, но уже подписавшего акт отречения, уже слабого, ущербного и вторичного.

В детстве я переживал себя особенным, шустрым, задумчивым и одиноким, маленьким, хрупким и беззащитным существом. Чем-то большим, грандиозным, страшным и, возможно, спасающим, компенсирующим мою хрупкость и беззащитность был для меня Бог. Веря в него какой-то своей тайной и застенчивой мальчишечьей верой, я вместе с тем никогда не мог осознать, почему герои, бесстрашные полководцы, такие, скажем, как Александр Невский или Дмитрий Донской должны были накануне сражений просить помощи и благословения у церкви. Их апелляция к Богу была для меня их невольным признанием слабости, бессилия, неуверенности в себе. Позже к этому неистребимому чувству недоумения прибавилась горечь от того, что человек просит у всемилостивейшего и всеспасающего Бога благословения и помощи в убийстве себе подобных.

Гуманизм несет на себе знак мужества, он окрашен стоически-ми тонами. Гуманизм — это жизнестойкость. Гуманист ищет опору для своего достойного существования во всех действительных и возможных реальностях. В ходе равноправного взаимодействия он готов гуманным образом использовать все в окружающей его действительности для повышения своего материального, энергетического, технического, морального, экзистенциального статуса. Но прежде всего и главным образом он должен полагаться на самого себя, на свои неисчерпаемые интеллектуальные, психологические ресурсы. Более того, он должен понимать, что вынесение центра своего ценностного и смыслового существования во вне чревато опасностями, ослаблением внутреннего за счет укрепления своего внешнего, относительного. Целиком «вылезший» из себя человек по большому счету беззащитен, поскольку его жизнь определяет, контролирует и сохраняет не он сам, а что-то или кто-то иной (т.е. то или кто, во что или в кого «влез-из-себя» этот человек), целиком не поддающийся ни определению, ни контролю, ни тем более «приватизации», т.е. овладению его человеком. Гуманизм — это тот психологический, мировоззренческий и интеллектуальный противовес, который не позволяет человеку опрокинуться в бездну себе подобного, социума, природы, неизвестности, небытия.

3. «Великое» и «малое» сиротство

Мне думается, что мужество, смелость, решительность и чувство особого одиночества, присущие психологии гуманизма, чаще испытывают те люди, которые пришли к гуманистическому самопони-

манию в процессе освобождения от веры в Бога. В своей жизни я ветре, чал гуманистов, как кажется, никогда не веривших в трансцендентное. В их личном отношении к религии я чаще всего замечал чувство равнодушия, а при более жестком столкновении с ней — чувство недоумения легкой иронии, даже брезгливости, при явном инстинктивном стремлении отстраниться от нее, избежать этого столкновения. Это не было проявлением какого-то высокомерия или превосходства или тем более неуважения к чувствам верующего. Это было своего рода отталкивание человеком от себя чего-то совершенно чужеродного ему, противоположного, как если бы человека заставили пить ушами, когда он не умеет и не хочет делать этого. Другое дело бывшие верующие. Разрыв с верой в сверхчеловеческое мистическое существо не всегда происходит незаметно, безболезненно и легко. Равнодушие — редкое состояние в этом процессе.

В рассказе Ф.Достоевского «Сон смешного человека», а также в одном из эпизодов его романа «Подросток» описана ситуация, которая нарочито противоречит так охотно цитируемой адептами религии его же собственным словам «если Бога нет, то все позволено». На далекой планете люди жили без идеи Бога. Но это не привело к вседозволенности, аморализму, беспринципности, падению нравов и т.п. Напротив, люди поняли, что отныне они и только они ответственны за свое благополучие, за все хорошее и плохое в себе и в обществе. Да, никто не мог руководить ими, но за все свои поступки, за всю свою свободу они должны были нести полную ответственность. Однако самое главное, что произошло в их внутреннем мире, что было результатом того, что Достоевский назвал состоянием «великого сиротства», — это удивительно быстрое и мощное укрепление чувства уважения и любви человека к человеку. Если, по этой логике «великого сиротства», «исчезла бы великая идея бессмертия... весь великий избыток прежней любви к тому, который и был бессмертием, обратился бы у всех на природу, на мир, на людей, на всякую былинку» (Достоевский Ф.М. Поли. собр. соч. в 30 тт., т. 13, М., 1975, с. 379). Люди, как осиротевшие дети, стали больше ценить друг друга, стали ближе и роднее друг к другу. Но это сиротство стало источником не только взаимной любви как жалости, но и пониманием того, что человек по отношению к себе — это главная ценность. Оказалось, что большей ценности, чем человек, не существует. Можно сказать определеннее. Когда человек не имеет существа или реальности, берущей на себя заботы о его благополучии и спасении, тогда эту заботу он берет в свои собственные руки. И он же оказывается для себя абсолютной и приоритетной ценностью.

Но если уникальное психологическое состояние «великого си-

ротства» относится к потере человеком Бога, к убеждению в том, что бог исчез, что «Бог умер», то нечто подобное человек способен испытать в момент осознания своей приоритетности и ценности в отношении общества и других перводействительностей. Разница здесь в том, что общество, природа и другие реальности, хотя и остаются для нас существующими, но происходит радикальное переосмысление характера отношений между нами и обществом. Спорам о том, кому принадлежит приоритет: личности или обществу, полна вся мировая социологическая, политическая, социально-философская литература. Гуманисты не стремятся занять в этой бесконечной дискуссии какое-то особое место. Гуманисту присуще сознание ценностной и витальной (жизненной) приоритетности личности. Общество — несомненная позитивная ценность, непосредственная среда существования личности, даже во многом порождающая ее основа, но в соответствии с психологией гуманизма только признание обществом ценностного экзистенциального приоритета личности, признание ее высшей ценностью является реальной предпосылкой формирования гуманного, человеколюбивого и человекоуважающего общества. Другими словами, не общество стоит в ценностном, жизненном центре личности, а личность как человеческая жизнь и ценность должна стоять в центре общества, хотя, в принципе, это и невозможно.

Причиной возникновения состояния «малого сиротства» в отношении общества мы должны признать сам процесс освобождения и умирания в нас того неравноправия, которое порождается социогосударственными реальностями в их отношениях к человеку, поскольку, как обнаруживается при расставании, с чем-то в неправедности этих отношений мы раньше по-рабски смирились, к чему-то, как оказывается, привыкли. Но это уже своего рода фантомные боли, или ситуация, подобная постепенному распрямлению дерева после сползания с его кроны тяжелого и мокрого снега. Этот процесс распрямления не может быть болезненным, у него свои, индивидуальные для каждого темпы, их форсирование может быть не менее болезненным, чем процесс деформирования, подавления обществом человеческой свободы и достоинства.

Ощущение «малого сиротства» свидетельствует о нашем болезненном освобождении от тех цепей, которыми общество, как любящая, но эгоистичная мать, приковывает нас к себе, почти не оставляя нам возможности быть у себя «дома», т.е. возможности обрести себя во всей полноте своего собственного мира, достоинства и свободы. Оно похищало, и похищает, а не только охраняет, нас у самих себя. Поэтому общество — это ценность конкретная, т.е. что-то определенное. Потен-

циально и актуально присущие самому обществу стремления не только к защите и заботе об индивиде, но и к беззаконию и произволу, к насилию большинства над меньшинством, дух авторитаризма, тоталитаризма, анонимности, безликости и бездушия неизбежны, неистребимы, Последние могут только сдерживаться волей и правом человека, закрепленными в таких формах, которые способны максимальным образом укрощать естественную тотальность социума и не давать возможности трансформироваться этой тотальности в тоталитаризм.

В широкомасштабной форме острое чувство потери властной заботы и покровительства о себе со стороны общества и государства могут испытывать люди в переходные исторические периоды. При этом, когда начинают говорить, например, о «сильной руке», этому лекарству от «сиротства», то, как мне кажется, имеют в виду наказание тех, кто рассматривается в качестве преступников, а сами говорящие о ней либо выводят себя из сферы действия этой силы, либо (особенно хитрые) хотели бы быть ее олицетворением или орудием. Но в глубине души и психологически, и мировоззренчески эти люди *уже* находятся во власти «сильной руки», «фюрера», «отца народов» и т.п. Какому-то значительному их числу невыносима сама мысль о свободном существовании. Слова о свободе и достоинстве человека вызывают у них гамму негативных эмоций: от дискомфорта до взрыва ярости. В таких случаях необходимость социально-психологической реабилитации не является пустым звуком, выдумкой витающих в облаках мечтателей и прожектеров.

Так дают о себе знать неразвитость или атрофия самоуважения и инициативности, неумение стоять на собственных ногах, страх перед собственной свободой и многое другое. Обретение свободы, ответственности и достоинства и, напротив, преодоление зависимости, чувства подавленности и несамостоятельности, своего рода инфантильности делает жизнь гуманиста хотя и ответственной, трудной, но собственно человеческой жизнью.

Специфическая, гуманистическая интравертность, обращенность человека вглубь самого себя не отрицает, а напротив предполагает, обеспечивает подлинность, человечность его экстравертности, обращенности в бесконечность внешнего мира. Подлинность интравертности гуманиста обеспечивается ее целью осмыслить как самооценку человека, так и высокий уровень продуктивной открытости этой самооценки миру. Мы должны понять, наконец, что мы не «гадки утята». В отличие от персонажа сказки Андерсена никто, кроме нас, не скажет нам, кто мы суть как таковые. Только человек человеку, но в конечном счете он сам себе может назвать собственную цену. Она бес-

конечно высока. И это никому и ничему не грозит, поскольку каждый „з нас может иметь или имеет такую бесконечно высокую цену. Безусловно, что отношения между полноценными людьми хотя и кажутся более сложными и может быть, более трудными, но они более человечны и достойны, чем отношения между рабами, невольно бегущими от себя, предавшими себя, невежественными относительно самих себя.

Гуманизированное, окрашенное человечностью чувство, переживание, осознание человеком своей единственности как одиночества — мощный, если не мощнейший, внутренний, интимный источник стремления к общению. Именно это чувство и осознание может давать и дает человеку ощущение общения как чего-то невероятного, заставляет воспринимать его как совершающееся, имеющее место быть чудо, невозможность. Любой акт общения удивителен. Но особенно прекрасен и восхитителен акт гуманного общения. Когда подобный общается с подобным, глубина и бесконечность каждого из них легче обнаруживаются и являются друг другу. В том числе и той своей стороной, которая с достоинством и болью, сдержанностью и грустью, с самообладанием и отзывчивостью говорит о своей единственности и одиночестве, о своей уникальности, непохожести, несовместимости, неотожждествляемости и непередаваемости. Глубина и богатство таких отношений могут быть и бывают бесконечными, они неподвластны времени и пространству, всем невзгодам и напастям мира и того темного в человеке, что затаившись тенью немеет перед светлым чудом человеческого общения, звездного общения уникальных абсолютов.

Человечность личности — самая фундаментальная основа, предпосылка человеческого общения и общества. Любое общество настолько гуманно, насколько гуманен каждый из ее членов. Обращенность психологии гуманистического мышления во вне открывает перед ним бесконечное многообразие психологических позитивов общения: любовь, уважение, доверие, сотрудничество, сочувствие, сопереживание, взаимопонимание и многое другое.

4. Специфика психологии гуманности

В любых случаях взаимоотношений между людьми гуманистическая психология вносит в них особое чувство, которое я бы назвал субстанциальной релятивностью, поскольку оно связано с тем, что в конечном счете это *не более чем отношение*, но отношение *не менее чем субстанциальной реальности* со всеми другими *субстанциальными реальностями*. Это особое чувство, особая психология релятивности состоит в установлении личностью в собственной глубине — и потому,

как кажется, едва заметного, но безусловного, неизбежного, иногда немолчаливого и ввергающего в отчаяние, — дисбаланса между человеком и человеком, человеком и обществом, человеком и природой и т.д. Он в принципе, не может быть назван ни эгоистическим, ни несправедливым. Такой дисбаланс связан с тем, что у каждого вступающего в общение ценностный «центр тяжести» вынесен не вовне, не в сами отношения, а продолжает оставаться внутри субъектов общения.

Разумеется, этот дисбаланс может казаться нарушенным, когда, скажем, между людьми имеет место отношение господства и подчинения. Однако это не значит, что «центр» человека «вывалился» наружу и попал в руки другого. Это означает, что человек оторвался от своего центра, забыл о нем, отрекся от него, затоптал его, предал его. В руки другого как господина попадает не более чем человеческая шелуха, его периферия, уже не имеющая ничего по настоящему ценного и человеческого. Глубокое, подлинное в человеке становится здесь еще глубиннее, но не в смысле основательности, значимости, а в смысле меньшей доступности, заметности, проявляемости в человеке и вместе с тем большей извне — затоптанности, а изнутри — затаенности.

Нарушение гуманистического дисбаланса в общении ведет не к установлению баланса и гармонии общения, а к появлению нового, теперь уже антигуманного дисбаланса. По существу дисбаланс гуманного общения является таковым только для каждого из объектов этого состояния в отдельности. Но поскольку его участников как минимум двое, то возникает, так сказать, равенство дисбалансов, т.е. «баланс дисбалансов», симметрия асимметрий. Когда какие-нибудь жучки опознают друг друга своими вынесенными во вне усиками, это ассоциируется у меня с типом общения, о котором я здесь говорю. (Человек, конечно, не жучок, но чем плох жучок сам по себе? Думаю, что и он захотел бы, если бы смог, также сказать: «Жучок, конечно, не человек».)

Прелесть такого общения в том, что никто из его субъектов «не теряет» себя, своего достоинства, не выворачивает душу наизнанку и не вытряхивает содержимое наружу. Это позволяет сохранять высокое качество и уровень общения, придавать ему нравственную ценность.

Дисбаланс как самосохранение во имя достойного и равноправного общения заставляет личность быть динамичной, поскольку такова сущность дисбаланса, неравновесия. Гуманистическая психология общения, взаимодействия предполагает высокую степень мобилизуемое™ и мобилизованности человека. Это следует из самой природы человеческой и всякой иной реальности, их открытости, вероятностное™, тотальности, из того, что связано с элементами случайности во

всяком действии, с альтернативностью, с негарантированностью, объективным релятивизмом, риском и т.д. Высокой потенциальной, а когда нужно и действительной готовности человека требует само наличие в человеке антигуманного — своего рода внутричеловеческого ядерного реактора, контроль над которым должен осуществляться 24 часа в сутки. Большинство состояний гуманистической психологии могут быть описаны парными категориями, которые в единстве составляют внутренне подвижный, нестабильный психологический комплекс.

Поясню это на примере. Гуманистическая психология предполагает развитие чувств достоинства и терпимости. Асимметрия, дисбаланс между ними состоит в том, что гуманность допускает и культивирует терпимость, скажем, к поведению, свободе, вере, убеждению другого в той мере и до такой степени, в какой они непосредственно не принижают и не оскорбляют достоинство субъекта терпимого общения. Достоинство здесь является мерилем терпимости и в этом смысле оно приоритетно по отношению к ней не в том смысле, что гуманист может позволить себе нетерпимость по отношению к другому во имя сохранения достоинства, а в том, что он имеет право, обязан выйти из состояния общения, если его достоинству угрожает опасность, хотя это и есть своего рода неагрессивная и неэкспансивная, но пассивная нетерпимость. Уважение к себе и позитиву окружающей нас реальности, т.е. гуманистическая асимметрия интравертности и экстравертности, любовь, доверие и осмотрительность, доброжелательность и трезвость, открытость и сдержанность, принцип «достаточной обороны», достоинство и терпимость, независимость и солидарность, самостоятельность и кооперативность, высокая степень мобилизуемое™ и мобилизованности, собранности в необходимых случаях, оптимизм, реализм, элементы пессимизма, стоицизма неустранимы из психологии гуманизма. Все это координируется и определяется человеком не раз и навсегда, а ежесекундно мерой его разумности, человечности и жизненного опыта.

У меня нет намерения составлять здесь даже маленькую энциклопедию психологии гуманистического мышления! Практически в любом учебнике или справочнике по психологии можно найти разъяснения названных мной психологических качеств и состояний. Добавлю только, что их гуманность определяется характером, прочностью их связей с человечностью. Не все они безусловно и однозначно связаны с ней. Они могут быть не гуманными или даже антигуманными. Например, уже упомянутое мной чувство любви, которое само по себе тяготеет интегрироваться, и вовлечь в свою орбиту едва ли не все как положительные, так и отрицательные качества личности. Другой специ-

фикой гуманистической психологии является то, что ей далеко не всегда присущи некие однозначные и чистые психологические состояния. Это связано, как уже говорилось, с дисбалансом и асимметрией общения, с самой открытостью Я как реальности, с ее динамичной образидейностью к себе и окружающему миру, к внутреннему и внешнему, к абсолютному и относительному. Этот своеобразный дуализм, двойственность самого нашего существования обуславливает то обстоятельство, что значительная доля психологических состояний гуманистического сознания также двойственна. При этом они как бы уравнивают и гармонизируют друг друга на почве человечности каждого человека.

Это накладывает на них отпечаток фундаментальности, субстанциальности, основательности и стабильности, ведь человечность есть фундаментальная позитивная форма абсолютной ценности и приоритетности человека. Она делает их динамичными, взаимокорректирующими, релятивными, симметричными в своей асимметрии и дисбалансе по отношению друг к другу, ситуативными по характеру их проявления и не абсолютно гарантированными по реализации. Таковы в единстве доверие и осмотрительность, доброжелательность и трезвость, открытость и сдержанность, достоинство и терпимость, независимость и солидарность, самостоятельность и кооперативность.

Мы практически, из жизни хорошо знаем, в чем выражаются эти психические установки и свойства человека, и мы также хорошо знаем, как важно установить между ними конструктивный дисбаланс, динамичную гармонию. Ничем не ограниченная доброжелательность ведет к тому простодушию, наивности и внутренней расхлябанности, которая порождает не столько добродетель, сколько юродивость, насмешки окружающих, стремление обмануть такого человека, воспользовавшись его гипертрофированной доброжелательностью. Она становится той простотой, которая хуже воровства. Но и чрезмерная трезвость в поведении по отношению к людям может привести к самоизоляции, замкнутости, подозрительности и, наконец, к враждебности и страху перед окружающим. В жизни нам может встретиться и человек, который делает культ из своей самостоятельности и независимости, тем самым не только отталкивая от себя себе подобных, но и, отказываясь от всякой помощи и поддержки со стороны, доводит себя до истязательства. При этом такой человек имеет склонность рассматривать любую солидарность и поддержку как личное оскорбление или как угрозу своей свободе и независимости. С другой стороны, есть и такие люди, которые готовы предлагать свою помощь и солидарность, когда в этом нет особой необходимости. Навязывание себя в качестве друга, совет-

ника или помощника также глупо, как и стремление избежать какой-либо поддержки, взаимопомощи или кооперации.

5. Уважение

Закончить разговор о психологических аспектах гуманистического мышления я бы хотел прояснением смысла такого качества или состояния психики, как уважение к человеку.

Уважение представляется мне именно тем феноменом, который находится ближе всех остальных к сущности человечности или даже составляет наиболее существенную конкретную грань гуманности. Уникальность чувства уважения состоит в том, что в нем трудно разглядеть какие-то примеси или оттенки внематериального и тем более антигуманного. Оно человечно само по себе. Невозможно представить себе гипертрофированное, чрезмерное уважение или уважение крошечное, небольшое, поскольку ни то, ни другое уже не уважение. Такого не может быть, как не может быть двухлитровой длины или килограммовой ширины. Как только внутренне присущие уважению сдержанность и соразмерность теряются, то вместо них может возникнуть восторженность, преклонение, лесть, заискивание, пресмыкательство, презрение или пренебрежение. Практически все, что угодно, но это уже не будет иметь прямого отношения к чувству уважения как особому общему психологическому состоянию личности. Иными словами, чувство уважения легко утратить или «уронить».

В самом себе как таковое это состояние настолько стабильно и внутренне уравновешено, что в нем не происходит каких-то качественных и заметных количественных (в смысле интенсивности и глубины проявления) перемен от изменения его направленности. Уважение к человеку и самоуважение — одинаково благородные чувства, не только не предполагающие какой-либо иерархии уважений, но, напротив, позволяющие человеку полнее ощущать глубинную равнокачественность, равноправие и равноценность людей, равенство их уникальных достоинств и потенциального права на уважение.

Внутренняя добротность, прочность этого чувства подтверждается еще и тем, что всякое конкретное проявление уважения, в отличие, скажем, от любви, невозможно «с первого взгляда». Оно может вырасти и укрепиться только в процессе более или менее длительного и серьезного отношения (или взаимоотношений) и в соответствии со своими собственными критериями, опираясь на реальные факты или результаты, на опыт, в принципе, равноправного общения. «Я уважаю Бога», — так, думаю, не смогут, точнее, не посмеют сказать подавляю-

шее большинство верующих, потому что об уважении говорят не снизу вверх и не сверху вниз, а из чувства и состояния равенства оценивающего и ценимого.

Формирование уважения форсируется или тормозится в не больших пределах; оно не терпит искусственности и какого-либо давления. Уважение обладает очевидными признаками естественности, самородности, глубинности и серьезности. Ими объясняется тот факт что отношения или действия, основанные на уважении, как правило обладают особой прочностью, надежностью и человечностью

Семантически слова «уважение», «уважительность» связаны с понятием правильности, дельности. Уважительность как качество гуманности ассоциируется с основательностью и стабильностью причины того или иного положительного действия. Уважать, по Далю, значит «почитать, чтить, душевно признавать чьи-либо достоинства; ценить высоко». Мою догадку о том, что чувство уважения трудно чем-то замарать, смешать с каким-нибудь негативом, можно подкрепить приводимой Далем поговоркой: «Худого человека ничем не уважишь».

Вместе с тем, чувство уважения способно на терпимость, демократичность, гибкость и селективность. Будучи воспитанным в лоне гуманности, оно позволяет личности уважать в себе подобных что-то одно, но не уважать другое. Тем самым уважение становится компонентом позитивной и аффирмативной (утвердительной) установки гуманистического мышления, т.е. готовностью сказать человеку «да», видеть в нем сначала хорошее, достойное уважения. Ведь при искреннем желании в большинстве людей мы обязательно отыщем что-нибудь такое, что заслуживает нашего неподдельного уважения.

Уважение — глубинное эмоционально-интеллектуальное психическое состояние личности. Его высокая значимость определяется тем, что соответствующее ему качество — • уважительность — в союзе с совестью и здравым смыслом составляют ядро человечности человека.

VII. ТВОЙ РАЙ И АД

1. Типология человеческих качеств

При употреблении словосочетания «человеческие качества» я не претендую на то, чтобы с его помощью сформулировать строго научное определение личности. Это скорее попытка ее вероятностного описания через выделение и характеристику различных качеств человека. Под человеческими качествами я понимаю неопределенно большее множество естественно, актуально и потенциально присущих человеку как психофизическому феномену свойств, задатков, стремлений, способностей, инстинктов и потребностей. Главное здесь состоит в том, что все эти качества реальны, т.е. они образуют саму реальность человека — как потенциальную, возможную, так и актуальную, наличную. Естественные свойства человека проявляются всегда конкретным образом через отношения к себе или другому, но сами они, как внутренние присущие человеку качества принадлежат человеку как субстанции и абсолюту, а не области его отношений.

Человеческие качества реальны, поскольку связаны с реальностью самого человека. Подчеркну еще раз, реальны как актуальные, очевидные для нас, в той или иной мере осмысляемые, контролируемые и управляемые нами качества, так и потенциальные, еще неизвестные или не проявившиеся, неразвитые и поэтому невидимые нами в нас самих способности и свойства. Потенциальные и действительные (актуальные), известные и неизвестные, управляемые или спонтанно проявляющиеся человеческие качества реальны, как реальна бесконечность и открытость нашего внутреннего мира. Все это в нас и принадлежит нам, составляет наш мир в его сущем и должном, действительном и возможном, потенциальном и актуальном, вероятном и невероятном.

Человеческие качества можно группировать по различным критериям. Для гуманистического сознания наиглавнейшим является их распределение по таким признакам, как человечность (гуманность), нейтральность (внегуманность) и античеловечность (антигуманность). Сами по себе эти признаки являются соответственно позитивными (положительными), нейтральными и негативными (отрицательными) качествами человека. Скорее всего они существуют как некая интегративность, т.е. как реальность, которая окрашивает объединяемые ей «подкачества» своим собственным цветом: соответственно светлым и теплым; нейтральным; темным и холодным.

По своей природе человеческие качества подвижны как в смысле их развитости, зрелости, силы, степени готовности к реализации и

т.д., так и в смысле их местоположения во внутреннем мире личности. Как правило, их трудно зафиксировать. Они вовсе не похожи на иголки с прикрепленными к ним флажками, которые можно воткнуть в избранную на карте точку. Но это не означает, что все они настолько релятивны, что могут мигрировать, скажем, из зоны человечности в античеловечность и обратно самым произвольным образом. Это не так даже несмотря на то, что человеку присущи такие фундаментальные качества, как свобода и спонтанность мышления, способные создавать столь масштабные ураганы во вселенной человеческого духа, что их последствия намного превосходят, скажем, планетарные последствия даже самых мощных природных катаклизмов.

Это кажется преувеличением, но на самом деле так оно и есть. Например, какое-то открытие или идея, или событие, могут настолько сильно потрясти мировоззрение личности, что кардинальным образом изменится вся траектория ее жизни. Но я не знаю, какие природные катаклизмы (если только это не какая-нибудь комета) могут изменить траекторию вращения Земли вокруг Солнца. Между тем во внутренней вселенной человека такие события происходят довольно часто, поскольку наша свобода и мышление обладают поистине тотальной «внутрикосмической», «вселенской» силой. (Возможно, вселенная каждого из нас «моложе» физической вселенной и потому находится в состоянии меньшей организованности и стабильности?)

В рубрику позитивных, соответственно гуманных, человеческих качеств, я бы включил уважительность, доброту, правдивость, честность, искренность, совесть, благоговение, чуткость, сострадание, сопереживание, участие, верность, надежность, доброжелательность, благодарность, обязательность, справедливость, достоинство, терпимость, порядочность. Не все они одинаково устойчивы. Некоторые расположены в периферийной или пограничной зоне человечности, некоторые в самой ее сердцевине. Несомненно, центральное положение в Homo humanus занимает уважительность, доброта, совесть, чуткость, благоговение, сострадание, сопереживание, доброжелательность, правдивость, справедливость, порядочность.

2. Область гуманного

Первое из названных мною гуманных качеств, *уважительность* я ценю более всего потому, что она, как мне думается, задает тон и направленность многим другим, если не всем, позитивным свойствам человека. Способность уважать себя и других, ценить их уже вызывает потребность делать себе и людям добро. *Доброта* — это такое качество

человека, реализуя которое, он совершает действие, направленное на сохранение, поддержание, укрепление и обогащение жизни человека как позитива и ценности.

Доброжелательность и *добродетельность* — почти близнецы, почти синонимы доброты. Вместе с тем они стоят и рядом с уважительностью, и рядом с целеустремленностью, волей человека, поскольку их специфика в заложенном в них энергетическом заряде, в желании (добро-желательность) и созидании добра. Добродетель, по Далю, «весьма похвальное качество души, деятельное стремление к добру, к избежанию зла... *Помню добродетель твою*, — говорит "народ вместо благодеяния, благотворения».

К фундаментальным качествам человека принадлежат *совестливость* (вместе с ее модификацией — стыдливостью), *сочувствие* и близкие к ней качества *сострадания*, *отзывчивости*, *сопереживания* и *жалости*, а *также* *благоговение*. Все они отличаются высокой степенью спонтанности. Они способны «вырываться» из нас даже несмотря на наши желания и взрывать изнутри те айсберги отчужденности и черствости, которые мы нередко скапливаем в своем внутреннем мире. Не случайно замечательный и чуткий к гуманному русский философ Вл. Соловьев называл стыд, сострадание и благоговение первичными нравственными данными, краеугольными камнями разнообразных проявлений добра и человечности. Вместе с тем эти стороны человеческого позитива активны по проявлению, но пассивны по результату. Их роль состоит по преимуществу в нравственном контроле за действием личности (что и является главной функцией совести), а также в демонстрации своего рода солидарности, демонстрации бессознательной поддержки другого человека, как и (косвенно), в поддержании своей нравственности и порядочности. Более активна и деятельна такая способность, как *участие*, выступающее как продолжение, вынесение во вне в форме конкретного поступка чуткости, отзывчивости, жалости, сострадания, сочувствия и сопереживания. В этом контексте выражения «принять участие» полно деятельной эффективной гуманности, тогда как в нейтральном смысле понятию «участие» более соответствуют такие качества, как общительность, предприимчивость и кооперативность. Интуитивно мы понимаем различия между выражением «принять участие в судьбе человека» и «принять участие в конференции». Не менее важным позитивным качеством является *правдивость*. Она, думается, не чужда такому субстанциальному качеству человека, как открытость. Правдивость связана с уважением и к правде-истине, и к правде-справедливости. Запрет человека самому себе преднамеренно обманывать, лгать себе и другим, вводить в заблуждение

составляет суть этой гуманной черты личности. С правдивостью, честностью, безупречностью и беспристрастностью соседствует *справедливость*. «В своем простейшем смысле, — пишет П. Куртц, — справедливость заключается в воздаянии за дела, т.е. в наказании за злодеяния и в вознаграждении за услуги» (Куртц П. Запретный плод. Этика гуманизма. М. 1993. С. 84). Справедливостью можно назвать транссубъектную правдивость, т.е. это прежде всего стремление к правдивому и истинному, доброму, уважительному, равноправному и равноуважительному отношению *между*, как минимум, двумя людьми. Хотя она не исключает, а скорее предполагает справедливое, т.е. адекватное отношение человека и к самому себе (фактически она исключает любые формы самооплевывания и самоистязания), ее основная направленность отвечает потребностям людей в соблюдении баланса прав и ответственностей, равенства возможностей и всего того, что связано с чувством и идеей социальной справедливости.

Порядочность — комплексное и не столь четко очерченное по сравнению с другими качество гуманного человека. Куртц считает, что его главными компонентами является благодарность, ответственность, справедливость, терпимость и сотрудничество. Они составляют как бы основу, кодекс поведения, образа мыслей и жизни гуманиста.

Благодарность представляется мне в виде «обратной связи» доброжелательности и участия, благодеяния и поддержки одного человека другим. В качестве ответного чувства она делает всякий гуманный акт завершенным, целостным и удовлетворяющим нравственные стандарты обеих сторон. Быть благодарным, испытывать теплые чувства к оказавшему помощь, поддержку или содействие, — важная способность людей. Благодарность необязательно должна быть выражена бурно и ярко. В большинстве случаев для непосредственного выражения чувств благодарности бывает достаточным простого признания или даже знака ответного внимания. Добрый поступок ведь не требует и заранее не предполагает никакой благодарности. Он бескорыстен по своей сути. Но любому из нас приятно видеть знак признательности за совершенный нами акт гуманности. Благодарность как черта образа жизни и культуры чувств гораздо важнее для субъекта этого чувства, чем для того, к кому оно обращено. Неблагодарный человек — в лучшем случае невоспитанный и черствый человек, но чаще неблагодарность — признак безнравственности.

По настоящему благодарный человек не рвется доказать свою признательность, как бы целиком компенсируя оказанную ему помощь, но откладывает акт благодарности в копилку своей нравственной памяти, ведь может случиться (и случается) так, что в будущем мы есте-

ственным и достойным образом окажем человеку столь же реальную услугу или помощь. *Признание* как непосредственная форма выражения благодарности предполагает некоторую меру или даже сдержанность, чтобы оно не превратилось в подобострастие и низкопоклонство или способ купить сделанное нам добро, откупиться от человека, совершившего для нас гуманный акт. В норме человек не требует от нас даже благодарности за него. Неадекватная реакция может привести лишь к огорчению или оскорблению человека, его нравственных побуждений.

Другой элемент порядочности — *ответственность*. Хотя ответственность сама по себе более глубокое и в целом нейтральное качество, поскольку связано с такими фундаментальными ценностями внутреннего мира человека, как свобода и достоинство, она определенным образом входит и в качество порядочности. В этом случае она означает способность отвечать за свое поведение. Уклонение от ответственности за совершенный поступок может расцениваться как нарушение принципа справедливости. Видов ответственности много: историческая, финансовая, материальная, моральная, гражданская, экологическая, ответственность за собственную жизнь и безопасность и др. В контексте порядочности она становится ответчиком перед человеком, обществом и природой за нарушение норм разумности, порядочности и достойного поведения.

Терпимость, которую Куртц включает в число компонентов порядочности, — также достаточно значимая черта Homo humanus. Хотя она и соседствует с уступчивостью, мягкостью характера, добродушием и даже благодушием, тем не менее существенно отличается от них. Настоящая терпимость — признак силы, а не слабости человека. Если он уступает, то не от бедности, а от богатства, щедрости, из желания сохранить за счет терпения и компромисса нечто более важное и основное в человеческих отношениях. Терпимость — это широта и открытость взгляда на себя и мир, понимание его моральной основы, признание реальных различий между людьми в сфере достижений, мировоззрений, политических, религиозных или моральных убеждений.

Терпимость к другому человеку, нации или культуре, различающихся по своим ценностям и стилю жизни является одной из предпосылок мира и гармонии в современном мире. Прогресс терпимости в мировом сообществе становится индикатором зрелости политической, юридической, психологической и экологической культуры, показателем нравственной высоты наций, их общественного сознания.

Человеку, отдельному народу или нации свойственно желание, чтобы все другие мыслили и вели себя как они, в соответствии с их мировоззрением, культурой и образом жизни. Терпимость — это проти-

вовес нашей внутренней потенциальной и реальной тенденции к тоталитарности, экспансивности, монополизму. Но она и внешний барьер дискриминации по политическим, мировоззренческим, экономическим социальным, национальным, религиозным и половым признакам. Терпимость оказывается формой признания реального многообразия человеческого мира, формой уважения людей, с которыми мы в чем-то не согласны. Тем самым мы признаем некие правила игры, некоторую свободу убеждений и совести, вкусов и практик. Терпимость — одно из благороднейших качеств гуманности. Но и у него есть пределы. Терпимость кончается тогда, когда возникает реальная угроза свободе, достоинству и самой человеческой жизни. Тогда терпимость превращается в выдержку, которая, наполняясь мужеством и мудростью, становится готовностью дать решительный отпор всему антигуманному. К счастью, бывает так, что одна только демонстрация этих качеств останавливает, ставит границу для всего иного, экспансивного и чуждого личности и обществу.

Сотрудничество, которое также рассматривается Куртцем как один из факторов мира, согласия и гармонии между людьми и которое он включает в более широкое понятие порядочности, на мой взгляд, само по себе шире и глубже по своему значению и смыслу. Семантически и по жизни близкими к понятию сотрудничества терминами являются «солидарность», «взаимопомощь», «кооперативность», «предприимчивость». Сотрудничество — одно из проявлений социального и родового измерения человека. Сотрудничество, общение, взаимопомощь, сочувствие и ряд других категорий указывают носителю этих качеств на наличие других, подобных ему, и вместе с тем уникальных в отдельности людей. «Принцип сотрудничества, — по мнению Куртца, — требует находить мирные способы решения наших разногласий, стремиться, насколько это возможно, к переговорам, искать и достигать компромисса, который может удовлетворить все спорящие стороны. В конечном счете, мы больше нуждаемся в согласии, чем в конфронтации. К несчастью, нередко люди жаждут мира только тогда, когда война уже началась» (там же, с. 87).

Однако сотрудничество как вид участия и как позитивное проявление таких человеческих качеств, как открытость и кооперативность имеет и глубоко внутренний эффект, поскольку служит конструктивным противовесом тем возможным негативным последствиям, которые потенциально заложены в обращении человека вглубь себя, в рефлексии и всех других видах антропоцентризма. Даже всякое стремление к освобождению от дурного в себе несет опасность эгоцентризма и самообворовывания, поскольку мы не обладаем не только абсо-

лутными критериями добра и зла, но и возможностью быть абсолютно уверенными в адекватных последствиях нашего самоочищения. Сама эта процедура, наблюдаемая извне, может породить то, что Мунье назвал «атмосферой болезненной нетерпимости» и чему он противопоставил принцип «вовлеченности». Участие, сотрудничество, кооперативность и являются видами вовлеченности.

3. *Нейтральная полоса*

«Нейтральность» — понятие не совсем меня удовлетворяющее, но за неимением более подходящего его приходится сохранять и употреблять. Этим словом я обозначаю ту область человеческих качеств и способностей, которые сами по себе ни положительны, ни отрицательны. Только в этом узком смысле они вне сферы гуманности и вне сферы антигуманности. Но во-первых, это не значит, что они бытуют вне человека, и, во-вторых, это не значит, что они не бытуют и не проникают в область как человечности, так и античеловечности в человеке. Признание этих трех групп человеческих способностей и задатков позволяет избежать односторонностей, редуccionизма и идеализации или очернительства в оценке человека. Человек — не зверь и не ангел, не полубог и не полудьявол, он не человекобог и не человекозверь, он не выше ангела и не ниже зверя.

Человек не есть и, как полагал Вл.Соловьев, — «вместе и божество и ничтожество». Личность несет в себе свой собственный мир. Коль скоро она есть, она постоянно делает себя, поддерживает себя, подтверждает себя, опирается на себя, выбирает себя разную и неисчерпаемую, добрую и злую, созидательную и разрушающую, свободную и подавленную, оптимистическую и пессимистическую — прежде всего и главным образом посредством реализации или нереализации, подавления в себе, а в рамках объективных возможностей и во вне, личных в ней, подвижных, имеющих прозрачные границы гуманных, нейтральных и антигуманных качеств и способностей.

Особенно эластичны и поддаются влиянию других человеческих качеств те, которые располагаются в нейтральной, так сказать, средней зоне внутреннего мира человека. Я бы отнес к ним уже названную свободу, разум и все другие познавательные орудия и качества познания как таковые, безотносительно к их содержанию. Далее, это воля и ее более конкретные модификации: целеустремленность, настойчивость, решительность, смелость и упорство, откровенность. Нейтральны самодисциплина, трезвость духа, собранность, осмотрительность, любопытство и многие другие. Нейтральны и все нормальные

(непатологические) физические, биологические, физиологические свойства и способности человека. Их нейтральность в смысле внегуманности отнюдь не означает, что мы должны исключать их из сферы гуманистического мировоззрения. Напротив, все они суть человеческие ценности, когда так или иначе связаны с гуманностью.

Для большей ясности и убедительности можно рассмотреть отдельный случай наполнения нейтральных качеств тем или иным содержанием, либо их соединения с другими — позитивными и негативными — качествами, что и ведет к «миграции» их соответственно в зону человечности или античеловечности. Так, нет ничего легче, чем представить себе диаметрально противоположные направленности и судьбы свободы: одному человеку или группе лиц она откроет перспективы творчества добра, укрепления нравственных ценностей, другим — путь к разрушению и насилию; для одного она будет означать возможность ценить и уважать свободу другого человека, поиск способов создания оптимальных условий реализации свободы каждого члена общества в условиях социальной справедливости, правопорядка и законности, для другого она станет сигналом к социальной анархии и произволу. Не менее способны к интегративности интеллектуальные качества человека. Для одного разум — это такая ценность, которая облагораживает, способствует нравственному совершенствованию и материальному благосостоянию, но есть и гении зла, вражды, человеконенавистничества, которые готовы использовать и используют достижения научного познания и технического прогресса, логику, человеческое воображение, компьютеры и высокие технологии в антигуманных целях. Этой экспансии антигуманного в область нейтральных качеств человека противостоит, должна противостоять активность сферы гуманного, которая, распространяясь в область нейтрального, способна наполнить и наполняет ее позитивным содержанием, сужая тем самым территорию бытования антигуманного в человеке.

4. По какую сторону добра и зла?

В философской и художественной литературе, особенно после Достоевского, Ницше, Шестова, Бердяева, Мережковского, многих других русских и зарубежных мыслителей стал обсуждаться вопрос о том, что Ницше выразил словами «по ту сторону добра и зла». Идея о существовании сферы, «потусторонней» добру и злу заключает в себе исключительно большое психологическое, этическое, философское, а для теологического сознания — религиозное содержание. Среди заключенных в ней интуиции можно обнаружить и стремление человека

преодолеть трудности, горечь, рискованность самого различения человеком добра и зла (ведь так часто бывает, что зло оборачивается добром, а добро — злом), и попытку отыскать более высокий уровень существования, по отношению к которому различия между добром становятся не то чтобы не существенными, а просто ничего не значащими для человека, уже пребывающего в каких-то иных, «высших», а может быть и «низших» сферах бытия, где не возникает или «преодолевается» как ситуация различения между добром и злом, так и само добро и зло.

Христианские мыслители истолковывают эту идею в свете мифа о грехопадении. Само познание, различение добра и зла является результатом нарушения завета, данного Богом Адаму и Еве не вкушать с древа познания. Таким образом, само возникновение реальностей добра и зла, также как и процесс их различения суть знаки, проявление греховности человека. Потому вся сфера отношений, оценок и поступков в этой области пребывает под знаком греха. Более того, само противопоставление в Ветхом Завете древа жизни древу познания указывает на то, что вкушать плодов последнего грозит смертью, сама сфера добра и зла, их различения, познания — это зона смерти, а не жизни.

Для нерелигиозного сознания преодоление добра и зла и различий между ними чаще всего связывалось с образом сверхчеловека (Ницше) или, по выражению Достоевского, человекобога. Выражение «по ту сторону добра и зла» чаще всего истолковывается как попытка или результат перехода человека на такую ступень существования, где возникал либо сверхчеловек, либо некто с чертами Антихриста, т.е. дьявольского. Но в том и в другом случае человек как таковой, по сути, прекращается, трансформируясь или во что-то очень высокое, или во что-то очень низкое. Между тем, возникает вопрос: если можно рассуждать на тему о «сторонах» добра и зла, то можно ли говорить о том, что означает выражение «по эту сторону добра и зла». Скажу проще. Если имеется некая область добра и зла со всей невероятной сложностью их взаимоотношений, то к этой области бытия человек может (хотя бы умозрительно) подойти либо с «той», либо с «этой» стороны. Очевидно и то, что кроме нахождения по «эту» либо по «ту» сторону добра и зла мы можем находиться «в» добре и зле, т.е. собственно в сфере реальностей добра и зла и реальностей их отношений.

Эти рассуждения я веду потому, что мне представляется важным соотносить выражение «по эту сторону добра и зла», «по ту сторону добра и зла» и (пребывание) «в добре и зле» с понятиями «гуманность», «нейтральность» (человеческих качеств) и «антигуманность». Некоторые аналогии здесь возможны, но важно видеть и серьезные различия.

На мой взгляд, первая цепочка выражений отражает не антропоцентрическую и последовательно гуманистическую, а эволюционистскую и геоцентрическую установки. ИмPLICITно, незаметно заложенная интуиция эволюционизма, или, если воспользоваться выражением Х.Блекхэма, «стратегия зависимости» заключается здесь в следующей*. Человек — это существо, которое сначала находится в предчеловеческом, недочеловеческом, детском (райском или невинном, по Ветхому Завету) состоянии, потом оказывается в сфере добра и зла, которая только по видимости является собственно человеческим уровнем его развития, но на деле отнюдь не таковым, поскольку добро и зло не в нем, а он беспомощно барахтается в добре и зле. Его существование в них сопровождается массой существенных и непреодолимых трудностей: постоянные срывы и ошибки в «различении» добра и зла, невозможность выделения и разведения их в чистом, реальном, беспримесном виде и тем более невозможность их контроля, обладания ими хотя бы в каком-нибудь — различенном или смешанном — виде. Дух заведомого поражения, проклятья и греховности, выражаясь религиозным языком, витает над человеком, пребывающем «в добре и зле». Он в них пребывает, а они в нем — нет. В нем как субъекте, разумеется, а не в нем как беспомощном карточном игроке, с такими неизвестно от кого полученными картами, с которыми неприятностей и непредсказуемостей сколько угодно, а радости так редки.

Преодоление какой-то роковой неполноценности, бессилия человека «в добре и зле» видится этическим эволюционизмом на пути такого преодоления добра и зла, такого прохождения их насквозь, которое ведет к достижению области, «потусторонней» добру и злу. Новом ходе этого преодоления и выхода из сферы «добро-зло» происходит, как обнаруживается, трансформация: то, что раньше было хотя и ущербным, но человеком, снова становится не человеком, но не недочеловеком, а сверхчеловеком (суперменом) или чем-то сатанинским (с точки зрения религиозного сознания), т.е. человек-как-человек исчезает.

Телеология, заложенная и в нерелигиозную, и в теистическую схему такого понимания судьбы человека в свете «этой» и «той» стороны добра и зла, также как и в свете его пребывания «в» добре и зле, в принципе, одна и та же: есть некий процесс, имеющий три пункта (или имеются три события), — предчеловеческий, человеческий и сверхчеловеческий. Во всех этих пунктах человека как такового либо еще или уже нет, либо он бытует как заведомо греховное, в нравственном смысле ущербное существо, т.е. опять-таки не человек как субъект, владелец добра и зла, а как непонятно что, потому что «вкусить» добро и зло он

«вкусил», но не только не научился владеть ими, но и познать-то, разучить их так и не научился. Удела человека как самоценного и самодостаточного существа, как субъекта добра и зла здесь нет. Он — не более чем срединная, становящаяся, не ставшая, но уже переходная точка в процессе превращения недочеловеческого (детского) в сверхчеловеческое (или сатанинское), а область добра и зла как была так и осталась для него областью не человеческого, а чего-то объективного и недоступного, т.е. была, есть и будет вне его лежащая область непонятых и неосвоенных реальностей.

Телеологическая интуиция, интуиция эволюционного или трансцендентного процесса, являющаяся основополагающей для объяснения человека, заключает в себе произвольный объективизм, попытку радикально выйти, точнее даже не вступать в реальность человека. Человек здесь — существо несамодостаточное, несубстанциальное, по сути, призрак. Очевиден здесь и тотальный редукционизм, сведение человека и в начальном, и в конечном счете к чему-то нечеловеческому.

Другая ошибка этого случая объектоцентризма состоит сначала в вынесении добра и зла за пределы внутреннего мира человека, а затем онтологизация (объективация) и мистификация (в религиозном сознании) сферы добра и зла. Человек мыслится здесь как изначально не заключающий в себе ни нравственного, ни безнравственного начала. И то, и другое попадает в него, но не познается и не «переваривается» вместе с яблоком. В более мягких формах, т.е. в рамках абсолютистских форм этики, утверждающих верховенство так называемых нравственных абсолютов, происходит сближение концепций объективистской нерелигиозной и религиозной этики. Идея нравственного абсолюта, этического нормативизма становится той областью компромисса, где сходятся многие объективистские и редукционистские этические теории, в частности, христианская, автономная (кантианская) и научно-коммунистическая (марксистская) мораль.

Вместе с тем очевидно, что вне, помимо, независимо, безотносительно к человеку нет ни добра, ни зла.

Возвращаясь теперь к намерению сравнить эволюционно-объективистско-редукционистскую триаду: «до» (познания) добра и зла — «в» добре и зле — «по ту сторону» добра и зла, с триадой «гуманное — негуманное — антигуманное», мы видим скорее их внешнее, чем внутреннее сходство. Схематично это может выглядеть так:

1. Объектоцентристская телеология в понимании человека и добра-зла:

предчеловек	человек	сверхчеловек
1	2	3

1. Пребывание человека «по эту сторону добра-зла».
2. Пребывание человека «в добре-зле».
3. Пребывание человека «по ту сторону добра-зла».

—~— — направление трансформаций от предчеловека через человека к сверхчеловеку

II. Человесоцентристское понимание соотношений личности, человечности, нейтральности и античеловечности:

Л О В К

область человечности		область античеловечности
	нейтральная зона	

•~•~•~ направление экспансии, соответственно, гуманности и антигуманности; их борьба за нейтральную зону и ограниченные сферы влияния противоположной зоны

Если в рамках первой точки зрения человек оказывается средним, промежуточным, переходным (преходящим) звеном в трансформации чего-то предчеловеческого в сверхчеловеческое, то согласно по следовательному гуманизму человек в себе заключает способности делания добра и зла и решений по их реализации. Он сам творит ценности и антиценности, как своего внутреннего мира, так внешнего объективируя, т.е. воплощая во что-то объективное свои качества гуманности, нейтральности (внегуманности) и антигуманности на территории частичной взаимоинтегрированности реальностей, которая составляет наличную область его совместного существования с ними, т.е. с другим человеком, обществом, природой, ничто и неизвестностью. Не из них, а в них идет человеческое добро и зло. Но там, превращаясь точнее, смешиваясь с объективно социальным, бытием и ничто, неизвестностью и объективируемыми нами идеями трансцендентного (религия), оно обретает черты материализованных ценностей, печать неумовности и непостижимости, мистичности и потусторонности.

Добро и зло нерелятивны в том смысле, что они исходят из внутривещных субстанциальных качеств человека как внутреннего абсолюта. Но они могут претерпевать самые различные и невероятные трансформации, попадая в область отношений человека с чем-то объективным (другой человек, общество, природа), либо с объективированным (религия и церковь), либо с небытием и неизвестностью. Таковы реальные, аксиологические условия сосуществования человека с реальностями. Возможно, это звучит несколько тавтологично, но эта констатация мне представляется максимально широким и потому минимально ущербным взглядом на ту ситуацию, которая фундаментальным образом есть, которая сложилась между человеческой реальностью и всеми остальными внечеловеческими реальностями.

Если в первом, объектоцентристском случае, область добра и зла так же как, по сути, и область истины и лжи, прекрасного и безобразного, ценности и антиценности оказывается вынесенной во вне, и в конечном счете становится непостижимой и неуправляемой человеком, то во втором случае она оказывается укорененной, связанной со структурой человеческой реальности, опирающейся на собственно человеческие специфические качества областей человечности, нейтральности и античеловечности. Таким образом, мы избегаем столь ошибочного и в итоге античеловечного редуционизма и обретаем реалистическое — ни розовое, ни черно-белое — видения человека изнутри и из его отношений к другому. Человек такого человеко- и миропонимания ничего заранее не теряет и ничего заранее не лишается, хотя и предстает как гораздо более сложная — но и богатая! — реальность по сравнению с любым иным представлением о себе.

В самом общем виде внутренняя динамика обсуждаемых здесь человеческих качеств состоит в том, что ввиду естественно присущих им качеств тотальности и диссипативности каждая из них естественно стремится либо проникнуть в две остальные, как это присуще нейтральной сфере, либо ограничить, уменьшить зону бытования и влияния другой. В нашем случае человечность изначально противостоит античеловечности и наоборот, но каждая из них стремится оказать влияние и одновременно задействовать в своих «целях» нейтральные качества, соответственно придавая им оттенок или смысл гуманности или антигуманности. Можно спорить о том, как и какие качества распределяются по этим трем сферам, но несомненной остается общая структура внутреннего мира человека.

Гуманистическое самопознание находится в стадии становления. В современном мире все еще господствуют иные установки — религиозная, натуралистическая и социетарная. Человеческое сознание

стискивают мифы двухтысячелетием давности, порожденные древними в основном, полукочевыми племенными культурами, его все еще подавляет и необъятность открытого космоса, физическая Вселенная и государство, и различные социальные структуры, равноправные отношения с которыми человеку еще предстоит выработать. Гуманистическая революция, если мы можем так назвать фундаментальную переориентацию и освобождение человека от поддерживаемой им самим власти мифического, технократического, социетарного, все еще впереди. Только начиная со второй половины XX в. мы можем различить ее первые ростки. Но уже XXI в., начало третьего тысячелетия может быть свидетелем существенных результатов гуманистического поворота.

Разумеется, я не ответил на вопрос, что такое добро и зло и как отличить их друг от друга, но я постарался ответить на вопрос «по какую сторону добра и зла» пребывает или должен пребывать человек? Этот ответ очевиден, хотя он кому-то и не понравится, — *ни по какую*. Добро и зло, как и все остальные ценности, не посторонни нам, хотя им и присущи и эффект бумеранга, и эффект неопределенности, непредсказуемости, релятивности, нестабильности и вероятности. Вот почему я полагаю, что споры о том, что такое хорошо, а что такое плохо, будут бессмысленными до тех пор, пока мы более четко не уясним себе сущностных качеств реального человека, пока мы не выработаем реалистического отношения к себе и другим реальностям, пока наша креативность не перерастет границ так называемых нравственных абсолютов и всяких форм морального догматизма и объектоцентризма.

Вместе с тем стратегия гуманистического сознания была определена уже в древние времена. Она базировалась на факте гуманности человека и требовании ее укрепления, культивирования, расширения ее влияния, значения, силы, как внутри человека, так и во всех внешних отношениях человека. Человеку свойственен «искус окончательное пасть» (М. Цветаева). Таков императив антигуманного в нем. Человеку хочется плыть по течению, вести растительный, аморфный и неопределенный образ жизни. Таков императив нейтрального в нем. Человеку хочется быть лучше, совершеннее. Таков императив его гуманности.

Никто и никогда в ситуации выбора и относительной свободы не заставит нас силой избрать какой-то один из этих, имманентных нам, императивов, отказавшись от остальных, потому что это внутренняя прерогатива нашей свободы или безволия, стремления к добру или злу, истине или иллюзии... Обычно мы неупорядоченно мигрируем в пространстве трех собственных базовых измерений нашего внутреннего мира, совершая сознательные, бессознательные, интуитивные,

эмоциональные, инстинктивные и всякие другие, в том числе и внешние, действия, далеко не всегда, даже *post factum*, отдавая себе в них отчет и еще менее представляя себе их результат.

Но что же, можно спросить, должно заставить нас предпочесть гуманистический императив всем остальным?

Я бы погрешил против своей совести, если стал бы выдвигать один аргумент за другим в пользу необходимости для всех такого предпочтения. Я не могу этого сделать по меньшей мере по двум причинам. Во-первых, этот императив, как и другие два, является внутренним императивом и запустить его в дело, дать ему толчок можно только изнутри. Всякое принудительное, хотя бы и под давлением «неумолимых» аргументов, его принятие будет неподлинным, безличностным, хотя внешний эффект способен быть каким угодно большим. Во-вторых, ничто внутри (и тем более вне) нас не может выступать в качестве третьей стороны и сказать: «Ты обязан быть гуманным». То есть не может не потому, что не хочет, а потому, что такого судьи в нас нет. Статус всех фундаментальных позитивных, нейтральных и отрицательных качеств, в принципе, одинаков, и в этом смысле между ними сохраняется паритет. Здесь, правда, есть некоторые обстоятельства, которые подталкивают меня к предпочтению гуманности всему антигуманному. Почему, задаюсь я вопросом, все или почти все хотят быть гуманными, хорошими, и никто или почти никто не хочет быть антигуманным? Почему никто из злодеев или преступников не проявляет, за редким исключением, склонности хвалиться или гордиться перед людьми (а не в кругу «коллег» или на тюремных нарах) своим злодейством? У меня нет ответа на этот вопрос, хотя можно было бы сказать, что это происходит оттого, что такой хвастун боится общественного мнения, возмущения окружающих и т.д. Нет, я думаю есть какие-то другие, внутренние и глубокие причины, заставляющие человека умалчивать о своих дурных поступках и не возводить их в ранг добродетели, несмотря на то, что степень самовнушения и самообмана здесь может быть довольно сильной.

У меня есть только одно предположение, которое, как кажется, имеет отношение к вопросу о внутреннем выборе человеком между позитивом и негативом. По сути своей позитив, человечность связана с утверждением существования личности, с ее признанием, утверждением, сохранением, поддержанием, укреплением, обогащением, тогда как негатив, антигуманность, так или иначе, прямо или косвенно связана с подрывом, с разрушением, уничтожением и отрицанием существования человека, и в этом смысле она угрожает не просто гуманности, но и человеку как таковому, т.е. антигуманность — это способ его саморазру-

шения, что противоестественно. Это предположение рождает другое. Возможно, антигуманность, способная разрушить человека, наличествует в нем ввиду того, что человек частично интегрирован, внедрен частности, в небытие, в ничто, и потому в нем есть нечто родственное небытию? Ведь недаром страсть к разрушению — в этом смысле к ничто — очень пронзительная, глубокая и мощная по своим последствиям человеческая страсть.

Ответ гуманиста на вопрос, почему человек должен быть гуманным, а не наоборот, не может быть, как я убежден, сформулирован в безусловной, абсолютно однозначной и категоричной форме. Гуманистический ответ не тривиален. Он должен сочетать в себе свободу и рациональность, доброжелательность, уважение к человеку, признание абсолютности его внутреннего достоинства, его Я, и многие другие гуманистические ценности. Скорее всего его следовало бы формулировать в форме все того же вероятностного описания и своеобразного предложения личности принять этот «вывод», так как речь, по существу, идет не о выводе, а скорее о «вводе», о ее приглашении взглянуть на ту картину человека и его перспективы, которые открываются гуманистическому сознанию и которые не замкнуты, но открыты, не однозначны, но вероятностны, не детерминистичны, а свободны и альтернативны, которые предполагают не гарантии, а свободу, ответственность, мужество и многое другое, делающее жизнь гуманиста сложной, даже трудной, но богатой, достойной, разумной, благородной и творческой. Нет, это не какая-то особая аристократическая и весьма труднодоступная жизнь. Самое трудное здесь освободиться от иллюзий относительно человека и окружающих его реальностей, поверить в себя, в возможности нормальных отношений с самим собой и всем остальным, почувствовать, что признание собственной неповторимой ценности не усложняет и не парализует жизнь, не изолирует человека от окружающих, а напротив, упрощает эти отношения, делает их прозрачнее. В этой очищающей атмосфере легче видеть реальное многообразие и богатство своего мира и мира внешнего.

Человек *не обязан* быть гуманным. Но он *может* им быть. Человек *выбирает* путь совершенства или деградации. Большинство из нас ничего не выбирает, погружаясь в спонтанность своего собственного внутреннего мира и отдаваясь потоку внешних событий и обстоятельств. Тем самым мы невольно превращаем свою жизнь в смесь человечности, равнодушия и бесчеловечности. Но первое преобладает. Поэтому жизнь продолжается. Гуманизм в этом контексте — не более чем попытка сделать это преобладание все более и более осознаваемым, очевидным и эффективным.

Гуманистическое мировоззрение не сложнее, а проще миров, в которых мы фактически повседневно живем. Но само оно есть путь к вниманию сложности и богатства жизни. Обретая черты подобия с эпими мирами, оно стремится быть рациональным и вероятностным, аффирмативным и скептическим, позитивным и нестабильным, определенным и открытым. Исходной точкой, вектором этого мировоззрения является человечность, признание того, что как таковой, человек ни плох, ни хорош, что он всякий, что он сочетает в себе абсолютность с многонаправленностью и открытостью, а субстанциальность — с плюрализмом и возможностью трансубстанциальных коммуникаций. И все-таки именно гуманность, человечность является исходной точкой и путеводной звездой человека к себе как совершенству и идеалу, творимому им самим на основе его собственной наличной человечности. И это восхождение оборачивается не только углублением в свою абсолютность и обретением соответствующей ценности, достоинства и мощи, но и переосмыслением всего окружающего, усмотрением в нем чего-то похожего. Через это усмотрение и соответствующие действия мы обретаем надежду достойным образом войти в «звездный клуб» субстанциальных, абсолютных реальностей себе подобных, природы, общества, ничто и неизвестности в качестве его полноценных членов. Ведь разве природа может относиться к нам как к равнодостоинным, если мы только и делаем, что боимся или боремся против нее? Разве ничто вступит с нами в равноправный контакт, если мы способны либо замирать перед ним, как кролик перед удавом, либо бояться и бежать от него? А как неизвестности иметь дело с человеком, если он хочет иметь дело только с известным, и как только прикоснется к неизвестности, так тут же старается превратить ее в известное, понятное, закономерное, привычное? Даже если допустить существование Бога, как, скажем, чего-то неизвестного, то легко представить его отчаяние, когда он видит, как у его лучшего творения все время подкашиваются, в принципе, вполне здоровые и давно окрепшие ноги, и он на коленях ползет обратно к своему творцу, посыпая голову пеплом, и называя себя не иначе как грешником и рабом.

С какими бы реальностями в какие бы взаимоотношения ни входил человек, в любом случае остается неотрицаемая ответственность каждого из нас за самих себя, за свою судьбу. Прелесть гуманизма состоит не в том, что он есть некое предписание, но в том, что он предлагает образцы, достойные подражания. «Жизнь личности — это выбор, а не обязательство, дело искусства, а не ряд задач, предложение, а не требование, творчество, а не награда. В абстрактном смысле гуманизм — это концепция человека, сфокусированная на программе гу-

манности. Конкретно, это моя идея этой программы, моя приверженность ей, моя часть этой программы, которая включает далеко не последнее — мою жизнь, которая находится в моих собственных руках» (Blackham H.J. A Definition of Humanism. In: The Humanist Alternative—Some Definitions of Humanism. Ed. By P.Kurtz. Buffalo, Prometheus Books 1973, p.36-37).

Так, разговор о группе нейтральных человеческих качеств незаметно привел нас к обсуждению сути всех остальных и даже общих вопросов гуманистического мировоззрения. Теперь мне остается дать более подробную характеристику негативным, антигуманным качествам человека, хотя я и знаю, что они обладают способностью инфицировать даже в случае их обсуждения с позиций гуманизма и скептицизма.

5. Антигуманность

Уже произнося мысленно это слово, я чувствую, как передо мной открывается океан, точнее какая-то темная бездна. Открывается во мне самом, а не в ком-то другом. Когда я первый раз подумал о необходимости составления каталога антигуманных качеств человека, то в голову сначала пришло не более пяти-семи из них. Но постепенно не к моей великой радости их число заметно увеличилось. К этому моменту к ним я не могу не отнести следующие: ненависть, враждебность, злопамятство, мстительность, агрессивность, насилие, жестокость, издевательство, недоброжелательность, нетерпимость, фанатизм, одержимость, предательство, вероломство, лицемерие, лживость, хвастовство, зависть, ревность, вороватость, эгоизм, безответственность, упрямость, уныние, равнодушие, инфантилизм, покорность.

Скорее всего этот перечень отрицательных человеческих качеств не является исчерпывающим, однако, полагаю, что большинство из них в него вошли. Общей чертой этих качеств является их разрушительность, деструктивность. Сами по себе они наносят ущерб своему носителю, субъекту и тому, на кого они направлены. По существу, само их наличие в каждом из нас делает любого человека антигуманным по меньшей мере потенциально. Однако и в жизни, нравится нам это или нет, мы в той или иной степени проявляем античеловечность. Это означает, что существование человека всегда стоит под угрозой выплеска из него негатива, деструктивности, которая превращает нашу возможную ущербность в действительную, наши потенциальные недостатки — в реальные. Но такое положение вещей не должно ввергать нас в отчаяние. Мы хорошо знаем, что человеку не свойственна ни святость, ни

абсолютное злодейство. Хотя нам свойственно создание идеалов истины, добра, красоты и справедливости, нам также доступна свобода и ответственность выбора между человеческим и античеловечным. Реалистичность и трезвость самооценки и оценки, в том числе и негативного «себе», помогают совершенствоваться и избегать срывов, препятствий и провалов на этом пути, поскольку мы не закрываем глаза на те темные области, которые присущи внутренней реальности человека, и которые всегда могут стать для нас внешним, объективным злом другого человека. Знание наших отрицательных качеств, их освещение светом гуманного разума позволяет не только ограничить эту сферу, но и попытаться так или иначе обезвредить или ослабить возможное влияние этой зоны человеческого бытия. Технологий трансформации, сублимации и нейтрализации отрицательного в человеке существует огромное множество. Практически все научно-ориентированные и рациональные теории воспитания и просвещения, все реалистические, а не мистические, этические теории содержат в себе соответствующие идеи и рекомендации. Но нам предстоит сначала опознание этих «демонов» человеческого существа.

Первые пять качеств — ненависть, враждебность, злопамятство, мстительность и агрессивность — являются, возможно, самыми главными врагами человека. Их объединяет то, что все они замешаны на зле и потому обобщающим понятием для них могло бы стать слово «злобность». *Ненависть* — наиболее фундаментальное состояние злобности, озлобленности, желания нанести зло (в том числе и самому себе!). *Враждебность* мне представляется модификацией ненависти. Если антонимами, т.е. противоположными по смыслу понятиями, последней являются гуманная, созидающая добро любовь, доброжелательность и благожелательность, то антонимом первой — дружелюбие. Буквальный смысл слова «*злопамятство*» указывает на то, что оно обозначает способность человека помнить зло, хранить его в своем сознании до определенного срока, а мстительность связана со способностью реализовать эту хранящуюся в нас память о зле в соответствующем, антигуманном поступке. *Мстительность* — это вывернутая наизнанку справедливость, стремление добиться ее отрицательным, неадекватным образом по принципу «око за око», «зуб за зуб». *Агрессивность* отличается от остальных четырех тем, что она не просто заключает в себе зло, но поднимается в человеке как слепое, неопределенно большое по спектру своей направленности желание совершить зло, нечто антигуманное. Второе отличие агрессивности — сочетание в ней готовности, желания, страсти сделать зло с самим злым действием, поступком. Если первые четыре для своего выражения и реализации требуют каких-то дополни-

тельных конкретных способов и формы, то *агрессия* — это и содержание и форма, и «что» зла, и его «как». В самой общей форме агрессия — это нападение, попытка захвата, подавления и уничтожения того или кого, на что или кого она направлено. Иногда слово «агрессивность» употребляют в нейтральном или даже позитивном смысле «агрессивный спортсмен», «агрессивный бизнес», «агрессивная реклама» и т.д. При этом из контекста ясно, что в данном случае имеется в виду не собственно агрессивность, а решительность, активность, напористость человека или действия. Но в любом случае это различие в словоупотреблении нельзя оставлять без внимания, чтобы всегда ясно видеть настоящий облик агрессии и не попадать в лингвистическую ловушку.

Насилие — возможно, одно из самых заметных, массовидных, основных и глубоких по своим результатам проявлений антигуманности, злого начала в человеке. Форм проявления насилия невероятное множество: убийство, война, терроризм и бандитизм, заложничество, эксплуатация, различные виды дискриминации. Трудно назвать области человеческих отношений, недоступные проникновению туда насилия. Общая черта любого насилия — лишение человека жизни, незаконное лишение или нанесение ущерба правам и свободам человека или его собственности. Физическое насилие приносит и материальный, и моральный ущерб. Различные формы интеллектуального, морального, психологического, идеологического, политического, религиозного, информационного насилия причиняют ущерб прежде всего нашему внутреннему миру, что так или иначе оборачивается уроном физическим и материальным. Насилие выражается в формах дискриминации по национальным, расовым, возрастным, половым и всяким иным признакам. Различные формы насилия могут расцветать в малых группах, особенно в семьях, что бывает связано с плохими отношениями родителей с детьми, с нарушением между мужем и женой принципа добровольного взаимного согласия на сексуальные отношения, с плохим обращением со стариками, престарелыми родителями, больными и инвалидами в семье и т.п. Насилие может принимать форму самоистязания или самоуничтожения и даже перерасти в патологические формы, например, в садомазохизм.

Основным барьером на пути насилия как внутренней способности личности является развитие всего спектра ее гуманных качеств и укрепление их союза с качествами нейтральными, прежде всего с разумом, волей, решительностью, ответственностью и др. Внешним барьером на пути насилия являются и должны являться сила права (закона), социальная справедливость, реальная власть других социаль-

ных, правовых, гражданских, моральных и культурных ценностей, а также различные международные договоры и обязательства, подкрепленные адекватным механизмам их соблюдения, например миротворческими силами ООН.

Жестокость, издевательство, надругательство суть не только нечто внешнее и специфическое в осуществлении насилия. В самом человеке есть способности к различным способам выражения этого крайне разрушительного, антигуманного качества. Их античеловечность настолько очевидна, что современные цивилизованные страны делают все возможное, чтобы исключить эти явления из всех сфер частной и общественной жизни. Существование международных трибуналов, правозащитных, гуманистических и этических организаций, соответствующие статьи национальных конституций имеют своей целью запрещение и преследование по закону жестокого обращения с людьми и животными, издевательства, пыток, надругательства над людьми, духовными и культурными ценностями человечества.

Нетерпимость, фанатизм, одержимость имеют между собой нечто общее. Их сближает то, что в этих состояниях человек обрекает себя на узость понимания и видения себя и мира, забвение очень многих позитивных качеств и нейтральных ценностей, таких, прежде всего, как доброжелательность, терпимость, чувство справедливости, открытость и широта взгляда на окружающих. «Одним из человеческих недостатков, — пишет П. Куртц, — является склонность отрицать равные с нами возможности или права людей, не разделяющих наши собственные убеждения и привычки» (Куртц П. Запретный плод. С.85).

Нетерпимость, фанатизм и одержимость как бы полярны в своем выражении. С одной стороны, они фактически означают некое обкрадывание человеком самого себя, его заикливание на довольно узком спектре своих качеств и областей внутреннего мира. Да и во внешнем действии люди с явно выраженной нетерпимостью, фанатизмом и одержимостью отличаются однотонностью, одномерностью своего отношения к действительности. Но, с другой стороны, люди одержимые, фанатики, проявляют повышенную активность в реализации того, что они считают правильным, истинным, обязательным для всех и т.д. Нетерпимость является спутником всякого фанатизма и одержимости. Утверждая любым способом свое, фанатики всеми способами стремятся уничтожить все другое: ввести цензуру, установить однопартийную систему, ввести военную дисциплину на рабочих местах, заставить всех поверить в приближающийся конец света и т. д.

Эти антигуманные качества человека становятся особенно опасными, когда они социализируются и на их основе возникают неиз-

бежно экстремистские и тоталитаристские политические, идеологи[^], ские и религиозные движения. Эти движения способны заражать ма^есовым психозом и маниакальностью огромные массы людей и распро^дстраняться в социальных пространствах подобно вирусам гриппа. Но не менее зловредны их воздействия и в рамках различных религиозных идеологических, политических или военизированных сект, в паутины которых нередко попадают люди отнюдь не с повышенной склонностью к фанатизму, а напротив, равнодушные, безвольные, инфантильные.

Равнодушие и инфантилизм, коль скоро мы их упомянули, не такие уж и безобидные человеческие недостатки. Существует выражение, что все преступления и злодеяния в мире совершаются с молчаливого согласия равнодушных. Сила и опасность равнодушия как человеческой слабости в его массовости. Как часто мы склонны прощать себе безразличие к чужому горю, свою черствость, неотзывчивость, индивидуализм, инертность и пассивность. Между тем, это, если так можно сказать, первые признаки более серьезных изъянов и проявлений античеловеческого: эгоизма и безответственности по отношению к другим и к себе.

К серьезным недостаткам человека относится *предательство*. Предательство угнетает в людях такие качества гуманности, как веру в человека, доверие, дружелюбие, верность слову, обязательность и преданность. Совершающий предательство рискует подавить и в себе эти качества, потому что предательство становится кислотой, разъедающей душу человека, ржавчиной, распространяющейся на все его ценности. По сравнению с предательством *измена* — более широкое по диапазону своего проявления свойство антигуманности. Измена может и не нанести непосредственный ущерб человеку, коллективу или обществу. Скажем, отказ члена коллектива без достаточных оснований участвовать в забастовке или поддержать справедливую и законную коллективную акцию может и не сказаться на их результате, но склонная к изменам личность может понести существенный ущерб потому, что всякая измена подрывает самые основы человека, его самоидентичность, она расшатывает наши представления и уверенность в самих себе, потому что совершая измену, мы в конечном счете изменяем себе, вносим двойной стандарт в самые основания нашего собственного Я. Измена способна разрушить многие человеческие ценности: дружбу, семью, партнерские отношения, доброе и лояльное отношение к человеку со стороны коллектива и т. д.

Особым видом измены является *прелюбодеяние*, т. е. предательство ценностей семьи, измена верности, долгу и чести мужем или же-

ной женой или невестой. Измена это не выбор в обычном смысле слова, когда в силу стечения внешних и внутренних обстоятельств человеку приходится выбирать не только между добром и злом, истиной и ложью, но и между добром и добром, добром и правом, свободой и жалостью и т.д. Измена — это псевдovýбор, когда человек совершает тот или иной предательский акт, делая вид, что его не было, когда он ведет двойную игру, не решаясь или не желая по соображениям расчета, корысти, трусости или иным негуманным и недостойным соображениям сказать другим, а то и себе правду, когда он не выбирает одну из альтернатив, а начинает вести неизбежно лживый, фальшивый и лицемерный образ жизни, подвергая себя и вовлеченных в эту измену корозии зла.

Лживость и лицемерие — хорошо известные человеческие пороки. Вместе с тем следует отличать ложь от ошибки. В отличие от последней, ложь представляет собой преднамеренное, более или менее сознательное, корыстное и расчетливое намерение и акт, вводящий человека в заблуждение, который может нанести или фактически наносит тот или иной ущерб другому человеку или окружающим людям. Со своей стороны, ошибка — это нейтральный феномен. Когда мы говорим, что человеку свойственно ошибаться, то имеем в виду наши невольные и нежелательные ошибки и заблуждения в сфере познания или практического действия. Но широко бытующим психологическим сбоем является реакция на (особенно чужие) ошибки как если бы имела место лживость. Мы склонны обвинять, ругать или обижаться на совершенную человеком ошибку, хотя на трезвую голову нам не составляет труда понять, что это была непреднамеренная ошибка, т.е. не ложь, и следует не ругаться, обвинять или обижаться, а спокойно разобрататься в ее причинах и постараться их объяснить, устранить или избежать в будущем.

Хвастовство — один из видов лживости. Его особенность — замкнутость лжи на субъекте этого качества, т. е. это по преимуществу ложь о себе. Еще одна, самая мягкая форма хвастовства, связана с неумением человека правильно рассказать о своих реальных достижениях и успехах. По сути, это не хвастовство, а ошибка, промах или неопытность в таком весьма важном и сложном деле, как обращение и «управление» своими достижениями как своего рода капиталом. К сожалению, в России нет традиций и школ, в которых нас учили бы делать это достойным и эффективным образом. Нам говорили: не высовывайся, не выступай, будь скромным. Но ясно одно. Как и в случае, обращения с капиталом, заслуги можно как увеличить, так и растратить при «запуске» их в дело. В полной мере это относится к нашим

достижениям, «использование» которых, в том числе и с инфор-
 мац-онно-рекламными целями, предполагает чувство меры, разумный **рис-**
 к-правдивость и честность в соблюдении правил игры.

Хвастовство — это вывернутая наизнанку откровенность, лжи-
 вое повествование человека о самом себе. В целом, хвастовство не так
 опасно как другие формы лжи, поскольку замыкается на хвастуна, од-
 нако, косвенным образом вся эта дезинформация может нанести ущерб
 тем, кто общается с такого рода лжецом. Вместе с тем, мотивы хвас-
 товства чаще всего лежат не в преднамеренном стремлении обмануть
 кого-либо в корыстных целях, а в компенсации того или иного недо-
 статка или слабости, в стремлении лживым образом восполнить этот
 недостаток. Относительно более невинной формой хвастовства являет-
 ся необузданное и неадекватное выражение человеческих фантазий,
 воображения и самообмана, иллюзорной формой осуществления чело-
 веком какой-нибудь своей мечты или идеала.

Весьма схоже с лживостью *лицемерие*, которое и есть стиль
 жизни лживого человека. Хорошо, если лицемерие касается каких-то
 поверхностных, несущественных ценностей и сторон жизни. Но если
 оно проникает в глубину человеческой сущности, то способно превра-
 тить человека из живого существа в мертвую мумию, в маску, которую
 редко принимают за настоящее лицо и которая в конечном счете при-
 носит ее владельцу разочарование, боль и несчастье.

Когда говорят о лжи, то иногда вспоминают выражение «ложь
 во спасение». Я не вижу здесь никакой антиномии. Если, скажем, один
 человек принимает решение ввести в заблуждение, обмануть другого
 человека, чтобы избежать при этом зла или ущерба, который может
 понести этот человек в случае, если узнает правду, то здесь не совер-
 шится ничего плохого. Напротив, решая альтернативу «сладкая ложь
 или горькая правда», мы взвешиваем все последствия того и другого. И
 если мы уверены, что «горькая правда» может не спасти, а погубить
 человека, то, по меньшей мере в тактических и психологических целях
 мы должны сказать человеку «спасительную ложь». В этом контексте
 она является источником добра, доброжелательности и заботы. Только
 по своим формальным, внешним признакам она является ложью. Ведь
 не считаем же мы ложью и обманом горькие пилюли в сладкой оболоч-
 ке. Это дело практической, основанной на добре целесообразности.
 Разумеется, нежелательно оставлять человека навсегда в неведении или
 в заблуждении относительно чего-либо. Порядочность, гуманность
 требует от нас искать возможность, время и обстоятельства, когда
 «горькая правда» не станет существенным образом угрожать физи-
 ческому, духовному или имущественному состоянию человека. В жизни

так чаще всего и происходит, что свидетельствует о парадоксальных,
 на первый взгляд, путях реализации гуманности.

Мне бы не хотелось отклоняться от проблемы человеческих ка-
 честв, но нельзя не сказать о том, что ложь — вопрос не только гуман-
 ности или негуманности человеческих отношений. Он приобретает фи-
 лософскую или метафизическую окраску, если мы более внимательно
 взглянем на этот феномен человеческой жизни и попытаемся осознать
 степень масштабности феномена лживого человека в историческом,
 политическом, социальном, межличностном и личностном плане.

Один из мудрецов, Л.Шестов, который в некоторых отноше-
 ниях мне особенно дорог, писал: «Человеку приходится выбирать между
 безусловным одиночеством и истиной, с одной стороны, и общением с
 ближними и ложью — с другой» (Шестов Л., Начала и концы, СПб.,
 1908, с. 187-188). Это на первый взгляд несколько загадочное и неясное
 выражение приоткрывает завесу над более глубоким и загадочным
 смысловым пространством отношений истины и лжи. Даже на психо-
 логическом уровне мы чувствуем, что быть правдивым, говорить то,
 что ты думаешь везде и всегда не только трудно, но и невыполнимо и
 для говорящего, и для слушающих. Даже между близкими их связью
 далеко не всегда является правда и абсолютная открытость, а чаще все-
 го пусть условная, легкая, кажется безобидная, но ложь. Это особенная
 ложь, не та, о которой шла речь выше, а ложь со сложным оттенком
 чуткости, заботы, тактичности, трагедии и одиночества. Они запечат-
 леваются на этого рода лжи как проявление глубинного психо-
 экзистенциального комплекса. Сказать правду — значит максималь-
 ным образом открыть свою душу близкому, впустить его в нее. Но сде-
 лать это страшно, этому препятствует стремление к безопасности, тем
 более в глубине души все так неопределенно, загадочно и сложно, что
 одного неосторожного движения может быть достаточно, чтобы слу-
 чилось непоправимое. Да и сами мы в этих случаях оказываемся в не-
 решительности. Разве можем мы гарантировать правду нашей истин-
 ности и открытости, если и сами не знаем, «как сердцу рассказать се-
 бя», и если, напротив, нередко чувствуем всю убедительность почти
 отчаянного признания поэта: «мысль изреченная есть ложь»?

Истина как откровение — нечто обоюдоострое, она может ра-
 нить не только того, кто открывается в истине о себе, но и того, к кому
 она обращена. Последний далеко не всегда готов или желает прыгнуть
 в бездны открывающегося перед ним внутреннего мира другого чело-
 века. Даже если тот, с кем откровенничают, вполне доброжелателен,
 это не значит, что он обязан или ему захочется посетить неведомые
 пространства иных духовных измерений. Он вправе отшатнуться. По-

нимание этого должно всякий раз заставлять человека задуматься о целесообразности, уместности и «цене» откровенных истин да».; (точнее, тем более) в общении с близкими ему людьми.

Невыразимость до конца человеческого сердца, человеческого Я, с одной стороны, наша непохожесть и неабсолютная отождествляемость друг с другом, — с другой, порождает разногласицу, плюрализм, даже противоречивость внутреннего и тем более внешнего мира человека. Этот плюрализм, эта непохожесть («у каждого своя правда») может оборачиваться особого рода условностями, взаимокompромиссами, умолчанием, внутренними запретами, создающими, как кажется ауру лжи даже тогда, когда нет никакой лжи в обычном смысле этого слова, а есть различные, несовпадающие между собой человеческие миры, точки зрения, оценки, суждения. Область этих несовпадений может породить ощущение неправды, заблуждения и обмана одного человека другим, может породить непонимание, отчужденность или даже вражду. Вот почему молчание и в этом смысле одиночество превращается не только в зону «моей» истины, но и в способ избежать конфликта.

Мудрость гуманизма состоит в осознании сложности внутреннего мира человека и одновременно в желании так упростить человеческие отношения, сделать их настолько прозрачными, чтобы они были не примитивными и не перегруженными пограничными или экстремальными состояниями человека, когда необходима особая атмосфера общения и одиночества.

Следующая группа человеческих недостатков — *зависть, ревность* и *вороватость*. Объединяет эти, как кажется, столь не похожие друг на друга человеческие недостатки одно — стремление распространить свою силу, власть, самого себя на то, что тебе не принадлежит ни по существу, ни по закону.

Зависть — это извращенное желание обладать кем или чем-либо. Она может разъесть сознание и нравственность человека, толкать на самые различные преступления. Фундаментальная ошибка или беда завистника состоит в игнорировании им того факта, что для него самая большая ценность в мире — это он сам. Не случайно в Библии говорится о том, что можно обрести все царства мира, но при этом потерять самое драгоценное — свою душу. Вместо того, чтобы разрабатывать в себе эту золотую или алмазную жилу, завистник совершает мысленную или фактическую экспансию на территорию нравственных, юридических или материальных ценностей других людей с целью их захвата и присвоения.

Специфической формой зависти является *ревность*. Это качество особенно психологизировано и эмоционально, поскольку обычно

связано с любовью. Как своеобразный паразит она обескровливает и подтачивает любовь, хотя некоторые ошибочно считают ревность ее стимулом. Вредоносность ревности состоит в том, что она оскорбляет достоинство любящего и предмета любви. Любовь и ревность находятся между собой в обратно пропорциональных отношениях: чем больше в нас ревности, тем меньше в нас любви, тем больше риск превращения любви в свою противоположность — в ненависть. Ревность заключает в себе и тот недостаток, что она ищет и нередко находит мнимого, а не настоящего врага: любовника, соперника, конкурента и т.д.

Ревность чаще возникает тогда, когда ослаблен ее главный противовес — уважение человека. Там, где любовь сплавлена с чувством уважения и благожелательности, там нет места ревности.

Ревность не обязательно развивается на почве любви. Эта страсть, как полагает Куртц, может быть всепоглощающей и разрушающей все отношения доверия. «Она подрывает эффективность обучения, работы, совместной деятельности. Когда этот порок ничем не сдерживается, она разрушает личность и разъедает нации» (Куртц П. Запретный плод. С.79). В таком широком смысле ревность предстает как извращенное чувство соперничества и конкуренции, подрывающее все нормальные способы сотрудничества, кооперации и тем более исключающее какую-либо взаимоподдержку и взаимопомощь.

Вначале я колебался относительно необходимости включения *вороватости* в число негативных, антигуманных качеств человека, полагая, что воровство исторически преходящий, социально детерминированный феномен, которого не было ни на стадии примитивного коммунизма и который, как некоторые верят, исчезнет, когда человечество достигнет светлого коммунистического будущего. Однако, поразмыслив, я все-таки решил, что вороватость, т. е. способность, стремление человека присваивать себе то, что принадлежит не ему, а другому человеку или обществу, укоренена в самых основаниях антигуманности и таких общих качеств человека как субстанциальной реальности, которые связаны с его внутренней абсолютностью, тотальностью и открытостью. Открытость — это открытость всему и, абстрактно говоря, она готова объять все. Та же потенция присуща и нашим чертам абсолютности и тотальности. Экспансионистские тенденции в человеке слишком глубоки, чтобы списывать их на историю и социальные обстоятельства. Теоретически говоря, любая общественная система, сколь совершенной в социальном и сколь богатой в материальном отношении она бы ни была, предполагает отношения между людьми и ценностями. Отдельному человеку всегда будет что-то принадлежать. Стремление к обладанию никогда не исчезнет. Едва ли когда-либо исчезнет

и желание обладать чем-либо самым простым и легким способом. Часто некоторые из людей считают, что таким способом обладания является воровство. То есть, воровство — это не только незаконное присвоение чужого, но и реализация нетрудового или незаконного, но как кажется вору, наиболее доступного, легкого и быстрого способа овладения не принадлежащими ему ценностями.

Наиболее распространенным способом ограничения воровства — этой негативной формы экспансии человека — является закон, органы охраны правопорядка, милиция, суды и т.д. Но не менее важный способ контроля этой формы преступности заключается в воспитании у людей чувства уважения не только к личности, но и к ее собственности. Если личность в основе своей свята и неприкосновенна, то и заслуженная, честно и законно приобретенная ею собственность несет на себе отпечаток этой святости и неприкосновенности. Личная собственность является особенно важной и неприкосновенной потому, что является внешним, предметным выражением заслуг и ценности их владельца, внешним продолжением его личного бытия в бытии объективных ценностей и материальных благ. Собственность и этимологически, и фактически составляет плацдарм личности, ее суверенную территорию в море ценностей, благ и объективных человеческих отношений.

Эгоизм — это такая безответственная и анархическая любовь к себе, которая исключает любовь и уважение к другим. Безответственность сказывается здесь в том, что любовь и зачарованность человека самим собой исключает признание всех иных реальностей, границ своей «свободной» любви, которая рассматривает других людей и весь мир, как способ, средство реализации или поддержание этой замкнутой на субъекте любви. Эгоист — это одинокая душа, вывернутая наизнанку и обращенная этой изнанкой к миру с целью превращения всего и все в способ удовлетворения своей любви к себе. Убогость и слепота эгоистического чувства очевидны. Ведь эгоисту кажется, что ничто, кроме его собственного Я не обладает такой высокой ценностью. Но «чистое» Я трудно любить, оно трудноуловимо в обесцененном эгоистом внутреннем и внешнем мире. Вместо богатства эгоист обретает одиночество и пустоту. Безответственность соседствует здесь с глупостью, с неспособностью признать существование себе подобных по своему ценных и автономных людей. Эгоист не желает и не умеет отвечать ни за что и не перед кем, в том числе и перед самим собой. Эта безответственность в не столь концентрированной степени присуща невыдержанности, распущенности и безрассудству. Глупая свобода и безответственность — вот на чем замешаны эти человеческие недостатки.

Последние из перечисленных мною антигуманных качеств — *предубежденность, неприязнь, подозрительность, угрюмость, уныние*. Все они составляют синдром пессимизма, который нужно отличать от депрессии, вызываемой нервно-психическими расстройствами. Общим истоком этих феноменов является столь сильно ослабленная уверенность в силе добра и человечности, что зло, антигуманное в человеке, начинает казаться если не всесильным, то преобладающим. Ответной реакцией становится стремление замкнуться в себе и не ожидать ни извне, ни изнутри ничего хорошего. Иногда причины такого состояния и соответствующего поведения человека бывают объективно обусловленными, но ошибкой, слабостью и недостатком человека становится стремление замкнуться, обобщить отдельный факт проявления зла, превратить, скажем, незаслуженную обиду или несчастный случай, в общую и единственную черту людей и мира. Серьезность этого рода слабостей обусловлена тем, что человек не только не ждет и не видит вокруг себя почти ничего светлого, доброго и гуманного, но и сам лишается способности и желания делать добро и совершать акты гуманности. Но самое плохое — это то, что такой подозрительный, неприветливый, угрюмый, и унылый человек может существенным образом подорвать, обесценить свои фундаментальные ценности: свободу, достоинство и гуманность, превратить жизнь в кошмар, нечто сумеречное, безрадостное и безнадежное.

VIII. ЦЕННОСТИ ГУМАНИЗМА

В отличие от человеческих качеств, т.е. свойств, способностей черт, присущих собственно человеку, область существования ценностей более обширна. Ценность связана не только с человеком и его внутренним миром, но и с другими людьми, обществом, и даже с другими субстанциональными реальностями. Вместе с тем ценность как таковая не существует без оценки и оценивающего, т.е. без человека. Таким образом, все объективные ценности фактически являются субъектно-объектными, поскольку без человека оценивающего, и тем самым конституирующего ценность, они не существуют. Конституируя, устанавливая и тем самым как бы превращая определенный феномен в ценность, человек одновременно придает ему положительное или отрицательное значение либо, кроме того, если речь идет о ценностях субъектных, ценностях внутреннего мира человека, — • нормативный, регулятивный и предписывающий (прескриптивный) смысл. Куртц определяет ценность «как предмет или цель какого-либо интереса, желания или потребности человеческого существа».

Ценность — достаточно своеобразный вид реальности. Она не субстанциональна и не абсолютна как человек, общество, бытие, ничто и неизвестность, а релятивна и всегда существует — если это объективная ценность — «между», точнее на стыке человека с другими реальностями. Ее основой могут быть материальные объекты, небытие, социум, но в любом случае она обретает свой соответствующий статус при потенциальном или действительном бытии оценивающего субъекта, т.е. человека. Ценности возникают в процессе оценки, поэтому как таковые они обладают особым рода существованием — они существуют только тогда и где, когда, где и для кого они что-то значат. Значимость — специфическая форма существования ценности. Ценность как таковая (но не ее основа) не объективна и не субъективна в смысле произвольности или чистой психологичности, поскольку она всегда связана с какой-то субстанциональной реальностью. Судя по всему, абсолютно все ценности имеют или могут иметь объективный и транссубъективный характер, хотя бы в силу возможности самих транссубстанциональных коммуникаций. Это значит, что они могут обладать и обладают общенормативными функциями и иметь значение норм, ориентиров, установок для индивидуальных и коллективных суждений и поступков. Поскольку оценка связана у человека с целями, желанием, идеалами, стремлениями, интересами и т.д., то ценность включает в себя телеологические

(целесообразные или целевые), регулятивные и нормативные компоненты.

Ввиду универсальности областей существования ценностей, существует невероятное множество ценностных классификаций. Различают моральные, познавательные (научные), эстетические, юридические, политические, мировоззренческие (философские), религиозные, экономические, экологические ценности. Ценности разделяют на материальные и духовные, личные и коллективные. Для гуманистического сознания главным их критерием является наличие в них гуманности или их способность позитивным образом сочетаться, входить, интегрироваться с человечностью человека. Отсюда вытекают два простых следствия: (1) область антигуманного в человеке не может быть областью человеческих ценностей, но, напротив, обретает в свете оценки негативный, антиценностный\смысл; (2) области гуманных и нейтральных человеческих качеств суть области гуманистических ценностей.

Общей чертой гуманистических ценностей является то, что все они обретают свой статус в результате их оценки по критерию «человечность или античеловечность». Всё соответствующее или не противоречащее критерию человечности становится ценностью гуманизма как мировоззрения и образа жизни.

Я выделяю следующие области гуманистических ценностей: ценности экзистенциальные, непосредственно связанные с самой жизнью личности; ценности общесоциальные; ценности политические; ценности юридические; нравственные ценности; ценности познания; эстетические ценности. Далее это особая категория ценностей, которые я называю *вероятностными ценностями транссубстанциональных коммуникаций*. К ним непосредственно примыкают ценностные предположения относительно объективных субстанциональных реальностей.

Кроме того, в этом контексте имеет смысл говорить об антиценностях как таких реальностях, отрицательное значение которых заключено в их античеловечности. Такого рода антиценности бытуют в пространстве по меньшей мере двух реальностей — человека и общества.

1. Экзистенциальные ценности

К ценностям этой группы я отношу такие как *жизнь, смерть, любовь, секс, чадозачатие, семью, воспитание детей, свободу, единенность, участие, труд, отдых, творчество*.

Жизнь и смерть

Жизнь или существование — это, пожалуй, стержневая, базовая ценность человека. Жизнь человека являются общим условием всех его состояний и актов. Но важно подчеркнуть, что приоритетна не жизнь а человек, поскольку именно личность есть, личность живет, личность существует, тогда как жизнь, какой бы значимой и ценной она ни казалась, есть не более чем способ бытия личности как обладателя, владельца жизнью, ее хозяина и властелина, хотя это и не исключает возможности превращения властелина в раба жизни. Кстати, сама возможность и действительность превращения субъекта жизни, т.е. того, кому принадлежит жизнь, в ее объекта, т.е. во что-то, что зависит от жизни и целиком подчинено ей как способу, но не цели человека, — это и возможность, и действительность превращения жизни как ценности в антиценность. Превращение радости жизни в ее бремя и муку.

Но ясно и то, что такое различие является исключительно теоретическим, потому что в действительности жизнь принадлежит нам в различных ее сочетаниях с человечностью и античеловечностью. Можно подумать, что жизнь — это нейтральное качество человека. Но я склонен думать, что жизнь — это такое особое универсальное качество, которое обнимает собой все области качеств.

Все человеческие качества имеют один общий способ проявления — через нашу жизнь. Но в отличие от жизни как всеобъемлющего человеческого качества, наши позитивные и негативные задатки и свойства не могут внедряться и бытовать внутри противоположных сфер, они могут только теснить, суживать области их проявления, ослаблять их силу. Скажем, доброжелательность не может быть враждебностью и наоборот в одно и то же время, в одном и том же месте, в одном и том же отношении.

Жизнь либо есть, либо ее нет. Если мы живем, поддерживаем нашу жизнь, любим ее и заботимся о ней не за счет жизней и ценностей других людей, то мы человечны и наша жизнь есть благо. Если в нас берут верх античеловечные качества, то наша жизнь начинает деградировать, ослабляться, становится, так сказать, все более безжизненной жизнью. Ценность ее уменьшается в той мере, в какой ее так или иначе прожигает, убивает античеловеческое в нас. Именно в силу этого обстоятельства человек — это не только открытое множество человеческих качеств, но и ценность. Сказать «живой человек» значит сказать «человек — это ценность». Чем богаче его жизнь, тем выше его ценность.

Жизнь в той мере ценность, в какой я гуманный хозяин своей жизни. Антигуманность, напротив, стремится так подчинить ее себе,

чтобы уничтожить в человеке все гуманное и ценное и тем самым подорвать все его жизнеутверждающие силы, фактически уничтожить человечность вместе с человеческой жизнью. Античеловечный человек — это живой труп, нечто самопротиворечивое и кошмарное, достойное изображения лишь в триллерах и, к счастью, в своем абсолютном виде едва ли встречающееся в действительности.

Ход моей мысли весьма аналогичен рассуждениям В. Соловьева, когда он выясняет вопрос о соотношении бытия и сущего. По его мнению, бытие есть предикат, свойство, проявление, атрибут субъекта, сущего, а не наоборот. Сущий, каковым может быть человек, (или, по Соловьеву, Бог как Абсолютно-сущее) — это тот, кому принадлежит бытие. Бытие относительно, сущее абсолютно, бытие обязательно кому-нибудь принадлежит и как таковое вне сущего не существует: «Всякое определенное бытие предполагает отношение к другому... бытие есть проявление сущего, или его отношение к другому. Таким образом, всякое бытие относительно, безусловно только сущее... Сущее есть являющееся, а бытие есть явление» (Соловьев В.С., Собр. соч. в 10 т. Т. 1, 2-е изд. СПб., 1911, с. 335.).

В самом деле, с точки зрения здравого смысла, для каждого человека естественнее сказать: «Я есть», чем «есть Я», поскольку логически и по существу это означает в первом случае, что Я, человек, личность есть как бытие, как существующее. Строго говоря, когда мы высказываем суждение «Я есть», мы выражаем мысль о том, что Я есть бытие, так как есть значит быть, бытовать, быть бытием, существовать или бытовать как бытие. Но у всякого бытия, существования есть сущий, субъект, т.е. тот, кто бытует, существует, кто есть именно Я, личность. Когда же я говорю, что есть Я, то несмотря на то, что грамматически это допустимо, в действительности такого отношения нет. Мы ставим здесь телегу впереди лошади, так как представить себе бытие в качестве субъекта невозможно. Тогда надо отрицать с самого начала реальность человека и признавать его не более, чем проявлением, свойством, отношением, качеством неизвестно чего, т.е. бытия как такового — существа (сущего), которого никто никогда и нигде не видел и о котором способны рассуждать лишь весьма отстраненные люди из числа философов или богословов. Нечто похожее мы имеем, когда обсуждаем приоритеты в отношении человека и жизни. Жизни вообще не бывает. Это всегда чья-то жизнь. Жизнь — это, видимо, главный, фундаментальный способ проявления того, кто владеет жизнью. Вот почему мы с полным правом можем сказать, что если человек живет, то он хозяин своей жизни. Хороший или плохой, полноправный или нет, но он — пока жив — ее владелец.

Одной из сквозных и центральных тем философии, богословия литературы и искусства является тема смысла жизни человека. Любо из необозримого множества решений этого вопроса связано с оценкой жизни, которая признается ценностью, если имеет смысл и ценность, если ее находят бессмысленной.

Последовательно гуманистическая установка помогает избежать порой непреодолимые трудности в решении этого вопроса. Если обобщить предлагаемые варианты ответов относительно смысла жизни, то можно получить как минимум два вывода: во-первых, они оказываются для многих либо неприемлемыми, либо слишком неопределенными, чтобы их считать удовлетворительными и общепринятыми во-вторых, в любых случаях поиска смысла жизни сам этот искомый смысл как и сама жизнь так или иначе объективируются, выносятся во вне, и человек изначально оказывается в той или иной мере невольником, зависящим уже не просто от своей жизни, но и от ее смысла. Ошибочность исходной установки было показана на примере отношений между человеком как субъектом — носителем жизни и жизнью как проявлением, ценностным атрибутом человека. *Если человек ценностно приоритетен по отношению к своей жизни, то он тем более приоритетен по отношению к смыслу своей жизни.*

Генетически жизнь нам дана не совсем очевидным образом. Тем не менее, когда она нам, хотя и не абсолютно гарантированно, но уже дана, мы должны распоряжаться ею максимально осмысленно. Очевидно, что она есть способ моего проявления, бытия моего Я. Но что касается смысла жизни, то неясности в отношении его генезиса не может и должно быть. Смысл жизни не ищется, тем более в жизни, заведомо отделенной от человека. Изначально он не обретается извне, и он не определяет «оттуда» судьбу человека. Человек не может и не должен ставить свое *есть* или *нет* в зависимости от того, будет найден смысл жизни или нет. Ни жизнь человека, ни тем более его самого нельзя ставить в подчинение ни обретаемому (позитивному или негативному) смыслу жизни, ни нейтральному, т.е. бессмыслице. Смысл жизни *дается* самим человеком, он выбирает и формируется на основе внутренних качеств человека, его объективных возможностей и условий существования, т.е. на основе внутренней абсолютности и внешней релятивности. Определяя в себе приоритеты — человечность или античеловечность, — мы делаем фундаментальный шаг в деле конституирования, осмысления и оценки нашей жизни. Одним этим актом, который никогда не бывает ни единственным, ни абсолютным в позитивном (гуманном) или негативном (антигуманном) смысле, мы задаем

конкретность, действительность своей жизни, динамизм, конкретность и действительность ее смысла.

Смысл творится нами тем, как мы живем. Он возникает на основе свободного выбора, на основе конкретных ценностей, на основе наших возможностей. В этой области нами решается (и от этого зависит) качество и ценность принадлежащей нам жизни. Когда говорят, что человек должен взять свою судьбу в собственные руки, я бы добавил: ответственно, в рамках его свободы и возможностей. Гуманистический выбор делает жизнь исключительно высокой ценностью. Если фундаментальным и универсальным и, как кажется, единственным способом нашего бытия есть жизнь, то необходимо сделать ее максимально гуманной, доброй, истинной, прекрасной и справедливой. Ее необходимо делать максимально творческой, потому что творчество — один из мощных источников создания смыслов и ценностей, делающих жизнь поистине небывалой, оригинальной, без конца обновляющейся и удивительной.

На вопрос о том, есть ли смысл жизни или его нет, я бы ответил так: если его искать только вне человека, то его нет, если его задавать, создавать и обогащать на основе внутреннего выбора, внешних возможностей и обстоятельств, то он есть. Смысл жизни есть, если его создавать не как что-то только внешнее, а как лежащее внутри человеческого мира и в границах его частичной интегрированности с себе подобными, обществом, природой, ничто и неизвестностью.

Теперь мне нужно объяснить, почему практически любые позитивные (не говоря уже о негативных) ответы на вопрос о смысле жизни не признаются удовлетворительными и почему, насколько мне известно, смысл жизни еще не найден. Если мы начнем перечислять предложенные философами, богословами, поэтами и учеными ответ на вопрос, в чем смысл жизни, то уже одно их многообразие подведет нас к мысли, что ни один из них не является общепринятым и потому все они в качестве таковых подпадают под вопрос. Но даже если мы говорим, что смысл жизни в достижении максимума удовольствий или счастья, или что смысл жизни в самой любви к жизни, или в свободе или в борьбе за социальную справедливость, или в покаянии, спасении и вечной жизни, или в абсурде и бессмысленности, то кроме всего, мы легко обнаруживаем невозможность всеобщей конвенции; в этой ситуации мы не найдем согласия даже среди тех, кто, в принципе, сойдется на одном и том же варианте ответа. Споры, которые неизбежно возникнут вокруг того, что включать, а что не включать в понятия удовольствия, счастья, борьбы, свободы, вечной жизни, абсурда и т.д. в конечном сче-

те приведут к нулевому результату и не дадут возможности удовлетворительно решить этот вопрос.

Повторю еще раз: *смысл жизни есть и вполне конкретный, но к нему нельзя идти, из него можно исходить как из территории человеческого мира, выявляя, устанавливая и творя его через наши собственные акты оценки и смыслообразования, через конкретные большие и малые дела.* Смысл жизни не ищут, его создают. Конечно, этот ответ многих может не устроить. Но что делать, если смысл жизни — это не рецепт чудодейственного эликсира и не ключ от известной квартиры. С точки зрения гуманизма, природа смысла жизни такова, что заставляет человека вначале обрести самого себя, свою человечность, сделать выбор и жить на основе этого выбора, что как бы автоматически, спонтанно будет и конституированием, и обретением смысла. Только после этого оказывается, что есть человеческий человек, есть его жизнь и есть смысл его жизни. Ищущие же смысл жизни в противоположном направлении как будто отмечены одной общей чертой, которую я бы назвал инфантильным максимализмом. Над всеми, ищущими смысл жизни, витает жажда отыскать его как некий клад, решающий здесь, сейчас, сразу и навсегда, целиком и полностью все наши жизненные проблемы. Причем этот смысл должен быть настолько однозначным и общепризнанным (а лучше общеобязательным), что уже после этого никому ничего и нигде искать больше не нужно. А нужно успокоиться на достижении максимума удовольствия, на счастье, свободе, бессмысленности, райском блаженстве и т.д.

Хотя я в какой-то степени и утрирую ситуацию, несомненным для меня остается наличие здесь той невольной и бессознательной психологической мотивации, которая отличается чертой детской непосредственности, наивности, детского максимализма. Я не хочу сказать, что это плохо, поскольку посредством этой мотивации можно добиться много ценного и гуманного, но тем не менее, думаю, что в отношении вопроса о смысле жизни можно занять пусть и не очень легкую и комфортабельную, зато более реалистичную и конструктивную позицию.

Чтобы жизнь была ценной и имела некоторый смысл, мы вольно или невольно реализуем наши инстинкты жизни. Но чтобы жить гуманной и достойной жизнью, мы должны не просто быть, полагаясь на внутренние ресурсы жизни, но и пытаться опереться на нее как на возможность превращения нашего существования в непрерывный гуманный жизненный проект, позволяющий нам не просто быть, но и стать. «Противоположной позицией, — пишет Куртц, — является конформизм, уход от ответственности, и в качестве крайних его проявлени-

ий — боязнь и страх перед выбором своей судьбы. Здесь поражение терпится заранее» (Куртц П. *Запретный плод.* С. 104).

«Просто жить», жить пассивной, растительной жизнью, отдаваясь потоку повседневности и сиюминутности, — значит бездумно растрачивать свой стартовый капитал, тот начальный резерв жизни, который у нас всех есть уже к моменту появления первого акта сознания и самосознания, к моменту пробуждения в нас личности и человечности.

Так что же такое жизнь как ценность? Почему я назвал ее ценностью максимально высокой? Жизнь есть ценность потому, что она является основной формой, способом, качеством, состоянием и процессом, в котором, на основе которого, с помощью которого мы можем проявлять, реализовывать, вызывать к деятельному бытию, делать действительной всю нашу человечность, все наши позитивные качества, а также все другие человеческие ценности. От одного этого жизнь как человеческая жизнь становится беспредельно ценной, становится универсальной ценностью. Безграничная ценность жизни проявляется уже в том, что на свой пир, на пир жизни, она зовет всех и вся, для всего и всякого человеческого она найдет силы, внимание и заботу, и место на своем пиршестве.

Однако и сама жизнь независимо от ее оценки, которая всегда вторична, требует к себе человеческого отношения. Прежде чем она может быть ценностью, она должна быть, она должна сохраняться как таковая, поддерживаться, укрепляться и обогащаться. И здесь не все так просто, хотя и потрясающе по своей значимости, по глубине открывающегося смысла. Жизнь — универсальная, всеохватывающая основа человеческого существования. Это значит, что она открыта и человеческому, и античеловеческому в человеке. Именно поэтому она может быть и радостью, и горем, крыльями и ярмом на шее, она может быть роскошью и удачей, а может быть и нищетой, неудачей и проклятием. Но в любом случае сама по себе, как человеческая жизнь она не может не быть ценностью. Она становится бременем или даже невыносимой, поскольку пронизывается, облекается негативом из-за внедрения в нее антигуманного в человеке, либо того извне человеческого существования, что угнетает и подрывает ее, лишает сил.

Если понимать под человеческой жизнью не одну только биологическую ее сторону, но и психическую и интеллектуальную (а, видимо, только такую интегрированность и можно назвать человеческой жизнью), то легко представить себе процесс экспансии античеловеческого в нас, в нашу собственную жизнь. Если по тем или иным причинам на пути этого вторжения не установлен надежный заслон, если ан-

тигуманному не противостоит гуманное, то жизнь начинает приобретать негативный смысл. Только биологические начала жизни и примитивные инстинкты выживания могут еще поддерживать жизнь человека-коненавистника или насильника, предателя, угрюмого и нелюдимого человека. Едва ли их жизнь светла и радостна, хотя они могут быть большими мастерами ее подкрашивания и декорирования, или искусными самообманщиками. Жизнь тем более становится сумеречной, ущербной и ослабленной, чем более она поражена античеловечностью. Самое страшное, что может случиться с человеком, — это победа антигуманного в нем. Сначала оно ведет к духовной деградации и смерти, а потом так или иначе стимулирует физическую деградацию и смерть.

Но у жизни есть и внешние враги. Особенно очевидны враги жизни как биологического процесса: болезни, стихийные бедствия, плохая среда обитания и т.д. Когда мы говорим о жизни и ее ценности, то нужно говорить и о нашей плоти и ее ценности.

Ценность нашего *тела* не только биологическая, физическая и эстетическая. Она собственно экзистенциальная, поскольку фундаментальным образом связана с нашим существованием как жизнью. Судя по всему, наше тело — это единственно возможный способ нашего физического (биологического) бытия в природе. Сколь бы захватывающими ни были перспективы создания искусственного мозга или даже искусственного человека, нечто плотское, телесное, биологическое всегда будет неотделимо от нашего Я, от нас как конкретной биопсихо-рацио-физической тотальности.

Средоточием, ценностным центром этого конкретной тотальности, этого материально-духовного единства является то, что мы называем здоровьем. *Здоровье* — это понятие не медицинское, а я бы сказал, гуманистическое или антропологическое, поскольку относится к человеку в целом. Современные гуманисты считают здоровье одним из качеств совершенства человека. Здоровье — это некий общий дом и условие гармонии и совершенства, благоприятной жизни и творчества. Существуют несколько простых гуманистических правил отношения человека к себе как к психотелесному существу: (1) необходимо правильно питаться; (2) ежедневно делать физические упражнения для поддержания хорошего физического и психического состояния; (3) избегать ненужных стрессов, уметь расслабиться и отдыхать; (4) быть умеренным и разумным в получении удовольствий. «Тело является важнейшей частью того, чем мы обладаем, и в нашу обязанность входит не только понимание недопустимости плохого обращения со своим телом и необходимость соблюдения профилактических мер, но также забота о правильном лечении болезни. Достижение хорошего здоровья является

не просто физическим или биологическим процессом. Оно включает в себе важную психологическую компоненту» (Куртц, П. *Запретный* *од.* С.113).

Таким образом, здоровье — это ценность жизни или жизненная ценность. Здоровье не бывает просто физическим или просто психическим. В принципе, оно неделимо и относится к человеку как единству сознательного, психического, физиологического, биохимического и физического.

Но значит ли это, что хронически или неизлечимо больной человек или человек с рождением или при жизни потерявший скажем руку или зрение принципиально ущербен и заведомо лишен счастья или богатой, плодотворной, достойной и совершенной жизни? Гуманист отвечает на это отрицательно. Ни в какой астральной сфере или священном писании, ни в одном из научных трудов или философской доктрины не имеется свидетельств, не сказано и не доказано, что человек может жить достойной и полноценной жизнью, если только у него будет четыре конечности, десять пальцев, два глаза, уха и ноздри, если у него будет шесть отверстий в теле, весь набор внутренних органов и правильное телосложение.

История и наша современность дают нам массу примеров победы человека над своими недугами, преодоления физических недостатков. Человек настолько мудрое, высокоадаптивное и мужественное существо, что в состоянии превратить даже болезнь или физический недостаток в способ выживания, заставить их служить поддержанию творческого, духовно и физически продуктивного, высоконравственного и гуманного образа жизни. Болезнь может побудить человека не только к ее преодолению, но и к восхождению, к укреплению воли к жизни.

Главное, чего нам здесь чаще всего не хватает — это пересмотра личностью и обществом самого отношения к болезни или физическому недостатку человека. Необходимость гуманистического мышления и психологии здесь особенно очевидны.

Теперь наступает черед подумать об особенно трудном, сложном и загадочном явлении, одна только мысль о котором заставляет нас собраться, насторожиться и даже невольно отшатнуться. Я имею в виду смерть. Жизнь и смерть человека — вечные, фундаментальные, «проклятые», метафизические вопросы. Что может быть более противоположным, враждебным и несовместимым с жизнью человека? Может быть, это было просто ошибкой включать смерть в число человеческих ценностей? Не будем торопиться с выводами и поддаваться первичным эмоциям, даже когда мы только говорим о смерти. Последуем

мудрому совету Спинозы: не плакать, не смеяться, не проклинать, и понимать.

Что такое смерть? Она — естественный конец всякого живого существа, в том числе и человека. Отличие смерти от всякого другого явления в живой природе состоит в том, что мы не можем рассказать о ней «изнутри», из состояния смерти, либо, будучи за ее чертой, сообщить о ней кому-то из живущих, тогда как нам кажется, что если бы мы знали о том, что такое смерть, то получили бы какое-то совершенно уникальное знание и, возможно, обрели бы не только знание смерти, но и само бессмертие.

Один из парадоксов смерти, сформированный еще в древности, состоит в том, что пока человек жив, смерти нет, когда же есть смерть, то нет жизни. Жизнь и смерть кажутся несовместимыми, пересекающимися, абсолютно неуловимыми друг для друга реальностями. Потому жизнь не имеет ничего общего со смертью, и в этом смысле живой человек недоступен смерти.

В смерти есть такая загадка, которая отличается от всех других. Значительному числу людей, в том числе и многим неверующим в трансцендентное, не хочется верить, не верится или кажется неубедительным, что смерть — это абсолютный конец, уничтожение человека: его тела и сознания, психики, его Я и всего его внутреннего мира. Ведь как таковое сознание или наше внутреннее Я не обладает никакими качествами материального: физического, химического или биологического, и потому трудно себе представить, как может окончиться или уничтожиться то, что хотя и связано с телом, но качественно отличается от него. Ведь даже если по-материалистически признать, что мышление и сознание, чувство, переживания, абсолютное знание и уверенность в том, что существует Я, отнюдь не тождественное и в чем-то принципиально отличающееся от плоти, есть не более чем «свойство особым образом организованной материи», то и тогда остается вопрос: что происходит с этим «свойством» после смерти человека? Если оно как таковое трансформируется во что-то иное, то во что именно? Относительно тела ответ с биологической и биохимической точки зрения здесь относительно прост. Но если наше тело, грубо говоря, не исчезает, а переходит и трансформируется во что-то столь же материальное, то почему должно исчезать, прекращаться, уничтожаться гораздо более сложное и, судя по всему, не материальное? В какое свойство переходит свойство материи мыслить?

Современная наука, психология и философия все еще не имеет достаточно убедительных ответов ни на эти вопросы, ни на вопрос, что такое смерть человека именно как духовного (т.е. обладающего созна-

нием и самосознанием) существа, а не просто физического. Это не значит, что поэтому мы должны верить в трансцендентное. В жизни, в познании всегда есть непонятное и необъяснимое. И если бы единственной альтернативой в отношении необъяснимого и загадочного была в трансцендентное и сверхъестественное, то мы были бы не более чем религиозными животными, топчущимися на месте и не имеющими никаких достижений в какой-либо области, за исключением, возможно, гипертрофированной религиозной фантазии, воображения и чувства.

Особенность загадочности, таинственности смерти связана со многими ее уникальными чертами: с ее необратимостью (если исключить то, что называется клинической смертью и не являющейся смертью в полном смысле этого слова), с ее однократностью для человека, с ее недоступностью изнутри традиционными методами научного эксперимента, с ее очевидным и странным присутствием вокруг каждого из нас. Эта странность состоит в том, что мы видим, как время от времени, рано или поздно, но неизбежно, неотвратимо гаснут среди нас далекие и близкие нам человеческие Вселенные, а мы, живущие, именно в этот существующий, видимый, переживаемый нами, но недоступный нам момент смерти *в конечном счете* оказываемся абсолютно бессильными и беспомощными. В какой-то самый главный для постижения смерти момент мы абсолютным образом теряем связь с умирающим, и смерть ускользает от нас вместе с личностью, еще одной неповторимой Вселенной. Особенность смерти и в том, что еще никто не сумел ее избежать, хотя практически каждый человек живет по большей части так, как если бы для него, именно для него, смерти не существовало. И наоборот, мы живем, несмотря на то, что время от времени чувствуем неотвратимость своей смерти. Казалось бы, сама ее абсолютная наглость и неотвратимость, ее витание над человеком, должно вызывать в его сознании, в глубине его сердца взрыв ярости и возмущения: я считаю недостойным жить под твоим знаком, смерть, я не хочу все время видеть тень твоих черных крыльев и ждать, когда ты склоешь меня. На, заткнись мной, может быть я застряну в твоей ненасытной глотке и ты подохнешь самой недостойной и позорной из смертей!

Уникальность феномена смерти состоит в том, что она в определенном смысле есть и в определенном смысле не существует, что мы видим ее, знаем о ней, о ее «существовании» и одновременно не видим, не знаем ее. «На смерть, что на солнце, во все глаза на взглянешь!» (Даль) Смерть фундаментальным образом связана с неизвестностью и, видимо, с небытием.

Возможно, все эти парадоксы существуют в человеке по той причине, что он обладает сознанием. Кто знает, может быть именно

ему и только ему дается хоть какое-то понимание смерти и только она неподвластно ей? Возможно, здесь существует своеобразный паритет. Жизненный акт — осознание — входит в смерть не умирая при этом и не оживляя ее, делая ее чем-то живым. Смерть, ее образ, ее особое присутствие в форме осознания входит в нас, живущих, не убивая жизнь, но и не превращаясь в нечто живое. Есть смерть и смертность. Смертность можно понимать и «онтологически» — как процесс умирания в нас живого, скажем, клеток организма или даже частей тела (что происходит с нами уже в утробе матери), и «гносеологически» — просто как ее осознание, как *memento mori* — своеобразное воспоминание о будущем. Интеграция смерти — через ее особое ощущение, переживания и осознание — в человеческую жизнь делает человека носителем особого качества, которое условно можно обозначить как смертность. Несмотря на то, что объект этого качества никогда не дан жизни и находится с ней в отношении абсолютной несовместимости, смерть особым образом входит в человека, играя в жизни каждого из нас огромную роль. Обрамляя своей ослепляющей темнотой пространство жизни, смерть, как кажется, невольно, не желая того, придает ей особую ценность, яркость, особенную уникальность и прелесть; жизнь становится для нас особенно дорогой и близкой, заслуживающей уважения и высокой оценки хотя бы потому, что она — не смерть, а анти-смерть и что ее можно утратить. Там, где есть жизнь, нет места торжеству смерти, и любая ее победа на территории жизни не может быть ни полной, ни окончательной. Феномен смерти исключительным образом обостряет чувство особенности, ценности, однократности и неповторимости личности. Смерть напоминает нам об одиночестве и ситуациях, когда мы предстоим неким реальностям один на один. Смерть способствует обострению самосознания, она по-своему формирует его и очищает от многих иллюзий. Инстинкт смерти также изначально присущ жизни как и инстинкт ее самосохранения. Вместе они помогают нам познать бесконечную ценность жизни, единство ее радости и заботы о ней.

Смерть заставляет нас лучше понимать жизнь, заставляет безоглядно бросаться в ее объятия, и вместе с тем вырабатывать к ней особенно острое и проникновенное, точнее, сокровенное отношение. Жизнь осознается теперь как не гарантированная нам абсолютным образом, она становится «альтернативной», так как у нее появляется соперник и «антидублер». Теперь мы не просто живем, а *выбираем* жизнь, становящуюся не безликим жизненным потоком, а обоснованной нами, нашим *выбором*, т.е. нашей свободой. Теперь это наша жизнь. Но она вместе с тем оказывается и более ценной, и более хрупкой, становится

рогатостной. Возникает постоянно присутствующая возможность потерять ее и «уйти из жизни». Каким бы странным это ни казалось, но смерть выполняет особенно важные ценностные функции и сама она в этом измерении становится ценностью.

Так что же такое смерть в свете гуманистического сознания? «Объективно» как некая особая реальность смерть, судя по всему, связана с такими субстанциальными реальностями, как ничто и неизвестность. Именно последняя не позволяет нам опознать ее знаниевым образом как некую особую «известную» реальность, разгадать ее, хотя через осознание своей смертности человек неабсолютным и опять-таки не вполне ясным образом вмещает ее в себя.

Способность осмысления и осознания смерти — мощное средство человека безопасным образом проникать в ее ледяные и безмолвные пространства. И хотя этот способ «общения» со смертью можно назвать эпифеномическим, то есть вторичным, опосредованным, тем не менее идеальностью нашего духа, чувства, инстинкта и воображения он позволяет нам каким-то дистанционным образом держать ее на учете, следить за ней, иметь ее в виду. Это важно и психологически, поскольку помогает нам проложить и выяснить пути почтенного к ней приближения и достойного предстояния, привыкания и различения ее. Человек не может позволить себе инстинктивно шарахаться от нее, зажмурив глаза от страха. Напротив, только собрав, мобилизовав все свои ценности и позитивные качества воедино, он способен различать ее как такую реальность, которую он может и должен встретить не на коленях, а как самостоятельная субстанциальная реальность.

Несмотря на очевидную парадоксальность системы «человек-смерть», т.е. неданность-данность, несовместимость-вместимость, непознаваемость-опознаваемость последней, гуманизм с самого начала предостерегает от двух одинаково антигуманных, деструктивных и экстремальных отношений человека к смерти, от некрофильства и некрофобии. В конечном счете и любовь к смерти и всепоглощающий страх перед ней суть патологические состояния личности, когда разум и сознание человека парализуются, разрушаются и он поглощается каким-либо из двух этих специфически наполненных чувств, практически выходя из жизни уже при жизни.

Для гуманизации отношения человека к смерти важно понять, что ее особая значимость для него обусловлена не деструктивностью смерти, а ее возможной связью с реальностями неизвестности и ничто, к которым человек стремится естественным образом, как существо познающее и творческое, коммуникативное, тотальное, обладающее потребностью освоить всеми доступными ему средствами ту область

частичной инкорпорированное™ его во внешний мир, которая склывается, в частности, и из небытия и неизвестности и которая в этих пределах является не только внешней, но и внутренней реальностью личности.

Гуманистическое мировоззрение склонно свободным, трезвым и серьезным образом собрать воедино все нормальные человеческие реакции на смерть и переплавить их в гуманистическое интеллектуальное, эмоциональное, культурное, социальное и практическое отношение к ней как внешнему и внутреннему феномену в жизни гуманиста. Иначе говоря, гуманизм состоит здесь в выяснении значения, смысла и ценности смерти как проявления особого рода реальности на границах и территории человеческого мира.

В этой связи психология гуманизма включает в себя элементы трагизма, стоицизма и героизма перед лицом смерти. Интеллектуально гуманизм предполагает в этой области бытия человека умудренное спокойствие и ясное, возможно более глубокое понимание, осмысление феномена смерти, сохранение человеческого в человеке до самого последнего мгновения жизни личности. Нравственно гуманизм вырабатывает у человека чувство особого достоинства перед лицом смерти. Достойная смерть — это победа жизни, человечности над деструкцией смерти. Гуманисту знакома и такая своеобразная, острая и горькая эстетика смерти, ее высочайшая трагика, которая способна и должна стать для человека нравственным и экзистенциальным катарсисом, очищением.

Именно на этих путях гуманизм превращает смерть в особого рода ценность, заставляет ее служить жизни и достоинству человека, превращает эту разрушительную силу в последний всплеск жизни непобедимого человека. Умереть по-человечески — это значит быть и оставаться человеком до конца. Подавляющее число людей умирает достойно и мужественно, не позволяя смерти свести себя к чему-то скляющему, животному и ничтожному. И я верю в то, что, если человек смертен, то любой из умерших даже, казалось бы, жалкой смертью, в какие-то неведомые нам мгновения уже неведомого нам, живущим, состояния обретает в себе силы и решимость предстоять ей подлинно человеческим образом: мужественно, достойно и человечно.

Человек многообразными способами противостоит смерти и борется с ней. В том числе и на ее территории. В своих делах и достижениях он, как правило, совершает нечто, трансцендирующее, превосходящее биологические границы своей жизни. В своем воображении он легко забрасывает себя за пределы своей настоящей жизни в те времена и пространства, когда и где его скорее всего не будет как телесного,

наличного сегодня существа. Это его, как принято говорить, последняя воля, обычно торжествует в ритуале прощания с ним родных, близких, друзей. Таким образом, он сам как своя последняя воля присутствует в этом скорбном прощании с остающимися жить. И разве не его воля, идея, мысль, чувства, свершения, разве не его семя и кровь переходят к последующим поколениям, не позволяя смерти воздвигнуть абсолютно непроницаемую стену между живущими и покинувшими жизнь?

Гуманизм учит не только достойно жить, но и достойно умирать, он учит заботиться о себе и как о живущем, и как уходящем, и как ушедшем из жизни. Тем самым он проявляет уважение и заботу не только о себе, но и об окружающих. Поэтому культура гуманизма, его психология и ценности направлены на то, чтобы максимальным образом расширить спектр гуманных человеческих отношений к смерти, чтобы не позволять смерти отравлять и обесценивать жизнь, оскорблять и унижать человека.

Широкий спектр психологического, интеллектуального и психологического отношения гуманизма к смерти позволяет ему удержать в себе огромное культурное и духовное богатство, рожденное человеческим гением, переживающим феномен смерти, противостоящим ей. Драматургическое, музыкальное, поэтическое, художественное, философское или — шире — культурное достояние человечества в этой области является настоящим гимном мудрости, отчаянной решимости, достоинству, непобедимости и жизнестойкости человека.

Даже среди тех, кто не исключает возможность бытия трансцендентного, встречаются люди, которые склонны усматривать в ней «откровенный» смысл, исключительные возможности, шанс человека прорваться, открыть и достичь невероятного и небывалого. «Страшный суд, — писал Л. Шестов, — величайшая реальность... На страшном суде решается, быть или не быть душе. И даже бытие Бога еще, может быть, не решено. И Бог ждет, как каждая человеческая душа, последнего приговора. Идет великая борьба, борьба между жизнью и смертью, между реальным и идеальным. И мы, люди, даже не подозреваем, что творится во вселенной...».

Отношения человека со смертью — важная часть его жизни, и она имеет особую и благую ценность. В том числе и связанную с правом человека на жизнь и на смерть, т.е. с его правом приоритетного распоряжения своей жизнью в полном ее объеме и временных рамках. Подробнее об этом будет сказано в разделе о правах человека.

Любовь

Любовь у всех на устах. О ней говорят и дети, и старики, и поэты, и проповедники. Она — неизменная тема нашего воображения литературы и всех других жанров искусства. Она — энергия многих деяний человека. О ней написаны эвересты поэзии, горы философских и религиозных трактатов.

Почему именно любви так жаждет человек? Почему любовь заставляет так много думать и говорить о себе? Почему она вдохновляет человека на самые разнообразные невероятные по дерзости и успеху и противоположные по своей направленности деяния?

Трудно назвать область проявления человека, в которой любовь не могла бы присутствовать в качестве стимула, вдохновения« движущей силы. Под ее влияние попадают все области человеческой жизнедеятельности она обнимает собой то, что само по себе кажется несовместимым, секс и религиозный экстаз, самопожертвование и насилие, романтическое воображение и научное познание, добро и зло, красоту и уродство. Даже сама жизнь и смерть могут быть пронизаны одной и той же способностью человека — любовью, этим на редкость ярким и универсальным человеческим качеством. Нет такого предмета или явления, которое заранее исключалось бы из сферы экспансии любви. Все это указывает на то, что любовь коренится в самих основах человеческого существа, и, скорее всего, является одной из основных форм бытия человека как потребности и стремления, как самого качества человека быть, стать, обладать и реализовывать, воплощать себя. Поэтому любовь — это экстатическое стремление и экспансия и с целью обладания, и с целью самоотдачи, и во имя власти, и во имя подчинения, покорности. Как таковая, «чистая» любовь не существует. Если у нее нет для себя реального объекта, она обращается к воображению и фантазии человека и легко получает то, чего желает. Вместе с тем, вне зависимости от своего предмета, она всегда спонтанна и свободна в своем становлении и устремленности. Все эти признаки любви указывают на ее укорененность в нейтральной области человеческих качеств. И это же означает, что она является ценностью там и тогда, где и когда интегрируется с гуманностью. Гуманизм дает возможность совершить взвешенную и реалистическую оценку любви, максимально широко взглянув на полюсы ее реализации и результатов.

Мы склонны идеализировать любовь. Может быть, потому, что инстинктивно боимся ее отсутствия в нас «вообще» — поскольку это обычно расценивается как несомненный порок, недостаток человека. Впрочем, народное сознание умеет различить все оттенки любви — от розового до черного: «Нет выше той любви, как за друга душу свою

полагать», «Кого люблю, того и бью» (Даль). Можно вспомнить еще и такую поговорку: «Любовь зла, полюбишь и козла». Но реализм, широту взгляда на любовь не всегда демонстрируют философы: «Любовь — нравственно-эстетическое чувство, выражающееся в бескорыстном и самозабвенном стремлении к своему объекту» (Философская Энциклопедия. Т. 3. М., 1964. С.265). Любовь не всегда связана со стремлением к обладанию и/или самоотдаче.

Существует любовь и существуют идеалы любви, которые, как полагают гуманисты, в любом случае должны быть человеческими и по содержанию, и по путям их достижения. Как бы ни сложно было порой согласовать и соединить нашу любовь с разумом, уважением, ответственностью, доброжелательностью, терпимостью и свободой, мы просто обязаны стремиться к этому во имя того, чтобы это была человеческая, жизнеутверждающая, созидательная, добрая и истинная любовь. Не случайно у Даля отмечено: «Союз истины и любви рождает премудрость».

Среди преобладающих в нашей жизни типов любви — половая (эротическая) любовь, любовь к своим родителям, детям, родным и близким, любовь к себе, к каким-то особенно притягательным (любимым) видам деятельности, любовь к прекрасному, возвышенному, благородному и истинному, т.е. к тому, что составляет для каждого из нас область должного и идеального, служащего нам плацдармом и убежищем нашего чаемого и желанного подлинного существования. Каждый из этих типов любви — яркая гуманистическая ценность, позволяющая человеку реализовать себя позитивным и жизнеутверждающим образом.

Особенно значима для жизни половая любовь. В половой любви могут получать свое воплощение едва ли не все позитивные человеческие качества. Чем богаче, чем человечнее половая любовь, тем сильнее и прочнее это чувство. Естественное предназначение любви-эроса состоит в интимном, восторженном, захватывающем радостном и таинственном соединении мужчины и женщины, творческим и не менее таинственным, великолепным и радостным результатом которого является новая человеческая жизнь. Такова изначально созидательная сила любви. Но это вовсе не значит, что половая любовь возникнет только из-за потребности в деторождении. Существует относительно самостоятельная ценность любви как эроса, как потрясающего удовольствия, особенно близкой и проникновенной формы общения и как одного из фундаментальных благ в жизни человека. Половая любовь — это особая субкультура, к которой гуманизм относится со всей чуткостью и вниманием. Заблуждаются те, кто видит в интимном соедине-

нии мужчины и женщины только тип невроза или реализацию живых бессознательных инстинктов и влечений. Человеческий половой акт может быть обогащен, и он действительно обогащается многими интеллектуальными, нравственными и эстетическими ценностями. Дух эроса важна не мистика, а владение психологией секса, знание, ум, развитая половая фантазия и техника, умение «дирижировать» своими мыслями и чувствами, быть способным вовремя глубоко и страстно нырять в иррациональные бездны эротического экстаза. Иными словами, гуманизм высоко ценит эрос и усматривает в нем один из важнейших способов реализации человеческой гуманности и человеческих ценностей. Сфера пола — сфера творчества и творческих отношений, совершенствоваться в которой можно до бесконечности. Но сфера половых отношений — это и сфера такого рода межличностного общения, в котором могут и должны сохраняться и уважаться определенные свободы и права человека, в том числе и его потребности и права на чадозачатие и рождение ребенка.

Чадозачатие, семья, воспитание детей

С первого взгляда эти ценности могут показаться относящимися скорее к межличностным, социальным или культурным, а не к экзистенциальным, выражающим существенные события и акты в самом существовании, жизнепроявлении личности.

В какой-то мере так оно и есть, однако, все они заключают в себе одно объединяющее их качество: они суть важнейшие феномены в непосредственном возникновении и становлении человека. Кроме того, через эти акты (чадозачатие), состояния (семья) и процессы (воспитание) между людьми проходит экзистенциальная, человекопорождающая связь. Именно эта канва событий более всего воплощает себе житнетворческие связи человека и человека, соединение бытия и бытия, порождения, зачатие ими нового человеческого существа. Кажется, что в чадозачатии все происходит физиологическим образом или во внешней по отношению к личности сфере его бытия. Но на деле здесь имеет место глубочайшая связь внутренних миров через их семена, зародыши. В семье, в любви, в воспитании детей пересекаются, встречаются все иные качества и ценности мужчины и женщины. Еще более фундаментальна эта внутренняя связь в отношении родителей и ребенка. Соединение мужчины и женщины в эротическом акте только внешним образом заканчивается их разъединением. По существу оно не заканчивается. Оно зачинается, становится началом новой жизни — жизнеутверждающим символом неразрывности, внутреннего единства человека и человека, их внутреннего сродства. Ребенок, начинающийся

человек, начинается внутри человека не только в физиологическом смысле, но и в психологическом, духовном. Есть в этом процессе много загадочного и удивительного. Во-первых, — причудливость биологических трансформаций. Ведь акт чадозачатия — это второе по времени, но первое по значимости событие в становлении жизни человека как телесного существа. После того как сперматозоид проникает в яйцеклетку, происходит центральное событие — оплодотворение, которому предшествуют и из которого следует бесконечные цепи событий. Особенно поражают происходящие здесь превращения. Сперматозоид — это живое существо, имеющее головку, шейку и хвост (жгутик), гаплоидный (одинарный) набор хромосом, способное передвигаться, обладающее собственной средой обитания (спермой) и относительной автономией. Яйцеклетка — такое же живое, существо, с гаплоидным набором хромосом, относительно самостоятельное и имеющее свою специфическую среду обитания. Внешне, в отличие от мужчины и женщины, они мало похожи друг на друга, каждый из этих живых существ имеет определенный срок самостоятельной жизни и только их соединение друг с другом позволяет им выжить, хотя и в совершенно преображенной форме. Удивительно и то, что как таковые они не имеют никаких признаков пола, хотя и являются выражением и, так сказать, 100%-ным продуктом и признаком полового — соответственно, мужского и женского — начала в человеке. И вот соединение этих бесполой, ничем не напоминающих человека двух живых существ и есть акт чадозачатия.

Еще более удивительным, совершенно неуловимым ни для творцов — родителей ребенка, ни для науки, ни для воображения, ни для самого зачатого («начатого») и начинающегося человека является тот момент, когда зачатие превращается в собственное начало, т.е. в начинающегося человека, в момент и состояние, когда начинается та точка отсчета, с которой и после которой мы говорим, точнее могли бы сказать (если бы знали о свершении чадозачатия), о начале человека, причем не только телесного, но и психического, «внутреннего». Никто, ни «объекты» (мать и отец), ни «субъект» (или субъекты: двойняшки, тройняшки...), ни ученые, не могут назвать, указать на эту точку отсчета, рубеж, с которого начинается человек. (Что, кстати, составляет центральный пункт, вокруг которого ведутся непрекращающиеся дебаты об абортах.)

Одно из моих метафизических, т.е. научно не подкрепленных, предположений на этот счет состоит в том, что будучи ярко выраженным актом творчества, буквально жизнечадотворением, чадозачатие несет на себе печать принципиальной несводимости, новизны, не-

бывалости. источником которой может быть ничто, каким-то образом «участвующее» в этом акте. Эмоционально люди, особенно родители часто спонтанным образом переживают эту невероятность и иебывность рождения нового человека: «Это просто непостижимо! Его (ее) не было — и вот! — он (она) — есть! Это просто чудо!» — В таких или примерно таких словах мы выражаем наше чувство и отношение к этому нами до конца непостижимому акту жизнотворчества. «Чудо рождения», «чудо-ребенок» — почти идиомы. То же самое можно сказать и о неизвестности, которая является, по моему предположению, признаком или качеством всякого естественного чуда, к разряду которых, несомненно, принадлежит чадозачатие. Это не означает сомнения в познаваемости или нужности научного познания процессов, связанных с зарождением и рождением ребенка. Напротив, именно в этой области исследований кроются огромные пласты потенциальной информации превращение которой в актуальную, добытую наукой, чревато революциями в биологии, антропологии и во многих других областях жизни: правовой, нравственной, семейной и т.д.

Но чтобы мы ни знали о чадозачатии, о чем бы мы ни догадывались или ни фантазировали при этом, несомненным для каждого из нас достаточно легко может быть или должно быть или уже есть ясное осознание того, что чадозачатие — одно из важнейших внутренних событий нашей жизни. Жизнь каждого из нас ведет свой отсчет от этого удивительного мгновения. У каждого из нас есть свой собственный загадочный, неуловимый для памяти момент, этот жизненный старт, заключающий в себе залог всего последующего, волнующий и дразнящий своей неизвестностью, но обладающий для нас огромной значимостью и ценностью.

Роды (то, что потом фиксируется и отмечается как день рождения), также является для человека важным экзистенциальным (жизненным) актом. Его специфика — в обретении начинающейся личностью новой степени свободы, самостоятельности. Физически, биологически и психологически новорожденный («вновь» — после зачатия, во второй раз рожденный) вступает в непосредственное общение уже не только с матерью (извне, а не изнутри, как прежде), но и со многими другими людьми, и миром объектов как отдельный объект, живое человеческое существо. Роды — это не только разрыв с матерью, выход из ее чрева, отсечение пуповины, но и обретение новых связей и соединений на основе нового статуса новорожденного и его близких: муж и жена превращаются в мать и отца, они обретают новое экзистенциальное измерение, становятся одновременно не только сыном и дочерью для родителей, мужем и женой друг для друга и общества, но и

полноценно, а не только граждански, отцом и матерью. Семья обретает большую полноту и большую ценность.

Тем не менее роды уступают чадозачатию по своей жизнотворческой значимости. Они — важный момент в жизни уже рожденного, начатого, существующего человека. Условность и относительность того, что мы называем днем рождения, вытекает из самого факта появления на свет, скажем, семимесячного или восьмимесячного ребенка.

Семья и воспитание также имеют большое значение для жизни человека, особенно начинающего свой жизненный путь. Обыкновенно мы рассматриваем семью и воспитание как формы соответственно бытия социума и культуры, в которых фактически (а не декларативно-сентиментально) ценностный центр смещен к отцу и матери. Эта асимметрия — традиционная ошибка, приводящая к негативной ценностной иерархии в семейных отношениях и к воспитанию по принципу «сверху-вниз» и «ты опять не право, мое доброе дитя». Ошибка закладывается здесь с самого начала, поскольку мы лишаем себя возможности в доступной нам мере взглянуть на семью глазами ребенка, для которого она — нечто иное, чем для его родителей. Подробнее мы поговорим об этом в контексте прав человека, отмечу только, что речь идет не о ценностных приоритетах, о воле или господстве той или иной стороны, а об адекватности координации членов семьи как «минисоборности», об учете разнокачественное™ их ценностных и экзистенциальных (жизненных) положений.

Семья — одна из главных, если не главная коллективная (межличностная) территория накопления, хранения, взращивания и культивирования человеческих ценностей. Широко распространенная ошибка новобрачных связана с отношением к семье как «дармовой» ценности, которую можно тратить как неисчерпаемый и легко доставшийся капитал.

В самом деле, что стоит влюбленным «создать» семью? Самообман состоит в том, что юридическое оформление брака принимается за возникновение семьи, тогда как здесь пока еще ничего нет кроме формы и возможности семьи, выраженного и юридически оформленного права и согласия на нее. Здесь пока еще нечего тратить, пока все еще нужно создавать. «Потребительское» сознание, соответствующие ожидания новобрачных или одного из них очень скоро ведут к разочарованию и порой неразрешимым противоречиям. Семья — естественное лоно жизни человека и важно, чтобы она «сопровождала» человека с детства до старости. Но это такая ценность, которая сильна своей любовью, уважением, доброжелательностью, заботой, дружбой, взаимопомощью и взаимопониманием, свободой и бескорытием. Она ничем

не похожа на потребительскую стоимость, на капитал, который можно и нужно тратить. Семья — это бережно охраняемая и неуклонно подерживаемая, обогащаемая ценность. Только в этом случае она надежная область нашего аутентичного существования. Только в этом случае она гуманна и прекрасна.

Для ребенка семья — это естественная и практически изначальная область его бытия. Она является для него гораздо более внутренней и важной реальностью, чем для родителей, его связь и даже зависимость от нее ему жизненно необходимы. До определенного времени он просто не в состоянии выжить в одиночку, без семьи или хотя бы ее суррогата. Но большая экзистенциальная ценность семьи для ребенка сочетается с меньшей чем у родителей способностью совершить ее адекватную оценку, она кажется ему естественной, как воздух или солнечный свет, за который не нужно ни платить, ни кого-либо благодарить. (Отсюда так часто огорчающая и шокирующая родителей неблагодарность детей.)

Гуманистическое воспитание в этой связи означает прежде всего усмотрение единства и разнокачественное™ жизненных и ценностных ситуаций каждого из членов семьи, умения так сбалансировать и соотносить ценности, возможности, потребности и обязательства каждого из них, чтобы в итоге гуманность и другие ценности гуманизма были раскрыты и реализованы в семье максимальным и конструктивным образом для каждого из ее членов.

Свобода

Не менее фундаментальной и по-своему загадочной для человека ценностью является свобода. Свобода присуща человеку как его нейтральное качество. Хотя она кажется бесосновной, т.е. не имеющей очевидных истоков или предпосылок в самом человеке, только на ее основе могут рождаться многие его качества и ценности: достоинство, независимость, творчество, вся область нравственных отношений и т.д. Универсальность свободы как ценности состоит в способности человека быть гуманно свободным всегда, везде и во всем, если для этого нет объективных и абсолютно непреодолимых препятствий. Свобода спонтанна, потенциально неограничена и бесконечна, это всегда некая динамика, направленность, свобода-в, свобода-от и свобода-для. Загадочность свободы состоит в ее ярко выраженной стихийности, невозможности усмотреть и объяснить ее корни. Как таковая она неуловима для определения и потому кажется родной сестрой неуловимого и всепроникающего ничто. Ведь невозможно ни определить ее как таковую,

и указать на нее пальцем. Подобно вездесущему невидимке, она есть везде и всюду, но не как явление, а как проявление через что-то другое.

Существует свобода добра и зла, свобода разумная и иррациональная, свобода созидания и творчества, и свобода как нигилистическая разрушительная сила.

Гуманизм имеет свою программу «сотрудничества» со свободой, ее гуманизации и позитивной реализации. В общем смысл этой программы состоит в синтезе свободы с человеческими ценностями, с такими нейтральными и позитивными качествами человека, которые лишали бы или сводили к минимуму возможность негативного проявления свободы. Особенно важно сочетание свободы и разумом, доброжелательностью, благодетельностью и ответственностью. Немаловажно и само осмысление свободы как позитивной возможности. Уже одно это осмысление придает ей черты благородной ценности.

Непростой, но необходимой гуманистической процедурой является «заключение договора» между свободой и ответственностью. В широком смысле это означает не только ответственность человека за свободно совершенное им действие, но и самоограничение, свободное ограничение свободой самой себя перед лицом закона, свободы, достоинства и ценности другого человека. Это не умаляет достоинства и ценности свободы, но напротив, очищает ее от возможных негативных, негуманных и разрушительных путей ее реализации. Экзистенциальной ценностью человеческая свобода является потому, что область ее проявления — вся человеческая жизнь, все уровни и формы жизнедеятельности человека, вся ценностная область его бытия от любви до познания, от созерцания прекрасного до изнуряющей мечты, от дружбы до исполнения долга.

Свобода как ценность обретается не простыми, не очевидными путями. На уровне чувства, инстинкта, потребности и тем более способности все люди свободны. Однако здесь еще нет осмысленной свободы, здесь нет осознания ни свободы как человеческого качества, ни тем более свободы как ценности. Когда свобода проявляется в качестве естественного безотчетного, да к тому же не очень развитого чувства, стремления, желания или воли, то на этом уровне вопрос о ее ценности даже и не возникает. Она кажется такой же дармовой, как и воздух. Это частично объясняет ту легкость, с которой некоторые из нас готовы отказаться от свободы, лишиться ее в обмен на что-то другое, скажем, на кусок хлеба или на гарантированную комнату в бараке — ведь свобода не только ничего не стоит, она и в голову не приходит: «О какой это свободе вы там говорите?»

Но стоит только довести несвободу до отрицания первичных привычных и элементарных форм проявления свободы, как начинается глухая и постоянная борьба свободы за самую себя, даже неосознаваемую и неосмысленную.

Но возможен — и так часто действителен! — второй акт отречения от нее. Он наступает тогда, когда человек по тем или иным причинам не выдерживает того, что называется бременем свободы. Точнее, это не бремя, а ее ответственность, требующая от человека определенного минимума разумности, культуры, собственного достоинства и даже определенных жертв. Обретенная, особенно неожиданно и без заметных внутренних усилий, свобода может стать для человека настоящим бедствием. Экология и психология свободы человека, выросшего в условиях демократии, принципиально отличается от экологии и психологии человека-конформиста, человека, адаптированного к условиям авторитарного или тоталитарного общества. Подобно тому, как трудно, почти невозможно абсолютно лишить человека свободы, так же трудно, почти невозможно заставить человека стать свободным в большей степени, чем это позволяет ему его наличные внутренние ресурсы, опыт жизни, стиль мышления, психология и т.д.

Но это не означает, что могут быть оправданы пассивность и оппортунизм в защите и обогащении ценностей свободы. Гуманизм всегда был на стороне свободы, задача состоит лишь в том, чтобы борьба за нее и сам процесс освобождения были максимально гуманными и щадящими. Но гуманизм также отчетливо понимает, что цена свободы высока. Свобода требует мужества, умения жить в состоянии выбора и ответственности, определенной нестабильности, пегаритн-рованности и риска. Гуманизм также верит в то, что прогресс свободы совместим с нравственным прогрессом и прогрессом справедливости, которые вне человеческой свободы немыслимы и нереальны.

Уединенность

Как ценность уединенность обнимает и пронизывает всю тотальность человека, а не какие-то отдельные его стороны. Со своей стороны, человек в этом состоянии способен сохранить, воспроизвести и реализовать все или почти все свои позитивные качества, быть целостным, гармоничным, получать истинное наслаждение и от самих состояний такого бытия, и от предоставляемых ими возможностей.

Уединенность — все еще малоосвоенная в России ценность человеческой жизни. Скажем, английское *privacy* означает не только уединенность как состояние полного, ничем и никем ненарушаемого одиночества, отделенности и отстраненности, но и как право, возмож-

ность и действительность пребывать в состоянии никем и ничем не нарушаемой принадлежности самому себе и даже такой принадлежности, которая покрыта неким налетом таинственности и секретности.

Возможность принадлежать себе, быть у себя дома — великое удовольствие. Уединенность, может быть, самое уникальное и последнее убежище личности, зона ее безопасного бытия, ее свободы и покоя. Неслучайно все тоталитарные режимы весьма подозрительно относятся к частной, личной жизни человека, стремятся свести к нулю возможность конфиденциальности, уединения, всячески внедряя в общество коллективные формы труда, отдыха, воспитания, всеобщую слежку, бесконечный контроль, подотчетность и т.д. Уединенность глубже и первичнее всяких идеологий и религий, хотя осознание и освоение ее как ценности и права — результат относительно поздних этапов развития человеческой цивилизации.

Социальное признание уединенности и частной жизни как ценности и права каждой личности и со стороны последней предполагает достаточно зрелое чувство и осознание личной свободы, ответственности и умения стоять на собственных ногах.

Уединенность — это область особого одиночества, сосредоточенности, которая «не ищет тишины ради тишины, одиночества ради одиночества; тишина нужна ей, поскольку в ней зарождается жизнь, а одиночество — потому что благодаря ему человек обретает самого себя» (Мунье).

Уединенность — это реальность и ценность личности и вместе с тем это культурное достижение человечества, когда человек может и умеет гуманным образом пребывать в заповедной зоне своего собственного существования, а общество уважает и обеспечивает ей соответствующие условия для обретения этой реальности и ценности. Даже такой религиозный человек, как В.Розанов в книге с характерным названием «Уединенное» признавал «громовую истину», какой не провозглашал «ни один из пророков»: «...Частная жизнь выше всего... это — общее религии... Все религии пройдут, а это останется: просто — сидеть на стуле и смотреть вдаль».

Особая прелесть уединенности состоит в том, что она создает специфическую возможность гармонического отношения человека к себе, когда в нем соцарствуют и взаимоподдерживают друг друга свобода, покой, искренность, доброжелательность, любовь, эстетическое переживание. Уединенность, возможно, лучшее из состояний для самопознания и самооценки, осмысления и созерцания себя с нравственной, эстетической и всякой иной точки зрения, уединенность — необходимое условие для некоторых видов деятельности, и неплохое

«предстартовое» состояние творчества и выражения человеком своих чувств.

Но уединенность нельзя идеализировать, поскольку сочетаясь с античеловечностью в человеке, она может порождать подозрительность, замкнутость, угрюмость, эгоизм, отчужденность и неприязнь к людям. В ее зоне могут вызревать преступные замыслы и человеконенавистнические идеи.

Задача гуманизма — помочь облагородить эту область и состояние личности, помочь засеять ее семенами гуманности, позитивными человеческими качествами и ценностями.

Участие и труд

В разделе человеческих качеств участие рассматривалось как продолжение, вынесение во вне первичных нравственных данных личности: чуткости, отзывчивости, жалости, сострадания, сочувствия и сопереживания. Однако участие само по себе имеет нейтральный характер и его сочетание с моральностью личности не исчерпывает его ценностных возможности. Глубинной основой участия является скорее всего внутренняя тотальность человека и его частичная интегрированность с окружающим миром. Это порождает коммуникативные потребности и возможность их реализации в интеграционных сферах. Строго говоря, любой совершившийся в их отношении мыслительный или практический акт есть уже наше позитивное или негативное участие. Мы участвуем не только в нашей внутриличностной жизни (самоучастие), но и в обществе, в системе «человек-природа», «человек-неизвестность», «человек-ничто», а верующие — и в системе «Бог-человек». Это и порождает то, что мы можем назвать нашей общественной, космической, познавательной, «ничтошной», «таинственной» (в смысле неизвестности) и религиозной деятельностью. Очевидно, что далеко не все формы нашего участия обладают достоинством ценности. Деятельность, порождающая насилие или осквернение природы, многие виды псевдопознания (окультизм, магическое, колдовское и т.п.) несут деструктивный или унижающий человек характер.

Участие как ценность имеет двоякий смысл, во-первых, оно помогает нам реализовать во вне наши нравственные и другие положительные качества, во-вторых, — реализовать наши потребности в коммуникации и общении. В последнем случае участие только тогда имеет характер гуманистической ценности, когда носит позитивный и созидательный характер.

Труд имеет много общего с участием. Если это коллективный труд, то участие является его общим условием, если это труд индивиду-

альный, то только теоретически можно представить себе, чтобы в нем отсутствовали черты социальности. Обычно результаты любого труда рассчитаны не только на его создателя, но и на других людей, абстрактно говоря потребителей этих результатов. Тем самым труд предлагает взаимное участие, позитивное общение, обмен ценностями и т.д. В отличие от участия он заключает в себе очевидные элементы долга, необходимости и ответственности не только перед собой, но и перед другими. Каким бы легким и радостным ни казался нам труд, в нем всегда есть некая трудность, преодоление. Далеко не всякий труд является ценностью в полном смысле этого слова, однако даже самый тяжелый и даже подневольный труд не может быть превращен в абсолютно античеловечный, поскольку в труде человек реализует некоторые из своих позитивных качеств и потребностей, прежде всего потребность в создании, производстве, рождении чего-то такого, что необходимо ему или другому и что является признаком его жизни или выживания, свидетельством его активного жизнеутверждающего существования.

Труд как ценность — это свободный труд, труд в соответствии с внутренним выбором, способностями и склонностями. Ценностный аспект имеет труд как право и внутренняя обязанность человека. Общество должно стремиться к тому, чтобы всем предоставить право на труд, но декларация принципа обязательности труда как социальной и закрепленной в законах нормы чревата насилием и отрицанием свободы человека.

Отдых

Отдых можно рассматривать как форму уединенности или отъединенное™ прежде всего от труда или какой-либо иной деятельности как трудности, процесса, приводящего к усталости, истощению и т.п. Но отдых может быть коллективным и деятельным. Некоторые из людей рассматривают отдых как смену формы труда. Однако такой вид отдыха далеко не универсален. Отдыхом в изначальном смысле слова является сон — естественный способ восстановления физических и психических сил человека и его здоровья. В этом качестве сон — это естественная ценность, а не только качество нашей телесной организации. Вместе с тем отдых может быть и является важной гуманистической ценностью, когда он основан на человечности и личностном позитиве. Это кажется тривиальным, но об этом необходимо напомнить, поскольку существуют антигуманные формы досуга и негуманное, ложное понимание отдыха. Некоторые люди и социальные группы рассматривают отдых как простую трату эмоций, сил, денег, как отключе-

ние («отпад») от разума и ответственности, нравственности, долга и т.д., как «кайф», достигаемый с помощью алкоголя, наркотиков и других средств, наносящих часто непоправимый урон физическому и психическому здоровью человека. Негуманным является и такой отдых когда в результате может быть нанесен урон другим людям, обществу или природе. Существуют много форм псевдоотдыха, искусственных и негуманных форм и средств проведения досуга. Общим критерием различия между гуманным отдыхом, т.е. отдыхом-ценностью и отдыхом негуманным является его ближайший и отдаленный результат. Если он позитивен и/или созидателен, то это отдых-ценность, если негативен и разрушителен, то это отдых-антиценность. На практике провести эту демаркацию довольно сложно. Иногда человеку необходимо отключиться от забот и проблем, снять стресс и т.д. В том числе и с помощью «сильных» средств. Каждый из нас должен взвешивать при этом ожидаемую пользу и вред и на свою ответственность решать, каким образом ему отдохнуть, не покидая границ уважения к себе и окружающим. В условиях рыночных отношений возникает индустрия отдыха и на этом рынке услуг следует вести себя также как и на любом другом рынке, обращая внимание на качество товара, честность продавца и (не только денежную) цену предлагаемого товара. Здесь нет никакого преувеличения или цинизма, поскольку именно в этой области рыночных отношений (шоу-бизнес, игорный бизнес и т.п.) создается особенно благоприятная почва для создания у потребителя искусственных и антигуманных потребностей с целью их последующей эксплуатации, для столкновения с наркобизнесом, для погружения человека в стихию не всегда безопасного коллективного экстаза и экзальтации, для оболванивания человека, внушения ему фетишистских, антирациональных идей и предрассудков. Иными словами, без того, чтобы укрепить свои тылы чувством здравого смысла и юмора, осмотрительностью и осторожностью идти на этот рынок услуг весьма рискованно, потому что затраты могут быть слишком большими, а то и невозможными.

Творчество

Творчество — одно из наиболее сложных явлений человеческой жизни. С каким бы уважением мы ни относились к нему, невозможно игнорировать того обстоятельства, что его результаты могут быть не только созидательными, но и разрушительными. Творить — это буквально создавать, делать, но при этом делать по новому, оригинально, получая соответствующие, небывалые, уникальные результаты. Психологической чертой творчества является его особая напряженность как процесса, происходящего с человеком-творцом, поэтому творчество

связывают с вдохновением, экстазом, страстью и т.п. Интеллектуальной чертой творчества является гениальность — особая предрасположенность, склонность, способность, развитая до своей максимально возможной степени воспитанием, обучением и трудом.

Творчество как состояние человека отличается особой глубиной, силой, яркостью и интегративностью, мобилизованностью человека, его собранностью во имя совершения творческого акта и реализации творческого замысла.

Кажется, что творчество — это безусловная ценность хотя бы потому, что ее результатом должно быть какое-то созидание, однако, мы должны иметь мужество признать, что человек может созидать не только благо и добро, но и зло, не только дворцы, но и концентрационные лагеря, не только чудодейственные лекарства, но и чудовищные средства ядерной и бактериологической войны. Гении зла — такая же реальность, как и гении добра. Нигилизм — глубокая способность человеческого существа, которая время от времени вырывается из темных пространств внутреннего мира человека, порождая вандализм, насилие, геноцид, осквернение среды обитания. Даже такой борец с тиранией и несвободой человека, как М. Бакунин мог попадать под очарование этой стихии и заявлять: «Страсть к разрушению есть вместе с тем и творческая страсть».

Ценность творчества как гуманистической ценности связана главным образом с созиданием бытия или иных реальностей, не угрожающих и не умаляющих человека, а, напротив, укрепляющих его жизнь, обогащающих ее. Главная цель человеческого творчества — создание новых реальностей, увеличивающих, расширяющих позитивные возможности человека. Особенность творчества как ценности и заключена в его способности созидать новые ценности, т.е. это в полном смысле продуктивная ценность: ценность, порождающая ценности. Человек связывает с творчеством-ценностью особые надежды, надежды на преобразование себя и окружающего мира таким образом, чтобы его самые заветные идеалы могли стать действительностью, чтобы невозможное стало возможным не только для него самого, но и, как правило, для всех остальных людей.

Творчество отличается и другими не менее замечательными чертами: оно всегда остается в чем-то загадочным, необъяснимым, непредсказуемым, поэтому чудесным. Но это именно человеческое чудо, ему принадлежащее и им реализуемое чудо творчества. Здесь нет ничего трансцендентного и сверхъестественного. Здесь есть чудо бесконечной творческой мощи человека.

Гуманизм всегда понимал человека как творческое существо способное совершенствовать себя, превосходить себя в стремлении к свободе, разуму, добру, справедливости, любви и красоте. Гуманистическое творчество — мощнейшее средство гуманизации человека и окружающей его среды посредством созидания новых смысловых и ценностных реальностей.

2. Социальные ценности

Природа социальных ценностей определяется тем, что они не просто ценности личности и не просто ценности общества, как реальностей существующих автономно и объективно друг по отношению к другу. Они дислоцированы в той области частичной взаимоинтегрированности человека и общества, в рамках которой осуществляются различного рода коммуникации и где возникают особые «подреальности» — социальные ценности, играющие для человека исключительно важную роль. Они обеспечивают ему человечность существования во вне-человечной сфере, поскольку общество как и всякая субстанциальная реальность, само по себе не является ни добром, ни злом, ни истиной, ни ложью и т.д.

Социальные ценности — это те зоны встречи, сожителства человека и общества, где обе стороны так или иначе гарантируют друг другу неструктивные формы общения и сосуществования, определенную пропорцию прав и обязанностей и где, в идеале, создаются максимально благоприятные условия для бытия того и другого или их совместного бытия, со-бытия. Поэтому, строго говоря, эти ценности следует называть не социальными, а как-то иначе: лично-социальными или, скажем, социоличными. При этом остается неясным, являются ли эти ценности ценностями «в глазах» общества как такового, поскольку в нем есть, как кажется, такие качества, которые не присущи никакому индивиду в отдельности, хотя именно он и составляет, по-видимому, главный «строительный материал» общества.

Проблема «личность и общество» достаточно сложная философская, психологическая, юридическая, экономическая и политическая проблема. Чтобы не утонуть в огромном множестве существующих здесь теорий и точек зрения, нам с целью продвижения вперед удобнее всего ранжировать их двояким образом, во-первых, с точки зрения ценностного приоритета личности или общества и, во-вторых, с точки зрения приоритета, отдаваемого либо социальному происхождению человека, либо его фактическому существованию для объяснения характера отношений между ним и обществом.

В первой шкале оценок их диапазон простирается от безусловно и практически абсолютного приоритета общества по отношению к личности (таковы, по сути, все авторитарные и тоталитарные концепции) до абсолютной свободы личности от общества (крайние формы либеральных и анархистских доктрин).

Во втором случае мы имеем спектр позиций, на одном полюсе которого располагаются точки зрения, утверждающие *приоритет происхождения* (если в генетическом плане общество первично, то оно было, есть и всегда будет или должно быть первичным по отношению к личности). К такому пониманию связи личности и общества тяготеют теории социалистического и коммунистического типа. Противоположная установка игнорирует генезис человека и принимает сторону личности, по отношению к которой общество — не более чем средство, среда индивидуального существования. Сам факт наличия человека признается более важным, чем его происхождение и «выделение» из общества.

Условно такой взгляд на проблему личности и общества можно связать с идеей естественного права и ее современными модификациями, согласно которым имеются и не могут отчуждаться обществом определенные человеческие качества, ценности и права (свобода, достоинство и т.д.), которые позволяют рассматривать личность как цель, а общество как средство для индивида.

Та версия гуманизма, которая реализуется в этой книге, проходит некоторой диагональю по спектру бытующих истолкований системы «личность — общество». Генетически приоритет, первичность общества по отношению к личности трудно отрицать, однако, трудно отрицать и факт неуклонного освобождения личности от общества, процесс постепенного преобразования коллективного бессознательно в коллективное, а затем и в индивидуальное сознание и самосознание. В современном мире обнаружилась вполне отчетливая тенденция общего перехода от социализированного человека к человеческому обществу. Ценностный центр смещается в сторону человека. И сегодня никакая редуция личности к обществу невозможна. Но все это не ведет ни к рассеиванию общества, ни к дезинтеграции человека и общества. Зоны их взаимопересечения затрагивают фундаментальные качества человека и потому в обозримой перспективе исчезновение социума в результате полного «выхода» из него человека с трудом мыслится и едва ли возможно. Речь идет о другом — об оптимальных коммуникациях между человеком и обществом. Каждая из сторон обладает чертами субстанциальности, абсолютности и независимости. В сфере этих коммуникаций ряд социальных феноменов может обладать качествами,

которые в глазах человека оборачиваются ценностями. Другими его, вами, социологические ценности — это всегда не ценность субъекта или всей совокупности его качества, а ценность определенных отношений и качеств социального феномена в системе «человек-общество». Так скажем, если доброжелательность есть качество гуманности и как таковое безотносительно, то общество — это гуманистическая ценность там и поскольку, где и поскольку оно уважает и охраняет права человека, обеспечивает ему условия относительно безопасного существования.

Каковы основные социальные (социологические) ценности? Это — *общество (коллектив), семья, народ, государство, общественные институты и структуры: школы, музеи, театры, библиотеки, больницы, парки, средства массовой коммуникации и информации и др.*

Несмотря на то, что мы рождаемся в обществе и обязаны ему не менее чем своим родителям, поскольку в нем обретаем речь, образование, культуру, многие нормы и принципы поведения и т.д., оно предстает перед нами как тотальность и океанообразность, подобная природе. Мы никогда не знаем границ общества и едва ли можем сказать, что такое его граница, оно неуловимо ни в пространстве, ни во времени, в котором оно как история предстает еще более загадочным и менее уловимым феноменом. Можно сказать, что общество — это здесь и сейчас живущее человечество. Но даже если мы и будем знать массу компьютерных данных о нем: численность, возрастные, национальные, имущественные и прочие показатели, то и тогда мы не в состоянии будем исчерпывающим образом представить и понять общество как таковое. Затруднения, связанные с опознанием общества, приводили некоторых мыслителей к отрицанию его реальности. Так, например, И.Бентам определил общество как «фиктивное тело».

Другие, с целью определения общества были склонны идти по пути либо антропоморфизма, сравнивая его с человеком, семьей и семейными отношениями, либо биологизма, сравнивая его с высшей формой стадного существования, либо по пути редукционизма, сводя его к материальным (производственным) отношениям, что, на первый взгляд, помогало почти физически увидеть его основу, исходя из которой можно опознать все остальное, но на деле только уводило от общества и приводило через поиск материальной субстанции общества к материи и природе, которая также требует опознания как другая субстанциальная реальность. Наиболее отчетливо эти тенденции определить одну реальность (общество) с помощью указания на другую (материя) выразил К.Маркс в работе «К критике политической экономии».

Общество — это реальность, которая получает свой особый статус благодаря тому, что существует достаточное количество людей, обладающих некоторыми общими чертами и непрерывно поддерживающих состояние общения: экономического, гражданского, информационного, политического и т.д.

Поскольку моя задача дать всего лишь гуманистическую оценку общества, я не буду пытаться предлагать какую-либо концепцию «циума». В целом позиция гуманизма в отношении общества очень проста: оно должно быть гуманным. Сложнее его гуманизировать, поскольку непросто овладеть механизмами и технологиями непродуктивного внедрения в общество, т.е. не разрушающего его контроля и управления. Поскольку общество — это реальность, оно требует к себе особого рода уважения и осторожности, предполагающей уважение к чему-то такому, что в чем-то и всегда больше и значительнее человека, в чем-то всегда неподвластное ему, в чем-то всегда неизвестное, непознаваемое и неуловимое. Осторожность весьма важна. Попытки радикальной рационализации общества, воплощение в нем какой-либо социальной идеи или теории, тотальные (революционные) социальные эксперименты обычно оборачивались социальными кризисами и катастрофами, жертвами которых были не безликие массы, а в конечном счете живые конкретные люди.

По-своему ценны для гуманизма *народ и государство*. Народ — не столь анонимная и неопределенная реальность, как общество. Обычно народ отождествляется с тем населением, популяцией, членом которой считает себя личность. Народ имеет более четкие территориальные, языковые, культурные традиции. Мера, в которой личность обогащает себя в них, становится человечнее и совершеннее, является для нее мерой ценности народа как социальной реальности. В отношении народа следует избегать крайностей снобистского нигилизма и «народопоклонства», обоготворения народа. В народе неисчерпаемый источник мудрости, физического и нравственного здоровья, выживаемости и жизнелюбия. Но в народе много и темного, невежественного, стихийного и слепого. Гуманистическое отношение к народу как ценности предполагает не только ассимиляцию всего лучшего, чем обладает народ, но деятельное участие в народной жизни, участие в его гуманизации, посредством разработки и реализации конкретных реалистических гуманистических программ, содействующих укреплению гуманности, правопослушания и порядочности в жизни народа.

Такого же трезвого отношения требует к себе и государство. Само по себе оно ни друг и не враг, но оно может и бывает и тем и другим. Гуманизация государства лежит на путях гуманизации конститу-

ции и права, на путях сотрудничества между человеком и обществом, с одной стороны, и государством, — с другой. Это сотрудничество должно вести к укреплению гуманистических принципов нравственности и права в частном и общественном сознании, что в свою очередь позволит сузить область запрещаемого, смягчить меры наказания преступников и превратить государство из властного и репрессивного органа по преимуществу в орган, главными функциями которого должно быть создание наилучших условий для безопасности и благополучия личности, для гуманизации гражданских, моральных, юридических, экономических и политических отношений.

3. Политические ценности

Этот класс ценностей непосредственно примыкает к социальным ценностям и по существу является их подвидом. Среди политических ценностей главные, на мой взгляд, — это *политическая свобода и ответственность*, элементы «вечной правды» основных типов политических сознаний, *национальная безопасность, патриотизм и космополитизм, международная безопасность, мир и сотрудничество*. Большинство политических ценностей связано с идеями справедливого и разумного общественного устройства и механизмами его поддержания. Политические ценности во многом историчны, в этом смысле релятивны и отражают политическую зрелость и опыт общества (скажем, монархия, в свое время, обладала определенными политическими ценностями), однако, существуют и некие инварианты политического сознания, точнее сознаний, поскольку на базе каждого из них формируется определенный тип человека как «политического животного», партии как организованной группы однотипных «животных» и государственных режимов, как результат прихода к власти соответствующей политической партии и типа «политического животного». Таких типов политических сознаний я насчитываю семь: тоталитаристское, консервативное, социалистическое (коммунистическое), либеральное, анархическое, демократическое и рабское. Первое и последнее взаимосвязаны, они не включают в себе никакого позитива и политической ценности.

Консерватизм, как и остальные четыре типа сознаний, вытекает из внутренней природы человека предстоящего социуму, т.е. каждое из них суть реакция на социум какого-то реального качества или склонности личности. Конкретно, консерватизм связан с естественным стремлением человека к самосохранению и удержанию в обществе того, что по его мнению обеспечивает его (человека) достойное самосохранение. В этом «вечная правда» консерватизма. Однако очевидная ценность консерватизма релятивна, ее границы не только подвижны у

каждого человека, но и разномасштабны от человека к человеку. Трудности консерватизма вытекают, во-первых, из этой разномасштабности силы и степени развитости этого качества в человеке, во-вторых, из сложности решения вопроса о нужности или ненужности сохранения того или иного конкретного правила, социального института, традиции и т.д. Бывает, что человек настолько прочно сживается с существующим положением вещей, что практически любые изменения вызывают в нем искренний внутренний протест. Этот протест может питаться по меньшей мере двумя источниками: 1) привычностью и кажущейся понятностью, естественностью, ценностью состояния или процесса, подлежащего изменению или устранению и почти априорной, заведомой уверенностью в том, что изменение плохо само по себе; 2) новое положение вещей видится ему плохим или по меньшей мере неизвестным по своим последствиям и потому вызывающим иногда острое чувство неуверенности, неопределенности, нестабильности и дискомфорта. Сам по себе консерватизм ни плох, ни хорош. Он является политической ценностью там и постольку, где и поскольку в сохраняемых и удерживаемых социальных реальностях превалирует позитивность и гуманность, а не насилие и антигуманность. Однако если консервативность как нейтральное человеческое качество вытекающее из чувства самосохранения, может с полным основанием считаться человеческой ценностью, поскольку оно так или иначе связано с областью гуманности в человеке, то консерватизм как политический феномен никогда в целом не бывает и не может быть политической ценностью. Правда и ценность консерватизма становится здесь частичной и подчас настолько засоренной негативом, антигуманностью, что их бывает трудно или даже невозможно распознать. Это значит, что в консерватизме как политической практике, как правило, побеждают реакционные, негативные черты индивидуальной и коллективной психологии: косность, подозрительность, пассивность, инерция, неумение видеть неизбежность и необходимость перемен и нежелание конструктивно решать проблемы социальных изменений, неверие в возможность улучшения ситуации посредством перемен, отказ, неверие в то, что можно или нужно поступиться чем-то относительно малым сегодня, во имя обретения большего и лучшего завтра. Впрочем, бывает глупый, упрямый и косный консерватизм, и консерватизм просвещенный, способный защитить традиции и ценности консерватизма за счет перемен, такой динамики, которая работает на консерватизм.

Элемент вечной правды заключен и в социалистическом (коммунистическом) сознании. Нормальный, гуманный человек всегда стремится к социальной справедливости, к сознательному равенству.

Только корыстные, властолюбивые, власть предрежащие и авторитарные по складу характера люди вольно или невольно теоретически и практически отрицают ценности социальной справедливости и социального равенства. Это отрицание может быть весьма различным: от последовательного и откровенного неприятия практически любых социальных институтов и установлений, связанных и утверждением и обеспечением социального равенства, до чаще встречающегося такого признания человеком общественной справедливости, которое распространяется на всех, исключая его самого. Такая «эксклюзивная» установка бытует весьма широко. Возможно, корни ее исключительно глубоки и связаны с эгоистически проявляющейся абсолютностью, субстанциальностью и приоритетностью личности по отношению к обществу и другому человеку. Но это не значит, что «вечная правда» социализма — социальное равенство и справедливость — изначально «второсортна» и проблематична. Это свидетельствует лишь о том, что реализация «вечной правды», порождающей социалистические инстинкты, чувства и идеи, не так элементарна и легка как это может показаться на первый взгляд. Я верю в то, что у любого, даже самого тиранического человека есть хотя бы минимальные зачатки этого чувства. Другое дело, что их проще вытеснить многими другими, противоположными. Это вытеснение, подавление человеком и обществом идеи и потребности в равенстве не случайно «перемещает» их в область идеалов и утопий.

Как таковая, в своем абстрактном виде интуиция или идея социального равенства и справедливости ни человечна, ни бесчеловечна, ни хороша, ни плоха. Но не потому, что может одинаково равнодушно наполняться гуманным или антигуманным содержанием, а потому, что у нее есть границы, которые социалистические чувства и интуиция практически не видят и не в состоянии установить. Но они объективны и едва ли преодолимы. Прежде всего потому, что с точки зрения личности по жизни, а не по теории или в соответствии с одним из желаний человека, общество — это не я, это внешнее, среда и средство, а не смысл или цель. Парадокс «вечной правды» социалистической (коммунистической) идеи состоит в том, что в мире человеческого существования равенство и справедливость — безусловные ценности, но как социальные ценности они имеют границы, которые практически не признаются социализмом и коммунизмом, изначально вскармливаемые этими гуманистическими ценностями. Любая более или менее последовательная социалистическая практика (I) устанавливает приоритет общества по отношению к личности и во имя социалистической или коммунистической справедливости совершает по отношению к челове-

у и обществу много несправедливого и деструктивного; (2) возможна лишь в рамках ограниченного времени либо в ограниченных масштабах (фаланга, коммуна и т.п.); (3) является утопической, поскольку вдохновлена таким чувством или началом человека, которое не может и не желает установить для себя определенные границы и спонтанно тяготеет к самоабсолютизации. Эти черты, присущие теории и практике тотального (радикального) социализма, более всего свидетельствуют об идее и утопичности социализма и коммунизма. В итоге в них торжествуют «захват» социалистического движения авторитарными, отнюдь не социалистическими лидерами (т.е. людьми как минимум с «эксклюзивным» чувством справедливости и равенства), а также нереальные, невыполнимые и даже противоестественные требования, предъявляемые социализмом как социальным движением и силой всем «рядовым» участникам или объектам социалистического общества. Первое ведет к трансформации социализма в тоталитаризм, второе выявляет изначально его утопичность, порождает сюрреалистичность, лицемерие, мифологизм и многое другое, делающее со временем этот социальный феномен все более и более искусственным, «реально» утопичным.

Едва ли ни противоположной по своему истоку, но не по социальной практике, является «вечная правда» анархизма. Ее противоположность социалистической «вечной правде» проистекает из непохожести чувства свободы на чувство равенства и справедливости. Анархизм — дитя свободы и неприятия какого-либо общественного и государственного приоритета, их власти над личностью. Правда анархизма состоит в убежденности что никакая власть не является идеальной и тем более не ограничивающей свободу и права личности. Анархическое чувство чутко распознает неизбежную, пусть даже и потенциальную враждебность государства по отношению к личности, угрозу, которая заключена в любом, даже самом свободном государстве. «Власть развращает», «государство подавляет», «политика — это грязь», — выражения, возникшие не на пустом месте. Несмотря на их категоричность и гипертрофированность, в них заключена «вечная правда» анархизма, вырастающая из инстинктивной заботы человека о своей безопасности и свободе в области социальных отношений.

Однако анархизм как политическая доктрина или социальная практика имеет ряд существенных изъянов. Прежде всего это нигилизм и тенденция к приоритету разрушения (власти и государства в первую очередь) над созидательными устремлениями. Ему как и социализму присущ утопизм и стремление к организации таких безгосударственных, безвластных (анархических) коммун, власть в которых на практи-

ке имеет тенденцию перейти к фанатичному лидеру или группе лиц превращающих анархию в тоталитарную секту.

«Вечная правда» либерализма кажется родственной анархической «вечной правде», поскольку и та и другая основаны на чувстве свободы. Однако в отличие от анархизма либерализм как личное начало в человеке — это комбинация по меньшей мере двух качеств или интуиции: свободы и ответственности перед лицом права и закона или просто перед реальностью свободы другого человека. Больше или меньше самоограничение свободы во имя лучшей реализации личностью ее «оставшегося» спектра и возможности конституирования социальных структур, гарантирующих и защищающих право личности на реализацию своей свободы и других не антисоциальных и не антигуманных качеств человека, отличает «правду» либерализма от «правды» анархизма. Кроме того, либерализм более строго и последовательно чем анархизм проводит идею приоритета личности над обществом. Это отличает его и от социалистического чувства. Однако либерализм как политическая практика имеет тенденцию к недооценке или игнорированию таких социальных ценностей, как справедливость и право людей на достойную работу, социальное страхование, государственную поддержку незащищенных слоев населения и т.д. Либерализм ориентирован на сильную и преуспевающую личность и не желает обращать должного внимания на многие гуманистические ценности. Все или почти все либерализм склонен рассматривать как частное дело индивида, его свободы, выбора и решений. В нем ослаблено чувство доброжелательности и взаимоподдержки, бескорыстия, участия и кооперативноеTM. Идея либерализма — это, по сути, идеал индивидуализма, замкнутости и самоизоляции. Все общественные отношения имеют тенденцию рассматриваться под юридическим, экономическим (рыночным) и финансовым углом зрения. В либерализме ослаблены или имеют тенденцию к ослаблению многие нравственные ценности, а идея социального равенства сводится только к юридическому ее пониманию, как формальному равенству перед законом. Либерализм испытывает или склонен испытывать чувство брезгливости или презрения к бедному, беззащитному или неудачливому человеку, полагая, что во всем этом виноват только индивид, скорее всего ленивый, тупой, завистливый и т.п. Более или менее цивилизованные формы политического либерализма пытаются сгладить негативные черты либеральной ментальности и практики, однако, их спонтанное воспроизводство в таком сознании кажется неизбежным.

Пожалуй, наиболее сложной по своему составу является «вечная правда» демократизма. В современном смысле она в чем-то

перекликается с «вечной правдой» едва ли не всех других политических сознаний. Это происходит оттого, что демократизм так или иначе сочетает в себе изначальные чувства свободы и социального равенства, готовности к компромиссу, умеренности, здравого смысла, терпимости и широты взгляда на общество и социальную жизнь индивида.

Демократизм — достаточно сложно чувство и установка. Далеко не всегда она формируется сразу в виде достаточно полного набора соответствующих качеств и чувств и, видимо, поэтому предполагает определенное воспитание и образование, уровень культуры. Не случайно и то, что как социальное явление демократизм весьма чувствителен к начальным условиям. В период своего формирования демократия неустойчива, прихотлива, хрупка, заражена многими социальными болезнями и кажется слишком слабой, чтобы защитить индивида.

Демократия вырастает едва ли не из всех качеств гуманности, она заключает в себе много общечеловеческих ценностей. Комплексность демократии, ее многоплановость притягивают к ней почти все политические сознания, стремящиеся к частичной с ней интеграцией. Не случайно даже представители марксистского (научного) социализма, весьма строго следящие за чистотой классового анализа и оценки, допускают «трансклассовость» демократизма, говоря о буржуазной, мелкобуржуазной, крестьянской, либеральной, народной, пролетарской (социалистической) демократии.

Говорить об очевидных пороках демократии достаточно сложно, поскольку в истории в своем чистом виде она ни теоретически, ни, насколько я понимаю, практически не была выявлена или реализована. Возможно, демократии в чистом виде и не может существовать. Я склонен объяснять это тем, что в ее основе лежит достаточно динамичный комплекс качеств, чувств и установок личности, накладывающихся на «вечную правду» демократизма, отпечаток подвижности, внутренней нестабильности, вероятностности и открытости. Это может означать только то, что к качествам и ценностям, составляющим комплекс феномена, называемого демократизмом, таким как свобода, ответственность, достоинство человека, приоритет личности над обществом, равноправие, справедливость, терпимость, кооперативность, здравый смысл и др., следует добавить более фундаментальные, связанные с субстанциальностью реальности человека и ее частичной интегрированностью в реальность общества: бесконечность и незамкнутость реальности человека, внешний релятивизм, внутренняя спонтанность и внешняя подвижность, плюрализм. Последнее, возможно, самое главное, поскольку именно в идее плюральноеTM, в ней как определенном состоянии и соотношениях реальностей человека и человека, человека

и общества воплощается возможность достойного совмещения и гармонизации всех гуманных качеств человека, его ценностей, а также транссубстанциальных отношений между человеком и обществом и между человеком и человеком в социальной (политической) сфере.

Если бы у меня спросили, каков политический идеал гуманизма, то я ответил бы, что такового у него нет и, видимо, не должно быть. Но если бы у меня спросили, каков мой политический идеал, то учитывая свою приверженность гуманистическим ценностям и желая быть гуманным, я бы сказал, что этот идеал — плюралистическая, персоналистическая и меритократическая демократия. (Но если бы я знал, что конкретно это значит!..)

Впрочем, это можно рассматривать, как некое шутивное отступление от главной темы, тем более, что я всерьез считаю, что статус гуманистического мировоззрения вне-, транс— и сверхпартийно-политический, что я и попытался сформулировать в разделе о содержании гуманистического мировоззрения. Между гуманистическим и политическим мировоззрением нельзя ставить знак равенства. Если они как-то нанизываются друг на друга, то ни один из типов политического сознания не может целиком поглотить собой гуманистическое сознание. Но не потому, что оно шире или лучше, а потому, что оно — другое и во многом бытует в принципиально иной плоскости человеческой реальности.

К числу других политических ценностей гуманизма относятся такие социологические чувства, состояния и реальности, как патриотизм, национальная безопасность, космополитизм и международная безопасность. Эти ценности гуманизма склонены рассматривать в единстве, в котором первые две находятся в гармонии и балансе с двумя остальными. Патриотизм, т.е. любовь к родине, чувство особой близости к тому социуму, которой является непосредственным лоном и сферой бытия личности, естественен и ценен, поскольку обогащает ее и гуманизирует многие социальные акты человека. Это чувство концентрируется и дополняется естественным желанием каждого порядочного и разумного человека видеть свою страну процветающей, защищенной, прочной, безопасной. Понятие национальной безопасности, строго говоря, далеко выходит за рамки политической ценности. Политическая безопасность лишь интегрирует в себе другие виды социальной безопасности: экономической, правовой, военной, экологической, медицинской, идеологической, нравственной, научно-технической и культурной. Нет необходимости доказывать, как существенны, с точки зрения обеспечения гуманности и достойного образа жизни для каждого члена общества, преуспевающая экономика, правовое государство, адекватная ми-

ооным стандартам военная доктрина, армия и вооружения, нормальная экология, здоровье народа, незагрязненность общественного сознания идеями расизма, фашизма и тоталитаризма, высокая культура и уровень общественных и межличностных нравов, благоприятные условия для развития гуманитарных, естественных, технических и всех других наук, расцвет искусства и иных видов человеческого ценностного творчества.

Патриотизм и забота о национальной безопасности важны не только сами по себе как ценности гуманистического мировоззрения. Их важно как можно лучше осознавать и культивировать, поскольку они предохраняют нас от порой незаметного, но весьма опасного соскальзывания в сферы национализма, ксенофобии и изоляционизма. Во всех этих социальных феноменах заключены семена, ненависти, враждебности, фанатизма и в конечном счете геноцида по отношению к своему народу. Когда эти семена начинают давать дружные всходы в общественном сознании и психологии, то это означает, что общество встает на рельсы, ведущие к национальной катастрофе. Иногда говорят о здоровом национализме или необходимости задействовать «национальную идею», однако, и то и другое большое заблуждение и риск. Можно говорить о здоровом патриотизме, а не национализме, который по сути своей — одна из форм национальной эпидемической болезни. Эта эпидемичность иногда соблазняет политиков скоростью и широтой распространения. Они используют «национальную идею» для мобилизации народа и быстрого решения той или иной социальной проблемы: политической консолидации и достижения гражданского мира, решения экономических или других реальных проблем. Между тем, эти политики всегда рискуют быть поработенными и раздавленными джином национализма, которого легко выпустить из бутылки, но так трудно контролировать или обратно загнать в нее.

Надежными противовесами национализму и балансирами патриотизма являются ценности космополитизма и международной безопасности. В русской истории, особенно ее советского периода, космополитизм находился под большим подозрением. Космополиту приписывалась нелюбовь к родине или даже ее предательство. Слово «космополит» было ругательным, «космополитов» преследовали и сажали в тюрьму.

Вплоть до начала реформ в России космополитизм рассматривался как «реакционная буржуазная идеология, проповедующая отказ от национальных традиций и культуры, патриотизма, отрицающая государственный и национальный суверенитет, служащая целям госу-

дарств, добывающихся мирового господства» (Советский энциклопедический словарь. М., 1985. С. 636).

Такая явная аберрация кажется не только недоразумением, но и загадкой, поскольку космополитические идеи и чувства глубоко укоренились в русской культуре и психологии россиянина.

Многие гении отечественной культуры: А. Пушкин, М. Ломоносов, Ф. Достоевский, Вл. Соловьев, Л. Толстой и др. — умели гармонично сочетать чувства патриотизма с ощущением целостности и единства человеческого рода, причастности национального международному, мировому. Так, например, Достоевский считал русского человека «всечеловеком», способным понять и полюбить любую другую национальную культуру. В православной России космополитические установки нередко облекались в мессианские идеи и жертвеннические чувства, но в любом случае национальная история всегда рассматривалась как часть мировой истории.

Это было зафиксировано уже в «Слове о законе и благодати» митрополита киевского Иллариона (XI в.). Достоевский верил в то, что Россия скажет человечеству «свое новое, здоровое и еще не слыханное миром слово. Слово это будет сказано во благо и воистину уже в соединении всего человечества новым, братским, всемирным союзом...» (Достоевский Ф.М. Поли. собр. соч., т. 25. С. 196). Соловьев также полагал, что Россия имеет «великую обязанность нравственно послужить и Востоку, и Западу» (Соловьев В.С., собр. соч., т. 3. С. 215).

Я сделал такой экскурс единственно с целью попытаться выправить «перекос» в сложившемся в современной России восприятии космополитизма. По своему первоначальному историческому смыслу космополитизм (от греческого *kosmopolites* — космополит, гражданин мира) всегда был стремлением расширить и обогатить сферу социального и духовного бытия человека. И это стремление, если оно не руководствовалось и не извращалось целями господства и корысти, всегда было гуманистической ценностью. «Космополитизация» социального бытия — естественноисторический процесс. В своей основе он отражает позитивные потребности в укреплении экономических, культурных, научных и иных связей в мировом сообществе. Интеграционные и глобальные процессы не только отражают научно-технические и культурные достижения человечества, но и предоставляют личности много новых возможностей для реализации своей человечности. Разумеется, космополитизм существует в мире реальных, в том числе и международных глобальных противоречий и проблем, но это не снижает его гуманистической ценности. Социальными индикаторами космополитизма как вполне зрелого стремления, потребности личности к расши-

рению социального и культурного пространства своего существования стали сегодня формирование глобального сознания, глобальной этики, глобальной экономики и глобального информационного пространства, глобальной политики, глобальных социальных движений, одним из которых является светский (секулярный) гуманизм, формирование глобальных социальных институтов, наиболее значительным из которых является Организация Объединенных Наций. Космополитическими по своей сути являются и быстро развивающиеся региональные социальные объединения.

Одной из важных особенностей космополитического сознания является умение любить и уважать не только ближнего, но и дальнего, умение осознать, что ценностью является не только наше Я, другая личность, семья и нация, но и человечество, которое в мышлении предстает как абстракция, а может и должна быть усмотрена как конкретная реальность.

Этот процесс в чем-то аналогичен переходу нашего представления о планете Земля от теоретического и абстрактного к конкретному и эмпирическому. Теперь с помощью достижений космоплавания можно видеть нашу прекрасную планету как бы со стороны. Нечто подобное должно произойти и в отношении мирового сообщества. Кажется, что увидеть его глазами как нечто целостное, едва ли возможно. Но отдельные признаки, приметы жизни человечества как целого уже являются зримыми. Мы можем различить их и в атмосфере Генеральных ассамблей ООН, и в телепрограммах мировых новостей, и в глобальных информационных и коммуникационных системах, и в деятельности международных гуманитарных или миротворческих миссий.

Укрепление и культивирование любви к реально дальнему и реально общему — главный шаг в обретении того, что гуманизм называет мировым гражданством. Быть гражданином мира — исключительная честь и ответственность. Большинство величайших гуманистов: Эйнштейн, Швейцер, Толстой, Ганди, Сахаров и другие, — были такими гражданами. Их подвиг человечности состоял не только в том, что они расширили границы гуманистического сознания и показали нам пути расширения возможностей человечности, но и в том, что они имели силы и мужество взять на себя ответственность за судьбы мира, за судьбу всего человечества, ибо они смогли возвыситься до такого зрелого уровня гуманности, на котором проблемы и заботы человечества стали их личными проблемами и заботами.

Но даже на таком предельно общем уровне гуманизм не теряет связи с конкретным и единичным. «Идеал всемирного гражданства, — пишет Куртц, — предполагает обязанность следить — насколько мы в

состоянии это делать — за соблюдением прав человека в любой точке земного шара. Этика гуманизма, если она что-нибудь значит, должна быть планетарной по своему масштабу. Существуют различия между отношениями внутри малых групп... и мировым контекстом человеческих отношений. Будущее покажет, способны ли люди совершить этот глубокий переход от одного типа отношений к другому» (Куртц, П. *Запретный плод*, С. 138).

Космополитизм и международная безопасность находятся в таких же тесных отношениях между собой, как и патриотизм и национальная безопасность. Космополитизм — один из внутренних гуманистических мотивов созидания системы международной безопасности, тогда как последняя является наиболее благоприятной средой для укрепления космополитизма как гуманистической ценности. Вместе с тем еще большее значение имеет связь между космополитизмом и международной безопасностью, с одной стороны, и патриотизмом и национальной безопасностью — с другой. Идеальным положением вещей является их гармония и баланс как на уровне личного сознания, так и на уровне общественного мнения и психологии. Самым трудным вопросом здесь является не выяснение приоритета ценностей: они здесь не конкурируют и не должны конкурировать между собой, они здесь складываются и умножаются, не угрожая друг другу. Сложнее оценить тот очевидный факт, что сам объективный ход истории, ее глобализация ведет к росту глобальных, космополитических ценностей, тогда как удельный вес национальных, частных и локальных социальных ценностей имеет тенденцию к снижению. Видимо, наиболее оптимальным решением этой проблемы является не искусственный, агрессивный и националистический протекционизм в защите национальных ценностей, и не использование объективных процессов космополитизации теми или иными странами для культурной экономической и политической экспансии. Здесь важно обеспечить естественность и органичность процессов сочетания национального и глобального.

В мировом сообществе нет и не может быть монополистов, всякая претензия на представительство глобальных интересов одним или группой отдельных государств — это ложь и извращение самого смысла мирового сообщества, попытка подорвать его изнутри.

Однако, несмотря на огромные различия в культурном, технологическом, социальном и политическом развитии различных стран и регионов, процесс гуманизации мирового сообщества очевиден. У него есть своя прагматика, в нем есть объективная потребность всех по крайней мере нетоталитарных политических систем. Так, например, системы коллективной глобальной безопасности, разрабатываемые под

эгидой ООН, способствуют укреплению национальной безопасности, системы мирового экономического, политического и культурного сотрудничества укрепляют и обогащают национальные культуры и национальные экономики. Сегодня многие ценности космополитизма настолько широко приняты национальными правительствами, что против них не выступает ни одна сколько-нибудь серьезная политическая партия. (Характерно, что единогласное голосование (февраль 1996 г.) Государственной Думы за вступление России в Совет Европы можно считать беспрецедентным, учитывая столь разношерстный политический спектр ее депутатов).

Мир и международное сотрудничество — яркие примеры гуманистической «экспансии» в область глобальных общественных отношений.

По своему существу, мир в этом контексте означает возможность и способность людей реализовать гуманистические ценности, доброжелательности, ненасилия, терпимости, ответственности и кооперативное™ на самом широком и высоком межнациональном уровне. Каким бы сложным и хрупким ни был этот процесс, ему нет и судя по всему не может быть никакой альтернативы. Но это значит лишь то, что человек гуманный имеет основание быть оптимистичным и вместе с тем он осознает колоссальную ответственность и трудности на пути глобализации человеческого существования, глобализации многих ценностей гуманизма.

4. Юридические ценности

Еще одним подвидом социальных, точнее социолчных, ценностей гуманизма являются юридические ценности. Главные среди них, на мой взгляд, — *законность и правопорядок, правовая защищенность, законопослушание и справедливый суд*. Со стороны личности юридические ценности вырастают из таких ее нейтральных и позитивных качеств, как свобода, ответственность, долг, обязательность, справедливость, терпимость и кооперативность. Кроме того, юридические ценности строятся на базе человеческих потребностей в определенной безопасности, гарантированности и защите социальных и внешних жизнепроявлений человека. Правовые ценности конституируются обществом и предстают в качестве легитимных барьеров на пути антигуманных качеств и стремлений индивида, а также антиперсоналистических или других угрожающих действий со стороны общества или его структур в отношении человека и самого общества.

Специфика юридических ценностей состоит в том, что они существуют не в форме добровольно принимаемых человеком обяза-

тельств и норм поведения, а в форме закона, несоблюдение которого влечет за собой ограничение прав или свобод, либо наказание в форме возмещения ущерба, конфискации имущества и т.д., хотя некоторые наказания могут быть условными, либо выражаются в форме общественного порицания. Юридические ценности — несомненное благо выражение (сначала персоналистической, идущей от индивида и передаваемой социуму) гуманности и справедливости со стороны общества как в отношении потерпевшего, так и в отношении преступника. Однако это благо, как правило, существует далеко не в «благообразной» форме (тюрьмы, трудовые и исправительные лагеря и т.д.). И тем не менее юридические ценности вырастают из потребностей человека и общества силой закона ограничить зло и античеловечность человека, так же как и власть общества над личностью. Свобода проявляется в праве как воля к установлению социальной справедливости и как свободное волеизъявление людей через представительные законодательные органы. Кроме того, законодательство очерчивает границы свободы в социуме, сфере, которая получает в нем статус права, защищенного законом, т.е. определенный спектр свободы становится юридически (социально) защищенным. Ответственность как черта гуманной личности в праве объективируется, т.е. получает в нем социальную, внешнюю по отношению к человеку форму бытия, становится обязанностью не только индивида, но и общества следовать закону. Это важно подчеркнуть, поскольку приоритет, верховенство закона, ответственность перед ним позволяют личной ответственности трансформироваться в социальную, в которой человек и общество уравниваются, признаются равноправными и равноответственными. Таким же образом в праве в форме закона социализируются такие человеческие качества и ценности, как долг, справедливость, терпимость и кооперативность. Последние две необходимы для самого установления юридических ценностей, поскольку составляют общие условия выработки закона, всегда являющегося особой формой общественного договора, результатом компромиссов, самоограничений, воли к согласию и т.д.

Юридические ценности требуют глубокого обдумывания, осмысления. Быть законопослушным значит быть социально добродетельным, хотя это далеко не исчерпывающая форма реализации добра. Ошибочно считать, что быть законопослушным легко, поскольку есть законодательная система. Даже хорошее знание законов не гарантирует легкости поведения и полной ориентированности человека в сфере его личных и общественных прав и обязанностей. Гуманистическое сознание стремится сочетать знание гуманистических ценностей: законов, прав, обязанностей и т.д. с выработкой правосознания, окрашенного

человечностью, ее качествами и ценностями. Формальность права, его особая, абстрактная форма бытия в обществе легко могут вести как к злоупотреблению или неправильному применению закона, так и к невольным, неосознанным правонарушениям. Когда мы говорим: «От сумы да от тюрьмы не зарекайся», — мы, в частности, имеем в виду, во-первых, нашу внутреннюю негарантированность от того, что никакое стечение внутренних состояний и внешних обстоятельств не может привести к тому, что мы переступим черту закона и вступим в область беззакония. Существует категория неумышленных и латентных правонарушений. Во-вторых, сама черта, отделяющая законность от правонарушения далеко не всегда очевидна для нас. В жизни на нее трудно указать пальцем, она не выражена физически, материально, как, скажем, разметка на автодороге, и потому ее так легко бывает пересечь. Относительная автономность права по отношению к нравственности нередко порождает соблазн нарушить закон тогда, когда человек глубоко уверен в безнаказанности содеянного. Это относится не только, как мы говорим, к закоренелым преступникам, но и к «нормальным» гражданам, особенно если речь идет о мелких хищениях, нарушениях, подпадающих под гражданское законодательство и т.д. Если наша совесть всегда с нами и всегда готова дать оценку нашему поступку в сфере нравственного поведения, то суды и правоохранительные органы не сопровождают нас 24 часа в сутки и, к счастью, не ведут за нами слежку. Однако это не значит, что допустимо нарушить закон, если даже мы абсолютно уверены, что это правонарушение окажется никем и никогда не обнаруженным. Дело в том, что совершая такое действие, мы сами нарушаем то, что Кант называл нашим «внутренним законодательством». Мы наносим ущерб себе уже потому, что нарушаем связь между правосознанием как человеческой ценностью и всей остальной областью гуманности. Нарушения в одной сфере ценностей отзываются во всех других и подрывают нашу гуманность как таковую. Кроме того, всякое нарушение закона ведет к ослаблению и без того довольно неопределенного чувства границы между законным и незаконным, легальным и преступным. Желание нарушить закон может возрастать вместе с ослаблением чувства ответственности и долга. Закон может вызывать наш внутренний протест и оцениваться нами как несправедливый. Однако наше право оспаривать справедливость закона мы должны реализовывать законным образом.

Позиция гуманизма в отношении юридических реальностей достаточно проста. Он рассматривает свободно и демократически принятые законы как один из видов гуманистических ценностей, которым должно следовать и которые должны уважаться каждым членом об-

щества, всеми его социальными институтами и обществом в целом. Вместе с тем гуманисты предлагают конкретные программы гуманизации юридических законов, системы правосудия и охраны общественного правопорядка. Задачей гуманистов является оказание филантропической помощи заключенным и правонарушителям, участие в правовом воспитании граждан, защиту их прав и свобод, особенно если они нарушаются государством, в том числе и органами правосудия и правопорядка.

5. *Нравственные ценности*

Нравственные ценности, этика гуманизма составляют ядро гуманистического мировоззрения. Пространство нравственных отношений исключительно обширно, оно обнимает все сферы внутреннего мира человека и все области его внешних социальных отношений. Всегда и везде человек может или должен стремиться к тому, чтобы вести себя нравственно, хотя далеко не всегда мы абсолютно уверены в благоговитности нашего морального поступка или в том, что мы поступили наилучшим образом, поскольку нередко мы совершаем выбор между различными нравственными ценностями, неизбежно принося какие-то из них в жертву другим.

Каталог нравственных ценностей складывается из тех реальностей и поступков, которые мы не просто оцениваем, но одобряем, т.е. оцениваем как добрые, благие, хорошие и т.п. В него входят качества гуманности, которые составляют позицию личности, естественную основу ее нравственности, а также моральные принципы и нормы поведения, которые определяются и качествами человека. П. Куртц в работе «Запретный плод. Этика гуманизма» предлагает следующий каталог общих моральных норм: *честность, правдивость, обязательность, искренность, верность, преданность, надежность, благожелательность, доброжелательность, непричинение зла другим людям, непричинение ущерба частной или общественной собственности, согласие на сексуальные отношения, благотворность, порядочность, благодарность, ответственность, справедливость, терпимость, сотрудничество.*

Самой общей категорией для обозначения моральных ценностей является категория добра (блага), которая охватывает всю неопределенно большую совокупность действий, принципов и норм нравственного поведения. Одним из наиболее трудных вопросов критического этического исследования или этического разума является проблема происхождения природы добра, нравственного. В этой связи дебатировались вопросы о происхождении этического: Дано ли оно людям свыше? Естественно или априорно (от рождения) присуще человеку?

Порождается ли оно социумом или прививается ему им? Кроме того, ставится вопрос о том, существуют ли какие-то общие моральные принципы, которые выходят за рамки индивидуальных, национальных и культурных особенностей и присущи, в принципе, всем людям? Можем ли мы считать их статус объективным, т.е. независящим не только от человека, но и от общества и даже Бога (как сказал бы Сократ)?

Этика гуманизма склонна утвердительно ответить на вопрос о существовании общих моральных принципов. Так, по мнению Куртца, «существует ядро принципов, которые мы признаем обязательными. Мы можем применять определение «общие» к этим «правилам» лишь постольку, поскольку мы говорим о наиболее фундаментальных и широко распространенных принципах, одновременно не признавая этого качества за многими другими слоями моральных принципов, открытых для дальнейшего критического исследования. Я... полагаю, что безусловно существуют основные моральные принципы, которые должны регулировать отношения между цивилизованными индивидами и которые глубоко проникли в социальные традиции. Они поддерживаются привычкой и обычаем, выполняют функции закона и даже считаются священными в различных религиозных воззрениях... они могут быть познаны аутентичным образом и обладать объективными основаниями. Эти принципы могут быть обоснованы в ходе рационального дискурса и основаны на практической этической мудрости» (Куртц П. *Запретный плод*. С. 73-74.).

Гуманистическая этика отдает себе отчет в том, что этические принципы складываются в обществе и в этом смысле имеют социальное происхождение и бытование. *Общие* этические нормы — значит и общественные, и, в сущности, одинаково понимаемые и оцениваемые преобладающим большинством людей, одинаковые для всех и для каждого. Вместе с тем естественные предпосылки этического в человеке не менее важны, для понимания генезиса и природы морали. Человек изначально может быть этическим, поскольку от рождения он заключает в себе огромный нравственный потенциал, своего рода матрицу необозримого множества нравственных задатков, склонностей, возможностей, и т.п. С этой точки зрения общество, возможно, не в состоянии разбудить и развить даже их тысячной или миллионной доли. Впрочем, все эти вопросы относятся к сугубо теоретическим областям, к метаэтическому уровню, на котором вполне комфортно могут (как на верхней полке парилки) чувствовать себя немногие: логики, аналитические и лингвистические философы, специалисты в области нормативной этики и другие абстрактные мыслители.

Стиль мышления и психология гуманизма, в которой есть мера здорового скептицизма и практицизма, в какой-то момент испытывает потребность в отстранении от теоретических споров, мотивируясь тем обстоятельством, что они имеют тенденцию быть нескончаемыми, те грозят обернуться дурной бесконечностью, той черной дырой, в которую будут утекать наша интеллектуальная и нравственная энергия. Гуманизм, не отказываясь от критического исследования, полагает здесь некое ограничение, «приостановку», оглядку и сдержанность, руководствуясь при этом практической мудростью, здравым смыслом, трезвостью и даже некоторым стоицизмом как смирением с тем, что одними разговорами здесь не только не решить практических проблем морального, но и легко подменить саму реальность морального в человеке и реальность объективного добра реальностью теоретического дискурса.

Лично я считаю, что главное для гуманиста — исходить из уже потенциально или актуально существующей человечности каждого человека, как наиболее перспективной и надежной точки отсчета, начала, в котором и с которого здесь и теперь начинается формирование, раскрытие, функционирование и развитие нравственного чувства и мышления, где начинается конституирование и обогащение мира нравственных ценностей и нравственного совершенствования человека. Как бы ни велика была роль среды, природы, общества и, возможно, иных внешних реальностей в жизни человека, именно он является самым очевидным носителем, субъектом и творцом нравственных реальностей. Сформировавшийся, ставший человек способен радикально изменять приоритеты. Как существо самостоятельное он способен без конца овладевать, возвращать и творить добро. И быть в этом смысле активным, ведущим, целевым началом, по отношению к которому все остальное: общество, природа, другие субстанциальные реальности, — в лучшем случае могут выступать в качестве условия, среды и средства для человека.

Одной из важных форм практического доказательства актуального, а не генетического, морально-онтологического приоритета личности является ее нравственное совершенствование.

Если подавляющее большинство наших нравственных поступков можно условно сравнить со скоростью, то нравственное восхождение можно уподобить ускорению, поскольку здесь речь идет не о «количестве» совершаемых нами добрых дел, а о качестве этического в человеке.

Существует масса этик, которые не только предписывают личности определенный каталог ценностей и норм поведения, но и прин-

ципов совершенствования. Среди них, например, этика любви, этика смирения (ненасилия), религиозные этики искупления и спасения и т.д. Все они предлагают совершенствование, соответственно, в любви, смирении, служении, молитве и т.д.

Гуманизм не предлагает этики, фиксируемой и сконцентрированной на какой-либо одной нравственной ценности, этическом принципе или позитивном качестве человека. Коротко говоря, этика гуманизма — это этика человечности. Но такое определение гуманизм стремится дополнить некоторого рода перспективизмом самоактуализации, динамикой. Поэтому гуманистическую этику можно назвать этикой свободного и осмысленного самоопределения, самореализации, совершенствования, этикой восхождения, этикой гуманистических достижений, этикой человеческого творчества как творческого совершенствования человечности человека.

Область гуманистического совершенствования неисчерпаема. Она складывается из самосовершенствования и совершенствования социальных нравственных отношений. Кроме того она включает совершенствование нравственных аспектов в отношениях с природой, неизвестностью и ничто, т.е. предлагает возможность нравственного совершенствования в сфере всех действительных и возможных трансубстанциальных коммуникаций.

Совершенствование, само стремление к нему — это абсолютный императив человечности. Абсолютный потому, что выражает центральное качество человека — качество быть, быть как таковым в глубине своей абсолютности безотносительным существом, *causa sui*. Все, не являющееся субстанциальным, не способно к совершенствованию, точнее к самосовершенствованию. Восхождение человека демонстрирует, доказывает ему и другим его абсолютность и ее динамизм. Совершенствование — проявление субстанциальности и абсолютности человека. В сфере нравственности оно обретает черты личного нравственного абсолютного императива. Но если совершенствование связано с абсолютностью личности, то совершенство — это синтез реализации этого императива, уникальности индивида и объективных условий совершенствования. Другими словами, если совершенствование в определенном смысле абсолютно, то совершенство уникально и относительно.

Стандарты этического совершенства не абсолютны и объективны, а относительны и субъективны, поскольку их центр погружен в личность. Совершенство — это всегда совершенство конкретного человека, хотя оно может выражаться и в каком-то вполне объективном достижении, скажем, установлении мирового рекорда в прыжках в вы-

соту. Совершенство связано с уровнем талантливости и развития личности. Можно добиваться совершенства в тех областях человеческой жизни, которые большинством могут рассматриваться как малоценные, однако, для личности достижение совершенства именно в этом, а не ином может быть наиважнейшим способом самоутверждения и источником ощущения морального восхождения и достижения. Совершенствование — это не привилегия аристократов, счастливых или избранных, а прерогатива любого человека. Как справедливо замечает Куртц, «человеческая жизнь если она достойно прожита, удивительна и замечательна сама по себе. Это возвышенная и выдающаяся жизнь, которая подобна цветущему каштану или величественному льву. Мы должны понять, что значит реально быть человеком, а не слепо верить в гениальность или святость — ведь мы все только люди» (Куртц, П. *Запретный плод*. С. 99.).

Однако, если в совершенстве запечатлевается уникальность человека и особенности условий его существования и потому совершенство относительно и всякий раз уникально, то совершенствованию, всякому совершенствованию, присущи некоторые общие черты. Главные из них: достижения, постоянство и творчество. Все они входят в содержание нравственного совершенствования как важной этической ценности. Без достижений нет совершенства, поскольку они являются фактическими показателями его результатов. Постоянство здесь также немаловажное обстоятельство, так как случайный успех или успокоение на достигнутом не могут рассматриваться как признаки восхождения и совершенства. Столь же существенно для совершенствования творчество, т.е. поиск нового результата, нового пути к нему, открытие ранее неизвестного, оригинального в ходе совершенствования. В ряде случаев не важно, является ли это «изобретением велосипеда» или «открытием Америки», важно, что человек сделал это сам, самостоятельно совершил для себя и других творческий прорыв.

Поскольку совершенствование — это такой ценностный процесс, который вовлекает в свою орбиту довольно большое число человеческих качеств и ценностей, то необходимо хотя бы перечислить их, чтобы наше представление о совершенствовании было полнее и конкретнее. Если мы говорим о самосовершенствовании, то этот процесс предполагает автономию, возможность и способность человека управлять своей собственной жизнью. Быть автономным, значит быть свободным, независимым, самостоятельным, смелым, мужественным, энергичным и волевым. Для совершенствования не менее важна разумность, без которой невозможно ни организовать, ни управлять, ни осуществлять этот процесс восхождения. Разумность модифицируется в

ом контексте и как здравомыслие, рассудительность, благоразумие. Далее это самодисциплина, которая в отличие от разумности обращена в основном не к интеллектуальной, а к волевой и эмоциональной области внутреннего мира человека. Вместе с разумностью она способна наилучшим образом организовать и направить все силы и способность человека для достижения целей самосовершенствования. Этика совершенства включает в себя и самоуважение, которое складывается из понимания ценности Я, чувства собственного достоинства, естественности и нужности любви к себе, самоподдержки, трезвой, разумной и критической самоуверенности. Но, подчеркну еще раз, возможно, наиболее яркой чертой этики самосовершенствования является созидательное творчество, способное своими успехами укрепить, развить и «вдохновить» все остальные позитивные качества и ценности человека.

Поскольку де-факто этика совершенствования не аристократична, а скорее демократична, или, проще, гуманистична, поскольку она не предлагает никакой избранности и привилегированности и доступна каждому, то ее характерными чертами являются и некоторые вполне общие, широко распространенные и простые человеческие качества: внутренняя и внешняя активность, мотивированность, т.е. внутренний интерес, тяга и заинтересованность в чем-то или в ком-то, утверждающий (аффирмативный) характер, оптимизм, некоторая хотя бы минимальная веселость и здоровое чувство радости и эстетики жизни. Все эти качества не только приводят в движение и поддерживают процесс совершенствования, но и получают в нем и от него обратные импульсы, позволяющие человеку жить богатой а, возможно, и роскошной нравственной, психической, интеллектуальной, эмоциональной и физической жизнью. Самосовершенствование, таким образом, способно охватить весьма широкий спектр внутренней и внешней жизнедеятельности человека: от мужества и подвига до радости и веселья, от самодисциплины и «мук творчества» до чувства истинного удовлетворения своими достижениями.

Но все это — только одна сторона совершенства. Другая ее сторона раскрывается как совершенство в отношениях с другими людьми и обществом. Многие моральные и иные качества и ценности человека имеют смысл там и постольку, где и поскольку мы вступаем в коммуникации и обнаруживаем себя в области нашей интегрированное™ в реальности себе подобных и социума.

Общение само по себе является фундаментальным качеством и потребностью человека, а человеческое общение — интегративной человеческой ценностью. Огромное число ценностей не субъективны, не монологичны и на замкнуты исключительно во внутреннем мире чело-

века. Хотя бы потому, что в качестве норм и результатов они обычно носят общий характер, разделяются и примерно одинаково понимаются всеми, т.е. они транссубъективны. Другие просто не существуют вне социума. В целом коммуникативные качества этического совершенства совпадают со многими гуманными качествами, зафиксированными в соответствующем разделе. Наиболее существенные из них: *честность, правдивость, искренность, верность, благожелательность, терпимость, сочувственность, уважительность, заботливость, порядочность, кооперативность и сдержанность*. Без них трудно себе представить процессы выработки гуманного общения и восхождения в этой сфере человеческого существования.

Особой ценностью нравственного совершенствования, имеющей характер промежуточно-итогового состояния, самочувствия и самооценки, наполненной переживанием не столько ценности достигнутого, сколько ценности достижения, является состояние нравственного катарсиса, очищения или чистоты — тот роскошный и редкостный подарок, который мы в состоянии себе преподнести и которого действительно иногда заслуживаем. Нравственный катарсис — это мгновение, отражающее реальное состояние личности, а не ее мистические или иллюзорные состояния. Конечно, в этом чувстве нет ничего эгоистичного. Это свежий глоток воздуха, вздох на горной вершине накануне нового восхождения или достойной встречи той великой неизвестности, встреча с которой, судя по всему, неизбежна для каждого из нас.

6. Ценности познания

Чаще всего человек определяется как *Homo sapiens*, человек разумный, что говорит о важности такого качества или свойства человека, как его способность к мышлению, познанию и разумному поведению. Человек — это познавательное существо. Временами он напоминает мне некоего суперробота-исследователя, снабженного массой рецепторов, анализаторов, органов чувств, коммутаторов, интеграторов, синтезаторов и т.п. У человека имеется масса познавательных способностей, потребностей, страстей, форм и способов познания. Но человек, к счастью, не суперробот и не суперкомпьютер. Сами по себе нейтральные познавательные качества человека мудро и гармонично встроены в общую бесконечно и исключительно богатую область человеческих способностей и устремлений. Это не лишает познавательные качества человека их относительной самостоятельности. Скорее напротив, разум и познание как одна из областей внутреннего мира человека только

тогда обретает полноту своего смысла, значения и применения, когда сочетается с другими областями внутрлической реальности.

Понятия «познание», «сознание» и «знание» — однокоренные, однако, область познания в чем-то шире области сознания и даже области знания. В самом деле, есть такие виды интуитивного или чувственного (рецепторного) познания, которые необязательно проходят через сознание, а если и проходят, то уже как готовое знание, по отношению к которому их осознание есть некоторый второй этап знания. Иногда мы обладаем знанием, о котором не знаем, и, кроме того, наши познавательные усилия бывают направлены на то, чтобы опознать то, что принципиально не является и не может быть ни знанием, ни познанием, например, неизвестность.

Познание связано с разумом и с чувствами, и с инстинктами, поэтому познание бывает рациональным, чувственным, инстинктивным и интуитивным. Познание выражается в формах логического мышления, чувственных данных, ощущений, воображения, представления, созерцания, чувственной и интеллектуальной интуиции и т.д. Особенность познания в его 360-ти градусном кругозоре, в поле его направленности оказывается все, что есть в человеке и что существует вокруг него. Оно присутствует или стремится проникнуть не только в теоретические виды деятельности, но и в нравственные, эстетические и все другие области человеческого бытия. Все они имеют знаниевый коррелят и без осознания, познания и знания немислимы. Пожалуй, единственным достойным соперником познания является неизвестность. Не та неизвестность, которая становится, превращается в известное в результате познавательного усилия, а неизвестность как таковая и ей соответствующее «незнаниевое» знание, т.е. знание о неизвестности как таковой, а не трансформированной познанием в знание. Уникальность познания как идеального (а не экспериментального и материально-практического) процесса состоит в том, что оно обладает, как кажется, абсолютной проницаемостью и недеструктивностью по отношению к областям и предметам своей направленности.

Нет области реальности (кроме, может быть, неизвестности и ничто), куда бы оно заведомо не могло бы проникнуть и вынести оттуда позитивное знание. Трудно представить себе границу мышления или воображения или предположения. Это свойство присуще и сознанию, и знанию как таковым. Наша познавательная «кухня» изучена человеком много лучше других областей его существования, поскольку познание любит оглядываться на себя и вертеться перед зеркалом. В этом нет ничего плохого, хотя подавляющее большинство людей не склонно

увлекаться рефлексивной деятельностью, «копаться» в себе и анализу, ровать свое сознание, познавательный аппарат, саму его работу и т.д.

Познание и человеческая практика образуют два самых мощных средства ориентации, выживания и развития человека. Вместе с тем, статус ценности познание, его орудия и формы обретают только тогда, когда сочетаются с человечностью и бытуют в ее сфере. В самом деле, трудно признать гуманной, скажем, разработку убийцей плана своего преступления с помощью наблюдения, анализа и т.д.

Познание — это весьма эффективное проявление многих человеческих качества и способностей и потому его гуманизация особенно необходима. В той мере, в какой познание и знание направлены на поддержание и обогащение достойного, гуманного существования человека, они являются ценностью и благом. К таковым следует отнести орудия и формы познания: *разум, чувства, мышления* и т.д., и его результаты: *истину, смысл, значение, открытие, изобретение*.

Разум — это качество, состояния и процесс. Как качество оно специфицируется в понятии разумности, как состояние (достояние) оно обозначается собственно словом «разум», а как процесс — прежде и чаще всего понятием «мышление». Мы склонны считать разум ценностью самой по себе. Такая склонность обусловлена, возможно, тем, что семантически и психологически мы воспринимаем разумность и разумение, рассудительность (подвид разумности) как нечто изначально позитивное, окрашенное в гуманистические тона. Это дает некоторые основания считать, что в самом разуме как качестве и способности есть такие внутренние компоненты и черты, которые естественным, имманентным образом заставляют его тяготеть к человечности. Однако едва ли его собственных гуманных ресурсов достаточно для того, чтобы противостоять антигуманному. Гению добра потенциально и в жизни противостоит гений зла, доброму уму — разум злоумышленника, злодея. И все-таки есть доля правды в том, что человек вольно или невольно попавший во власть антигуманного ни в коем случае не может быть признан разумным, если даже он и обрел большую власть, богатство и даже славу. Разум такого человека неизбежно деформирован, изуродован, в чем-то опорочен и осквернен и потому здесь нужно говорить не только о человеческом зле, но и о беде человека.

Разум как процесс мышления очевидным образом демонстрирует свою нейтральность и формальность, способную одинаково равнодушно мыслить предметы, цели и замыслы как во благо, так и во вред человеку. Гуманизация мышления состоит в его ориентации на позитивное и гуманное в человеке, а точнее на более тесную его интеграцию с доброжелательностью и добродетельностью через разумность

и рассудительность человека. В этом смысле мышление должно служить добру, а добро дополнять мышление такими качествами и чертами, которые делают его благоразумным и мудрым.

Более дифференцированы человеческие чувства. Мы не обладаем чувством или ощущением «вообще», а всегда каким-то конкретным чувством или ощущением. Как правило, наши элементарные эмоции либо позитивны, либо нейтральны, либо негативны. И хотя между различными типами эмоций или ощущений нет жестких границ, обычно мы можем дать им адекватную оценку. О многих человеческих чувствах как качествах и психических состояниях говорилось выше. К этому необходимо добавить еще одну немаловажную деталь. Чувства, эмоции поддаются воспитанию. Может быть потому, что они весьма пластичны по своей природе и над ними стоит более высокая инстанция — разум, у которого имеется достаточно возможности и власти по отношению к своим «приближенным». Воспитанием чувств можно добиться очень многого. Этот процесс является важной компонентой гуманизации человека, его совершенствования. Но и разум может и должен быть воспитан. В том числе и с помощью добрых чувств, гуманных эмоций.

Другой класс познавательных ценностей: *истина, смысл, знание, открытие и изобретение*, — воплощает в себе саму плодотворность, творческий характер познания.

Существует много теорий истины, но в рамках любой из них она является ценностью, если связана с человечностью. Специфика истины в том, что будучи результатом познания, его продуктом, она одновременно предстает как адекватное, надежное и глубокое знание чего-то или кого-то, что не есть познание или его результат, или знание как таковое. Иначе говоря, другая «сторона» истины — это некая реальность, более или менее глубоко освещенная познанием, как рентгеновскими лучами. Первый шаг гуманистического стиля мышления в этой ситуации состоит в усмотрении ценностного смысла и знания истины, ее возможного освоения во имя укрепления человечности, то есть в том, каким образом не потерять свою гуманность перед этой истиной и научиться «общаться» с ней достойным образом и как с новым знанием, и как с реальностью, обладаемой нами в истинной форме.

Особое значение здесь приобретает установление, усмотрение смысла. Смысл связан с истиной-знанием и истиной-реальностью, которые в принципе, неразъединимы, поскольку реальность может быть нам дана только в свете истины, а истина только тогда «реальна», когда предметна, когда относится к чему-то или кому-то, когда она что-то «высветила» или во что-то «уперлась». Смысл — это некая трудноуловимая добавка к истине, скорее всего элемент того значения и оценки,

которые уже заложены в самом мышлении и познании. Корни этой дробки весьма многочисленны и глубоки. Абстрактно говоря, они пронизывают весь опыт личности, все ее качества и потребности, все содержание ее внутреннего мира и знания других реальностей. Но как бы там ни было, смысл, также как и истина, связан с некоторой реальностью. Отличие смысла от истины в том, что по отношению к первому мы чувствуем себя свободнее, поскольку можем «приписывать» различные смыслы и значения одной и той же истине. Это позволяет нам в большей мере проявить нашу гуманистическую «пристрастность» и выявить прежде всего позитивную ценность обретенной истины и помощью установления максимума ее гуманистического значения и смысла. Некоторым образом на базе конкретных познавательных результатов мы творим здесь и теперь, делаем *смыслы* реальными, а не потенциальными, желаемыми, находящимися только в границах замысла и процесса познания. Осмысление — это и оценка, которая может быть как гуманной, так и антигуманной. Один и тот же предмет может иметь противоположные смыслы. Грубо говоря, для врача определенный класс препаратов имеет значение лекарств, а для наркомана их смысл в наркотическом воздействии на человека.

Задача гуманиста — творить гуманные смыслы и значения, гуманизируя тем самым и наше познание, и его результаты, и те реальности, которые соответствуют им истинным образом.

Сказанное об истине и смысле в полной мере относится к открытиям и изобретениям. По своей сущности и смыслу истина и открытие — это одно и то же. Однако обычно термин «открытие» мы употребляем, когда речь идет о естественных науках или о каких-то научных результатах, которые заключают в себе истину, особенно очевидными чертами которой является объективность, трансубъективность, верифицируемость, воспроизводимость и надежность. Чаще всего это открытие какого-то закона, или, скажем, звезды, или новой субчастицы и т.п. «В дальнейшем» мы можем нагружать открытия различными смыслами, открывать или приписывать ему все новые и новые значения, но открытие как таковое более или менее однозначно и потому в нем превалирует скорее его объективность, реалистическая основа, а не его значение и смысл. И тем не менее позитивный взгляд на открытие, его гуманистическое осмысление так же необходимо, как и гуманистическая установка по отношению к любой истине. Напротив, изобретение олицетворяет собой паритет смысла и объективности. Теоретически говоря, можно изобрести нечто, что самому изобретателю покажется непонятным и бессмысленным. И напротив, можно изобрести нечто такое, что будет иметь чисто теоретический статус и не

иметь никаких реальных, объективных аналогов. Но я имею в виду не эти достаточно сложные случаи изобретений, а те бесчисленные, в первую очередь технические, изобретения, которые лавинообразно нарастают со времен первых промышленных революций. Гуманизация техники также важна, как и гуманизация науки и всех других видов познания.

В целом познание и его результаты — свидетельства исключительно высокой выживаемости и адаптируемости человека, его способности ко все более глубокому проникновению в свой собственный внутренний мир, также как и в окружающие его реальности. Все увеличивающиеся темпы освоения им объективной действительности беспрецедентны, удивительны и непредсказуемы. И именно поэтому гуманистическое начало, гуманистический стиль и психология мышления кажутся здесь столь необходимыми и значимыми.

Познание — практически тотальный, всеохватывающий способ бытия человека. И это так независимо от того нравится нам это или нет. Иногда нам хочется идти туда, не знаю куда и найти то, неизвестно что. Иногда мы устаем познавать, и нам хочется хотя бы на время освободиться от бремени познания. Иногда нам кажется, что бесконечность его перспектив подобна изнуряющим пескам Сахары или дурной бесконечности, и тогда мы склонны отчаяться и сойти с этой дистанции, даже ценой отказа от истины и возможного результата.

К счастью, эти мысли, желания и состояния, как правило, преходящи. Но они говорят о трудностях познания, о необходимости заставить изрядной долей мужества, упорства и мудрости, чтобы идти до конца. И если даже мы не получили всего того, что ожидали и на что рассчитывали в познании, в любом случае мы достигаем главного — достойного существования, потому что в познании самое приоритетное, самое ценное не результат и не истина, а нечто гораздо большее и значительное — человек, его адекватная и достойная жизнь как инициатора и владельца всего этого удивительного предприятия.

Познавательная деятельность человека имеет много гуманистических смыслов. Один из них — познавательный катарсис, возвышение, прорыв к новым истинам, смыслам, ценностям и реальностям. И тогда человека охватывает очищающий ветер новизны, перед его восторженным взором раскрываются новые горизонты, центром и дирижером которых является он сам, существо открывающее и познающее миры.

7. Эстетические ценности

В золотом треугольнике Истины, Добра и Красоты последняя не является последней ни по своему значению, ни по своему достоинству. В принципе, между ними существует «царственно-звездные», отношения, поскольку все они настолько разнокачественны и уникальны, что общего критерия и шкалы их оценки нет, и она едва ли может быть установлена. Но что может и должно быть, так это их максимально гармоничные отношения, которые существенным образом расширяют пространство их бытования, обогащают их содержание, максимально раскрывают их возможности, потому что каждая из этих «звезд», бесконечная, щедрая сама по себе, может поделиться своими дарами только тогда, когда ей обеспечена такая возможность.

В известном смысле и до известной степени будет справедливым сказать, что истина добра и прекрасна, добро истинно и прекрасно, красота добра и истинна. Но чтобы эти суждения были возможны и отражали реальное положение вещей, нужен тот центр, вокруг которого и вращаются эти «звезды». Им и является Homo humanus, человек-человечный. Как бы тесно ни были связаны истина, добро и красота с реальностями внеличностного: общества, природы, ничто, неизвестности, а для верующих и Бога, без человека они теряют всякий смысл и их существование остается абсолютно проблематичным.

Так что же такое красота, прекрасное и другие, связанные с ними феномены? Красота — это одно из коммуникативных состояний человека, характеризующееся таким переживанием реальности, которому присуще созерцание, воображение, бескорыстие и особое чувство, называемое эстетическим. Собственно, наличие в человеке этого особого качества, чувства красоты и составляет антропогенную основу прекрасного как прекрасной реальности. Попросту говоря, если бы у человека не было эстетических способностей, то едва ли для него существовали и соответствующие реальности. Чувство прекрасного как бы порождает красоту в человеке, обществе и других реальностях. Подобно тому, как существует особый статус общих моральных норм, так и в области прекрасного существуют более или менее общие и в этом смысле транссубъективные и объективные критерии прекрасного и безобразного. Более того, в самой человеческой реальности, а также в областях частичной взаимоинтегрированности человека и общества, природы, неизвестности и ничто есть такие, принадлежащие им качества, которые согласуются или несогласуются с чувством прекрасного или эстетическим вкусом. Несмотря на всю историческую, национальную и культурную релятивность критериев прекрасного и эстетического вкуса имеются такие статусы красоты и образцы искусства,

которые преодолевают этот релятивизм, обретают статус классики, «вечных» прекрасных спутников человека.

Кроме эстетического чувства переживания, воображения и вкуса красота предполагает свободу. Невозможно никакое эстетическое созерцание по приказу или принуждению. Свобода стимулирует эстетическое воображение и фантазию, обеспечивает состояние покоя и раскованности, дает волю эмоциям, страстям и всем другим человеческим качествам, необходимым для созерцания, переживания и творчества прекрасного. Наконец, прекрасное впечатляет нас особым образом, оно порождает в нас чувство наслаждения, которое может быть настолько сильным и глубоким, чтоб в состоянии перевернуть весь внутренний мир человека. Впечатление от прекрасного может быть таким сильным, что слово «наслаждение» оказывается здесь неточным и слабым. Более подходящим становится слово «потрясение». Сила — это не только знание и добро, но и красота, которая способна разверзнуть и высшие и низшие бездны в человеке и вне его. Она способна подвинуть человека на многое. Пути воздействия прекрасного на людей трудноуловимы и мало предсказуемы. Скорее всего потому, что сфера прекрасного по преимуществу эмоциональна, свободна, подвижна, но отнюдь нерациональна в формально-логическом смысле.

Сфера эстетического шире категорий прекрасного и безобразного. Возможно, главной ее характеристикой является то, что можно приблизительно обозначить как «новая реальность». То есть это тот мир, внутреннее содержание которого как будто не беднее и не ограниченнее реальностей человека, природы, ничто, неизвестности и гипотетической области трансцендентного. На базе эстетических качества и способностей человек создает мир, который, с одной стороны, является отражением, двойником мира субстанциальных реальностей, с другой — он «искусственный» продукт человеческой деятельности. Этот мир, запечатленный в бесконечно разнообразных произведениях искусства, существует и не существует одновременно. Его нет, поскольку он «выдуман» и сотворен творческим воображением, фантазией. Он всегда существует как некое отражение, эпифеномен субстанциальных реальностей и потому всегда условен, «искусственен». Но порой он берет блестящий реванш за свою «вторичность» по отношению к исходной реальности человека, природы и т.д. Возможность этого реванша предоставляет ему абсолютная свобода воображения, в котором человек обретает любую степень могущества созидания и могущества разрушения, на которые он только способен, не просто как существующий, но и как мечтающий и желающий существовать. Здесь преодолевается грань

между должным и сущим, действительностью и идеалом, возможным и невозможным, вероятным и невероятным.

В искусстве, в его безграничных областях человек обретает мощь, равную божественной. Он создает реальности, как Бог или как дьявол, словом, как сверхъестественное существо. Это дает художнику или созерцателю, или читателю, или слушателю, приобщающемуся к произведению искусства, ощущение абсолютной свободы, всемогущества, волшебное чувство полета, созидания и разрушения реальностей. Именно эти, а не познавательные, этические или какие-то другие побочные эффекты, составляют специфику эстетической реальности, эстетического творчества и эстетического переживания, которое в трансцендусе, в прыжке в эту особую область стремится стать вне истины, добра, справедливости и других фундаментальных ценностей. Искусство пытается как бы пересоздать все, что есть. Искусство — знак бесконечных возможностей человеческой фантазии, свободы, воображения и страстей. Именно здесь человек может дать им волю. Здесь нет никаких заведомых запретов и ограничений. Творец может делать здесь все, что угодно. Главное, чтобы это была «новая реальность». Вот почему в мире искусств новизна, оригинальность является едва ли не главным условием успеха и вот почему мир искусств так многолик и динамичен, так страстно ищет новизны содержания, формы, стиля, способа выражения и т.д.

Эстетические реальности относительно самостоятельны и имеют самодовлеющие критерии подлинности и совершенства. Однако главные проблемы для человека возникают на «стыке» «новых» и «старых» реальностей. Это проблема согласования свободных, невероятных, ярких, захватывающих и талантливых эстетических реальностей, в которых человек — это «сверхчеловек», абсолютный творец, и мира, в котором человек — одна из субстанциальных реальностей, одна из звезд в их созвездии.

Простое наложение художественных реальностей на весь остальной мир без учета их эпифеномичности, вторичности и условности может породить лишь некий иллюзионизм со всем спектром его последствий от смешного до трагического. Вместе с тем, одна из реальных и благородных миссий искусства — эстетизация мира, его украшение. Но и у этой миссии есть свои границы. Когда мир начинают понимать, скажем, как театр или произведение искусства, когда человека и окружающий его мир начинают воспринимать как жрецов красоты, то налицо эстетизм, совершающий или склонный совершить переворачивание приоритетов. Тогда истину, добро и справедливость хотят превратить в слуг и служанок прекрасного

Принцип плюральности требует гармонии и равноправия эстетического, познавательного, правового и нравственного в человеке.

Проект гуманизма для прекрасного и эстетического заключает в себе несколько принципиальных соображений. Гуманизм верит в то, что гуманный человек будет только гуманнее от созерцания и творчества прекрасного. Вместе с тем легко видеть, что сама по себе красота не защищена от воздействия и экспансии антигуманного, в ней нет никакого собственного противоядия или иммунитета против зла. Изоляция эстетического от гуманного с неизбежностью ведет к бездушию, черствости и равнодушию к окружающим. Эстетизм — это холодное сердце, но горящая всепоглощающим огнем эстетическая страсть и любовь к прекрасному. Эстетическое чувство может приводить человека к отстранению не только от истины и справедливости, но и от доброты и тем самым ставить его на порог трагедии и антигуманного. Для гуманизма речь не идет о каком-то ограничении сферы эстетического или умеренности эстетического вкуса. Напротив, только гуманизм в состоянии безгранично расширить область прекрасного, потому что он в состоянии видеть красоту там, где ее нет для эстетизма, который неизбежно замыкается в узких рамках эгоизма, изоляционизма, богемности, элитаризма, снобизма и нетерпимости той или иной эстетической школы.

Таким образом, эстетические ценности возвышают там и тогда, где и когда к созерцанию и переживанию прекрасного, к творчеству эстетических реальностей присоединяется человеческое сердце, любящее и уважающее человека превыше всего, человеческий разум, умеющий отличить реальное от ирреального.

В эстетическом чувстве есть начала, которые, как можно верить, выполняют функции связи между эстетическим и нравственным. Одно из них — благоговение, другие — чувства возвышенности, безкорыстия и благородства. Все их в состоянии вызвать созерцаемое или создаваемое прекрасное. Эти чувства имеют «двойное гражданство», что обеспечивает саму возможность внутреннего синтеза красоты и добра. Этот же синтез лежит в основе высшей эстетической ценности, эстетического катарсиса, такого очищения, возвышения и облагораживания человека, в котором мир и человек в нем предстают истинно прекрасными и торжествующими. Широко известно высказывание Достоевского о том, что красота спасет мир. И хотя оно сосуществует у писателя с иными оценками прекрасного, в этом высказывании есть одна, на мой взгляд, глубокая интуиция, Я полагаю, что все хорошо и правильно (истинно) сделанное человеком прекрасно. Красота оказывается здесь последним, заключительным критерием истинного и доброго

человеческого деяния, человеческой жизни. Поэтому и сама красота только тогда становится красотой в высшем своем смысле, когда предстает как результат гуманности, ее победа и триумф, как красота истинная и добрая.

8. Ценности трансубстанциальных коммуникаций

Ценностное пространство коммуникаций субстанциального статуса человеку еще предстоит освоить, поскольку он только начинает осознавать и овладевать собой как субстанцией. Вместе с тем, особое *ощущение* своей метафизической значимости было присуще уже человеку древних культур. Оно присутствовало и в создании религиозных, т.е. квазисубстанциальных реальностей, с которыми можно было вести диалог, приобщавший к «высшей субстанции», и в успехах человека в общении со «слепыми» стихиями природы, и в первых деспотиях, возносивших на их вершину человека, становившегося «субстанциальным» земным богом, и в высших образцах поэзии, зодчества, ваяния, драматургии и музыкального искусства.

Прояснение субстанциального начала многие века было для личности неторопливым и незаметным по многим причинам. Ближайшая из них — опережающий рост и проявление субстанциального начала общества как одного из генетических истоков человека. Укрепление силы и экспансия общества вовне часто подавляли личность, сдерживали осмысление и проявление ею себя как особой, нередуцируемой реальности. Но по мере выделения личности из социума — как если бы на однообразно зеленой поляне начали проклевываться и распускаться всякий раз уникальные цветы — она все более прочно осваивала свои субстанциальные возможности, прежде всего в области самопознания, персонифицированного познания и духовного творчества. Особенно заметным был рывок человека к себе через философское творчество. Метафизические вопрошания человека о человеке — ярчайший признак того, что философия «не знала пеленок» (Г.Шпет) уже при своем рождении. Уже в древности она усмотрела в человеке микрокосм, меру бытия и небытия.

К концу второго тысячелетия новой эры стал очевиден прогресс осознания субстанциальности человека в аксиологической, правовой, научно-технической и экологической сферах. Общество все более последовательно признавало приоритет личности; масштабы и мощь деструктивных эффектов и возможностей военно-технологической и экологической деятельности людей убедили их в своей «космичности». Человек «набрал» такой «вес», что земля под ним

стала проваливаться. Открылись горизонты небытия и вселенского хаоса, неизвестность еще шире распахнула перед человеком свои невидимые двери. Приметы взрослости стали неотвратимыми. Личность осознала и продолжает все глубже осознавать свою субстанциальность.

Вместе с тем, уяснение человеком своего первородства как результата определенного, уже достигнутого уровня самосозидания не только на генетической, но и на собственной основе, и сам акт трансубстанциальной коммуникации — далеко не всегда одно и то же. Вероятнее всего, дело не сводится к трудностям перехода от «теории» к «практике», т.е. перехода от осознания субстанциальности к субстанциальному взаимодействию. Нам все еще предстоит проникнуться чувством и сознанием того, что субстанциальное общение — это не просто общение в сфере частичной тождественности или общность перво-реальностей, но и такая коммуникация, которая каким-то еще не ясным для нас образом вовлекает в нее, так сказать, сущность, ядро, т.е. собственно субстанциальное, а не периферийное, вступающих в контакт субстанций. Здесь дело касается сочетания несочетаемого, контакта абсолютных внутренних свобод и величий без какого-либо их взаимного или одностороннего умаления, здесь сходятся бесконечности и невероятности, независимости и несводимости, принципиальные нетождественности, неместимости и неслиянности.

Мы все еще не знаем, как полной мерой познавать неподобное и неантропное, как услышать и понять совершенно иной, *непереводимый* на человеческий, язык природы, ничто и неизвестности. И тем не менее, пусть пробабилистически, на уровне радикальных сомнений или метафизических вопрошаний, но мы знаем, что иные перво-реальности реальны, что «есть» их звездное пространство и мы все более явно находим себя в этом пространстве, среди этих звезд.

Каковы же ценностные аспекты начинающихся для нас трансубстанциальных коммуникаций? Генеральным эффектом является здесь обретением и чувством, и мыслью, и сознанием, и самим нашим существом — жизненно, экзистенциально — самой нашей тотальной, бесконечно-конечной, вероятностной, всевозможной, фундаментальной и наиреальнейшей субстанциальности — в ряду других первых реальностей. В ходе осмысления они предстоят нам как бесценные плоды научного и философского познания, метафизических тревог, интуиции и прозрений, как опыт творческих вдохновений, как невыразимость пребывания в пограничных ситуациях.

Подробнее некоторые стороны отношений между человеком-субстанцией и другими субстанциями будут обсуждаться в разделах, касающихся взаимосвязей человека со средой обитания, а также при

обсуждении сценариев происхождения человека, поэтому я ограничиваюсь здесь лишь самыми общими соображениями. Следует добавить что нижеследующие параграфы носят скорее демонстрационный, а не системно-аналитический характер. Рассмотрение субстанций — древнейшая традиция мировой мысли. Этому посвящены все онтологии изложенные в фундаментальных сочинениях философов, — от Парменида, Платона и Аристотеля до Бердяева, Хайдеггера и Сартра.

Человек и природа (бытие)

Отношение человека с природой всегда было наиболее очевидной стороной его коммуникационного универсума. Предметная деятельность, приручение животных, изобретение орудий труда, создание «второй» природы и, наконец, освоение масс, пространств и энергий, не сопоставимых с массой, пространственными параметрами и природной энергией самого человека — основные вехи «внедрения» человека в бытие, т.е. в то, что есть, что существует объектно и материально-энергетически. Казалось бы, человек хорошо освоил язык бытия, ему всегда хотелось и нравилось быть. В своей неумолимой жажде обладания он как будто подражает бытию, природе, суть которой и есть *быть*. Быть бесконечно богато и разнообразно, всеобъемлюще и беспредельно, быть в своем бытии и самообладании *causa sui*, т.е. обладающей собой бесконечно самодостаточно, сполна как фактически, актуально, так и генетически, по происхождению.

На «овладение» природой человек — и непосредственно как индивид, и через общество — тратит, возможно, большую часть своих даров, сил и времени, самой жизни. Но вот загадка: что только ни делает человек с природой — обожествляет, антропоморфизмирует, разрушает и оскверняет, борется и поклоняется ей, она молчит. Мы всячески убеждаем себя, что она говорит с нами нашим же языком, но это очевидный самообман. Этот язык не более чем слышимое нами эхо — радостное и тревожное, грозное и ласковое, восхищенное и подавленное...

Ближе к истине те, кто делает ставку на факт нашей бытийственности, на пусть частичное, но изначально генетическое сродство человека с бытием. Человек — это бытие, частично часть бытия. Но как мало это дает для транссубстанциального диалога! Здесь мы быстро достигаем тупика. Что с того, что человек — это бытие в бытии. Кроме тавтологической немоты здесь, судя по всему, не обнаруживается ничего. В метафизическом смысле это жалоба, просьба «мама, роди меня обратно».

Но мы не только молчим или жалуемся. Мы научились кричать. И мы кричим все громче и громче. Мы громкогласно заявляем: «Смотри, мать-природа, мы можем разлагать молекулы и атомы, мы можем уничтожить себя и все живое на планете, мы прослушиваем невообразимые пространства Вселенной. Не завтра, так послезавтра мы научимся уничтожать бытие, управлять процессами аннигиляции и синтеза бытия!..» Кто знает, чего в этих криках больше: самонадеянности или отчаяния? Или надежды на то, что природа «не выдержит» и вступит с нами в *равноправный* диалог?

Тем не менее, односторонность наших связей с бытием не означает, что они не обладают какой-либо ценностью. Другое дело, что они остаются односторонними, по большей части паразитарными, и это снижает их значимость. Но не исключено, что бытие не озабочено и не огорчено нашими проблемами, ведь речь еще не идет о тотальной для него угрозе. Больше того, односторонность коммуникаций человека с бытием вполне может быть ожидаемым, необходимым и вполне естественным *прологом* субстанциально коммуникативных актов. Когда наше действие правильно, т.е. вписывается в законы бытия, то мы беспрепятственно проходим свою часть пути, что-то получая при этом. Но если мы ведем себя неправильно, заблуждаемся, делаем ошибки, действуя в бытии, то оно «наказывает» нас *в точном соответствии с нашей ошибкой*. Таким образом, природа как бы пассивна, когда мы обладаем ее истиной, и активна, когда «возвращает» нам нашу ошибку, независимо от того, нравится нам это или нет. Она открывает нам свои (а на деле наши) истины, но не «тайны», она делает с нами, что хочет, когда мы предоставляем ей эту возможность. Реакцией на эти действия бывают радость, удовлетворение или же страх и отчаяние, но отнюдь не осмысление.

Наибольшие ценности из нашего наличного общения с бытием мы извлекаем в ходе обустройства им нашего существования и в ходе его научного познания. Ценности последнего впечатляют даже не столько своими результатами и их качеством — мы получаем самое надежное и эффективное знание из всех возможных — сколько способами, самим процессом его получения. Познание беспредельно. Эта беспредельность сродни беспредельности природы. В этом две стихии: природа и дух познания, — почти тождественны. Но всеохватность, всеобъемлемость бытия сознанием и познанием возможна по одной весьма простой причине — этот охват бытия мыслью, чувством, идеей не деструктивен и потому для него «не опасен». Оно как бы позволяет мысли проникать в самые глубокие свои недра. Природа *открыта* познанию бесконечно шире, чем телу или тем более телесным и матери-

альным практикам человека. Потому-то познание так фантастически плодотворно и потому-то оно так ничтожно мало реализуется бытийственно.

Но и в области обживания нами бытия мы создаем и обретаем по-своему уникальные ценности. Мы издревле, случается, любовно заботливо и бескорыстно возделываем бытие, обогащаем его и украшаем. (Последнее — одна из онтологических миссий искусства.) Посадить дерево, сохранить исчезающий вид живого или возратить природе, вот именно здесь и здесь, ее первозданность — это и есть собственно бытийная ценность общения человека с бытием. По большей части мы делаем это неосмысленно, повинувшись скорее какому-то инстинктивному, безотчетному зову в нас, чем пониманию общего положения вещей. Но не исключено, что на этом пути нами будет услышан собственный голос природы, хотя очевидно и то, что ценность природы для нас — в основном, еще человеческая ценность.

Человек и ничто

Субстанциальные отношения между человеком и бытием отмечены существенными трудностями. Однако еще большими трудностями обременены отношения между человеком и ничто. С первого взгляда, здесь вообще нельзя говорить о каких-то коммуникациях: как можно общаться с тем, чего нет и быть не может. Еще Парменид сказал: «Ведь никогда не докажут, что то, чего нет, существует.»

И тем не менее, ничто — это особого рода реальность, связь с которой у человека всегда была, есть и будет. Причем, смею думать, человек окружен небытием гораздо «плотнее», чем бытием. Мы не замечаем этого потому, что наше взаимодействие с ничто резко отличается от характера коммуникаций с тем, что есть.

Небытие действует невидимо, неслышно, неосязаемо и т.д. Сама наша реакция на небытие удивительна и загадочна. Мы можем испытывать не менее богатую гамму эмоциональных и интеллектуальных состояний от «отсутствия», от небытия, чем от бытия. Скажем, обнаружение отсутствия опасности или угрозы может приводить нас в состояние восторга или счастья, и, напротив, отсутствие здоровья или надежды может ввергнуть нас в отчаяние и ужас.

Небытие «есть» уже потому, что *в нас* всегда чего-то нет. Иногда кажется, что «нет», отсутствия, ничто в нас «больше», чем в нас имеется «есть», т.е. бытия. Достаточно указать в этой связи на колоссальную дистанцию между нашими мечтами или даже потребностями и тем, что у нас есть здесь и теперь. (Только так у нас и есть то, что есть. Ни там, ни прежде, ни потом у нас ничего нет, кроме ничего, да и самих

«ас там нет.» Ничто, бытующее в наших мечтах, стремлениях и планах, — мощный энергетический импульс. Оно заставляет нас делать невозможное, небывалое, оно составляет предпосылку всех наших достижений. Ничто неистребимо и из нашего языка. Всякий раз, когда мы говорим — «нет» (а произносим мы его гораздо чаще, чем это следовало бы делать), мы утверждаем небытие, мы его констатируем и даже, возможно, тем самым создаем.

Тем не менее, есть нечто весьма ценное, что нам дарит ничто. Это та новизна, которая составляет условие и вдохновляющую основу всей нашей жизни, самого интереса к ней. Эта новизна выплескивается к нам и первым словом ребенка, и открытием новой планеты, и тем океаном стихии творчества, без которого человек не был бы человеком.

Откуда берется эта новизна? Где находится этот бездонный резервуар нового, всегда неповторимого, непохожего ни на что и ни на кого? Все новое, все оригинальное и небывалое «возникает» из ничто. Больше ему взяться неоткуда.

Ничто исключительно продуктивно. Но единственное условие его продуктивности — не даваться нам в руки в своем собственном качестве. Все, что оно дает, что «выделяет», «выплескивает» из себя каким-то невообразимым для нас образом, обретает бытийственную форму существования. Есть, правда, такое «место» в человеческом существе, где ничто чувствует себя как дома. Это место — сознание, мысль. Чистого сознания не существует. В этом мнении сходятся едва ли не все философы и психологи. Но это и значит, что сознание есть не бытие, а модификация ничто, одна из бесчисленных его форм. (Кстати, форма, любая форма — это тоже ничто. Все имеет форму. Но как таковая форма не существует, т.е. она — ничто. Форма — это есть печать небытия на бытии.)

«Ничтоный» статус сознания свидетельствует о такой «проницательности» небытия, о которой бытие и мечтать не может. В системе коммуникаций «человек — ничто» сознание предстает для человека как бесценный дар небытия, как исключительный случай непосредственного «владения» человеком ничто. Во всех остальных случаях мы до сих пор не владеем надежными, адекватными небытию способами общения с ним. Неадекватность этой нашей транссубстанциальной коммуникации состоит в том, что результатом общения с ничто есть что, а не ничто как таковое. (Если же результат нулевой, т.е. мы имеем ничто, тогда мы считаем общение несостоявшимся.) Однако мы, как кажется, вполне удовлетворены такой не вполне симметричной психологической установкой. Об этом говорит все наше творчество, все случаи удовлетворения нами своих потребностей, достижения идеалов и

исполнения надежд. Все события разрешаются в бытии, имеют признаки объективации. Но это не отменяет ни ценностных аспектов отношений человека с ничто, ни задачи «прорваться» к небытию как таковому, установить с ним такой диалог, в котором оно «говорило» бы с нами не через язык бытия и тем более не человеческим языком, а непосредственно, недеструктивно впусив нас в свое протопространство и протовремя, в свою протожизнь и протосмерть, ибо оно не может иметь чего бы то ни было ни вообще, ни в частности.

Человек и неизвестность

Ценностные аспекты отношений человека с этой, не менее парадоксальной, чем ничто, реальностью обнаруживаются лишь после того, как мы преодолеем некоторые препятствия как минимум лингвистического и психологического характера. Последние аналогичны тем, которые мы испытываем при общении с ничто. Я имею в виду отсутствие при этом каких-либо бытийственных, объективных и предметных контактов. Неизвестность как таковая неуловима нашими чувствами и нашим телом, она неуловима нашим языком, словом.

Как особая реальность неизвестность то ли есть, то ли нет, то ли она и бытие, и небытие, как некая первозданная смесь, «коктейль», — и потому она обретает качество неизвестности, не позволяя обозначить себя словом. В буквальном смысле неизвестность — это то, что человек еще или уже не знает или никогда не узнает, т.е. то, что связано с познанием, а не с бытием и хочет иметь гносеологический, точнее, знаниевый (или незнаниевый) статус, а не онтологический в смысле статуса реальности. Это наиболее очевидное проявление неизвестности — делать язык неопределенным, неточным, неспособным именовать, называть правильно. Такое с ним происходит всякий раз, когда он в слове пытается схватить неизвестность. Но если неизвестность в состоянии обмануть язык, то человека ей обмануть не удастся. Мы «чувствуем» неизвестность. Точнее, это психо-интеллектуальное, хотя, возможно, и инстинктивное реагирование, переживание неизвестности, а не ее восприятие какими-то органами чувств.

Область наших отношений с неизвестностью универсальна, она окружает нас столь же тотально, как бытие и ничто. То, что мы называем прошлым и будущим, даже то настоящее, что разлагается на неуловимые мгновения настоящего нашей жизни, вернее было бы назвать неизвестностью. Вся наша жизнь замешана на неизвестности, которая, как некий поток, без каких-либо гарантий держит на себе плот нашего бытия. Наша плоть являет собой смесь бытия, ничто и неизвестности. Бесконечно обширная подводная часть айсберга — вот что такое мы

как живая неизвестность. Неизвестность все, что угодно, она «есть» то, про что можно сказать все, что угодно. Она знаменательна тем, что обрамляет «начало» и «конец» жизни каждого из нас. Все и каждый «не знают» ни того, ни другого, между тем, мы знаем, что приходим из неизвестности и в неизвестность уходим. Смерть — эвфемизм неизвестности, то, чем мы себя напрасно страшаем.

Ценностный аспект общения с неизвестностью исключительно значим. Вся наша познавательная деятельность мотивируется тягой к неизвестности, она — универсальный и единственный предмет всякого познания. Известное не познается, познается неизвестное, которое всегда «откупается» чем-то иным, не даваясь нам как таковое.

Несмотря на то, что неизвестность пронизывает нас, что мы часть этой реальности, нам все еще не удастся установить с ней полномасштабную транссубстанциальную коммуникацию. Не помогает и то, что мы живем не только «по знанию», но и неизвестно как, неизвестно зачем, неизвестно почему и т.д. С точки зрения неизвестности — это вполне естественно, иначе и быть не может. (Хотя это не исключает проблемы ее опознания.)

Лев Шестов говорил, что задача философии научить человека жить в неизвестности. Это признание несомненной ценности философии в опознании неизвестности. Если же взглянуть на все шире, то делом и привилегией философии является дело «обучения» человека жить и в неизвестности, и в бытии, и в ничто, и в обществе, и в самом себе. Жить достойно и человечно. В идеале так, чтобы это была универсальная жизнь в многополярном Универсуме первореальностей, так, чтобы и в нас универсальным образом запечатлевались эти реальности, не обременяя и не обременяясь никем и ничем. Эта вдохновляющая и максималистская задача восходит все к той же звезде, несмысленно именуемой нами Неизвестностью.

Человек и общество

Проблема субстанциальных отношений между личностью и обществом — возможно, самая близкая и самая трудная, самая «кровная» и самая мучительная для человека проблема. Человек погружен в социум не только внешним, но и внутренним -- интеллектуальным, психическим и эмоциональным образом. Он порождается обществом как политическое (коллективистское), культурное, нравственное и экономическое (трудовое и кооперативное) существо. Общество «вкладывает» в природу человека, получаемую им непосредственно от отца и матери, свои ценности, идеи, нормы и идеалы, короче культуру, составляющую основное содержание внутреннего мира личности. Бла-

годаря ему и находимой в нем другой личности человек оказывается в состоянии совершить акт самосознания и стать собственно личностью. Вместе с тем, общество со всеми своими структурами и институтами — самый ближайший и самый опасный враг собственно человека, его внутреннего мира, как, впрочем, и тела, хотя на последнее в большей степени покушается природа, ибо оно как нечто природное и есть ее «плоть от плоти», которую оно всегда тяготеет вернуть себе, а не только творить.

И тем не менее, не природа, а общество особенно эффективно порождает и убивает личность. Войны, социально обусловленные болезни, экономическая и политическая несправедливость, суды, тюрьмы армии, государство, церкви, транснациональные корпорации, СМИ и т.д. — все они жаждут заполучить нас, говоря по-простонародному, с потрохами, т.е., не спросив, они желают заполучить все пространство внутреннего мира человека и, более того, наше Я, нашу свободу, желания, потребности, симпатии, любовь, надежду, мечты...

Общество — это и колыбель и распятие человека. Со стороны общества спектр позитивных ценностных отношений между ними включает в себя невероятное множество элементов: от заботы общества о благополучном рождении ребенка до организации достойных похорон своих граждан. Со стороны личности общество встречает не меньшую заботу, выражающуюся и в защите его социальных норм, и в честном служении общему делу, и в самопожертвовании во имя общественного благополучия.

Однако субстанциальность социума резче проявляется в его негативизме по отношению к личности. Кажется невероятным, но именно человеческое общество — в отличие от любых других сообществ живых существ — это общество перманентной внутривидовой борьбы, внутренней войны и отчуждения, соперничества, искусственных иерархий и самоистребления, натравливания людей друг на друга и многообразных форм подавления личности. В свою очередь (или, может быть, поэтому) человек способен быть и бывает антисоциален, что выражается и в пассивных формах: бегство от государства и общества в леса, в подполье, в эгоизм и нарциссизм — и в формах активных: от вандализма до терроризма отчаянно-злобной одиночки. «Жить в обществе и быть свободным от общества нельзя». Это суждение принадлежит В.Ленину, фанатику справедливости и освобождения от всех форм социального, экономического и политического, и духовного — идеологического и религиозного — порабощения, бескомпромиссному борцу за счастье человечества, теоретику и практику пролетарской диктатуры и красного террора.

Но в чем же состоит ценностная суть транссубстанциальных коммуникаций между человеком и обществом? Об этом думали и этим мучились сотни и тысячи философов, социальных мыслителей, политиков, богословов, художников и поэтов. Но только незначительная их часть видела или хотела видеть существо самой проблемы, остальные связывали свои проекты с достижением справедливого (гармоничного, счастливого, истинного...) общества, которое грезилось им в образах земного рая, коммунизма, представительной демократии, народного капитализма или государства всеобщего благоденствия. Во всех этих случаях речь шла и идет о решении прежде всего социальных вопросов, а не о принципиально равноправных и равноценных отношениях между человеком и обществом.

Для усмотрения субстанциальности их (отношений необходима как минимум метафизическая процедура радикального разрыва, разграничения полномочий и очерчивание горизонта частичной взаимointегрированности личности и социума. Такая процедура сочетается с достаточно глубоким осмыслением человеком своей собственной субстанциальности, с утверждением в мысли и на деле принципиальной несводимости личности к чему-либо социальному. Подготовка и прогрессивная реализация субстанциального разрыва во имя субстанциальности коммуникаций готовится и происходит и в недрах общества (порождающей субстанции), и в глубине человека (зарождающейся субстанции). Здесь личность призвана сделать решающий шаг, довершающий становление равномошных и равнодостоинных отношений, т.е. достижение транссубстанциального со-бытия, со-стояния и со-действия человека и общества. Это процесс и исторических поворотов и личностных свершений. Его успех никем не гарантирован. На завершающем этапе, если таковой достигается, человеку приходится выбирать себя в одиночку. Судьба человека решается им на основе его наличных (а не просто потенциальных или врожденных) разума и свободы, его взрослостью и зрелостью. Здесь нет и не может быть никаких коллективных действий, принуждений или уговоров. Далеко не все готовы пережить чувство «малого сиротства», далеко не всем хватит мужества стать и быть. Кому-то это совсем «не интересно», кто-то просто не понимает, о чем и к чему все это. И это естественно, поскольку нет такой метасубстанциальной инстанции, которая обязывала бы нас как индивидов или побуждала бы субстанции природы, общества, ничто и неизвестности к тому, чтобы все мы «поголовно» стали и продолжали бы быть субстанциями. Дело упирается в свободу, разум, самосознание, достоинство и условия их вызревания.

Условие вызревания... Его приметам засеяно все пространство социальности, все его прошлое и настоящее. Смешные или заумные в глазах усредненного большинства метафизические вопрошания о человеке и его самородности, непрекращающиеся, почти сизифовы усилия личности по самоопределению, стремление к самоактуализации, самоопределению и самореализации остаются главной формой поиска человеком самого себя. Немалое значение для установления реальных транссубстанциальных коммуникаций между человеком и обществом имеют персоналистические составляющие анархизма, либерализма и аристократизма как политических мировоззрений, а также идеи естественного права и общественного договора, правового государства. Но наиболее концентрированно интуиция самородности человека, самой ее возможности и перспективы выражена в традиции человеческого свободомыслия, в современном мировом секулярном гуманистическом движении и в ряде областей наук о человеке, в частности, в гуманистической (экзистенциальной) психологии.

Укрепление свободы человека и свободно принимаемых им социальных обязательств наряду с возрастающим уважением достоинства индивидуума обществом составляют превалирующую тенденцию в сфере вызревания возможностей радикального разрыва во имя достижения субстанциального баланса между личностью и обществом. Эта тенденция погружена в океан противоречий и угроз. Но она есть. Если даже в нашей стране с ее сильной имперсоналистической традицией федеральные власти официально заявили, что среди приоритетов национальной безопасности на 1998 год наиважнейшим является безопасность личности, то это позволяет с чуть большей надеждой смотреть в сегодня и завтра человеческого существования в России.

В перспективе равноценные и равнодостоянные отношения между личностью и обществом могут оказаться наиболее плодотворными, богатыми и интенсивными, поскольку общество ближайший — в смысле «последний» — из творцов условий и возможностей человека как человека. В ценностном плане это могло бы означать прежде всего существенное сужение взаимодеструктивных отношений между социумом и личностью и достижение максимально возможной степени согласованности, взаимоуважения и мира между ними. Однако границы ценностных отношений в этой области взаимопересечений первореальностей будут напоминать о себе всегда и везде. Было бы опасной иллюзией полагать, что общество в целом и его отдельные структуры, в первую очередь государство и церковь, могут быть абсолютно безопасными, невластными и не тоталитарными по отношению к личности. Отношение к ним личности, если она желает сохранить себя, непременно

но будет включать в себя осмотрительность, критичность, осторожность, рациональность, свободу и достоинство. Вместе с тем человек не в состоянии изгнать из себя (что было бы противоестественно) качества социальности как своей протоличностной предпосылки и наследия. Их неустранимая позитивная роль — быть противовесом антисоциальности и обращенного против общества нигилизма личности.

И все-таки субстанциальность, о которой все время заходит речь при обсуждении вопроса о коммуникациях в системе человек-общество — это не непосредственный контакт и общение субстанций, а выделение субстанциальными деятелями областей реальной или потенциальной коммуникативности всегда периферийных по отношению к некоторому субстанциальному «центру», неуловимому даже для его носителя.

Как субстанциальные деятели мы можем только бесконечно овладевать своими неисчерпаемыми возможностями. Гуманизм — один из проводников на этом пути, своего рода посредник между личностью и обществом, поскольку он сочетает в себе и динамичные стандарты позитива человеческой личности и стандарты аутентичной области социологических коммуникаций, т.е. так обжитой зоны общества, что она становится минимально опасной и максимально благоприятной для человека. Современный гуманизм манифестирует себя и как проект человеческой интеграции личности в общество, и как программа очеловечивания общества в тех его пределах, в которых сфера коммуникаций между человеком и социумом оказывается неизбежной или возможной.

Этими общими соображениями можно и закончить, поскольку вся книга посвящена главным образом прояснению гуманистического смысла обустройства человека в себе и в обществе.

IX. КВАЗИЩНОСТИ

Человеческая реальность настолько сложна и многообразна что в ней, как кажется, есть все, что угодно. В том числе и то, чего нет и, судя по всему, быть не может. Это естественно и нормально. Однако среди того, чему в мире не соответствует ничего реального, есть такое, что умаляет и унижает достоинство человека, ввергает его в столь драматические реальности внутреннего мира, что само существование личности становится призрачным и квазичеловеческим. К числу таких специфических реальностей относятся ошибки, заблуждения, предрассудки, иллюзии, мифы и т.п. явления. У меня есть только одно метафизическое объяснение существования таких реальностей в мире человека. Поскольку реальность человека частично взаимоинтегрирована с другими субстанциальными реальностями, в частности, с реальностью ничто, небытия, то одной из форм проявления этого ничто в мире человека и являются те феномены, о которых я только что сказал. Почему они названы мной псевдоценностями? Прежде всего потому, что их ценность принципиально сомнительна, а в конечном счете эти феномены подрывают истину, добро, красоту, справедливость, жизнь и, по сути, все остальные человеческие ценности. Их опасность состоит в том, что они выдают себя за ценность и подлинность, а человек вольно или невольно считает их таковыми. Это не значит, что псевдоценности целиком и полностью античеловечны. Они могут давать некоторый частичный или побочный ценностный эффект, но он всегда случаен, ненадежен и ограничен и принципиально ослабляется негативными последствиями псевдоценностей, которые в них в конечном счете преобладают.

Псевдоценности проникают во все области человеческого существования и деятельности: в науку, нравственность, семью, искусство, воспитание и т.д. Однако в относительно концентрированном виде они бытуют как наши предрассудки, ненадежная и неverified информация, мифы и иллюзии, социализируемые и объективируемые в достаточно определенных формах. Наиболее распространенные из них — это область паранормального и религиозного.

1. Паранормальное

Понятие «паранормальное» не является строго очерченным прежде всего потому, что подвижны сами границы явлений, подпадающих под этот термин. Он применяется обычно к феноменам, кото-

рые, как считается, не могут быть объективно объяснены с помощью научных теории и методов, так как относятся либо к сфере трансцендентного, либо к действию экстраординарных духовных или таинственных природных сил. В круг таких феноменов чаще всего зачисляются различные виды экстрасенсорных восприятий, «чудесных» исцелений, телекинеза, телепатии, ясновидения, пророчеств и др. Статус парапсихологии, изучающей эти явления, до сих пор остается в высшей степени спорным. Многие ученые скептически относятся к результатам парапсихологических исследований, полагая, что в них отсутствует должная чистота и строгость эксперимента, и, напротив, имеет место произвольность интерпретаций, а то и простое мошенничество и фальсификации.

В последующем в понятие паранормального стали включать и такие явления, как «жизнь после смерти», заявления о реинкарнации, левитации, астральное проектирование, демоническую одержимость и т.д. В разряд паранормальных явлений входит многое, связанное с уфологией (неопознанными летающими объектами): появление инопланетян, похищение ими людей, путешествия землян в иные звездные миры и т.п. Паранормальными считаются корреляции между определенными событиями в жизни человека и расположением планет в год его рождения. Соответственно паранормальными могут считаться и псевдонаучные области знания, связанные с астрологией, нумерологией, картами Таро, биоритмами, дианетикой и т.п.

Среди паранормальных явлений или заявлений о таковых следует различать факт самого заявления и содержащуюся в нем информацию, которую практически невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть обычными объективными и научными методами, но которую было бы ошибочно просто отвергать как абсолютно невероятную или абсурдную. Таковы, например, заявления о существовании лохнесского чудовища или снежного человека. В этих заявлениях нет очевидных ссылок на сверхъестественное или мистическое, поэтому, в принципе, можно допускать реальность соответствующих фактов, считая их аномальными или необычными, хотя в любом случае заявления о них должны быть подвергнуты строгому научному анализу и независимой объективной экспертизе. В противном случае это чревато появлением еще одного мифа или легенды, которая может переходить от одного поколения к другому, закрепляясь в сознании, засоряя разум и увеличивая число человеческих предрассудков.

Другого типа паранормальные явления означают не аномальные или необычные факты или свидетельства, а нечто сверхнормальное, оккультное или сверхъестественное. Их общая черта состоит в ука-

зании на существование принципиально иного, сверхъестественного мира, который в принципе отличается от всего нам известного и доступного нашим естественным способностям и научным методам познания.

Такого рода явления бытуют на границе между паранормальным и областью религиозной практики и сознания. Эту зону псевдоценностей условно можно назвать полумистической. Их специфика состоит в совмещении утверждений о реальности паранормального, скажем, влияния астральных сфер на судьбу человека или об особых оккультных (магических, чудесных) эффектах в результате действий с различными вполне естественными вещами (черными кошками, воронами, костями животных, «чудесными эликсирами» и т.д.), с верой в трансцендентное, религиозно-мистическое, с верою не только в Бога но и в сатану, в оживающих и встающих из могил мертвецов и т.д. Такая практика либо объединяет людей в различные секты полурелигиозного и полупаранормального характера, либо представлена широким спектром волшебников, шаманов, магов, колдунов, а также «рыцарей» или «магистров» самых невероятных эзотерических учений, агенты которых порой весьма неплохо зарабатывают на любопытстве и несчастье людей, их тяге к таинственному или же на их элементарной глупости.

Большая или меньшая доля шарлатанства обычно соединяется здесь с внушением и манипулированием сознания, а также с психотерапевтическим или просто терапевтическим эффектом, если «клиентов» угощают каким-нибудь приворотным зельем, изготовленным из экстрактов безвредных или полезных для здоровья трав.

Если бы лет десять тому назад мне сказали, что в газетах бесплатных объявлений я смогу прочесть объявления об услугах, начинающиеся словами: «Адепт Абсолютного Колдовства...», «Астральная магия...», «Белая Деревенская магия...», «Абсолютная магия...», «Колдовство старообрядческое...», «Колдунья потомственная...», «Приворотное зелье, снятие порчи, венца безбрачия...», «Магистр белой практической магии...», «Руническая магия...», «Магия черная и белая...», «Магия мощная...», «Магия высшая...», мне бы трудно было поверить в это. Впрочем, мне нелегко было бы поверить и в то, что к этому времени слова «гуманизм» и «здравый смысл» перейдут в разряд экзотических в смысле редко встречающихся и практически выпавших из лексикона ученых и политиков, государственных и общественных деятелей, педагогов, писателей и деятелей культуры.

Скептицизм и принципы свободного критического исследования, присущие гуманистическому стилю мышления, запрещают заведо-

мо отвергать все заявления о паранормальных явлениях. Никакой чисто аналитический или формальный подход не может решить эту проблему, поскольку она носит более широкий характер и связана с фактуальными заявлениями, и потому должна рассматриваться не просто методологически и общетеоретически, а в контексте историчности, релятивности и динамизма нашего знания. То, что кажется невозможным сегодня, может быть возможным завтра. Поэтому допустимо рассматривать заявления о паранормальном в модусе вероятности и не исключать их заведомо из области научного исследования.

Открытость и критичность гуманистического стиля мышления предполагают непредвзятую, взвешенную и осторожную оценку заявлений о паранормальном. Такая установка требует осмотрительного определения самого термина, выявления его реального смысла.

Любопытно, что один из наиболее известных специалистов в области критического исследования паранормального и религии П.Куртц после всестороннего анализа логических, эпистемологических и методологических оснований этого понятия пришел к заключению о «бесплодности», реальной бессодержательности слова «паранормальное». Им трудно оперировать в рамках научного дискурса.

Куртц фиксирует четыре возможных подхода к самому понятию паранормального. Во-первых, паранормальное может обозначать некоторого рода странное или необычное явление, которое отвечает хотя бы одному из следующих условий: (а) его существование может полностью отличаться или противоречить любому из известных нам объектов или событий; (б) оно может отличаться от наших обычных представлений о мире и его объектах; (в) оно может быть невыразимо в обычных понятиях здравого смысла.

Во-вторых, паранормальное явление — это (а) то, что не объяснимо в терминах современных теорий или (б) что может иметь свое научное объяснение только в результате пересмотра существующих теорий.

Третий возможный смысл паранормального состоит в том, что нам неизвестна причина этого явления и поскольку мы просто не можем оценить и осмыслить его, то оно должно быть паранормальным. В этом случае термин «паранормальное явление» эквивалентен понятию чуда.

Четвертый, «потаенный» смысл этого понятия связан с тем, что многие из тех, кто его использует, полагают, что некие причины, основания паранормального существуют, но что они (а) нематериальны и непсихичны, а спиритуалистичны, и/или (б) они неестественны или сверхъестественны.

Оценивая эти четыре возможных определения и понимания паранормального, Куртц приходит к выводу, что в третьем и четвертом случае эти термины несостоятельны, поскольку сказать, что явления не имеют причины, это значит косвенным образом признаться в невежестве или незнании. В свое время причины многих явлений не были установлены, однако, рано или поздно многие из них обнаруживаются в ходе прогресса нашего знания. В четвертом случае определения паранормального дают не его понимание, а способ компенсации и выражения нашей тяги к загадочному и необъяснимому, и мы имеем здесь некое явное или неявное субъективистское полагание трансцендентных или потусторонних измерений во вселенной и человеческом поведении с тем., чтобы потом объявить их объективно существующими.

Между тем и первое и второе определение паранормального, по существу, не является определением такового, поскольку в более строгом смысле мы просто ссылаемся на то, что является неожиданным или удивительным или что не вписывается, но может рано или поздно вписаться в новые научные теории. На этом основании Куртц склонен рассматривать сам термин «паранормальное» как, в принципе, бесплодный, что не отменяет научного, осторожного, скептического, объективного и взвешенного подхода к заявлениям о паранормальном и не допускает их заведомого отрицания или игнорирования (См. Kurtz P. The New Scepticism. P.139-150).

Однако, кроме чисто аналитического и эпистемологического аспектов здесь есть аспект и психологический, и социальный, и нравственный, особенно если речь идет о человеке или каких-то важных его проблемах: жизни, смерти, здоровье, познании, его возможностях и т.п. Дело в том, что такого рода заявления могут мотивироваться жадой, потребностью в необычном и экзотическом, стремлением к чуду, тайне, загадочному, сенсационному и т.п. Эта мотивация может быть настолько сильной, что способна существенным образом деформировать наши способности и орудия познания, особенно чувственно-эмоциональный его спектр. Иллюзии, галлюцинации, чрезмерные ожидания, экзальтированность, сбой в ощущениях и восприятии, домысливание и т.п. являются частым спутником заявлений о паранормальных явлениях. Один из мощных стимуляторов заявлений о паранормальных феноменах скрывается в элементарной жажде наживы, успеха, известности и славы. В условиях рынка практически любая потребность людей становится меновой стоимостью и источником обогащения и эксплуатации. В этом смысле сфера паранормальных практик — это своего рода потенциальный или реальный рынок услуг, стремящийся

«удовлетворить» вполне естественные стремления людей к здоровью, безопасности, к особому рода знанию, к необычному и т.п.

В силу часто заведомо ложных утверждений о том, что какое-то явление паранормально (чудесно, экстресенсорно, мистично, связано с потусторонним и т.д.), их потребителям стремятся внушить догматическую веру в то, что оно действительно таково и что никакие обычные научные и рациональные способы отношения к нему просто неуместны. Так порождается масса иллюзий и заблуждений. Сложность ситуации состоит и в том, что при желании некоторые из приверженцев той или иной паранормальной реальности могли бы отделить действительность от иллюзий, обмана и сомнительного, однако, в силу причин психологического или социокультурного характера они не склонны этого делать, находя свое состояние, образ мысли и отношений к паранормальному вполне их удовлетворяющими, ценными, приятными и т.п.

Хотя большинство заявлений о паранормальных явлениях с трудом поддаются всестороннему научному, свободному и независимому критическому исследованию, весь спектр отношений к паранормальному, так же как и поведение носителей «паранормальной» информации и их «потребителей» понять несложно.

Безусловно, каждый отдельный случай заявлений о паранормальном заслуживает специального и конкретного анализа и оценки. Но если паранормальное определять как некоторый класс феноменов, обладающих каким-то общими чертами (о чем мы говорили выше), то наша рациональность, здравый смысл и скепсис не могут не подсказать нам, что в первом своем приближении *паранормальное* представляет собой чаще и скорее всего причудливую смесь действительных фактов и процессов с различными верованиями, стремлениями к неожиданному, невероятному и чудесному, с фантазиями, заблуждениями и иллюзиями. Ввиду своего неопределенного, двойственного статуса паранормальное имеет весьма сомнительную ценность. Можно сказать, что утверждения о паранормальных феноменах, также как и «паранормальные» практики суть квазиценности. В конечном счете — это либо иллюзия, ошибка или обман, либо явление, которое имеет под собой вполне естественные причины, которые обнаруживаются в ходе критического научного исследования. И тогда статус псевдоценности паранормального трансформируется либо в антиценность, если это ошибка, иллюзия или шарлатанство, либо в ценность, если мы находим реальные его причины и получаем возможность обладать надежным и достоверным знанием о том, что вначале было объявлено как паранормальное.

2. Аксиологические границы религии

Иной ценностный статус имеет религия. Среди множества ее определений я бы выделил два: религия — это такое отношение между личностью и Богом, которое основывается на ее вере в существование Бога, трансцендентного. Термин «религия» обозначает такие системы верований, в которых практическим (обрядовым) образом почитается существо, считающееся культовым, сверхъестественным или божественным.

Религия — самый древний, мощный и широко распространенный миф человечества. Ее специфика заключается в несомненном и непоколебимом приоритете догмы и веры над разумом и объективным знанием, мифологии над наукой, чуда, тайны и авторитета над здравым смыслом и свободным критическим исследованием, символизма и иррационализма над реализмом и рациональностью.

Религия настолько глубоко проникла во все области человеческого существования, что ее просто невозможно выделить в «чистом» виде. Она до сих пор является существенным компонентом социальной, нравственной, эстетической и повседневной жизни. Она неотделима от языка и воспитания, филантропической деятельности и политической активности, экономики и искусства. Вместе с тем, религия носит глубоко личный, интимный характер, поскольку с ее таинственными, мистическими областями верующий связывает решения самого важного для него вопроса: вопроса о своей жизни и смерти. Религия — это и определенная социальная реальность, прежде всего церковь как общественный институт, и реальность верующего, т.е. реальность его веры, молитвы, ритуала, определенных ожиданий, соответствующих психологических состояний и т.д.

Вместе с тем, в содержании практически всех религиозных верований имеются идеи и утверждения, предписания, нормы и требования, которые выполняют определенную позитивную функцию в социальном, моральном и личном поведении верующего и которые, строго говоря, обычно не содержат в себе ничего мистического или фантастического.

Это указывает по меньшей мере на тот факт, что не только религия бытует или способна бытовать во всей тотальности социума и внутреннего мира человека, но и сама она пронизана мыслями, психологией, ценностями и качествами «посюстороннего» человека и общества.

Отношения современного светского гуманизма к религии не является ни нигилистическим, ни враждебным. Она воспринимается

как реальность, предполагающая объективную, критическую, релятивную, научную, рациональную и аксиологическую оценку. Анализ и подход к религии не может быть чисто теоретическим, поскольку сама она — это область не столько познания и рациональной практики, сколько пространство решения экзистенциальных проблем, а также вопросов, смысл которых не вмещается ни в какие научные или просто обычные земные представления людей.

Гуманисты понимают, что для человека критерием и контекстом принятия или непринятия веры является не вопрос о ее теоретической истинности или логичности, а некие практические проблемы, также как и те социализированные и культурные реальности, в которых религия воплощается и функционирует и которые составляют обычно естественную среду его повседневной жизни. Такое положение вещей делает недостаточным чисто эпистемологическое сомнение и аргументы скептиков и позволяет допустить определенную прагматическую основу для объяснения самого факта существования религии.

Религиозные верования, независимо от того, являются ли они истинными или ложными, обоснованными или нет, могут оказывать мощное влияние на всю частную и общественную жизнь и выполнять важные социокультурные и психологические функции. Достаточно указать на то, что для большинства субъектов мировых религий: христианина, мусульманина, буддиста, иудея — признание себя верующим означает его национальную, бытовую, культурную, социальную и историческую идентификацию. Само это признание или чувство, причастность к той или иной религиозной традиции задает определенный образ мысли и стиль жизни верующего.

Все эти реальности позволяют допустить некоторые прагматические аргументы в пользу существования религиозных верований. Среди этих аргументов главными являются моральные, социологические, эстетические и экзистенциально-психологические.

Религия обладает определенными моральными функциями, независимо от того, является ли ее соответствующий этический компонент врожденным или благоприобретенным. Для некоторых скептиков это принимает форму суждения, согласно которому независимо от своей логичности или истинности религия вносит определенную практическую упорядоченность в общественную жизнь и личное поведение. По словам Куртца, «местоположением моральных правил и принципов является исторический контекст. Для индивидов весьма затруднительно или даже невозможно решать каждую моральную проблему, полагаясь только на самих себя, также как и изобретать свой собственный компас. В этом смысле принципы морального поведения выражают кол-

лективную мудрость культуры, передаваемой из поколения в поколение, и то, что мы имеем сегодня — это моральные истины, наследуемые нами от наших предков. Вот почему невероятно трудно просто отставить их в сторону и начать все заново, мы рождаемся в средоточии моральных устоев, но в них все так перемешано с нашим религиозным наследием, что отнюдь нелегко отделиться и отделаться от него без того, чтобы не разрушилось все остальное. Я полагаю, что приемлемо придерживаться существующих религиозно-нравственных устоев, исходя из принципа: какие-то правила поведения лучше чем никакие, и это — несмотря на наше возможное несогласие со всем, наследуемым нами, поскольку обеспечивает нас по меньшей мере некоторыми регулятивными нормами» (Kurtz P. *The New Scepticism*. P. 226-227).

С моральным допущением тесно связан социологический аргумент, поскольку религия не только включает в себе нравственные нормы, но и является определенного рода социальной традицией и практикой. Каждый верующий социализирует себя в соответствии с той религией, к которой он себя причисляет. Через семейное религиозное воспитание или, скажем, крещение религия вплетается в репродуктивный человеческий цикл, входит в круг личности, семьи, общины, связывая их в единое целое. Социальный аспект религии бывает настолько сильным, что определяет манеры и обычаи, язык, круг чтения, стандарты бракосочетания, нормы сексуального общения и т.д. Однако этот фактор, столь сильный в традиционных изолированных и монорелигиозных народностях, существенно ослабляется в религиозно-плюралистических сообществах.

Эстетический аргумент в пользу допущения религии как позитивной реальности может быть и не является таким же очевидным, как первые два, однако, немалое число верующих полагают, что их религиозная традиция или вера, даже если она в чем-то архаична или наивна, несет на себе определенные приметы красоты и способна доставлять человеку глубокое эстетическое переживание. Религиозные церемонии, иконы, церковная архитектура и музыка могут приводить в движение чувства прекрасного и возвышенного, придавая самой религии и вере качества эстетической ценности.

Четвертый, экзистенциально-психологический аргумент связан с мотивами самой приверженности к той или иной религии. Он касается в основном вопроса о смысле жизни. Для религиозного сознания приоритетной является не доказательство бытия Бога, а сама вера в то, что Бог есть и что он есть творец, спаситель и даритель вечной жизни. Это переживание способно доставить человеку чувство исключительного психологического удовлетворения и безопасности. Для верующих

сама воля к вере оправдывает веру, и переживание того, что Бог существует, дает им основание для оптимизма и воли к жизни. Таким образом, если даже сама вера ничем не обоснована, то ее последствия могут иметь для индивида определенную ценность и обеспечивать ему некоторую психическую стабильность и комфортность.

Однако светский гуманизм не ограничивается допущением и признанием реальности этих аргументов. Он ставит перед человеком вопросы, главные из которых следующие: дает ли религиозная вера основу для рационального поведения? Может ли религия оставаться ценностью даже в том случае, если она не выдерживает критического исследования и в сознании личности наступает ее кризис? Можем ли мы достичь большего совершенства, жить более богатой и значительную жизнью, если мы переходим на позиции скептицизма и атеизма и отвергаем религиозные верования? Можем ли мы жить достойной жизнью без религиозных фантазий и иллюзий?

В рамках современных психологических, эпистемологических и психолингвистических исследований сформулированы выводы, имеющие важное значение для понимания феномена религиозного верования. Научный анализ показывает:

1. Для того, чтобы верить, человеку вовсе не обязательно, чтобы вера имела какое-то отношение к истине.

2. Истина верующих вторична, она закреплена в их созерцаниях или «в глазах», и потому имеет исключительно субъективистскую верификацию и ценность. Она оценивается с помощью определенных пред-убеждений, пред-почтений, пред-рассудков и интерпретаций, а не посредством ее объективного соотнесения с действительностью, здравым смыслом, логикой или рациональностью.

3. Независимо от того, что определенные системы верования могут признаваться ложными, они принимаются потому, что обеспечивают скорее порядок, чем беспорядок (психологический, нравственный, социальный, семейный, бытовой и т.д.).

4. Потребность в вере способна противостоять или игнорировать все ей противоречащее, вплоть до очевидной и рационально доказанной несостоятельности самих религиозных фактов (например, факта несбывшегося пророчества о конце света), если эти аргументы и факты будут угрожать самой сути веры или воли к ней.

5. Известно, что если интерес к чему-либо приобретает форму сильной страсти, то люди бывают готовы на все, чтобы этот интерес удовлетворить. В нашем контексте это означает, что чем больше препятствий встречает на своем пути жажда реальностей трансцендентного, тем сильнее она распаляется, готовая смести на своем пути все и вся.

Феномен веры объясняется не только психологическими факторами, но и определенными интересами и потребностями, которые реальны как таковые, но их удовлетворение далеко не всегда может быть осуществлено в рамках рационального познания или естественных практик. К таковым следует отнести желание человека знать свое будущее (судьбу), потребность быть здоровым любыми средствами быть вечно молодым, богатым, сильным, знаменитым и т.п. Все эти потребности легче всего находят свое квазирешение или по меньшей мере какую-то психологическую, аксиологическую и интеллектуальную компенсацию в области религиозных верований и переживаний. Определенное значение в поддержании и мотивации веры имеет тенденция к такой экспансии, которая непосредственно связана с потребностью выжить, добиться власти, могущества, славы и почета. Не случайно, как заметил Шестов, Бог обладает чертами, «о которых мечтают земные деспоты».

Еще одним, некоторого рода финальным аргументом или толчком к религиозному верованию является естественно присущий людям страх смерти. «Преодолевая» смерть в вере, человек стремится к избавлению от страха перед неизвестностью. Бог — это, по сути, всегда защитник и спаситель, хранитель нашей жизни, альтернатива пугающим нас неизвестности и ничто.

Мир религиозного сознания имманентен личности, это ее мир. Но весь его смысл, содержание и цель — это трансцендентность, в принципе, несовместимая с миром объектов и непосредственно, рационально и познавательно данных нам реальностей человека, общества и природы. В обращенности к Богу верующий «весь, целиком устремлен к тому, что является для него самым главным, добрым и желанным, но предмет, к которому он стремится и которого домогается, есть... ничто. Ничто в том смысле, что этот «предмет» не может быть найден ни среди вещей мира, воспринимаемого посредством органов чувств, ни среди мысленных объектов, постигаемых посредством ума... Не только мир, но и Бог в рамках религиозного акта не выступает как предмет объективного знания» (Гайденко В., Смирнов Г. О предмете религиозной философии // *Общественные науки и современность*. 1966, № 1. С. 87,89).

В основании веры лежат различные психологические и экзистенциальные феномены, потребности, желания и установки. Но всех их роднит одна черта — выход за рамки естественного, рационального и обращение к иллюзорной области сверхъестественного, сверх- или иррационального. Поэтому можно согласиться с Куртцем, когда он

обозначает весь это религиозный комплекс как «трансцендентный соблазн», искушение потусторонним.

3. *Вера, человечность и гуманизм*

Гуманистический анализ религии включает в себя не только рациональность и научную объективность, но и определенные моральные установки или, проще говоря, человечность. Она необходима хотя бы потому, что когда мы говорим о религии, важно помнить, что она для верующих тесно ассоциируется с их совестью, мировоззрением, с самим их существом. Поэтому всякая критика религии так или иначе в большей или меньшей степени воспринимается ими как критика человека, его оскорбление или унижение.

Критика религии легальна постольку, поскольку она не противоречит общепринятым нормам или, скажем, Всеобщей декларации прав человека или Конституции Российской Федерации и соответствующим законодательным актам. Но помимо юридического аспекта существует и моральный.

Лично я обыкновенно испытываю большие затруднения, когда речь заходит о критическом исследовании религии и изложении того, что на мой взгляд свидетельствует о ее несостоятельности и о недостатках религиозной веры. Эти затруднения морального характера состоят в том, что я осознаю тот факт, что все мои критические и скептически суждения и аргументы против религии превращаются из абстрактных рассуждений, информации, ее воспроизводства и трансляции в убеждение, точнее в переубеждение или ее попытку в отношении верующего. А это в определенном смысле уже полуполегалное, точнее «полуморальное» предприятие, поскольку я не уверен, будут ли мои слова оскорбительны для чувств и совести верующих или нет. В действительности я мало чем могу здесь помочь себе и читателю.

К тому же читатели — весьма разные люди. Одни будут воспринимать мою тревогу как неуместное сюсюкание, другие — как утонченный способ усыпить их бдительность, чистоту веры и контрабандным путем проникнуть в святая святых внутреннего мира человека, третьи, напротив, будут готовы подбодрить меня, полагая, что их вера, пройдя через «горнило сомнений и испытаний» станет еще крепче и чище.

Тем не менее, попытка объясниться представляется мне необходимой и важной. В сущности, она вызвана стремлением не к простой трансляции, а к человеческому общению. У общения имеется невероят-

ное множество сторон. Одна из наиболее важных и наименее осозваемых связана с безопасностью.

Когда на одном из своих семинаров со студентами я заметил, что иногда боюсь что-либо сказать им, они, судя по выражению их лиц оказались в недоумении. Тогда я несколько переформулировал высказывание: иногда я ловлю себя на том, что когда с доступной мне искренностью хочу поделиться с вами какой-нибудь своей идеей или ображением, то я испытываю почти страх. Я не стал объяснять почему меня посещает это чувство, а предложил студентам высказать свои предположения относительно этого.

Совершенно неожиданным для меня был ответ одной из студенток. Суть его состояла примерно в следующем: когда вы делитесь с нами какой-то своей мыслью, то вы как бы открываете душу, раскрываетесь и тем самым делаете себя незащищенным, ослабляете свою безопасность. Кроме того, вы не знаете, чем для вас может все это обернуться, когда ваша мысль будет нам известна. С этого момента уж ее-то вы во всяком случае не можете проконтролировать.

Неожиданным это объяснение было для меня потому, что предлагая студентам высказаться, я думал о противоположном: о возможности нанесения вреда им посредством «оглашения» той или иной своей мысли, т.е. о нанесении ущерба их мировоззрению, их чувствам, их свободе, наконец.

Если бы речь шла о заведомо аморальной или преступной идее, все было бы гораздо проще и здесь особых проблем нет. Все мы, в принципе, знаем, что их озвучивание безнравственно или противозаконно. Но я имел в виду практически *любую* идею или мысль, ее возможный и непредсказуемый, в том числе и негативный эффект в отношении внутреннего мира человека и косвенно — в отношении его здоровья и благополучия. В этом смысле любая вербальная коммуникация — это своего рода интервенция в самые глубины человеческого существа. И у нас нет никакого заведомого знания «как слово наше отзовется» в душе слушающего нас человека. Формально одинаково справедливы два противоположных по смыслу утверждения: «в споре рождается истина», «в споре истина умирает».

Как соблюсти здесь принцип равноправия и максимальной взаимной безопасности? (Ведь ответ студентки был верным, она высветила один из полюсов возможной угрозы безопасности человека в процессе коммуникации. Общение угрожает обеим его сторонам, хотя и по разным основаниям).

Возможно, я преувеличиваю или даже драматизирую суггестивный эффект общения. Но иногда его учет обязателен. В частности,

он необходим тогда, когда речь идет о религии, верующем, его чувствах и его совести.

Человек дороже всякой идеи и всякого мировоззрения. Этот гуманистический императив — своего рода коррелят медицинского принципа «не навреди».

Легко представить себе ситуацию, когда посредством логики, научных данных, «железных» аргументов и «неотразимой», особенно щадящей и «искренней» психологии мы можем убедить верующего (или просто убежденного в чем-то) в том, что его вера (или убеждение, представление) — иллюзия, что она не обладает подлинной ценностью, и по сути, приносит ему только вред. Но, строго говоря, будем ли мы уверены в том, что в результате такого переубеждения наступит не кризис веры и отказ от нее, а кризис личности, утеря ею правильных ориентиров, образа мысли и стиля жизни? Не принесет ли внутренняя трансформация беды? Даже сомнение для одних — это способ обретения свободы, динамизма, новых возможностей, открытости, истины и широты взгляда на мир, для других — «червь», подтачивающий душу и самые глубокие основы жизни. Странно, но буквально никто, ни ученый, ни проповедник, ни политический деятель, ни поэт, ни шоумен не имеют никакого заведомого «морального мандата», морального права проникать в наше мировоззрение, и тем более гарантировать ненанесение ему какого-либо ущерба.

Кто и как может гарантировать нам, что любой, даже самый критичный, осмотрительный, рациональный и общеморальный дискурс, или текст, или просто сообщение наряду с трансляцией общепринятых норм и ценностей вместе с заключенными в них аргументами и неизвращенными формами всеобщего логического мышления, не заключают в себе некоторой доли внушения?

Внушение — антиценность, одна из форм проявления античеловечности. Когда оно не используется как средство коррекции поведения или лечения душевнобольных (единственно возможная форма позитивного использования внушения), то тогда оно означает такое воздействие на личность, которое приводит либо к возникновению у человека определенного состояния или чувства, или отношения помимо и вопреки его свободы (воли) и сознания, либо к совершению человеком поступка, непосредственно не следующего или противоречащего принятым или выработанным им нормам, ценностям и принципам деятельности.

Даже если мы уверены в том, что верующий — это не свободомыслящий, а в лучшем случае свободоверующий, то и это допущение не дает нам права считать себя гуманнее и полагать, что рациональность, критичность, объективность, здравый смысл и другие общечеловеческие и гуманистические ценности дают нам право вмешиваться во внутренний мир личности. Неотъемлемым правом личности является не только перемена убеждений, либо их ревизия, но и их неприкосновенность. Это право проистекает отнюдь не из прерогатив логических, или моральных, или психологических реальностей ее внутреннего мира. Это право экзистенциально, поскольку связано со способом выживания Я, с формами его жизнепроявления и существования. Если религиозный человек может сказать, что смерть — это момент «абсолютной богооставленности» (Н. Бердяев), то как мы можем характеризовать момент, когда нас оставляет наше мировоззрение или убеждения, составляющие, так сказать, кожу или плоть нашего дорогого, глубинного, потаенного Я? Ведь утрата даже одного кирпичика из этой крепости может принести особого рода дискомфорт душе, которая обыкновенно не выносит сквозняков и незащищенности.

Суждения эти могут показаться далекими от повседневной действительности, преувеличениями каких-то реальных, но не имеющих в жизни сколько-нибудь существенного значения, моментов или сторон бытия человека. Особенно в условиях, когда российские средства массовой информации предпринимают невообразимые усилия превратить внутренний мир человека в настоящую помойную информационную яму. Но именно поэтому и нужно говорить о гуманистических нормах общения, учитывая к тому же времена более или менее резких изменений социума в России.

Мне приходилось и приходится наблюдать подчас драматические процессы ломки и... восстановления личностью мировоззрения, уже было совсем разрушенного и замененного на новое. Причин этого попятного движения множество: неудовлетворенные ожидания, непредвиденные последствия объективной логики тех изменений, которые на уровне идеи и желаний имели иную перспективу развития, возникновение неожиданных негативных побочных продуктов перестрой-

В лучшем, потому что всякая вера предполагает хотя бы минимальную свободу выбора, желания или волю к вере. Другое дело, что само это желание и воля могут вырастать из инстинкта, страха (в том числе и перед свободой), слабости, неуверенности и незащищенности личности, из неразвитости ее интеллекта или простого невежества, из неприснувшегося и никем не разбуженного чувства свободы, достоинства и самоуважения.

ки и реформ... Но одной из глубинных не только психологических, а собственно личностных, экзистенциальных причин реконструкции старых ценностей является ощущение органического неприятия нашим внутренним Я новой «плоти»: новых идей, новых идеалов, новой психологии. Момент «оставленное™» старым (и, как оказывается после его демонтажа, бывшего таким теплым, привычным и дорогим) настолько дискомфортен, неуютен и порой ужасающ, что не случайно многие из нас сломя голову бегут назад, в свое уютное, привычное, пусть и старенькое, но хорошо обжитое мировоззренческое убежище. Конечно, свою правду и право они укрепляют некоторой модернизацией, «косметическим ремонтом», а также указанием на те негативы, которых раньше не было, но которые вот теперь уже есть. Ни у кого нет ни морального, ни какого-либо иного права осуждать тех, кто так искренне и страстно хотел обрести новое мышление, психологию, новое мировоззрение, но по каким-то внутренним, органическим причинам в какой-то момент на пути к нему или обретения его остановился, и не захотел его обретаать, и повернул назад.

Если этот процесс может быть столь болезненным и драматичным в сфере политического или морального сознания, то он тем более ответственен и имеет исключительно глубокий жизненный смысл в отношении религиозного сознания. Не каждый готов или желает выдержать момент «верооставленности», момент «великого сиротства», так гениально схваченный Достоевским в «Сне смешного человека».

Но что же делать в этой ситуации? Как гарантировать, чтобы секулярная, скептическая гуманистическая оценка религии и религиозного сознания, не заключала в себе даже элементов внушения и тем более не содержала бы в себе ничего, оскорбляющего чувства и сознание верующего?

Отвечая на этот вопрос, я должен честно и открыто признать, что никаких гарантий на абсолютную «безопасность» того, что я могу (как и другие светские гуманисты) сказать о религии и верующем, нет и скорее всего не существует. Имеются только некоторые косвенные или вероятностные гарантии, точнее указания на то, что гуманистическое обсуждение проблем, связанных с религией, позволяет любому из участников этого обсуждения избежать негативного отношения к другим. Среди этих указаний я бы выделил следующие.

Во-первых, стоит обратить внимание на принципиальную негарантированность нашего существования, в том числе и верующего, поскольку вера — это такая же неабсолютная гарантия, как и все остальное; она предполагает риск, надежду и ожидание, а не решение или достижение всего и вся здесь и теперь. Эта относительная негаран-

тированность (т.е. неабсолютная гарантированность) бытия человека включает в себя чувства опасности или даже угрозы, которые только на мгновение могут покидать нас, точнее исчезать в глубинах нашего подсознания или инстинктов. И это неизбежно и оправдано, потому что и опасности, и их угрозы нашему существованию реальны всегда и везде.

Уже само их осознание защищает нас, и мы можем, в частности, устраивать между собой рыцарские турниры, схватки ума, убеждений и мировоззрений. Ведь мы здесь заведомо равны и равнодостоинны и каждый из нас по-своему закован в латы своего мировоззрения. И мы готовы или должны быть готовы не только праздновать победу, но и с мужеством переносить поражение, которое обязаны мудро допускать вместе с верой в победу «нашего и потому подлинного» мировоззрения.

Во-вторых, — это реальный опыт нашей жизни, который и в большом и в малом состоит не из чистых «побед» или «поражений», а разворачивается как некий конгломерат из того и другого, что дает нам возможность и мужество не только переносить ошибки, неудачи, поражения, в том числе и в области наших мыслей и убеждений, но и выработать опыт их признания и учета, не говоря уже о победах как таковых (опыт которых учитывается хуже).

В-третьих, это «декларация о намерениях» и «правилах» «общения» и «вхождения» гуманистического мировоззрения в мировоззренческие поля других людей. Смысл этих деклараций и правил — в честном и открытом «предупреждении», в предварительном заверении в том, что само это мировоззрение не имеет в виду не внушения, ни «завербовывания», ни «вовлечения», ни мобилизации, ни господства над сознанием и совестью тех, к кому оно обращается. Но эта своего рода морально-юридическая процедура предлагает также напоминание и предупреждение о том, что в самом гуманистическом мировоззрении нет абсолютных гарантий против перверсивности и использования его в противоположных (а по сути, в любых) ему противоположных целях. Это указание типа «Минздрав предупреждает...» не должно казаться ни смешным, ни пустым. Это обращение к разуму и свободе человека, к чувству его ответственности за самого себя, к чувству его решимости вступать в мировоззренческие коммуникации на свой страх и риск, понимая, что и он, и противоположная сторона — как бы каждая из них ни старалась — не могут дать абсолютных гарантий ненанесения ущерба мировоззрениям вступающих в общение сторон.

В-четвертых, это форма, способ, каким предлагается или осуществляется коммуникация. Если эта форма предполагает свободу того, к кому она обращается, то одним этим она как бы снимает с себя часть ответственности за возможные последствия и перекладывает ее

на того, кто свободно решает вступить в эту мировоззренческую коммуникацию. Речь идет в принципе о простых вещах. Каждый из нас решает за себя, читать эту книгу или нет, идти в церковь или нет, вступать в секту или нет, обращаться к колдуну или нет, подвергать себя воздействию «заговора», внушения или чего-то еще со стороны оккультиста, мага, и т.п. или нет, вступать в ту или иную партию или нет... Все эти решения так или иначе связаны с большим или меньшим риском, с реальной возможностью нанести ущерб своему сознанию, а может быть и телу.

В-пятых, сам факт существования чего-то такого, что не только противоречит, но прямо исключает другие, в данном случае наши собственные родные и близкие нам убеждения только с одной стороны являются чем-то таким, чего надо избегать и чего надо постараться просто не знать, чтобы не подвергнуть себя опасности духовного насилия. Реальное положение вещей состоит в том, что практически все мы нуждаемся в оппонентах. Даже религия не может существовать без мощного внутреннего оппонента — дьявола вместе с сонмом окружающих его грехов и соблазнов. Современная биология, психология, социология, а также ситуации описываемые в литературе, исторических и теологических трактатах свидетельствуют о внутренней потребности человека в оппоненте. Специальному анализу и объяснению этого феномена посвящена работа Дэвида Бараш «Любимые враги. Наша потребность в оппонентах» (Barash, David P. Beloved Enemies. Our Need for Opponents, Prometheus Books, 1995.)

Существуют, видимо, и другие обстоятельства и соображения, которые снимают или в состоянии снять драматизм проблемы «вмешательства во внутренние дела друг друга» и даже указывают на возможные выгоды, которые человек может извлечь из «борьбы идей».

Не желая ничего проповедовать, я склонен считать, что гуманизм как секулярное, рациональное, скептическое, научное, свободное и открытое мировоззрение включает в себе минимум угрожающего для человека, является по отношению к нему, возможно, самым уважительным и самым трезвым, серьезным по сравнению со всеми другими, особенно догматическими, теистическими, паранормальными, фанатическими и тоталитарными мировоззрениями.

Как некие объективные реальности, предстоящие каждому из нас, эти мировоззрения обладают заведомыми требованиями чрезмерно и рационально не обоснованно ограничить свободу и разум. Все они предлагают и требуют принять некоторый набор, не подлежащих обсуждению догм, все они ценят человека меньше, чем он того стоит, объявляя личность порожденной, заведомо зависимой и второсортной

по отношению к чему-то или кому-то ее породившему, высшему и сверхчеловеческому, независимо от того, объявляется ли этим высшим Бог, астральные сферы, марксистско-ленинская идеология или что-то иное. Все мировоззрения этого типа охотно прибегают к различным методам внушения и пропаганды, хорошо разработанным технологиям «ловли душ» и вербовки, все они стремятся к мобилизации, психологическому, институциональному и идеологическому господству над своими субъектами, так или иначе тяготея к превращению их из субъектов в манипулируемые объекты. Одного этого может быть достаточно, чтобы попытаться освободиться и отвергнуть такого типа мировоззрение, отдавая себе при этом отчет в том, что можешь лишиться многого: психологической, социальной или политической защиты и безопасности, заверений в гарантиях спасения и вечной жизни, определенной экзистенциальной комфортности и многого другого. Каждый из нас, желающий жить осмысленной жизнью, должен был бы отдавать себе возможно более полный отчет в последствиях любого мировоззренческого выбора.

Гуманистический выбор предполагает приоритет реального, посюстороннего бытия человека, его свободы, разума, достоинства, уважения и любви к нему, его ответственности, мужества и жизнестойкости. Или еще проще: гуманизм — это убеждение в том, что человек по отношению к самому себе является абсолютной, субстанциальной и приоритетной реальностью и ценностью — условие, позволяющее увидеть вокруг себя такие же реальности и ценности.

В свете сказанного религия, на мой взгляд, не является ни ценностью, ни антиценностью, она одновременно ценность и антиценность, поскольку в ней воплощены такие черты и качества человека, которые составляют не только его силу, но и слабость, не только его достоинство, но и унижение.

Жажда и стремление человека поддерживать и длить свою жизнь, в том числе и в перспективе вечности естественна. Эта ценность не перестает быть ценностью и в рамках религиозного сознания. Но эта ценность существенным образом обесценивается отказом человека от своей самородности, свободы, суверенности, субстанциальности и абсолютного достоинства. Все эти ценности должны быть либо отброшенными, либо стать «второсортными» по отношению к сверхчеловеческому, «первосортному» существу. Этот отказ, этот обман, это самозамаление и самоуничижение — проявления негуманного, инокчеловеческого в человеке, потому что основой человека становится не человеческое, а трансцендентное, заведомо высшее и приоритетное. Человек при этом лишается главного: своего царственного человеческого, свое-

го собственного отношения к самому себе. По сути, он прекращает существовать как человек, теперь он «есть вместе и божество и ничтожество» (Вл. Соловьев).

В тех религиозных сознаниях, где гуманность, человеческие начала сохранены в большей степени, в большей степени сохранены и человеческие ценности, и с тем большим основанием мы можем считать это сознание ценностным, позитивным. Но там, где их практически не остается, возникают религиозный фанатизм, самоистязания, тоталитарные секты и другие очевидные проявления и преобладания античеловеческого, самоуничижительного и самоубийственного в человеке.

Но есть и феномены, в которых антиценности являют себе в своем «чистом» или практически незамутненном виде. К анализу их мы теперь и переходим.

X. АНТИЦЕННОСТИ

Мир антицеленностей, главной опорой и внутренним источником которого является античеловечность как таковая или ее синтез с некоторыми нейтральными качествами или потребностями человека, также разнообразен и безбрежен, как и его ценностный мир. Большая часть антицеленностей обращена во вне и потому связана с областью межличностных, социальных или социо-природных отношений.

К разряду социальных антицеленностей я бы отнес жадность, паразитизм, подозрительность, враждебность, агрессивность, насилие, убийство, войну, геноцид. В группу негативных феноменов, вырастающих по преимуществу из лжи и обмана входят, на мой взгляд, внушение, дезинформация, манипулирование. Особый тип антицеленностей может возникать и возникает в системе «человек — окружающая среда». Это осквернение и разрушение среды обитания, биоцид и экоцид. К негативным ценностям, первой жертвой которых является личность, принадлежат наркомания, алкоголизм и порнография. Наконец, это круг антицеленностей, общим названием которых может быть выражение «вредные привычки»: лень, неорганизованность, обжорство, а также масса мелких недостатков, связанных с неумением или нежеланием хорошо себя вести, соблюдать гигиену, опрятность и т.д.

1. Жадность, паразитизм, подозрительность, враз/сдебность, агрессивность

Жадность — хорошо нам известная черта человека, она релятивна, т.е. относительна, у нее может не быть четких эмпирических критериев, и она граничит с некоторыми ценностями психологического и поведенческого характера, с бережливостью, экономностью и рациональностью. В этом отношении она является как бы их продолжением, т.е. такого рода их преувеличением и абсолютизацией, когда они превращаются из позитива в негатив. Тем не менее границы между ними условны, и иногда трудно сказать бережливость это или жадность. Однако жадность есть, и она бывает всеохватывающей и разрушительной, независимо оттого, пассивна она или нет. Пример пассивной жадности — гоголевский Плюшкин, пример активной — • любая ростовщическая и, потенциально, коммерческая деятельность, если она превращается в самоцель.

Универсальным признаком жадности является ее господство над большинством или даже всеми позитивными качествами и ценно-

стями личности: доброжелательностью, милосердием, уважением и любовью, дружбой, родственными чувствами, заботой, патриотизмом, самоуважением, безопасностью и даже чувством самосохранения. Жадность (или скупость) способна так приковать человека к себе, что он подобно пушкинскому скупому рыцарю будет «чахнуть», погибать от этой страсти и антицеленности. При этом неважно каков, скажем, денежный эквивалент того, над чем чахнет и чем упивается скупой человек. Это может быть и заплесневелый сухарь и сундук с золотом. Важно то, что человек оказывается во власти античеловеческого, толкающего его на бессердечность и одиночество, подозрительность и предательство, на любые преступления вплоть до убийства и врагов и друзей, и дальних, и близких ему людей. Жадность не желает быть замеченной ни изнутри, ни извне, но если она переступает определенный рубеж, развивает бурную активность, т.е. становится алчностью, то ее последствия невозможно скрыть от окружающих.

Как и во всех подобных случаях, жадный человек менее всего склонен считать себя ущербным или заблуждающимся. Нужны великие потрясения, особо благоприятное стечение обстоятельств, чтобы жадность, тяготеющая быть безграничной, всеокрущающей и всепожирающей могла быть осмыслена, оценена и преодолена как страшный порок и антицеленность.

Первая жертва жадности сам жадничающий, скупой, хотя от нее страдают и другие люди. Скупость и алчность тащат за собой едва ли ни всю цепочку антигуманных качеств и антицеленностей. Неизменными ее спутниками является подозрительность и враждебность. Но прежде нужно сказать несколько слов о паразитизме.

Паразитизм отличается тем, что этот особый тип существования присущ не только человеку, но и живым существам различного уровня организации: микроорганизмам, растениям, насекомым и животным. В биологическом смысле паразитизм означает такое использование энергии и биологических резервов другого живого организма, которое ничем не компенсируется и наносит донору лишь один ущерб. Другая черта паразитизма — неспособность паразита выжить, так сказать, в одиночку, без своего донора.

Паразитизм как антицеленность человеческого мира явление не столько биологическое, сколько бытовое, экономическое, психологическое или социальное. Случаи бытового паразитизма связаны с низким культурным уровнем семьи, нищетой, многодетностью и другими социальными факторами. Институт приживальщичества, имевший место в России до революции 1917 г., переродился в случаи паразитизма взрослых детей, живущих, скажем, на пенсии своих родителей и не же-

лающих ни работать, ни помогать им даже в домашних делах. Но возможны и обратные варианты.

С паразитизмом не имеет ничего общего ситуация, когда человек в силу определенных физических ограничений не в состоянии, скажем, работать или в полной мере ухаживать за собой. Общество и окружающие его люди прежде всего родные и близкие, имеют определенные юридические и моральные обязательства помочь такому человеку. И, возможно, главное, что они должны сделать — создать условия, при которых человек с физическими или психическими недостатками сумел бы плодотворно реализовать физические и моральные ресурсы, которыми он располагает, т.е. помочь ему быть не иждивенцем, а в той или иной степени самостоятельным человеком.

Более распространенной формой паразитизма можно назвать явление, которое в паранормальном сознании часто воспринимается как вампиризм. Но дело здесь не в том, что один человек («вампир») способен «высасывать» особую биопсихическую энергию из другого, а в определенных более прозаичных и естественных качествах, способностях или привычках. Этого рода паразитизм — смесь экспансионизма, нахальства или наглости, бесцеремонности, невоспитанности и эгоизма. Некоторые из людей чрезвычайно навязчивы особенно в эмоционально-психологическом плане, тогда как другие скорее пассивны, чем активны и в той или иной мере поддаются этой экспансии, уступают и терпят, когда другие более или менее очевидно, сознательно или бессознательно используют их время, внимание, физические и психические силы или даже принадлежащие им вещи. Такое случается сплошь и рядом, особенно если этот паразитизм не так очевиден, не выражен в сильной степени.

Особенно омерзителен паразитизм, когда он процветает на почве любви, дружбы, родственности, маскируясь любезностью, сентиментальностью и лицемерием, заверениями в преданности и лучших чувствах. Он способен осквернить многие человеческие ценности и держать человека в своих цепях многие годы.

Осознание человеком своей свободы и достоинства, самоуважение, здравый смысл, элементарная наблюдательность и решительность — лучшие средства противостояния и победы над паразитизмом. Основа паразитизма не сила, а слабость, поэтому, как правило, он по большому счету беспомощен, и одного решительного действия может оказаться достаточным, чтобы все поставить на свои места и раздавить, отбросить эту антиценность.

Нередко паразитизм становится явным, когда меняется структура и статус семьи. Скажем, при возникновении новой семьи родители

одной из сторон, лишившись привычной для них близости или заботы о себе со стороны дочери или сына, испытывают настолько сильный дискомфорт, что вольно или невольно пытаются восстановить прежнее положение вещей или компенсируют его таким образом что подрывают основы совместной жизни новобрачных. Но может происходить и нечто обратное, когда муж и жена, лишившись опеки со стороны родителей, чувствуют себя беспомощными и вместо того, чтобы изгонять из себя все паразитарное стремятся вернуться в прежнее состояние сыновей и дочерей, либо пытаются «присосаться» друг к другу более или менее паразитарным образом, что, естественно, означает скорый развал семьи. Опыт преодоления паразитизма — и своего, и чужого — есть, надо полагать, у каждого, иначе паразитов было бы видимо-невидимо.

Подозрительность, напротив, связана с затаенностью, самоизоляцией, со склонностью подозрительного человека к сворачиванию или минимализации общения с другими людьми или даже с животными и окружающей средой. Подозрительность вырастает, с одной стороны, из негативного: жадности, страха, недоверия, нигилистического скепсиса, пессимизма, с другой — из гипертрофии положительных или нейтральных качеств и ценностей человека, таких как осмотрительность, взвешенность, осторожность. Общей чертой подозрительности является негативизм мышления, ожидание, готовность и желание увидеть в человеке или каком-либо явлении прежде всего угрозу, зло или что-то иное, но обязательно отрицательное. Подозрительность опасна не столько для окружающих, сколько для носителя этого состояния, поскольку она лишает человека многих радостей и ценностей, унижает его, лишает инициативы, творчества, возможностей совершенствоваться. Однако если по своей природе подозрительный человек обладает сильным, энергичным характером, то подозрительность может подчинить себе эти качества и перерасти во враждебность.

Враждебность — это нечто среднее между подозрительностью и агрессивностью. Враждебно настроенный человек способен находить своих врагов всегда и везде. Весь мир для него становится враждебным, он обесценивается и воспринимается как антиценность, хотя такой черной действительность становится только благодаря ее восприятию сквозь призму враждебности.

Враждебность выносит человека из пространства ценностей и ввергает в пучину античеловечности и антиценностей. Когда они начинают превалировать в человеке, их единственный позитивный исток — стремление человека к самосохранению посредством противостояния и устранения всего ему угрожающего — теряется, а сама враждебность

ослабляет многие жизнеподдерживающие и жизнесохраняющие качества и ценности. Потери здесь неизбежны, жизнь человека становится более рискованной, опасной и иррациональной, она чревата выходом из под контроля разума, резким сужением сознания и способностью трезво и всесторонне оценивать себя и окружающих.

Особой формой враждебности является *агрессивность*, у которой имеются не только негативные, но и позитивные истоки: чувство самосохранения, самозащиты, расширения жизненного пространства и т.п. Однако агрессивность в узком смысле — это ничем не мотивированное и не спровоцированное враждебное действие, нападение прежде всего и главным образом на себе подобных. В определенной степени агрессивность роднит нас с животными. Однако в отличие от человеческой агрессивности агрессивность животных практически всегда мотивирована и является одним из способов выживания и самосохранения себя, своего семейства, рода или ареола обитания.

Человеческая агрессивность — это вид жестокости и насилия, которые не детерминируются жизненной необходимостью, человечностью и гуманностью, а проистекает из человеческой античеловечности, этой темной стороны *Homo sapiens*.

Глубинные истоки агрессивности кажутся не совсем ясными. Отчасти они, возможно, объясняются абсолютностью и тотальностью человека как субстанциального деятеля. Однако всякое субстанциальное бытие обладает качествами абсолютности и тотальности, но только человек обладает столь ярко и разрушительно проявляющейся агрессивностью. Более очевидной детерминантой агрессивности как проявления античеловечности и антиценностного, точнее разрушающего любые ценности человеческого акта, возможно, является человеческая свобода. Когда она проявляется как не ограниченная разумом, лишенная позитива и доброты устремленность, когда она пронизана враждебностью, злобой, ненавистью, жестокостью и жадной силой, тогда эта, ставшая темной и страшной, сила способна сметать на своем пути буквально все: и хорошее, и плохое, и ценности, и антиценности.

Самые страшные разрушительные формы проявления агрессии — это насилие, убийство, терроризм, война и геноцид. Специфическим выражением агрессивности человека является и биоцид, а также осквернение и разрушение окружающей среды.

2. Насилие, убийство, терроризм, война и геноцид

Не всякое насилие связано с агрессией, однако, агрессия порождает особенно жестокие его формы. Самой страшной, абсолютной

формой выражения агрессивного насилия является убийство одним человеком другого или других людей. Это как раз тот случай, когда человек оказывается способным на такие изощренные и масштабные злодеяния по отношению к себе подобному, на какое не способно ни одно другое живое существо. Среди ученых широко обсуждается и феномен агрессии, и проблема убийства. Но независимо от различия в точках зрения, нельзя не признать, что любые случаи убийства или каннибализма в животном мире имеют определенные детерминанты, поддающиеся рациональному объяснению. Убийство как результат агрессивности, как кажется, не имеет никакой рациональной основы, оно представляется воплощением иррационального и античеловеческого в полном и буквальном смысле этих слов.

Справедливости ради следует заметить, что немотивированные, совершенные в результате всплеска агрессивности убийства относительно редки. Гораздо чаще агрессивность индуцируется, пробуждается и подогревается тем или иным мотивом, поводом, который может быть весьма незначительным и «сгорающим» в огне агрессивности. Даже анализ рядовой уличной драки редко позволяет установить ее зачинщиков и мотивы, поскольку взаимная агрессивность делает ее иррациональным выплеском взаимной жестокости. Драка становится самоцелью, а сами понятия мотивов или зачинщика становятся, по сути, бессмысленными. Это разумеется, не оправдывает никакое проявление агрессивности и враждебности, но ставит вопрос о специфических способах ее контроля и ограничения.

Иной формой проявления насилия является *терроризм*.

В современном смысле терроризм, как специфический вид проявления античеловечности, начал распространяться в последние полтора-два столетия, хотя прототипами его были едва ли не все существовавшие до этого формы насилия — от войны до заложничества. Первоначально терроризм возник как форма политической борьбы правого и левого экстремизма. Терроризировать (от латинского *terro* — страх, ужас) значит преследовать, угрожать расправой, насилием, убийствами, держать в состоянии страха. Массовый характер он принимал во времена Великой французской революции (конец XVIII в.), гражданской войны в России 1917-1921 гг. Элементы терроризма были присущи некоторым течениям русского народничества и эсерства. В годы советской власти возникают различные формы государственного терроризма, связанные в основном с беззакониями, репрессиями сталинизма против народов бывшего СССР.

В современном мире терроризм стал одной из наиболее острых политических проблем. Терроризм в Северной Ирландии, арабский,

чеченский, курдский терроризм подрывают сегодня международную стабильность и сигнализируют об очагах социальной несправедливости, нерешенности определенных политических, национальных, религиозных, экономических, территориальных и других проблем. Это не значит, что терроризм может быть оправдан какими-либо мотивами. В любом случае — это проявления антигуманности, поскольку его жертвами являются ни в чем не повинные люди. Терроризм подрывает основы общественной стабильности, порождает страхи, неуверенность, понижает качество индивидуального и социального бытия.

Современный терроризм неизбежно связан с беззаконием и преступностью. В нем нет четких границ между политическими лозунгами и мотивами, с одной стороны, и уголовными деяниями — грабежами, убийствами, заложничеством и т.п. — с другой. Деградация современного терроризма, его тенденция к превращению из антигуманного метода политического шантажа в способ грабежа, экономического и финансового преступления позволяют надеяться на возможность его устранения в будущем политическими и юридическими средствами.

Между тем, в основном, террористическая деятельность носит международный характер. Таковой Устав ООН считает акты насилия, убийства, взрывов и т.д., совершаемые с содействия или попустительства государства против лиц или объектов другого государства. Единственным общим фактором снижения террористической активности или ее полного устранения являются мирные средства решения проблем, различные формы переговорного процесса, воля к компромиссу и согласию, политическая и просто человеческая мудрость конфликтующих сторон. Немаловажна и реакция населения на акты террористического насилия. Она может быть мощным толчком к радикальному пересмотру ситуации обеими сторонами и открывать новые возможности ее решения.

Поскольку детерминанты или некие субстратные основы агрессивности далеко не ясны, тогда как сами акты агрессии почти массовидны и составляют существенную часть территории антиценностей, то вопрос о противостоянии ей, о ее элиминации не является ни простым, ни очевидным. Кажется, что на социальном уровне критерии оценок агрессивности легче поддаются определению. С правовой точки зрения это решает проблему противостояния ей. Так в соответствии с Уставом ООН агрессивным считается любое незаконное с точки зрения Устава применение вооруженной силы одним государством против суверенитета, территориальной неприкосновенности или политической независимости другого государства или народа (нации). В этом смысле агрессия — международное преступление против мира и безопасности чело-

щества. Основной признак агрессивности — это первенство или инициатива, т.е. применение первым вооруженной силы.

Война — основная и классическая форма проявления агрессии на социальном уровне. Против войны раздавались голоса уже в древности. Идеал всеобщего мира насчитывает столетия. Но войны не прекращаются и кажется, что им не будет конца. Вопрос о войне представляет собой весьма сложную экономическую, политическую и техническую проблему. Очевидно, что признать войну ценностью достаточно трудно, если только вообще возможно. Обычным аргументом против однозначного осуждения войны и ее оценкой как бесчеловечности и антиценности является различие справедливых и несправедливых войн. К первым относят войны вынужденные, оборонительные и революционно-освободительные. Ко вторым — все остальные. Но война — это в любом случае поражение разума, желания и готовности решить вопрос мирными политическими, экономическими, юридическими или иными ненасильственными и невоенными способами. Плохой мир лучше хорошей ссоры, и цена войны слишком часто превышает цену мира.

Однако в войне есть такой компонент, который делает любую войну несправедливой и античеловечной. Он связан не столько с агрессией, сколько с агрессивностью как таковой. Дело в том, что любая война уродует и калечит психологию людей. Она неизбежно пробуждает многие негативные качества человека, умножает антиценности, поскольку неизбежно означает убийство, жестокость, насилие, пытки и издевательства, которые во время войны имеют тенденцию восприниматься как нечто необходимое, нужное и полезное. Во время войны легко потерять человеческий облик, озлобиться, очерстветь, потерять веру в человечность и любые человеческие ценности.

Человеческий разум, гуманность стремятся и здесь защитить достоинство человека, противостоять войне, как одной из форм зла и антиценности. Современное мировое сообщество выработало систему международных соглашений, запрещающих пытки, издевательства, насилия и убийства мирных жителей, приняты конвенции о военнопленных и беженцах и т.п. Сегодня существуют международные организации, призванные следить за соблюдением норм, хотя бы как-то смягчающих жестокость войны и защищающих даже в этих античеловечных ситуациях определенные права и человеческие ценности. Международные суды предусматривают преследование и наказание военных преступников.

Если войну не всегда склонны считать абсолютной и безусловной антиценностью, то таковой является *геноцид*. Геноцид (от грече-

ского *genos* — род, племя и латинского *caedo* — убиваю) — это уничтожение отдельных групп населения по расовым, национальным или этническим признакам, умышленное создание условий, рассчитанных на полное или частичное физическое уничтожение этих групп, так же как и действия по предотвращению деторождения в их среде. Наиболее известными случаями геноцида за последнее столетие историки и специалисты называют резню армян в Турции, преступления фашистов на территории оккупированных ими стран, сталинская политика репрессий и террора, сопровождавшаяся массовыми арестами и расстрелами десятков миллионов людей и переселением целых народностей из мест их традиционного проживания в районы Сибири, Дальнего Востока и другие трудные для выживания регионы страны. Не менее жестокой и бесчеловечной была борьба режима Пол Пота против своего народа в Камбодже. Геноцид не может быть оправдан никакими аргументами, это совершенно откровенная индивидуальная и социальная форма реализации агрессивности и насилия. Он попирает все права личности, все позитивные качества и ценности, он становится формой коллективного террора и безумия. Геноцид — самое страшное преступление против человечества.

Вместе с тем агрессивность проявляется и в иных формах. Она процветает среди некоторых групп подростков, стимулируя детскую преступность в семье, порождая плохое обращение с детьми или акты насилия членов семьи по отношению друг к другу. Она может проявляться и в области сексуальных отношений, приводя к изнасилованиям и особо жестоким убийствам. Агрессивность выплескивается и в виде жестокого обращения с животными (в организации, скажем, собачьих боев) или даже в экологических преступлениях.

Может сложиться впечатление, что агрессивность неистребима, поскольку коренится в каких-то глубинных слоях психологической или биологической структуры личности. Возможно, одним из наиболее перспективных направлений ее контроля и управления является отыскание безопасных и в этом смысле человеческих форм ее канализации или утилизации. Некоторыми из таких форм являются спорт, различные состязания и игры, опасные для жизни профессии или виды деятельности, контролируемые формы конкуренции и т.п. Дискуссионными являются специфические психологические формы снижения уровня агрессивности или ее компенсации. Так, некоторые психологи и социологи предлагают выплескивать негативные, в том числе и агрессивные, эмоции посредством различных действий с имитаторами врага. Это может быть, скажем, резиновая копия босса или макет солдата недружественной державы, с которыми можно вести себя сколько угодно

агрессивно. Обсуждается также вопрос, компенсируется ли агрессивность просмотром фильмов, в которых демонстрируется насилие и жестокость.

Агрессивность — извечный враг человека. Но неверно думать, что победить ее окончательно — это утопия. Рано или поздно агрессивность без ущерба для безопасности и чувства самосохранения человека будет переплавлена в иные, человеческие и безопасные качества. Антиценности можно в той или иной степени нейтрализовать или даже трансформировать в ценности. Общие перспективы прогресса в этой области лежат на путях демократического развития стран, национального, экономического и культурного подъема, развития науки и просвещения, укрепления правовых основ общества и систем коллективной и международной безопасности.

3. *Биоцид и экоцид, осквернение и разрушение среды обитания*

Принципиальное отличие биоцида и экоцида как антиценностей от всех других действий человека, разрушающих мир ценностей, заключается в принципиально иной области возникновения здесь деструктивных отношений. Если практически во всех описанных выше случаях речь шла о связях в системах человек — человек, человек — общество, общество — общество, то феномены биоцида, экоцида, осквернения и разрушения среды обитания возникают в системах человек — живая природа, общество — живая природа, человек — природа (космос), общество — природа (космос).

Элементы биоцида (от греческого *bios* — жизнь и латинского *caedo* — убиваю) и *экоцида* (от греческого *oikos* — дом, жилище, местопребывание и латинского *caedo* — убиваю) были присущи человеку издревле. Но долгое время они рассматривались как естественное биологическое или физическое проявление жизнедеятельности людей, как нормальное условие их существования, хотя с древних времен у некоторых людей возникали сомнения в естественности убийства человеком животных и их поедания. Что же такое экоцид и биоцид? Чем отличается он от других отношений в рамках биологических систем или систем человек-природа?

Если растения, животные и другие формы жизни, судя по всему, располагают своего рода экологическими инстинктами и встроенными в них, либо их окружающими природными регуляторами, то человек в своей жизнедеятельности руководствуется не только естественной биологической целесообразностью, но и свободой. По своей сущности свобода не имеет в себе никаких внутренних регуляторов или ограни-

чений. В союзе с мышлением и познанием она тяготеет быть силой, которая не склонна налагать на себя какие-либо ограничения. Этот дух свободы и безграничного познания практически всегда определял психологию, образ жизни и деятельности человека в таких областях, как промышленность, сельское хозяйство, техника, военное дело и т.д. Начавшееся с эпохи Ренессанса и господствовавшее вплоть до середины XX в. (а возможно, и до сего дня), осознание и понимание человеком самого себя как царя природы, вершины мироздания и космоэволюционного процесса, высшего продукта развития всего материального, породило много амбиций, ожиданий, самоуверенности, иллюзий, а также ошибок и недалековидных действий. Это становилось все более ясным по мере возникновения таких негативных последствий воздействия человека на живую природу, которые грозили быть глобальными и необратимыми. Исчезновение многих видов животных в результате воздействия человека на среду обитания, сокращение площадей пахотных земель, эрозия почвы, наступление пустынь, вырубка лесов, интоксикация всего живого отходами промышленного производства, загрязнение атмосферы и воды, все это и многое другое стало симптомами приближающейся глобальной экологической катастрофы.

Если мы учтем при этом, что человечество накопило горы ядерного, химического и биологического оружия, то для любого здравомыслящего человека станут очевидными и масштабы возможных глобальных катастроф, и сама опасность той черты, на которую ступило человечество. Кажется, еще одно неосторожное движение и мировое сообщество, вместе со всем живым на Земле рухнет в вырытую им самим могилу.

Негативные последствия человеческой активности охватывают как живую природу, так и неживую. Речь идет не только о загрязнении воздуха, почвы, Мирового океана, о непредсказуемых возможностях изменения климата, т.е. о некоторой интервенции и негативных изменениях в планетарных стихиях, но и о вмешательстве в пределы солнечной системы и открытого космоса. На абстрактном философском языке это можно обозначить как кризис транссубстанциальных коммуникаций. Если прежде мы могли допустить либо господство стихий и законов природы над человеком, либо полагать, что мы истинные господа мироздания, и если в чем-то еще не достигли этого господства, то рано или поздно мы его добьемся, то теперь возникло принципиально иное положение вещей, которые, видимо, требуют пересмотра принципов самих транссубстанциальных коммуникаций, поскольку здесь возникает особого рода конфликт между такими субстанциями, как человек, общество и природа.

Начинающееся осознание человеком сложившейся ситуации, осмысление им антиценностных результатов своей деятельности в окружающей его среде чревато настоящей революцией в психологии, мышлении, этике, экономике, технологии, политике, а, по сути, во всех областях жизнепроявлений человека. Сложность ситуации, с которой (столкнулся человек в результате роста и одновременно осознания масштабов своей деструктивной деятельности, состоит в том, что необходимо выработать и ввести принципиально новые стандарты коммуникаций с природой, а также механизмы их соблюдения. Если например, Механизмами соблюдения оптимальных параметров производства является рынок и другие объективные социальные закономерности, а в основании юридического закона лежат базовые условия выживания (личности в обществе, то является ли достаточным простое приспособление к условиям нашего выживания в экосистеме за счет, скажем, снижения потребления энергии и природных ресурсов, контроля за рождаемостью и других консервативных мер? Возможно, перед нами стоит более фундаментальная проблема, связанная с радикальным переосмыслением сущности как наших отношений с природой, так и ее сущности как субстанциальной реальности? Возможен ли выход из ложной альтернативы: либо раб природы, либо ее господин? Что может означать для природы возможность нанесения ей существенного ущерба? Возможна ли альтернатива дилемме: либо антропоморфизация, одушевление (гилозоизация) природы, ее панлогизация и предписывание ей тотальной закономерности и детерминированности, либо ее иррационализация, ее восприятие как абсолютно слепой, молчаливой, в основе своей непонятной и неизвестной нам субстанции? Наконец, может быть, грозящие человечеству глобальные кризисы ставят перед ним проблему пересмотра человеческой, слишком человеческой картины мира и заставляют его ввести в нее некоторые предположения не антропоморфного и не «объективного» характера, а какие-то не совсем нам ясные формулировки «третьего» типа?

Влияние стереотипов мышления на решения проблем биоцида и зооцида совершенно очевидно. Ученые, общественные и государственные деятели, журналисты, — все, вовлеченные в решение этих проблем, так или иначе образуют два противоположных лагеря с противоположными точками зрения. Представители первой, объединяющей подавляющее большинство, сознательно или бессознательно исходят из антропоцентричной установки. Они желают сохранить прежнюю стратегию, по сути паразитарного отношения к природе за счет пусть даже к выработки «экологического» сознания и этики, экологически чистых технологий и т.д. Но идея господства, установка на нее остается неиз-

менной. Она лишь модернизируется. Да и общий научно-технический прогресс, как кажется, делает ее изменения невозможным. Поэтому новое «экологическое» сознание оказывается своего рода троянским коном накануне очередной экспансии человека в природу.

Другие, составляющие меньшинство, занимают противоположную позицию. Шокированные ужасающими картинами осквернения и разрушения природы, они полагают, что человек тем самым под писал себе смертный приговор, продемонстрировав и доказав себе и миру тупиковость своей эволюции и самого себя как разновидности живого вещества планеты. Поэтому он должен просто исчезнуть с лица планеты как глобальное зло, нечто несостоятельное и недостойное Земли и Вселенной. Такой приговор кажется призывом к коллективному самоубийству или к уничтожению человечества природой, — что является в их глазах справедливым актом возмездия за причиненное ей осквернение и ущерб.

Но едва ли ответы эгоизма и имперсонализма отражают реальное положение вещей и предлагают действительный выход из положения перед лицом надвигающегося глобального кризиса. Имеется, как минимум, еще один возможный подход к осмыслению ситуации и выработки способов ее разрешения. Он состоит в более глубоком продумывании вероятности особых, во многом непривычных для нас *равноправных* отношений между человеческой и природной субстанциями.

В чем-то существенном это равноправие не связано и не похоже на эпистемологический конвенционализм, моральное единство, согласие и гармонию или на юридическую и политическую договоренность. Хотя бы потому, что материальная субстанция едва ли обладает соответствующими качествами, а приписывание их ей слишком рискованно и, судя по всему, неправомерно.

Сложность ситуации состоит в том, чтобы учесть не только моменты согласованности в области частичной взаимоинтегрированности двух реальностей, но и аспекты принципиальной несогласованности между ними. Иначе говоря, надо «понять» и «усмотреть», опознать нечто принципиально непонятное и неусматриваемое привычными для нас методами. Нужно «обличить» то невидимое, что особым образом отличает ее от нас и, более того, что остается за рамками области единства и взаимоинтегрированности человека (общества) и природы.

Возможно, здесь пригодятся некоторые принципы гуманистического мышления и психологии. Во-первых, мы должны дать себе отчет, что мы имеем в виду, когда предполагаем вероятность равноправ-

ных отношений между человеком и природой, и какими могут быть последствия этого равноправия.

Задолго до изобретения ядерной бомбы Лев Шестов писал: «...д если бы человек додумался до способа уничтожить весь мир, всю Вселенную до последнего существа и даже неживого атома, — что, осталась бы и тогда природа спокойной или, при мысли о возможной гибели всего, ею сотворенного, она поколебалась бы, удостоила бы человека своего внимания, заговорила бы с ним, как равная с равным, и пошла бы! на уступки?.. Есть, по крайней мере, вероятность того, что природа бы испугалась и согласилась посвятить человека в свои тайны» (Шестов Л. *Potesfas clavium* // Русская мысль, 1916, №2, с. 52).

При всей кажущейся метафоричности или метафизичности вопроса, как и наивности шестовского предположения, за ними кроется серьезная попытка преодолеть ложные стереотипы и догмы в системе отношений человек-природа. Во всяком случае вероломству и бесцеремонности познания и материальной деятельности человека приходит конец. Но какие карты он выложит на стол, что скажет, если природа «заговорит с ним как равная с равным»? Если только первые звуки ее голоса, неясно воспринятые и едва ли понятые нами, породили столько кризисных ситуаций и смятение во всех областях мировосприятия, то какова будет наша реакция, если она «в полный голос» заговорит с нами, вступит с нами в равноправный и полномасштабный «переговорный» процесс? Готовы ли мы к диалогу с природой?

Кто знает, может быть речь пойдет об уточнении и пересмотре демаркационной линии, границ между человеком и материальным миром, о "демилитаризованных" зонах, и человек должен будет дать обязательство не вступать в них обычным знаниевым, техническим, индустриальным, энергетическим или каким-либо иным традиционным для него образом. Возможно, будут выявлены зоны рискованных областей человеческого существования как материального существа. Возможно, будет уточнен статус естественных тайн, заповедников природы, куда проникновение человека обычным образом будет «запрещено» по взаимному согласию сторон..

В любом случае будет возрастать фактор глобального балансирования между человеком и природой. Вероятностность, негарантированность и «рискованность» существования человека будет увеличиваться в одних отношениях и уменьшаться в других. Но, видимо, главное состоит в том, чтобы мы успели выработать навыки адекватно иметь дело с «тайнами» природы и ничто, с неизвестностью, неожиданностью, невероятностью и невозможностью как таковыми, а не как с феноменами и реальностями, которые якобы только и ждут, чтобы че-

ловек превратил их в нечто противоположное: тайну — в самоочевидность, неизвестность — в известное, неожиданность — в предсказуемость, невероятное — в вероятность, а невозможность — в возможное и действительное.

Признание современной физикой не только порядка, но и хаоса во Вселенной, как кажется, указывает на общие перспективы переосмысления человеком сущности трансубстанциальных коммуникаций. Традиционные рациональные (логические), аксиологические, антропоморфические, пантеистические, мистические, паранормальные способы освоения внешнего мира должны будут частью отброшены, а частью дополнены новыми способами его опознания и обживания. В выработке этих способов позитивную роль смогут сыграть современный скептицизм, вероятностное и пробабилистическое мышление, принципы фаллибилизма, плюрализма, свободы и творчества, т.е. те методы, которые *составляют сущность гуманистического стиля мышления и психологии.*

Таким образом, преодоление столь мощных антигуманных проявлений человека, какими являются биоцид и экоцид, выходит за рамки преодоления или обуздания собственно античеловеческого. Поскольку оно угрожает иным, окружающим нас реальностям, эти деструктивные феномены могут быть названы и антиприродными, субстанциально подрывающими человека, природу и сами отношения между ними. Это преодоление предполагает как творческий возврат к созидательным, гармоничным и «взаимовыгодным» отношениям между человеком и средой его обитания, так и выявление ее новых параметров и атрибутов, выработку новых принципов ценностных трансубстанциальных коммуникаций и, как сказал бы Шестов, нового измерения мышления.

4. Обман, дезинформация, внушение, манипулирование

Сфера античеловечности и антиценностей многолика и тяготеет к тому, чтобы проникнуть во все области внутренней и внешней реальности человека: от космоса и семьи до экологии и обыденного мышления. Одной из них является сфера лжи, обмана. Я имею в виду прежде всего преднамеренную корыстную ложь, введение человека в заблуждение, чреватое нанесением ущерба его достоинству, здоровью, принадлежащему ему имуществу и т.д. Форм лжи невероятное множество, но все они бросают вызов человечности, добру, человеческим ценностям, разнообразными способами извращая и подрывая их. Все они заключают в себе элементы предательства, коварства, поругания

таких замечательных и высоких качеств и ценностей, как доверие, открытость, благорасположение, участие, кооперативность, сочувствие и сострадание. Чаще всего носители и "сеятель" антиценностей лжи и обмана рассчитывают именно на эти качества гуманности в своей экспансии в разум, в сознание и нравственные чувства личности. Когда обман, внушение, дезинформация и манипулирование удается, сама личность теряет столько своей подлинности, сколько лжи сумели ей "трансплантировать" "слуги дьявола". Хорошо если личности удается так или иначе распознать эту ложь и освободиться от нее, но в этом случае горечь может породить значительные негативные последствия, осторожность может перерасти в подозрительность, доверие — в недоверчивость, открытость — в замкнутость, сострадание — в равнодушие или черствость.

Особенно сложной, трудноконтролируемой и, так сказать, трудноизбегаемой проблемой является обман, дезинформация и манипулирование, бытующие в информационном пространстве, главными субъектами и создателями которого стали сегодня средства массовой информации: газеты, журналы, радио и телевидение. Главная беда состоит здесь не столько в технических причинах сбоя в информации и возникновении самой дезинформации, и даже не в заведомой лжи источников и «трансляторов» информации, а в кажущейся неразрешимости противоречия между свободой слова, печати, юридическим и формальным правом на получение и распространение любой информации, любыми средствами, независимо от государственных границ, с одной стороны, и теми критериями объективности, достоверности и верифицируемости информации, которыми обладают или должны обладать как средства информации, так и ее массовые потребители.

Низкая степень владения ими, а иногда просто отсутствие каких-либо возможностей ее проверки (особенно читателями, зрителями или слушателями) порождает фундаментальное чувство недоверия, а то и подозрительности или цинизма не только в отношении подлинности содержания сообщений, но и по отношению к самому источнику и средствам информации.

В решающей степени этому способствуют некоторые профессиональные принципы современной журналистики, в первую очередь сенсационизм, т.е. ориентация на такие события и новости, которые могут стать сенсацией и обеспечить информационному каналу известность, популярность, влияние и финансовое процветание. «Информация не получается и не сообщается, она делается и продается», — таков, похоже, общий лозунг средств массовой информации.

Принцип «сенсация любой ценой» дает заведомо неадекватную, несбалансированную информационную картину страны и мира. Эта несбалансированность порождает и соответствующий эмоционально-психологический и нравственный дисбаланс. Известно, что для журналиста, как правило, срабатывают стереотипы «хорошая новость — это не новость», и потому сенсационность чаще всего оказывается связанной с сообщениями о катастрофах, убийствах, стихийных бедствиях и т.п.

Речь, разумеется, не идет о каких-либо ограничениях на передачу сообщений определенного, скажем, негативного содержания. Речь идет о таком информационном балансе, чтобы он предусматривал сообщения, связанные с удовлетворением наиболее значимых, а в идеале, гуманных социальных, политических, экономических, нравственных, эстетических, познавательных, бытовых, зрелищно-развлекательных и эротических потребностей.

Нередко представители масс-медиа парируют обвинения в том, что их информация является по своему содержанию скорее негативной и деструктивной, чем позитивной и жизнеутверждающей, указанием на то, что они не более чем зеркало общественной жизни. И в этом смысле "нечего на зеркало пенять, коли рожа крива"¹. Но это отнюдь не вся правда. Потому что эти же представители с не меньшим, а скорее с большим, хотя и тщательно скрываемым, упорством стремятся быть четвертой властью и так или иначе являются ею. Так что же такое пресса — зеркало или власть? Или для других зеркало, а для себя власть? А разве может быть властное зеркало беспристрастным, а беспристрастное зеркало властным? Ведь власть — это страсть и воля, господство и подчинение. Средства массовой информации естественно стремятся к власти и господству или как минимум к тому, чтобы быть хорошо оплаченными орудиями того и другого.

Как и всякая власть, журналистика подвержена коррупции и бюрократизму. Как и всякая власть, она развращает, порождая свою собственную область антиценностей: от прямых экономических преступлений и лжи, до нравственного или физического развращения. Что «творит» одна только бульварная, порнографическая и неомистическая пресса! Она засоряет историю, культуру, нравственность, все, к чему она прикасается. Раковая опухоль или как минимум источник интоксикации для средств массовой информации — это коммерческая реклама. Экономически для СМИ она, возможно, и оправдана, если пресса и средства электронной информации выброшены в рынок и лишены адекватной финансовой государственной и общественной поддержки. Но никакие оправдания не устранивают неизбежных негативных качеств

рекламы и их антигуманных последствий. По самой своей сути реклама не может не заключать в себе хотя бы элементов дезинформации и внушения, она всегда безальтернативна и склонна завышать ценность того, что она предлагает потребителю. Наглость рекламы и соответствующих средств массовой информации проявляется уже в том, что они врываются в наши дома, не спрашивая на то никакого разрешения, они вмешиваются в наше познание, нравственные представления или эстетический вкус, полагая, что им все позволено и навязывая себя по принципу «стерпится-слюбится». В итоге мы должны платить за содержащуюся в рекламе информацию неоправданно высокую цену. В целом реклама — это один из видов современного насилия и унижения человека.

Но средства массовой информации недвусмысленны и недвуликки. Они многолики. То же самое «зеркало» обладает собственной двусмысленностью. Когда журналисты обращаются к этому образу, то контекст его обыгрывания предполагает не только заверения в беспристрастности и объективности, но и адекватность честности, порядочности и т.п. Но главное, на что при этом намекают и на что претендуют — это быть защитником, представителем и выразителем интересов, чувств, потребностей и чаяний народа. То есть средства массовой информации — это «зеркало души народа», сама его душа, его честь, ум и совесть, а журналист — сама персонификация и народа, и его души.

Одна из чудовищных, отвратительных, а в чем-то и смешных вещей, которую нередко предлагает сопержить нам печать, радио и телевидение — это чувства «глубокого и искреннего» возмущения и поруганного достоинства, которые испытывают журналисты, когда четвертую власть «обижают», скажем, президент, парламент или какой-нибудь чиновник. Вместо того, чтобы решать свои «властно-семейные» проблемы законным образом, пресса, как оскорбленная невинность, обращается к своим потребителям, апеллируя к соответствующим чувствам рядового гражданина. Но именно этого рядового гражданина, его заботы, мечты, дела и жизнь, — она, что называется, в упор старается не видеть, будучи загипнотизированной экстравагантным блеском и сенсационностью роскоши и нищеты, преступлений, достижений славы и позора знаменитостей и сильных мира сего. В этих тенденциях заключен едва ли не весь букет антиценностей информационного общения: внушение, пристрастность, лицемерие, как форма обмана, манипуляция сознанием и добродетелями потребителя информации.

Другое столь же позорное явление современной прессы, на которое даже стыдно указывать, но которое в своем бесстыдстве, беззастенчивости и бестактности так ярко вспыхивает на журналистском

небосклоне — это заведомое и некое молчаливое признание за журналистами статуса самых честных, бескорыстных, смелых и чистых граждан. А когда случается горе, и смерть обрывает жизнь не безымянного бомжа или потерявшегося ребенка, беззащитного пенсионера или преданного генералами солдата, а журналиста, то нередко начинается действие, на которое и больно, и стыдно смотреть. Всю страну заставляют биться в рыданиях, провожая в последний путь своего национального героя, погибшего неизвестно от кого либо в поисках достоверной правды, либо в мафиозной разборке.

Разумеется, эти мессианские тенденции в основном подсознательны. Но они вполне могли бы обрести маниакальные формы и породить империи лжи, если бы не ограничивались многими внешними и внутренними факторами. Именно поэтому амбиции, лицемерие, властолюбие, претензии на всезнайство, чрезмерная и по сути фальшивая и ничем не подкрепленная самоуверенность, цинизм, бесцеремонность и наглость журналиста как социального и социально-психологического типа выражаются по большей части завуалированно и косвенно, а не в лоб, прямо и непосредственно.

Средства массовой информации — это именно средства, а не цели, хотя одной из внутренних тенденций СМИ является превращение себя в цель, в частности, в форме «четвертой» власти (а лучше «первой»). Все это естественно и предполагает трезвое и реалистическое отношение к масс-медиа. Пресса и электронные средства массовой информации — это ценность там и постольку, поскольку они гуманным образом доставляют нам достоверную информацию. Они являются ценностью, поскольку разумно-свободны и ответственны. Но эти же средства массовой информации чреваты антигуманностью и оказываются опасными там и тогда, где и когда вольно или невольно ориентируются на низменные качества человека, эксплуатируют его слабости и недостатки, когда разжигают негативные эмоции и деструктивные страсти, когда распространяют дезинформацию или идеи фашизма, национальной нетерпимости, расизма и другие антигуманные доктрины. Средства массовой информации суть зло в той мере, в какой они с целью влияния и информационного господства, а также как «четвертая» защищающая себя власть, стремятся превратить средства в цель, потребителя информации в своего сторонника или манипулируемый объект. Но как одна из форм проявления свободы, достоинства и ответственности человека пресса и журналистика заслуживают безусловной защиты и высокой оценки, и в этом смысле средства массовой информации — одна из базовых человеческих ценностей.

Пресса может выполнять и выполняет важные ценностные функции. В демократическом обществе она является борцом за свободу и права человека, а при переходе к демократии — одним из мощных средств ее достижения. Однако в конечном счете гарантом свободы прессы является не сама она и не соответствующее законодательство, а контроль со стороны общества, народ, оказавшийся способным завоевать себе определенные права и свободы, в том числе и свободу слова. Это исключает или должно исключать любые тенденции прессы к патернализму, властности, снобизму и высокомерию, подхалимству и лицемерию по отношению к любому гражданину или просто человеку, независимо от его социального и материального положения, возраста, национальности или мировоззрения. И это тем более должно исключать всякие формы обмана и манипулирования, означающих подрыв и извращение ценностей человеческой свободы, достоинства и разума.

В той мере, в какой средства массовой информации потенциально и реально являются относительно самостоятельной социальной, психологической и информационной силой и властью, они предполагают соответствующее к себе отношение: критичность, жесткость и трезвость оценки, разумную дистанцированность, осторожность и осмотрительность. Любая власть, в том числе и информационная, включает в себе нечто угрожающее безопасности и благополучию человека. Поэтому все, что связано с негативными, угрожающими антигуманными и антиценностными ресурсами средств массовой информации, должно находиться под самым строгим контролем как со стороны других ветвей власти — законодательной, исполнительной и судебной, — так и со стороны главной человеческой власти — власти сознания, разума, независимости, свободы, здравого смысла и человечности конкретного живого человека.

Обман, дезинформация, внушение и манипулирование бытуют не только в газетах, на радио и телевидении. Они способны вызревать и гнездиться практически везде: в сознании личности и общественном сознании, в различных властных и других социальных структурах. Специфические формы оно принимает в науке и искусстве, в нравственных отношениях, в религии и церкви. Универсальных и простых средств с этими врагами человечности и человеческих ценностей, по видимому, не существует. Однако само осознание угрозы со стороны этих антиценностей уже помогает нам лучше опознать их и уклониться от контакта с ними, избежать их разрушительного влияния. Реализм гуманистического мышления требует признания и того факта, что каждый из нас, каким бы совершенным и порядочным он себя ни считал, несет в себе как минимум возможность дезинформации, внушения, ма-

нипулирования и обмана других людей. Таким образом, речь идет о контроле и самоконтроле, осмотрительности, свободе, скептицизме и критичности, объективности, здравом смысле и других гуманистических качествах, защищающих нас от бесчеловечности окружающих, а их — от нашей потенциальной или реальной антигуманности.

5. Наркомания, алкоголизм, порнография

Среди множества социальных зол и источников несчастья человека эти три играют далеко не последнюю роль. Их объединяет то, что они имеют одинаково социальный и личностный характер, то есть наносят ущерб и обществу, и личности. Наркомания, алкоголизм и порнография порождаются в социальной среде и стимулируются социальными причинами. Главной жертвой первых двух является человек, ставший наркоманом или алкоголиком, либо их дети, жестоко расплачивающиеся за пороки своих родителей. Однако и в самом человеке есть нечто такое, что позволяет существовать, а в некоторых случаях и процветать наркомании, алкоголизму и порнографии. Такой общей предпосылкой этих явлений можно считать способность человека испытывать определенное удовольствие и само стремление к этим удовольствиям. Наркомания и алкоголизм чреваты не только разрушением здоровья, но и смертью, тогда как порнография, если только влечение к ней не вызвано психическими отклонениями, как кажется, не наносит никакого ущерба здоровью человека. Однако зависимость, пристрастие к потреблению порнографической продукции — чаще всего признак низкой культуры человека, невоспитанности его чувств, а иногда и психических отклонений.

Порнография спутник многих темных сторон жизни: преступности, проституции, половой извращенности, алкоголизма, паразитизма, безответственности и различных форм физического и духовного разврата. В отличие от эротики, естественного компонента и несомненной ценности современной культуры, порнография не является сферой человеческой гуманности, областью ценностей личной и общественной жизни. Между тем, граница между эротикой и порнографией условна и в значительной мере устанавливается существующими в обществе стандартами допустимого и незаконного, приличного и непристойного. Как социальное явление порнография может не только оскорблять чувства людей, но и нарушать общественный порядок. Порнография должна контролироваться демократическим законодательством, в частности, предусматривающим нанесение ущерба детям. Тех, кто питает к порнографии отвращение, недопустимо принуж-

дать иметь дело с этими явлениями. Вместе с тем и вопросы цензуры должны решаться гибко и демократично. Во всяком случае при определенных условиях (скажем, обеспечения приватности, ненанесения ущерба детям и т.д.) можно иметь право на потребление порнографической продукции. Гуманисты убеждены в том, что в той степени, в какой эротика может способствовать человеческому счастью, государство не должно налагать на нее никаких ограничений. Но в той мере, в какой она превращается в порнографию и способна нанести ущерб нравственному здоровью людей или общественному порядку, она должна контролироваться и регулироваться законами.

У людей должны быть и собственные критерии оценки порнографии. Для одного человека она может стать признаком эмоциональной деградации, сужением и примитивизацией личности, огрублением ее чувственности, снижением стандартов красоты и нравственности, гипертрофией низменных и животных половых инстинктов в человеке, для других людей она может быть одним из немногих источников полового возбуждения, стимулом половых отношений между мужчиной и женщиной, эффективным стимулом не только половой, но и иной вполне позитивной деятельности или просто способом психологической разрядки. Амбивалентный аксиологический статус порнографии не дает оснований дать ей однозначную оценку, но вполне очевидно, что определенные аспекты и последствия порнографии могут иметь антиценностный смысл и деструктивные последствия.

В отличие от порнографии, *алкоголизм* и *наркомания* — безусловное зло и антиценность. Однако и здесь не все так просто. Если некоторые социальные аспекты алкоголизма и наркомании связаны с нарушением закона, скажем, спаивание малолетних или распространение наркотиков, то другие, личностные последствия алкоголизма или наркотической зависимости, квалифицируются как болезнь и беда человека. Это означает, что люди, ставшие алкоголиками и наркоманами, требуют социальной защиты, адекватного лечения и соответствующего, гуманного к себе отношения. Но это не отменяет личной ответственности и понимания нравственной вины алкоголика и наркомана перед собой и обществом, особенно перед родными и близкими, которым он приносит глубокие нравственные страдания, наносит психологический, либо материальный ущерб. Особое значение имеет профилактика алкоголизма и наркомании, устранение социальных и экономических условий их возникновения и распространения. Вместе с тем, и личность должна вырабатывать психологический и нравственный иммунитет против этих пороков. Воспитание характера, нравственное и физическое совершенствование и укрепление чувства ответственности и

долга перед собой, близкими и обществом, понимание негативных последствий отступления в область деструктивного и антиценностного являются испытанными средствами противостояния алкоголю, наркотикам и соблазнам псевдоценностям, каковыми могут быть порнография, проституция, азартные игры. Впрочем, последнее — это не столько порок, сколько вредная привычка или привязанность, поговорить о которых самое время.

6. Вредные привычки

По сравнению с теми проявлениями антигуманности, о которых говорилось выше, *дурные привычки* кажутся мелочью, о которой, может быть, не следовало и упоминать. Но обзор сферы антиценностей должен быть относительно полным, хотя исчерпывающе всесторонним сделать его практически невозможно. К вредным привычкам можно отнести массу погрешностей нашего поведения, стиля мышления, этикета. В основе своей они релятивны и отражают общий уровень культуры общества или его субкультур. Однако все они символизируют ту нижнюю границу, предел нормального, разумного, нравственно, эмоционально-психически, эстетически и социально приемлемого поведения, негласно общепринятого в данном социуме, за которым начинается неприемлемое и нетерпимое, аморальное или незаконное. Например, ковырять в носу или есть руками спагетти — очевидное нарушение правил приличного поведения или этикета. Немалое число людей проявляют явное пренебрежение к своему туалету, игнорируя не только свои собственные стандарты эстетического вкуса, но и правила гигиены и здоровья, скажем, не заботясь должным образом о своих волосах или зубах. Дурных привычек невидимое множество, поэтому нет смысла составлять их реестр. Важно понять их негативные последствия. С точки зрения социальной, вредные привязанности или привычки ухудшают общую атмосферу общения, понижают ее нравственный, познавательный и эстетический уровень, они делают менее эффективной совместную деятельность людей, порождая неприязнь или даже чувства отвращения одного человека или группы людей к субъекту этих привычек. Но, видимо, больший вред они наносят их носителю. Дурная привычка может говорить о многом: о плохом воспитании или самовоспитании, о низкой культуре и самоуважении, о внутренней раслабанности и плохой самодисциплине, о неразвитости нравственного или эстетического чувства, или о нежелании просто задумываться о своем образе жизни. Люди склонны оправдывать такого рода недостатки ссылкой на то, что они «мелкие» и не наносят человеку какого-либо

существенного ущерба, что они в этом смысле «невинные». Возможно, среди сонма вредных привычек существуют и невинные. Но подавляющая их часть едва ли является таковой. В некотором отношении — они признаки более серьезных человеческих недостатков.

Говорят, «привычка — вторая натура». Это и так, и не так. «Натурой», чем-то естественным они кажутся потому, что человек сживает с ними, как бы уступает им, следует им произвольно, «привычно» и потому они кажутся естественными. Но и дурные, и хорошие привычки не являются «второй натурой», поскольку возникают и формируются в процессе правильного или, наоборот, плохого воспитания и опыта жизни, благоприятной или неблагоприятной социальной экологии и т.д. Привычка — это не проявление природы, а нечто благоприобретенное и потому практически всегда поддающееся коррекции или просто устранению.

В целом дурная привычка — это некая распущенность, больший или меньший беспорядок в образе жизни, психологии и мышлении человека. Я глубоко убежден, что в подавляющем большинстве случаев внешний беспорядок влияет или отражает беспорядок в душе или сознании человека, снижает адаптивные и продуктивные возможности личности. Жизнь не должна быть механистичной, автоматичной и скучной. Но она должна быть рациональной и максимально осмысленной, особенно в ее внешнем выражении. Быт многих людей беспорядочен не потому, что у них нет достаточно средств, чтобы автоматизировать большинство операций, связанных со стиркой или приготовлением пищи, а потому, что они не желают всерьез продумать эту сторону нашей повседневности и должным образом рационализировать, организовать ее. Но именно быт можно рационализировать и совершенствовать до бесконечности, хотя совершенно ошибочно делать из него культ или превращать квартиру в музей. Как и во многом, здесь нужна мера и здравый смысл.

Правила хорошего тона и этикета необходимо развивать с детства. Они просты, понятны и легко усваиваются детьми, но существенно при этом то, что этикет и хорошие манеры поведения являются исключительно легкой, естественной и эффективной формой, средством нравственного и эстетического воспитания. Этикет — это своего рода преддверие нравственного и эстетического вкуса, интродукция к добру и красоте, к разумному и достойному образу жизни.

Вместе с тем, вредная привычка всегда представляет собой некоторый наличный, наглядно существующий вызов человеку, его разуму, воле, организованности, достоинству и многому другому. Поэтому естественным и правильным следует считать принятие этого вызова и

борьбу со своими недостатками. Это расценивается как банальность или нечто смешное чаще всего теми, кто скрывает свое бессилие, точнее, безволие и заведомое поражение перед собственными вполне иско- реняемыми недостатками. Но именно избавление от той или иной вредной привычки может стать самым оптимальным способом начать общий более глубокий процесс самокоррекции, а по сути, совершенствования, поскольку даже путь в тысячу километров начинается с первого шага. Кроме того, движение от простого к сложному, от легкого к трудному — также неплохой метод самосозидания и возвышения себя в собственных глазах.

XI. ПРАВА ЧЕЛОВЕКА

1. *Идея прав человека*

Гуманизм понимает идею прав человека широко, то есть не только юридически, но и как реально существующее право или требо- вание человека или группы лиц признания у другого человека, группы лиц или общества в целом, чтобы с ним (с ними) поступали по справед- ливости, уважали его (их) требования или восстанавливали справедли- вость в соответствии с принятыми юридическими, моральными или иными социальными нормами.

Права человека — естественное требование человека, отра- жающее его потребности, свободы, позитивные качества и ценности. Они получают свое выражение, признание и закрепление в законах, договорах, манифестах, декларациях, конвенциях и соглашениях.

В широком смысле право — это убеждение в том, что все люди обладают определенными неотчуждаемыми и неотъемлемыми свободами и привилегиями. Права, полномочия, привилегии и свободы имеют или должны иметь строгие юридические и научные определения. Каждый человек или группа лиц имеет или должна иметь право обра- титься в суд с иском о признании или восстановлении их прав.

Источник и природа прав человека не юридическая, а экзистенциальная (жизненная), нравственная, экономическая или социаль- ная, но они должны иметь свое юридическое выражение и интерпрета- цию. Существуют некоторые фундаментальные права человека, кото- рые имеют транснациональный, транскультурный и даже трансистори- ческий характер, хотя они возникают и существуют в обществе и исто- рии. Но раз возникнув, такие права обретают абсолютный характер, независимо от того, признаются они обществом или нет. К этим фун- даментальным неотчуждаемым правам относится равенство. Все люди равны как таковые, то есть как люди. В принципе, люди обладают рав- ным достоинством, ценностью. На протяжении тысячелетий это право существовало как потребность, естественное чувство и стремление лю- дей, но оно стало признаваться и соблюдаться юридически только в современных демократических обществах. Однако это отнюдь не зна- чит, что практика соблюдения прав человека совершенна и безошибоч- на. Иначе говоря, существование прав человека не означает их автома- тического признания. Последнее достигается далеко не простыми и скорыми политическими, экономическими, социокультурными путями, борьбой, жертвами и компромиссами.

Термин «права человека» предполагает двустороннее взаимодействие на основе соглашения, а также некую социальную среду, в которой оно заключается, соблюдается и контролируется. Суть этого соглашения состоит в том, что одна сторона выражает требование человека (группы лиц) в признании или восстановлении его (их) права, если оно ущемлено или не соблюдено или ему был причинен какой-либо иной ущерб. Другая сторона выражает готовность к ответственному признанию этих требований и стремление к обязательному их удовлетворению и восстановлению справедливости. Коротко говоря, в право человек включает требование истца и обязанность ответчика.

Прогресс в области прав человека — почти всегда болезненный и драматический процесс как в отношении личности, так и в отношении общества. Иногда права человека признаются в результате революций и кровавых гражданских войн. Драматизм ситуации возникает всякий раз тогда, когда права человека или группы лиц оказываются или воспринимаются как требования и права меньшинства, которые должны быть признаны и уважаться большинством. Это может быть бомж, обманутый вкладчик, гомосексуалист, беспомощный инвалид или брошенный ребенок. Права, особенно права меньшинств не обретают своего полноценного статуса без признания обществом того, что они есть, реальны и что мы должны уважать эти права, удовлетворять соответствующие требования лица или группы лиц.

Права человека неотделимы от социальных отношений и потому носят предписывающий, регулятивный характер. Робинзону не нужно заявлять о каких-либо своих правах, он волен делать все, что угодно, но они возникнут тогда, когда он встретит Пятницу.

Права человека имеют и нормативную и процессуальную природу, они возникают и бытуют в социальном процессе осмысления, выдвижения, борьбы, признания, отстаивания и защиты. Кроме того, они функциональны и конкретны. Хотя они естественным образом вырастают из потребностей, убеждений, практики и идеалов людей, они укоренены в историческом развитии цивилизаций, так или иначе основанных или ориентированных на идеи свободы, равенства, справедливости и права. Права не только усматриваются как некие естественные потребности, но и творятся, возникают в ходе нравственного, культурного, социально-политического и экономического прогресса.

Права человека связаны с некоторыми внутренними, субстанциональными качествами человека, с его свободой, жизнестойкостью, тотальностью и абсолютностью. Но это не значит, что в социальной области, то есть в пространстве взаимоинтеграции личности и общества, они имеют абсолютный характер. Их релятивность состоит в том,

что никакие права не являются обязательными в любой ситуации и для всех людей. Они далеко не всегда могут быть реализованы по чисто практическим соображениям или в силу альтернативности ситуации, когда возникает конфликт ценностей, и мы должны выбирать одно за счет другого. Скажем, во имя сохранения своей жизни человек волен временно пожертвовать каким-либо из своих прав или, напротив, он может выбрать смерть во имя утверждения своего человеческого достоинства.

Права человека — это не прихоть, каприз или необоснованная претензия. Основаниями признания и критериями их проверки на аутентичность являются реальность требований, которые мы предъявляем себе и другим людям, их справедливость и законность, а также очевидные отрицательные последствия их нарушения личностью или обществом.

Фундаментальные права человека имеют биогенетическую и социогенетическую основу и потому являются всеобщими. Права человека — это моральная совесть мирового сообщества, их уважение и соблюдение стало одним из важнейших показателей культуры человека и цивилизованности общества. Доктрина общечеловеческих прав составляет новейший и наиболее динамичный блок современных этических и правовых теорий.

Исторический прогресс в области прав человека отмечен определенными юридическими вехами. К ним следует отнести Великую хартию вольностей (1215), Американскую декларацию независимости (1776), Французскую декларацию прав человека (1789), принятую ООН Всеобщую декларацию прав человека (1948). Для России такой вехой является Конституция Российской Федерации, принятая на референдуме 1993 года.

2. *Право на жизнь*

Исходным экзистенциальным или онтологическим правом, то есть право на само существование, бытие человека является *правом на жизнь*. Ни у общества, ни у какого-либо лица нет и не может быть абсолютно никаких прав отнимать или лишать человека жизни. Это право вытекает из самой универсальности и абсолютности жизни личности. Естественная тайна и чудо жизни человека, ее приоритетность по отношению к самой себе, неясность вопроса о ее происхождении и творении не дает обществу никаких рациональных, моральных и юридических аргументов в пользу права убийства или лишения человека жизни посредством смертной казни. Только в условиях очевидной и

неотвратимой угрозы жизни человека или группы людей возможно применение таких средств необходимой обороны, которые могут повлечь за собой смерть другого человека или лиц — источников этой угрозы. Единственным и абсолютным владельцем жизни является ее носитель — человек, и потому никто, кроме него, не имеет основания претендовать на нее, быть ее хозяином и распорядителем.

Общество имеет право так или иначе ограничить проявления жизни и свободы человека, если он является преступником и заключает в себе угрозу для жизни или безопасности другого лица, общества или их имущества. В ряде стран смертная казнь все еще не отменена. Но там, где она есть, она не должна применяться к политическим преступникам, людям, достигшим преклонного (семидесяти— или восьмидесятилетнего) возраста и беременным женщинам. Осужденный имеет право на апелляцию о помиловании или смягчении приговора, и смертная казнь не должна совершаться до рассмотрения апелляции.

Защита жизни и сохранение здоровья

В число других онтологических прав, т.е. прав быть, жить, существовать, входит *право на жизнь, безопасность и личную защиту*. Каждый человек имеет право на то, чтобы его жизнь была защищена обществом и/или им самим, чтобы он был огражден от насилия или угрозы насилия, имел право обратиться в органы внутренних дел и имел возможность защитить себя, своих близких, семью и имущество от тех, кто намеревается подвергнуть или подвергает опасности его жизнь, жизнь близких ему людей, их достоинство или имущество посредством физического оскорбления, угрозой смерти, запугивания или пытками.

Право на жизнь и ее защиту составляет общую предпосылку выживания человека. В понятие защиты жизни входит и защита от внешней агрессии. Народы, имеющие определенное жизненное пространство, нуждаются в защите от бандитов или от вооруженного вторжения со стороны других стран. С этой целью общество должно иметь соответствующие средства защиты — национальные силы безопасности и армию.

Не меньшее значение имеет и право человека на защиту от угрозы своей жизни, свободы и безопасности со стороны государства. Многие государства имели традицию обращать свою власть и силу не только на защиту прав своих граждан, но и на их нарушения. Всякая деспотическая, тираническая и тоталитарная власть сопряжена с массовыми нарушениями прав человека, с репрессиями и беззаконием. Люди должны обладать свободой от угрозы со стороны государства,

общества или его структур и институтов. Их мера вмешательства в жизнь людей должна быть четко очерченной и отраженной в законах. Но в любом случае это вмешательство не должно ставить под вопрос фундаментальные права и свободы человека.

Право на жизнь предполагает и *право на ее сохранение и поддержку*. Первым среди них должно быть признано *право на лечение или адекватный медицинский уход*. Это значит, что каждый член общества имеет право на медицинскую помощь, соответствующую экономическим возможностям общества; никому из его граждан не может быть отказано в лечении и уходе, даже если он не в состоянии заплатить за себя. Одним из способов обеспечения этого права являются системы социального страхования и страховой медицины.

В связи с правом на защиту и сохранение жизни и здоровья возникают и специфические человеческие права, в частности, *право на информированность, добровольное согласие на лечение и добровольную эвтаназию*. В первом случае речь идет о праве свободного согласия пациента на способ и формы лечения. При этом предполагается, что ему, как психически нормальному человеку, будет разъяснена ситуация, и что он будет информирован таким ясным и понятным ему образом, что будет способен адекватно оценить свое положение и предложенные ему альтернативы. Человек имеет право отказаться от операции или госпитализации под свою личную ответственность, если он не страдает инфекционным заболеванием, не является источником инфекции или иной опасности для окружающих.

Эвтаназия и проблема самоубийства

Смертельно больные люди, испытывающие тяжкие страдания, должны иметь право отказаться от лечения. Тем самым реализуется суверенное и неотчуждаемое *право человека на жизнь и достойную смерть*. Им должно быть предоставлено право умереть как свободным и разумным существам. В некоторых случаях они имеют право на получение средств для ускорения смерти, если они сами потребуют этого. Таково право на активную эвтаназию или самоубийство, которое является частью общего и фундаментального *права человека на свободную, достойную жизнь и свободу умереть осмысленно, мужественно и достойно*.

Однако право на смерть и реализация этого права далеко не одно и то же. И светский гуманист занимает по этому вопросу определенную позицию.

Проблема самоубийства одна из вечных философских, моральных и юридических проблем. Но прежде всего она экзистенциальная,

жизненная проблема, которая приходит или может возникнуть перед нами не из книжки, а из жизни.

Большинство нравственных и религиозных учений рассматривают самоубийство как безусловное зло, не имеющее никаких оправданий. В некоторых законодательствах попытка самоубийства считается преступлением, и уголовно наказуема. Согласно теистической морали, только Бог является высшей инстанцией в вопросах жизни и смерти личности и только ему решать, должны ли мы умереть или продолжать жить. Иногда в этой связи приводятся аргументы против вмешательства медицины: она должна самоустраниться, поскольку препятствует воле Бога. Это, безусловно, антигуманный аргумент.

Однако в некоторых учениях самоубийство возводится в ранг добродетели, а такие философы как Сократ и Шопенгауэр считали допустимым самоубийство как акт, совершаемый на основе продуманного свободного выбора.

Но если право на самоубийство проблематично, то тем более спорна реализация этого права. Если жизнь — это нечто единственное и самое дорогое для нас, тем более если мы не верим в бессмертие, то по мере всех наших возможностей и сил мы должны достойно длить ее, избегая опасности, риска, угрозы для жизни и тем более самоубийства, которое кажется абсурдным в своей абсолютной угрозе самому драгоценному для нас — жизни с присущей ей разумом, свободой, достоинством и многим другим, что делает ее столь удивительной, интересной и неповторимо щедрой.

Я полагаю, что самоубийство связано с пограничной ситуацией, когда здравый смысл, логика и многие другие фундаментальные качества человека начинают давать сбой под напором внутренних и внешних деструктивных факторов. В этом смысле человек как бы прекращается, умирает или гибнет в момент принятия решения о самоубийстве и приведения этого решения к исполнению. Самоубийство свидетельствует не о его оправданности, а о том, что произошла какая-то ошибка и что мы несем за это определенную ответственность.

Жизнь человека принадлежит ему. Но в той мере, в какой он инкорпорирован, вовлечен в область взаимоотношений с обществом, природой и другими субстанциальными реальностями его жизнь является относительной реальностью и потому самоубийство является не только актом самооскорбления и самопредательства, но и дезертирством, недостатком свободного и разумного человека, нарушением неких экзистенциальных и моральных обязательств не только перед родными, близкими и обществом, но и перед природой, а для верующих и перед Богом. Мы никогда не можем исключить, что кто-то любит нас,

что мы кому-то нужны и дороги для кого-то. Самоубийство — это всегда горе, и потому его необходимо избегать.

Вместе с тем мы не должны забывать, что к самоубийству приводят некоторые психические заболевания, когда человек не в состоянии найти разумный выход из положения и преодолеть недуг. В этом случае можно сказать, что это скорее смерть как результат болезни, а не самоубийство в точном смысле этого слова.

Более сложные случаи реализации права личности на самоубийство связаны с ситуацией, когда оно становится единственным способом самоутверждения, защитой своего достоинства, свободы и самого себя, или когда человек стремится тем самым избежать невыносимых пыток и оскорблений, будучи уверен в том, что его ожидает смерть. Такие случаи имели место в концентрационных лагерях фашизма и сталинизма, и у нас нет каких-либо серьезных этических оснований осуждать акты самоубийства, совершенные в этих исключительных условиях, поскольку невозможно исключить, что решающим мотивом самоубийства здесь могло быть нежелание допустить абсолютной власти зла над своей жизнью.

Дискуссионной является такая форма самоубийства как активная и пассивная эвтаназия («легкая смерть»). Некоторые врачи, юристы, ученые считают, что эвтаназия допустима и, возможно, этически оправдана только в тех случаях, если пациент прибегает к ней в ситуации, когда в результате смертельной болезни или несчастного случая его жизнь обречена, сам он испытывает невыносимую боль и страдание, находится при этом в здравом уме, компетентен и осведомлен о своем состоянии и его выбор добровольен. Пассивная эвтаназия означает прекращение использования для сохранения жизни больного поддерживающих ее средств, если он не хочет их применять. Активная эвтаназия — это не просто прекращение лечения, но и ускорение смерти больного по его требованию. Принимаемые здесь решения — исключительно сложный процесс, вовлекающий в себя массу юридических, моральных и социальных проблем. «...К праву эвтаназии нужно относиться с уважением и в то же время со всеми мерами предосторожности... она должна основываться на информированном согласии, решение о ней не должно приниматься в спешке или по принуждению. Оно должно быть продуманным и приниматься после некоторого промежутка времени» (Куртц П. *Запретный плод*. С.207.).

Нельзя не игнорировать в этих случаях и таких аспектов, как возможность создания новых лекарств, которые могут неожиданно открыть перспективу излечения пациента, нежелание врача давать согласие на эвтаназию по моральным или религиозным соображениям, либо

из-за страха быть осужденным коллегами или обществом, нежелание врачей обрести статус убийц, или подрывать в себе волю и упорство в лечении больного.

Не менее сложные дилеммы возникают и у близких умирающего человека. Всегда существует опасность, что под видом эвтаназии будет осуществлено, скажем, элементарное убийство из-за наследства или, напротив, родные будут до конца жизни осуждать себя за помощь человеку в его желании умереть.

Таким образом, решения, принимаемые в связи с эвтаназией, бывают исключительно трудными. Поэтому они должны быть разумными, тщательно взвешенными и ответственными, конфиденциальными и не нарушающими законодательство, которое в различных странах различным образом регулирует весь этот комплекс вопросов. Например, в Нидерландах существуют санитары и врачи, которые по требованию умирающего пациента помогают ему покончить со своей жизнью, тогда как в законодательствах других стран это явление никак не отражено, а его обсуждение фактически находится под запретом. Между тем, эвтаназия как этическая и медицинская проблема существует издревле. В прошлом врачи, как правило, сами принимали и осуществляли свое решение. Все эти случаи латентной и тихой эвтаназии проходили без публичного обсуждения, огласки и контроля. В демократических обществах она с необходимостью стала обсуждаться, углубляя тем самым общественное самосознание, ответственность людей перед лицом жизни и смерти.

3. Экономические права

Эти права непосредственно относятся к праву на жизнь, ее сохранению и поддержанию. Первое среди них — право на собственность — главный источник физического, материального выживания и благополучия человека. Собственностью может быть и земля, и орудия труда, и знания, и умения (то есть интеллектуальная собственность), и тело человека, то есть практически все, принадлежащее человеку по закону и от рождения, по его природе. Люди должны иметь право обладать и пользоваться собственностью, извлекать из нее прибыль, делать ее предметом бизнеса и торговли, покупать и продавать ее как товар. Никто не должен быть лишен своей собственности произвольно и без справедливого вознаграждения. На базе общности своих экономических прав люди могут объединяться в профсоюзы и заключать коллективные соглашения с работодателями. Они имеют право на отказ от работы и на забастовку, если их не удовлетворяет оплата или условия

труда. Рабочие и служащие должны иметь возможность защищать свои жизненные интересы и контролировать безопасность своего труда.

Одной из форм права на материальное (финансовое) выживание людей является их защита как потребителей товаров и услуг. Граждане имеют права не быть обманутыми лживой рекламой или неадекватной информированностью, или мошеннической продажей товара, ценных бумаг и т.д. Они обладают правом возбудить в суде дело о возмещении им ущерба стороной, совершившей обман. Государство должно принуждать продавцов товаров и услуг, финансовые и страховые компании, и подобные им организации соблюдать законы при совершении правил продажи, заключении сделок и т.п. и выполнять принятые обязательства, правила и соглашения.

Однако основной экономической свободой является свобода от нищеты. Дело в том, что все современные индустриально развитые страны имеют материальные, социальные и юридические возможности обеспечить это право за теми своими согражданами, которые по разным причинам оказались неспособными работать или обеспечить себе хотя бы скромный прожиточный минимум. Но это не означает ни того, что менее богатые страны не должны признавать этого права, ни того, что государство и общество обязаны удовлетворять все материальные запросы людей. Лучше обеспечить им условия для того, чтобы они сами могли содержать себя и свои семьи, работать и зарабатывать столько, сколько необходимо для достойного существования человека.

Государство и общество должны устанавливать оптимальный прожиточный минимум и делать все возможное, чтобы ни один из его граждан не оказался за его чертой.

Одним из важнейших прав является право на труд. В условиях рынка имеется тенденция к конкуренции везде, в том числе и на рынке труда. Но в принципе человек имеет право на труд или на такое законное дело, которое в состоянии обеспечить его материально. Этот труд должен быть свободным, а его оплата достойной и справедливой. Следовательно, должны обеспечиваться не только результаты труда, но и любые заслуги человека. Те, кто внес наибольший вклад в общество, имеют право на получение более высокого вознаграждения. «За равную работу, — полагает Куртц, — должна производиться равная оплата без дискриминации по половым, расовым, этническим или национальным признакам. Тем, кто не в состоянии работать временно, должны быть предоставлены пособия по безработице, и/или возможность переквалификации» (Куртц П. Запретный плод. С. 174.).

4. Свободы человека

Особая группа прав человека выражается как его свободы. Большая часть этих свобод связана с правом на жизнь как таковую, другие отражают специфические потребности человека. Исходным среди них является само право на личную свободу, сфера направленности которой не имеет четких границ. Право на свободу свидетельствует о внутренней бесконечности личности, неограниченности ее возможностей и стремлений. Общество должно воздерживаться от контроля личной свободы, либо этот контроль не должен наносить ей ущерба. Единственное ее ограничение в обществе состоит в том, что она не должна причинять вред другим или препятствовать людям пользоваться своими правами.'

Свобода человека включает в себя *свободу передвижения и проживания, свободу от неволи и рабства, свободу мысли и совести, свободу слова и выражения, свободу на уединенность, приватность и частную жизнь.*

Каждый проживающий в своей стране и не нарушающий ее законы имеет право свободно передвигаться внутри ее территории и свободно менять место жительства. Свобода передвижения включает в себя право свободно покинуть свою страну, безопасно пересекать ее границы и возвращаться в нее. Это право может быть ограничено только соображениями национальной безопасности, сохранения общественного порядка, жизни, здоровья, прав и свобод других людей.

Никакой человек не должен покупаться или продаваться. Никто не должен удерживаться против своей воли или силой принуждаться к какой-либо деятельности. Исключения составляют заключенные, специальные или военные службы, хотя и здесь все ограничения должны соответствовать законодательству и не причинять ущерба достоинству и другим не ограниченным в данных случаях свободам и правам человека.

Одним из культурных и социальных завоеваний человечества является свобода мысли и совести. Люди обладают неотъемлемым правом придерживаться любых убеждений и ценностей. Государство не должно искоренять их или применять к ним санкции, если практическая реализация этих убеждений и ценностей не нарушает закон. Свобода мысли и совести охватывает все области духовной и социальной деятельности: религиозную, секулярно-гуманистическую, научную, политическую, моральную, эстетическую, профессиональную, семейную и т.д.

К этой форме свободы примыкает свобода слова и выражения. Принципы свободы мысли и слова сформулированы в 18 и 19 статьях Всеобщей декларации прав человека: «Каждый человек имеет право на

свободу мысли, совести и религии; это право включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию и убеждения как единолично, так и сообща с другими, публично или частным порядком, в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов... Каждый человек имеет право на свободу убеждений и на свободное выражение их; это право включает свободу беспрепятственно придерживаться своих убеждений и свободу искать, получать и распространять информацию и идеи любыми средствами и независимо от государственных границ».

Эти свободы не должны контролироваться, подавляться или подвергаться цензуре. Вместе с тем они не дают право клеветать, дезинформировать и оскорблять достоинство людей, наносить ущерб их репутации или карьере. В противном случае эти действия могут быть предметом судебного разбирательства и повлечь за собой возмещение морального ущерба и требования публичных извинений или исправления ложных или оскорбительных утверждений.

В особых случаях (война или объявление чрезвычайного положения) на свободу слова могут быть наложены определенные временные ограничения, вызванные интересами общественной безопасности, охраны здоровья и жизни людей.

5. Частная жизнь

Право на частную жизнь включает в себя большой реестр свобод: конфиденциальность, уединенность, свобода и автономия внутренней сферы совести и убеждений, свобода распоряжаться своим собственным телом и личной собственностью, избирать сексуальную ориентацию. Частные права касаются различных форм сексуального выражения, включая мастурбацию, адюльтер и гомосексуальность. Частная жизнь включает в себя право на воспроизведение себе подобных (репродуктивная свобода), на контроль зачатия, право на прерывание беременности, на искусственное оплодотворение и отцов-доноров.

Пол Куртц в своей книге «Запретный плод. Этика гуманизма» уделяет свободе частной жизни особое внимание, полагая ее весьма значимой, далеко не во всем ясной и вместе с тем динамичной. На стыке этой и других свобод возникает много ранее неизвестных проблем и зон человеческого существования.

В целом частная жизнь как право каждой личности вытекает из принципа, согласно которому современное демократическое, цивилизованное общество должно признавать свободу человека в отношении его собственной жизни. Тоталитарные и фундаменталистские общества

оставляют своим гражданам мало простора для свободы выбора, тогда как демократические стремятся к развитию индивидуальности, инициативы, многообразия в жизни человека.

Вместе с тем факт взаимоинтегрированности личности и общества предполагает границы их свобод, прав и обязанностей, пределы взаимных ограничений личности и общества. Так сказать, идеалом является здесь установление максимально взаимоподдерживающих и минимально взаимоисключающих гармоничных, безопасных взаимоотношений человека и человека, человека и общества в конкретном и динамичном социокультурном и личностном контекстах.

За этой абстрактной формулировкой скрываются вполне определенные вещи. Каждый из нас, в сущности, понимает, что человек не имеет права оскорблять людей, нравственно или физически, причинять ущерб их имуществу, что за совершенные преступления он несет уголовную ответственность перед обществом или другим человеком. Нельзя убивать, грабить и насилловать людей. Общество, замечает в этой связи Куртц, имеет право или просто обязано установить систему законов для защиты своих граждан. Правовое регулирование охватывает широкий диапазон мер и механизмов применения закона: от охраны порядка внутренними органами и создания институтов защиты национальной безопасности до принципов регулирования человеческих отношений в экономике, социальной сфере, культуре и образовании. При этом само законодательство и особенно практика его реализации должны подлежать контролю, в том числе и общественному, поскольку законы, охраняющие общественный порядок, могут использоваться для подавления личной свободы и нарушения прав граждан.

Вместе с тем существует то, что Куртц называет «зоной частной жизни», которая должна охраняться и защищаться законом и на которую распространяется определенный нравственно-правовой принцип: «Общество должно уважать право человека распоряжаться своей личной жизнью. Зонами частной жизни, в которые общество не должно вторгаться без веских на то оснований, являются тело человека, его собственность, убеждения, ценности, действия и объединения, если они входят в сферу его собственных частных интересов и поведения» (Куртц П. Запретный плод. С. 187.).

Этот принцип имеет ряд ограничений или условий применения. Он относится только к взрослым, а не к детям, у которых особая область свобод и прав. Он имеет в виду психически здоровых людей, обладающих способностью мыслить рационально и совершать осмысленный и свободный выбор на основе информированности, то есть возможность совершать акт информированного согласия, столь важно-

го при решении вопросов медицинской этики, семейных и половых отношений. Этот принцип основан на признании того, что каждый человек является моральной личностью и имеет равные с другими права и свободы, в том числе и в частной сфере жизни.

6. Свобода в сфере культуры

В этот круг свобод я включаю *моральную свободу, интеллектуальную свободу, право на обучение и культурное обогащение.*

Моральная свобода отражает факт диверсификации и плюрализма в сфере моральных ценностей, идеалов и убеждений. Это не означает полной свободы нравов, игнорирования общих моральных норм или нравственного нигилизма, но учет их реальных относительных различий. Люди имеют право придерживаться в чем-то различных моральных правил и взглядов, если они даже и не совпадают с преобладающими или официальными, и не наносят ущерб правам и свободам других людей. Это связано с приверженностью различным вкусам, стилям поведения, одежде, манерам и т.д. У каждого из нас могут быть свои собственные моральные приоритеты и представления о счастье. Общей тенденцией современных демократических обществ является увеличение многообразия нравственных норм и предпочтений, плюрализм в области нравственных отношений, большая терпимость, широта и открытость взгляда на различия в нормах поведения и моральных убеждениях. Свобода в области нравственных отношений не обязательно означает полного нравственного релятивизма и утери общепринятых моральных стандартов. Она может и должна означать право человека на различные моральные убеждения и идеалы, если только их реализация не ставит под угрозу безопасность людей и не ущемляет их прав и свобод.

К понятию моральной свободы примыкает понятие морального равенства, дополняющее равенство по рождению и юридическое равенство. Оно вытекает из общего принципа равенства людей в своих обязанностях и правах. Каждый человек имеет право на одинаковое уважение и внимание. Хотя всякий раз это право завоевывается соответствующей жизнью и достижениями. Тем не менее принцип морального равенства предусматривает предоставление равных возможностей в реализации людьми своих уникальных способностей, задатков и талантов, равное право на доступ к системе социального обеспечения. Не должно существовать никакой дискриминации по признакам расы, цвета кожи, сексуальной ориентации, возраста, пола, религии, убежде-

ний, национальности, социального происхождения и имущественного положения.

Интеллектуальная свобода — это одна из почтенных свобод, обретавшая себе статус права уже в те времена, когда первые европейские университеты получали относительную автономию, заключавшую в себе основы академических свобод. В современном смысле интеллектуальная свобода — это прежде всего свобода исследования или свободное исследование. Она означает, что общество признает и защищает право человека заниматься научным, философским, этическим и любым иным исследованием. Не должно быть областей или феноменов, закрытых для исследований.

Однако исследования должны отвечать некоторым условиям. Так, например, медицинские эксперименты не должны проводиться, если они угрожают жизни и здоровью человека. Они не должны распространяться на людей, не давших на это добровольного и информированного согласия. Запрещается использование таких результатов познания и техники, которые угрожают безопасности личности, общества или окружающей среде. Интеллектуальная деятельность не должна подвергаться политическим, церковным и экономическим санкциям. Цензура в этой области свобод недопустима. Эти же принципы справедливы и в области художественного и технического творчества, в которой какая-либо цензура и ущемление свободы творчества неприемлемы.

Все члены общества должны иметь возможность обучаться и давать образование своим детям без каких-либо ограничений и дискриминации. Исключение составляет порнография, знакомство с которой в школе должно находиться под соответствующим юридическим и моральным запретом. В процессе обучения не должно применяться технологий, основанных на внушении или других методах, приносящих вред физическому или психическому здоровью. Процесс обучения должен исключать религиозную, идеологическую и политическую пропаганду. Успех в образовании должен определяться на основе интеллектуальных достоинств и достижений. Все люди должны иметь равные возможности наилучшим образом раскрывать задатки. Интеллекты и способности должны конкурировать в равных условиях.

Праву на обучение должно сопутствовать право на культурное обогащение и совершенствование. Все институты культуры должны быть доступными для каждого. Это относится к библиотекам, паркам, стадионам, музеям, выставкам, театрам, концертным залам, заповедникам и т.д.

7. Основные гражданские права

В сфере отношений гражданина и правовой системы общества у человека должны иметься некоторые существенные права. Это *право на справедливый суд, право на юридическую защиту и право на гуманное обращение*.

Первое имеет в виду право человека на открытое слушание дела в независимом, беспристрастном и законно учрежденном суде и право пользоваться презумпцией невиновности. Обвиняемый должен быть детально ознакомлен с материалами следствия и выдвинутыми против него обвинениями. Ему должно быть предоставлено право личной, либо адвокатской защиты. Ему должно быть обеспечено право активного участия в опросе свидетелей, и самому представлять собственных свидетелей. Он должен быть свободен от всех видов принуждения, особенно от принуждения признавать свою виновность. Ему должно быть предоставлено право апелляции.

Право на юридическую защиту включает в себя возможность обратиться в суд за защитой от действий, нарушающих его права и свободы.

Заключенные не должны подвергаться жестокому, антигуманному обращению, пыткам и издевательствам, унижению их достоинства. Они должны иметь одежду, медицинское обслуживание, кров и пищу.

Подследственные не должны находиться вместе с осужденными преступниками. Целью тюремного заключения является защита общества от угрозы преступника, если таковая существует, перевоспитание и возвращение человека в общество.

Общеюридическое право граждан состоит в их равенстве перед законом. Принципы верховенства закона выражаются в том, что его власть должна применяться ко всем, независимо от их положения в обществе, как к тем, кто его устанавливает, так и к тем, для кого он установлен.

8. Право на участие в общественной жизни и управлении

Демократическое участие в жизни общества предполагает *право голоса* и соответствующее законодательство, гарантирующее регулярные, свободные и открытые выборы. Избирательное право должно быть всеобщим и равным, а процедура выборов предусматривать тайное голосование.

В рамках политических свобод люди имеют право выражать мнения, расходящиеся с политикой официальных государственных лиц,

то есть граждане имеют *право на законную оппозицию*. Они могут создавать объединения, распространять свои взгляды с целью изменения общественного мнения, внутренней и внешней политики государства с помощью выступлений, подачи петиций, публикаций, организации митингов и участия в голосовании. Правительство не имеет права применять гонения и репрессии в отношении оппозиции и преследовать ее в судебном порядке.

Свобода граждан, включая свободу инакомыслия и права меньшинств, должна быть защищена законом. Люди имеют право законным образом создавать общественные объединения и политические партии с целью удовлетворения своих физических интеллектуальных, религиозных, культурных, социальных, профессиональных и политических потребностей.

Государство не должно вводить какую-либо официальную религиозную или идеологическую доктрину. Церковь должна быть отделена от государства и школы. Государство должно сохранять нейтралитет, защищать свободу мысли и совести для всех, то есть не должно ни одобрять, ни осуждать какую-либо веру или неверие.

В современном мире, все более обретающем черты единой глобальной цивилизации, возникает проблема признания таких прав человека, которые имеют общемировое, международное значение. В целом они очерчены в Уставе ООН и Всеобщей декларации прав человека. Гуманисты выступают за всемерное укрепление и расширение прав и свобод человека независимо от национальных границ и культурных различий. Это не означает требования унификации, но сегодня идеал мирового сообщества приобретает особую ценность ввиду реальных перспектив планетарных интеграционных процессов. Речь идет о возможности реального признания, защиты и реализации некоторых существенных прав человека как всеобщих, транснациональных, независимых от политических, экономических и культурных различий. Совесть человечества — это не пустой звук. Она реально существует и имеет институциональное воплощение в образе ООН и различных международных и региональных институтов. Все земляне должны иметь право на защиту своих свобод и ценностей, они должны иметь право обратиться через национальные границы к совести человечества.

9. *Репродуктивные свободы*

Этот класс свобод имеет экзистенциальное, жизненное значение и связан с правом на жизнь, ее сохранением, защитой и воспроизводством. В число репродуктивных свобод входит *право на брак, право на*

развод, право на рождение детей, право на материнство и отцовство, родительские права и права детей.

Любой взрослый человек имеет право вступать в добровольные половые отношения и в брак по взаимному согласию. Неправомерно препятствовать браку по расовым, этническим, религиозным, этическим причинам. Как правило, брак заключается между людьми противоположного пола, но в него могут вступать и взрослые люди одного и того же пола. Институт брака должен иметь юридические или гражданские основания и быть защищен законом.

Право на развод вытекает из основных свобод человека, так же, как и из права вступать в брак и жить благополучной счастливой жизнью, поскольку отсутствие права на развод скорее разрушает семью, чем укрепляет ее. Супруги могут разорвать семейные узы, когда сочтут это необходимым, и жить раздельно. Если брак имел юридическое оформление, то и развод должен быть оформлен по закону, если того желают бывшие супруги. Их совместное имущество должно быть справедливо разделено между ними. Если у мужа и жены есть дети, то при разводе их интересы должны быть учтены законным образом, включая вопросы их проживания с тем или иным родителем, их посещения и материального обеспечения.

Люди имеют право на рождение детей, если они в состоянии обеспечить их материально и должным образом заботиться о них. Беременные женщины имеют особое право на заботу и защиту во время беременности и послеродового периода. Отцы также должны обладать некоторыми дополнительными правами во время беременности их жен (например, право посещать роженицу в больнице и оказывать жене помощь при родах). Родители имеют право заботиться о безопасности, здоровье и воспитании своих детей так, как они это считают правильным, не причиняя при этом детям вреда и не обращаясь с ними плохо.

Дети имеют определенные права, нарушение которых должно преследоваться по закону. Дети не могут оскорбляться ни физически, ни морально, ни психологически, они должны иметь необходимое питание, одежду и кров, а также адекватный уход и заботу о своем здоровье.

Существенно право детей на обучение и развитие. Родители несут ответственность за образование, воспитание и нормальное физическое развитие своих детей. Они не могут отказывать ребенку в праве на получение знания и полезных навыков, на культурное обогащение, на знакомство с альтернативными возможностями в стиле жизни и на мировоззренческое самоопределение.

К вопросу о репродукции и праве на него примыкает проблема клонирования. Естественным образом она существует в случае рождения однойцевых близнецов. Но будет ли признано право на *не-куственное* воспроизведение человека посредством клонирования, покажет будущее.

10. Права человека в системе «человек-универсум»

В буквальном и абсолютном смысле человек не одинок во Вселенной. Его интенсивные и расширяющиеся коммуникации с миром животных, растений, океанами, воздушными и подземными пространствами, его проникновение в открытый космос говорят о том, что окружающие его реальности каким-то образом и в чем-то родственны ему, что у нас, людей, есть нечто, что составляет основу для взаимодействия со всем, что мы обнаруживаем как другое, нечеловеческое.

Пока еще люди мало задумывались над глубинной сущностью этого общения, понимая его чаще всего либо антропоморфически, либо имперсоналистически, соответственно либо редуцируя, т.е. сводя и приравнивая природу к себе, либо себя — к природе или ничто. Экологические и глобальные проблемы, открытие новых физических законов во Вселенной, некоторые метафизические вопрошания о смысле человека, окружающих и пронзающих его реальностях заставляют переосознавать существующее здесь положение дел.

Сегодня мы готовы признать некоторые права за животными и даже той окружающей средой, которая находится в зоне нашей непосредственной технологической и энергетической деятельности.

Наиболее очевидным является вопрос о *правах животных*. Непосредственным, так сказать, антропоморфическим аргументом в защиту прав животных, растений и некоторых фрагментов окружающей среды является то, что плохое обращение с ними, например, избивание собаки или осквернение заповедника, может стимулировать проявление насилия, грубости или варварства по отношению к себе подобным. То есть мы потому признаем права животных и окружающей среды, что экстраполируем методы обращения с ними на сферу человеческих отношений и осуждаем то, что по аналогии представляется нам античеловечным и в собственно человеческой реальности.

Вторая причина также связана с антропоморфизацией природы, т.е. с приписыванием ей человеческих качеств, в частности, в наделении природы этическими и эстетическими атрибутами, в силу чего окружающая среда обретает соответствующую ценность, которую не-

обходимо оберегать и поддерживать. Так мы говорим о девственных лесах, ласковой волне или торжественной тишине.

Следующей причиной конституирования прав в системе человек — природа является некий рациональный и прагматический расчет. Он связан с пониманием ценности, скажем, поголовья скота или запасов нефти, неразумное «обращение» с которыми может повлечь за собой подрыв самих жизненных условий человеческого существования.

В принципе, все эти аргументы благотворно действуют на человека и природу, несмотря на присутствующий здесь эгоцентризм. Но является ли достаточной такая установка человека, такое понимание им «правовых» отношений между человеком и всем остальным в мире? Я полагаю, что нет.

Современный уровень общения с окружающей средой, достижение человеком планетарной мощи и проникновение разума человека в невероятные глубины макро- и микромира по-новому ставят вопросы его коммуникаций с фундаментальными реальностями природы, ничто и неизвестности. Признание не только личностного, культурного, социального или политического плюрализма, но и плюрализма несводимых друг к другу реальностей человека, общества, бытия, ничто и неизвестности требует от нас нового мышления, поисков таких принципов, прав и свобод, транссубстанциальных коммуникаций, которые породили бы не только новую лексику, но и наполнили старую новым смыслом.

В целом можно сказать, что в этой области существует асимметрия взаимных прав и свобод, так же, как и их частичное совпадение.

Сегодня мы! можем описать их только приблизительно и абстрактно. Среди этих прав и свобод как принципов поведения в сфере коммуникации между субстанциальными реальностями я бы назвал признание *права природы (бытия), ничто и возможно, даже неизвестности на существование в своем собственном «естественном» виде; право на их самосохранение, воспроизводство и саморазвитие; право на частичное единство и «родственность» друг по отношению к другу, на фундаментальные различия и разрыв между ними и человеком; право на объективность, то есть право на существование независимо от человека, его деятельности и познания*. Объективность в некотором смысле совпадает здесь с принципом или правом свободы как автономии и независимости существования базовых реальностей. Принцип свободы — это и право субстанций существовать таким образом, чтобы собственные законы или «беззакония» бытия или небытия или неизвестно чего превалировали в них «естественным» образом, чтобы они не подвергались существенному, субстанциальному возмущающему вмешательству

человеческого познания и практики, чтобы не нарушалась «естественная» согласованность их порядка и беспорядка, космоса и хаоса и т. д. Учет принципа *casus sui*, составляющего актуальную основу каждой реальности, требует признания права человека, общества, бытия, небытия и неизвестно чего быть или не быть, «существовать» на своей собственной «основе» в «согласии» с собой и, возможно, в «согласии» с принципом взаимоинтегрированности между собой.

Принцип различия и нередуцируемости реальностей включает в себя признание неправомерности или частичной правомерности приписывания природе и другим реальностям качеств, ценностей и стандартов, составляющих качества и ценности человеческой реальности. Это означает, что такие понятия как добро, зло, красота, угроза, справедливость, анонимность, молчание, скрытость и т.д. не являются или, возможно, не являются имманентными другим субстанциальным реальностям и могут ущемлять их право на идентичность, а человека подвергать в заблуждение и иллюзии или ставить его существование под вопрос. Наконец, это признание за ними права на невыражение ими понятным нам языком согласия или несогласия с перечисленными здесь принципами. Иначе говоря, это их право на некое «безмолвие» в наших диалогах с ними или «молчание» относительно того, что «рабочим языком» наших переговоров и соглашений является язык человека, а не их собственный. Неправильно считать, что природа разговаривает с нами только на языке законов., открываемых человеком. Право всех внечеловеческих реальностей на свою субстанциальность влечет за собой их право на негарантированность, вероятностность, фоллибилистичность, рискованность, неабсолютность, взаимную асимметричность, свободу, открытость, непредсказуемость, неокончателность и незавершенность любых трансубстанциальных коммуникаций.

Проблема свобод и прав в области отношений «человек-универсум» во многом носит пробабилистический, гипотетический и вопрошающий характер. Сложность состоит в том, что эта область отношений только частично может подлежать методам научного, рационального, этического и эстетического познания и оценки. Это вызвано самой природой отношений с открытыми и бесконечными реальностями, некоторые из которых, например, ничто и неизвестность, требуют особых способов осознания и опознания. Поэтому не случайно, что само обращение к этим реальностям, способ их обсуждения имеет во многом характер метафизических предположений и умозрений.

ХII. ЧЕЛОВЕК: ТВОРЕНИЕ, СОТВЕРЕНИЕ ИЛИ СЛМОСОЗИДАНИЕ?

1. Что такое метафизический вопрос?

В этом последнем разделе мне предстоит самое трудное и, скорее всего, невозможное: дать определение человеку как существу, ему не поддающемуся, объяснить человека как что-то, либо имеющее, либо не имеющее истоки и начала, или же имеющее их как нечто недостижимое или беспрестанно самосозидаемое и потому *не-о-пределиваемое*.

Трудным является способ, каким приходится иметь дело с этими проблемами. Собственно, речь идет об одном из компонентов того способа, который я называю метафизическим предположением или вопрошанием. Как было замечено в начале книги, наиболее приемлемым и «благоприятным» мне представляется метод здравого смысла, рационального, трезвого, осмотрительного, скептического, вероятностного, объективного и научного описания вещей, процессов, человеческих реальностей, рассказ о них как о таких, каковыми они предстают нашим, по возможности, незамутненным чувствам, разуму, воображению. Казалось бы, здесь нет места никакой метафизике. Однако природа человеческой реальности и природа окружающей его действительности настолько сложны, бесконечны, удивительны, естественно чудесны и естественно таинственны, что без определенной доли гипотез, фантазии и ничем не подкрепляемых предположений трудно различить их целостность и вместить их в разум и воображение.

Обращение к метафизическому вопрошанию, вопрошанию человека о самом себе, оправдано прежде всего тем, что речь идет о гуманистическом, а не строго научном вопрошании.

Гуманизм — это не наука, хотя он и опирается на ее данные и методы, а мировоззрение. Как справедливо замечает Дж. Ван Праг, сам гуманизм невозможно определить способом, каким определяются научные понятия, поэтому более подходящими являются здесь скорее «осторожные описания, чем недвусмысленные определения», а метод, каким достигается описание феномена гуманизма, состоит из двух основных подходов: «Первый подход ведет к феноменологическому описанию, второй — к утверждению долженствований» (The Humanist Alternative. P. 43.).

Метафизические предположения — это особого рода бездоказательное в научном смысле знание, оправданием которого, во-первых, является внутренняя потребность человека в единой и завершенной картине, во-вторых, естественная потребность человека сформулиро-

вать само метафизическое предположение или вопрос, с помощью которого ему хочется дополнить научное знание, в-третьих, отсутствие иных способов осмысления, кроме очевидно неприемлемых: «сверхъестественных», мистических и т.п., в которых человек, по сути, уже ничего не осмысляет и находится не в самом себе, не в своем сознании, разуме и естественности, точнее нормальности ощущений и эмоций; он становится одержимым чем-то таким, что уже не контролирует, но что, напротив, захватывает его, владеет им как несвободным, несамостоятельным, сбитым с ног, лишенным своих основ и своей точки зрения существом (таковы все виды догматического, фанатического или мистического мышления).

Обращение к метафизическому способу познания означает выход на границу естественного, «посюстороннего» познания на то острое ножа, одна сторона которого — достоверное, рациональное и обоснованное знание, другая — мистическое, паранормальное, «сверхъестественное знание», а в действительности — псевдознание, всерьез принимаемая иллюзия, то есть иллюзия, принимаемая за действительность и даже «сверхдействительность».

Метафизическое предположение может обладать и обладает осмотрительностью и, так сказать, высокой степенью приличия потому, что оно не более чем предположение и поскольку в качестве метафизического определенно указывает на свою как минимум не до конца объективную, научную, рациональную обоснованность, а в чем-то и на невозможность такого обоснования. Тем самым оно, не отрекаясь от своей метафизичности, то есть убежденного, уверенного стремления заключать в себе, обсуждать и решать вопросы первооснов, начал и концов, возможного и невозможного, —бесконечного, невероятного, абсолютного, непостижимого, — ставит определенные границы статусу того знания и оценки, которые оно предлагает нашему разуму, сознанию и воле. Этот статус и есть собственно предположение, гипотеза или вопрошание. Не более и не менее того.

Может возникнуть сомнение: а,обладает ли какой-либо реальной ценностью метафизический вопрос, если даже он честно признается в своей необоснованности? Какова реальная «польза» и смысл тех гипотетических и пробабилистических ответов, которые он нам предлагает? Я думаю, что смысл и польза не являются здесь нулевыми. Напротив, они обладают важными и реальными функциями. Они служат как бы вехами или указателями.границ реального и .нереального, ориентирами в сфере превращений друг в друга определенности и неопределенности, хотя и сами они становятся в этой области достаточно зыбкими и неопределенными. Область метафизического — почти всег-

да пограничность, требующая своего, хотя бы сколько-нибудь теоретического и прагматического освоения, территория, в которой, по выражению одного современного автора, «ходят наугад», на всякий случай, на авось и на свой страх и риск. И это хождение тем более оправдано, что отвечает тем реальным, как минимум психологическим, а фактически экзистенциальным, жизненным, но отнюдь не патологическим или выходящим за рамки нормы человеческим потребностям, стремлениям и желаниям, которые и оформляются как метафизические предположения.

Между тем, они не являются прерогативой только философии. Область их бытования гораздо шире: от художественного творчества до научного. Без гипотез и неverifiedируемых в ближайшей перспективе идей и предположений не обходится ни одна наука. «...Вполне допустимо, — замечают Пригожий и Стенгерс, — рассматривать возможность существования других Вселенных, предшествовавших нашей, равно как и появление новых Вселенных в будущем» (Пригожий Н., Стенгерс, Н. Время, хаос, квант. С. 238). Это — пример очевидного метафизического предположения.

Метафизическое вопрошание человека — возможно, его самое мощное передовое, «пограничное» познавательное оружие перед лицом абсолютных, фундаментальных и «окончательных» реальностей, перед лицом «проклятых» вопросов человеческого существования. В этом смысле они — способ его интеллектуального, психологического, но прежде всего нравственного выживания и само-стояния. Человек — это машина по воспроизводству и метанию в бесконечность и невероятное метафизических столь же бесконечных и бесосновных вопросов. На некоторые из них ему иногда удается получить verifiedируемый достоверный ответ и тогда этот вопрос, как и ответ на него, получает статус .научного.

Сама личность — колоссальный вопрос для самой себя, и она непобедима никем и ничем тогда и постольку, когда и поскольку продолжает и продолжает вопрошать колоссальным и невероятным, то есть метафизическим образом.

2. Общие метафизические предположения

Если мысленно вернуться к предыдущим разделам книги, то легко заметить, что в их содержании часто присутствует тот или иной метафизический компонент. В целом он является выражением, как минимум, двух общих метафизических предположений. Первое из них состоит в том, что действительность, которую мы обнаруживаем вне и

внутри себя, представляет собой некое множество реальностей, а именно: это реальности человека, общества, природы, ничто, неизвестности и (для верующих) Бога. Во-вторых, каждая из этих реальностей является абсолютной по отношению к самой себе и относительной по отношению к другим; все они частично взаимоинтегрированы, — по крайней мере, это кажется очевидным в области частичной интегрированное™ человеческой реальности во все остальные, хотя на порядок более проблематичным является вопрос об их внечеловеческих коммуникациях между собой. Каждая из этих реальностей субстанциальна, то есть является актуальной, но не обязательно генетической, причиной самой себя (*casua sui*), несводимой ко всем остальным (принцип нередуцируемости и невместимости), нетождественной другим (принцип неотожждественности), абсолютно независимой в себе внутренне и относительно автономной по отношению к другим. К субстанциальности относится и признак самопричинности каждой из фундаментальных реальностей, в смысле их способности порождать из себя или в ходе транссубстанциальных коммуникаций причинные цепи событий и прекращать их.

Субстанциальная реальность способна вступать в транссубстанциальные коммуникации, принципами которых являются автономия, равноправие, принципы «достаточной обороны», «позитивного нейтралитета» и ограниченной открытости. Это коммуникация типа саммита царствующих особ или ситуация, когда «звезда с звездой говорит».

Наконец, самым необоснованным метафизическим предположением является мысль о том, что к существенным чертам субстанциальных реальностей относится их способность порождать новые субстанциальные реальности (принцип субстанциального творчества). Этот акт можно назвать творчеством, событием, перерывом в цепи эволюции и всяких иных процессов, разрывом в самих субстанциальных реальностях, «разломом», из которого вырывается новизна как субстанциальная реальность, несводимая к уже существующим.

Все они обладают признаками открытости, бесконечности, всевероятности и уникальности. Открыт вопрос и о числе этих реальностей. Возможно, их больше, чем названных мною, возможно даже *бесконечное множество*. Хотя ясных и «окончательных» указаний на их число нет, нет и явных указаний на то, что их не больше, чем пять, если не учитывать предположения, точнее, религиозной веры в существование Бога как реальности, а также не рассматривать каждую пылинку как субстанцию (к чему тяготеет монадология Лейбница или идеализм Н.Лосского).

В самом общем виде такая картина мира называется плюралистической, поскольку в ней постулируется множественность несводимых друг к другу субстанций. Обычно ей противопоставляется другая картина, основанная на метафизическом предположении, согласно которому существует единая (одна) сущность, по отношению к которой все остальные суть производные (сотворенные), вторичные и зависимые, неабсолютные. Таков, в частности, христианский монизм, в рамках которого Бог предстает как верховный творец всего и вся, миродержец и мироправитель, по отношению к которому любая другая реальность является не столь совершенной и подчиненной Абсолюту.

Другой вариант монизма предлагает материализм с его принципом материального единства мира. Согласно материалистическому монизму, единой и единственной субстанцией, первоосновой мира, то есть природы, человека, общества и в том числе идей трансцендентного, является саморазвивающаяся материя. Процесс этого саморазвития включает в себя космоэволюционный процесс, эволюцию живой природы, происхождение человека из обезьяны и все другие эпизоды единой естественной космической эволюции.

Я не намерен специально останавливаться на анализе монизма, поскольку моя главная задача — показать позитивные возможности и степень реализма метафизических предположений в пользу плюрализма, которые могут быть полезными для понимания человека и его происхождения. С последней проблемой непосредственно связана идея творчества.

3. *Творчество — реальное и естественное чудо*

Постулируя принцип субстанциального творчества, я имею в виду возможность экстраполяции признаков реального человеческого творчества на другие реальности с целью объяснения или метафизического «доказательства» субстанциальности человека.

Сведения о творчестве мы можем черпать из двух источников: (1) из самой творческой деятельности людей и ее осмысления и (2) из религиозных мифов о божественном творчестве. Ограничусь первым.

Творчество значимо по многим причинам. Его справедливо считают высшим и лучшим проявлением личности, ее познавательных способностей, нравственных стремлений и эстетических потребностей, продуктивным и позитивным состоянием воли, действия, энергии, свободы. Суть творчества состоит в создании, порождении новой реальности, новой ценности или нового смысла. Область творчества поистине универсальна. Практически все можно делать творчески. Кажется,

нет и не может быть таких областей действительности, где творчество было бы абсолютно невозможно. Творчество связано с гениальностью, как экстраординарностью, необычностью и силой, на которую потенциально способен каждый из нас. Творчество связано с замыслом как идеалом и замыслом как действием, результатом которого должна быть не только новизна и воплощение идеала как основной идеи замысла, но и преобразование, потрясение реальности в результате достижения этого замысла как идеала. Иначе говоря, в замысел подлинного гениального творческого акта входит элемент «мессианства» и «спасения», то есть мысль, мечта и надежда, что в случае соответствия замысла и результата эффект будет преображающим, то есть мир будет радикально новым. Для творчества политического — это достижение идеального социального состояния, для художника — очищение мира воплощенным идеалом красоты, для моралиста — обретение и победа добра, для ученого — достижение абсолютной истины и соответственно обретение человеком абсолютной мощи. Таким образом, сам смысл подлинного творчества состоит в достижении невозможного, в реализации идеала, в прорыве за данное и уже достигнутое. В смысл творчества входят черты того, что я называю естественным чудом. На каждом результате творческого акта лежит печать невероятного, невозможного и неповторимого.

На каждом творческом акте лежит печать иррациональности и абсурда в том смысле, что творец делает творческие усилия даже в том случае, если шанс на успех невелик или просто равен нулю. Творческий шаг может делаться вопреки всем очевидностям, которые «запрещают» это делать. Творческий акт — единство веры и безнадежности в отношении успеха, поскольку в нем всегда есть доля риска и необоснованности, элемент некоторой глупости: от действия наугад, методом «тыка», до усилия реализовать «безумную» идею или теорию. Да что там говорить: практически любая философская доктрина — это «безумная» теория.

Всякий творческий акт уникален, однократен и принципиально неповторим. Его невероятность проявляется и в том, что даже для самого творца его результат не бывает абсолютно предсказуемым, угадываемым и ясным до самого последнего момента творчества. Но и после его завершения человек склонен удивляться тому, как это у него получилось. В этой связи говорят о муках, вдохновении, одержимости в творчестве, о создании чего-то такого, что не только как бы превосходит возможности человека, но и в определенном отношении в своей реальности и ценности действительно превосходит человека. Кажется, что неведомым ему образом он входит в такие взаимодействия с суб-

станциальными реальностями, в ходе которых порождается некий кумулятивный эффект и результатом его оказывается не только человеческое, но и что-то большее, относящееся к обществу, природе, неизвестности или ничто.

Не случайно самым удивительным и загадочным в творчестве является *источник* новизны, оригинальность и неповторимость замысла в результате творческого акта, что собственно и делает его творческим. «Откуда» эта новизна? Почему возможно то, что мы называем творчеством? Имеется ли какой-то особый смысл в творчестве?

Все эти вопросы имеют прямое отношение к области метафизических предположений, которые позволяют дать частью реалистическое, частью метафизическое объяснение проблемы генезиса, сущности и перспектив человека.

Всякий акт творчества связан с действием, а также с взаимодействием, и завершается воплощением. Взаимодействие кого с кем или чем? Во-первых, это некое взаимодействие человека с самим собой; во-вторых, это прямое или косвенное пребывание творца в обществе, в котором и реализуется творческий акт; в-третьих, здесь неустранима некоторая материализация, «обывование», воплощение творческого акта в камне, звуках, слове и т.п.; в-четвертых, в творческий акт входит ничто как сокровенный исток, кладовая небывалого, нового, невероятного, что и составляет «материю» того специфического, которое делает творчество — творчеством, оригинальность — оригинальностью, неповторимость — неповторимостью, уникальность — уникальностью. В-пятых, в творчестве присутствует неизвестность. Она присутствует в процессе творчества как непредсказуемость и неопределенность, как неясность, как мука творчества и тот невидимый, но мощный барьер неизвестности, который надо преодолеть неизвестно как, то есть каким-то «озарением», «вдохновением», удачей или даже случаем, относительно которого можно только недоумевать и удивляться, но не понимать. Неизвестность входит и в результат истинно творческого усилия, который всегда гениален и внутренне бесконечен. Эта бесконечность намекает нам на то, что здесь всегда есть что-то еще — и всегда нам неизвестное, загадочное, притягивающее нас, соблазняющее на новые и новые смыслы, значения, открытия, интерпретации и озарения. За всем этим стоит она, неизвестность, неизвестность, ставшая сопричастной творчеству и его результату и по-своему укрепляющая и защищающая высокий, возможно, высочайший статус этого результата как реального и естественного чуда.

Не менее удивительны и уникальны последствия творческого акта. Между творцом и творением происходит драматический разрыв.

Кое-что напоминает здесь рождение ребенка. Мать делает все возможное, чтобы благополучно родить свое дитя. Родовые схватки потрясают ее, и она жаждет, чтобы оно как можно скорее появилось на свет. Но и сам ребенок совершает отталкивающие движения, ускоряя процесс рождения и помогая матери быстрее освободиться от родовых мук. Материнская забота и любовь не противоречат, а предполагают момент разрыва, взаимного отъединения матери и ребенка, которого можно будет с нежностью и восторгом взять на руки и показать всему миру.

Так и художнику не терпится воплотить свой замысел, пережить вздох облегчения, восторг удовлетворения и радости. Но вот творчество состоялось, и у творения начинается своя, независимая, непредсказуемая и каким-то образом самому творцу непонятная, а в чем-то иная, чуждая ему «объективная жизнь». Единство и разрыв, любовь и отчужденность, инаковость, близость и отдаленность, чувства творца как отца или матери творения и понимание его независимости и свободы, власть творца как создателя и чувство бессилия и невозможности определить судьбу своего творения — все это создает драматические отношения между *Homo creatum creatus* (человеком творящим творение) и результатами его творчества.

Таким образом, творчество — это тот, может быть, уникальный случай, когда все фундаментальные реальности взаимодействуют по инициативе, по «приглашению» человека. Он как субъект творчества выполняет ответственную и трудную миссию хозяина, встречающего у себя дома своих почетных соседей и гостей: бытие, общество, ничто и неизвестность. Именно в творчестве происходит как-то не до конца нам ясное событие, транссубстанциально продуктивное и, надо полагать (или желать этого), позитивное взаимодействие.

Однако в творчестве есть еще одна сторона, о которой я умолчал, но которая не менее значима (точнее многозначительна), чем те, которые были названы. В творчестве присутствует незавершенность, Это не противоречит тому, что имеется такой класс результатов творчества, который мы справедливо называем классическим или совершенным. Дело в том, что, как гениально писал Н. Бердяев в своем «Смысле творчества», в творчестве есть элемент трагизма, а не только свободы, радости, муки и вдохновения. Это трагизм несоответствия, разрыва между замыслом и результатом. Творческий порыв, страсть, мощь и мука, которые сплавляют воедино все фундаментальные реальности и порождают синтез, то есть одновременно гениальность, совершенство, новизну и уникальность результата творчества, в конечном счете оказываются недостаточными, чтобы выплеснуться в процессе

творчества и воплотиться в его результате полным, адекватным, абсолютным образом. Даже в гениальном замысле как мечте, надежде и идеале что-то остается (возможно, самое главное и решающее) нереализованным, недоступным, невыявленным, неиспользованным и невоплощенным.

В чем причина этого? Как можно объяснить «трагическую неудачу» любого, особенно гениального творческого акта? Имеется ли во Вселенной хотя бы один случай «удачного» творческого акта? На все эти вопросы можно попытаться ответить после обзора основных идей происхождения человека.

4. Сценарии происхождения человека

Натуралистическая версия

В современной мировой культуре идея естественного происхождения человека является господствующей, хотя каких-нибудь полтора — два столетия назад она разделялась очень немногими учеными и философами. Решающим сдвигом в сознании людей было распространение идеи эволюции живой природы, особенно дарвиновской идеи естественного отбора. Согласно натуралистическому сценарию, человек — это высшая ступень живых организмов на Земле. Современный человек (*Homo sapiens*) появился около 40 млн. лет назад или несколько раньше. Его непосредственным предком были высшие обезьяны, вероятнее всего обезьяны третичного периода — дриопитеки, скелетные останки которых были найдены в Южной Азии и Европе. Вместе с тем в Юго-Восточной и Передней Азии и в Северной Америке были найдены кости древнейших людей (питекантроп, синантроп, атлантроп), а в Южной и Восточной Африке кости скелетов обезьян — непосредственных предков человека — австралопитеков. С них ученые начинают отсчет исторического (натуралистического) антропогенеза. Связанный с австралопитеками первый период формирования человека характеризуется тем, что эти первые человекообразные были двуногими существами с крупным головным мозгом, у них отсутствовали выступающие клыки, они систематически использовали различные естественные предметы (палки, камни) в качестве орудий защиты и нападения.

Вторая стадия антропогенеза определяется как период становления человека и ассоциируется с существованием питекантропов. Их останки были обнаружены на острове Ява, в Китае и Северной Африке. Археологически этому соответствует период раннего палеолита,

а представителей древнекаменного века называют питекантропами, синантропами и неандертальцами.

Ученые склонны считать, что в рамках этого периода происходит завершение собственно биологического цикла антропогенных процессов, и все большее значение начинают приобретать социогенные. Обезьянье стадо постепенно превращается в человеческое общество. Однако морфологически человек еще не обрел себя. Это происходит на третьем, завершающем, этапе антропогенеза. Ему соответствует человек современного физического вида, его первый представитель — кроманьонец. При переходе от неандертальца к кроманьонцу исчезает надглазничный валик, низкий свод черепа, появляется подбородок и т.д. Как полагают антропологи, в этот период совершается отрыв человека от животного мира, завершается переходный период в становлении человека.

Однако этот разрыв не носит абсолютного характера. Напротив, он постоянно напоминает о себе в форме некоторого повторения филогенеза, т.е. естественноисторического, биологического происхождения человека в онтогенезе, то есть в процессе трансформаций, которые претерпевает организм в своем индивидуальном развитии от зарождения до смерти. Особенно очевидно онтогенетическое воспроизведение филогенетического на этапе эмбрионального формирования человека, когда на определенных ступенях развития зародыш обладает рядом рудиментарных черт, свойственных различным видам животных. Все это служит подтверждением научной достоверности натуралистического эволюционистского сценария происхождения человека, конкретным биологическим (генетическим) и энвайременталистским (или экологическим) механизмом реализации которого был естественный отбор. Так был объяснен феномен человека как естественного биологического существа, сложившегося, и в рамках онтогенеза вновь и вновь складывающегося, репродуктивно воссоздающегося в результате половых отношений, взаимодействия наследственных свойств организма и условий среды обитания.

Однако даже среди сторонников эволюционно-натуралистической теории происхождения человека нет единства взглядов по весьма важным вопросам. Неясно, существовал ли один (моноцентризм) или много (полицентризм) центров формирования человека. Некоторые ученые считают, что разрывы между протолюдьми и современным человеком настолько существенны в некоторых отношениях, что концепция в целом имеет в себе много гипотетических и умозрительных включений, либо рискованных обобщений. Имеются и разногласия относительно обоснованности выделения специального

переходного периода возникновения человека. Согласно некоторым новейшим данным, генная структура неандертальца не позволяет говорить о нем как о возможном предшественнике современного человека.

Более существенные трудности возникают в связи с поисками ответов на вопрос не биологических, а культурных изменений, о самих предпосылках, основах и генезисе того в человеке, что радикально отличает его от животных. Одни ученые считают, что эволюция как универсальный принцип заключает в себе механизмы медленных и постепенных изменений, заключающих в себе элементы новизны, разнообразия, более высокой организации. Но практически эволюционисты исключают то, что можно назвать творчеством, как таким изменением, которое или в котором возникает, творится новое и в чем-то несопоставимое с прежним и что характеризуется не непрерывностью, плавностью и постепенностью, а прорывом, быстротой и дискретностью, а также многими, если и не всеми, признаками *jrora*, о чем говорилось выше при характеристике творчества и творческого акта.

Некоторые из трудностей в обосновании эволюционного натуралистического сценария связаны с объяснением кумулятивных эффектов в жизни человека, его способностей к самообучению и самосовершенствованию, способности негенетической и небиологической передачи опыта и его результатов от одного поколения к другому или обретение человеком ненатуралистических методов изменения себя и окружающей среды. Попытка разрешения этих трудностей предпринимается в рамках различных вариантов антропосоциогенеза.

Социетарная версия

В рамках общего эволюционного подхода антропогенез начинается с вопросов, которыми заканчивает собственно натуралистический сценарий. «Колоссальной новизной биологической фазы было доведение процесса возникновения познания — психологической или ментальной способности — до точки, превышающей его биологическую значимость. Очевидно, что в линии, ведущей к человеку, организация сознания достигла уровня, на котором опыт уже не мог сохраняться только в рамках индивида, но кумулятивно передавался последующим поколениям. Это вторая критическая точка инициировала человеческую или психологическую фазу эволюции" (Huxley, J. *Evolutionary Humanism*. P. 30-31.).

Вместе с тем разрыв в этой критической точке не является тотальным. В «психосоциальной» фазе эволюции сохраняются и некоторые биологические факторы, главными среди которых, по Дж. Хаксли, являются кладогенез (от греческого *kiadas* — ветвь и *genesis* — проис-

хождение, порождение), обеспечивающий различие и многообразие внутри и между культурами; анагенезис (от греческого *ana* — пере и *genesis* — происхождение, порождение), регулирующий процесс улучшения и совершенствования технологических методов, экономических и политических механизмов, административных и образовательных систем, творчества и научного мышления, моральных правил и религиозных установок, социальных организаций и т.д. Далее, это стасигенезис (от греческого *statos* — стоящий, неподвижный и *genesis* — происхождение, порождение) — процесс, направленный на то, чтобы ограничивать прогресс и сохранять прежние или уже существующие установки, вплоть до предрассудков, бытующих наряду или внутри более развитых социальных и интеллектуальных систем с целью повышения устойчивости человеческого рода. Наконец, четвертый биологический фактор состоит в том, чтобы обеспечивать конвергенцию (схождение) или, по крайней мере, антидивергенцию, то есть противодействовать критическим расхождениям и отклонениям в развитии человека. Он проявляется диффузным образом, то есть путем проникновения и распространения идей, навыков, умений и опыта между индивидами, обществами, культурами и религиями.

Более последовательно соционцентристская модель происхождения человека проводится в рамках различных социологических и этносоциологических теорий. Так, например, согласно Дюркгейму, источником происхождения личности является общественное или коллективное, а само коллективное складывается как стихийная ассоциация. Специфически человеческим коллектив является потому, что обладает коллективным сознанием или коллективными представлениями. Реальность общества первична и принудительна по отношению к индивиду, она «бесконечно более богатая и более сложная, чем собственная жизнь индивида» (Дюркгейм Э. *Сущность и теория познания // Новые идеи в социологии*, СПб., №2, 1914. С.39.).

Социальное конструируется, возникает на основе физического и биологического, но это биологическое очевидно на уровне индивида как такового, а не общества, определяющим признаком которого является родовое сознание, вне которого немисливо никакое частное сознание: «...К человеку физическому присоединяется человек социальный, а последний неизбежно предполагает существование общества, выражением которого он является и которому он предназначен служить» (Дюркгейм, Э. *Самоубийство*, СПб., 1912. С. 272.).

Идея первичности общества по отношению к человеку более последовательно проводится в концепциях, согласно которым совместная деятельность высших приматов вела к развитию таких социальных

и символических коммуникаций, которые со временем трансформировались в речь. Возникновение языка одновременно означало выработку способностей к абстрактному мышлению и возникновение коллективного сознания. Само же общение мотивировалось совместной деятельностью. Среди различных видов активности особое значение имела трудовая деятельность, в частности, изготовление и применение орудий труда. Для всех представителей соционцентристской концепции происхождения человека общим является признание социума в качестве первичной и порождающей основы человека, хотя сама специфика общества и вытекающая отсюда специфика определения человека и механизм его рождения могут интерпретироваться по-разному. Если для того же Дюркгейма эта специфика связана с коллективным сознанием, и рождение личности есть процесс ее выделения из коллективного разума, то для Маркса — это труд, хозяйственная деятельность, которые понимаются как материальные отношения, складывающиеся не просто независимо от воли и сознания отдельного человека, но напротив, порождающие это сознание в ходе возникновения общественного сознания — отражения материального базиса общества. Таким образом, колыбелью человека или его кузницей был коллективный труд, а экономика была и есть определяющим фактором формирования человека. Сам же человек, как упоминалось ранее, становится «совокупностью общественных отношений».

Трудно отрицать, что природа и общество являются, как минимум, той естественной средой, в которой рождается человек. Если он рождается из них, то это значит, что в широком смысле природа (физическая и биологическая) и общество являются творцами человека, и как бы тем материалом, из которого он сделан и от которого зависит его конечность и его конец.

Действительно, эволюционизм определен в отношении не только начала, но и конца человека. Человечество имеет достаточно фиксированное филогенетическое начало, хотя его конец мыслится не столь определенно (чаще всего он связывается с гибелью человека в результате остывания Солнца либо в результате исчерпания естественных и энергетических ресурсов Земли). Человек имеет более определенно фиксируемое онтологическое начало (им можно считать либо оплодотворение яйцеклетки сперматозоидом, либо дату выхода ребенка из чрева матери) и конец, каковой констатируется по определенным медицинским критериям как смерть человека в качестве биологического существа.

Можно спорить о приоритетах антропосоциогенеза, об особенностях их ролей, присущих им порождающих механизмах, но, как

кажется, суть этого сценария очевидна. Однако для проводимой здесь точки зрения, точнее для общих метафизических предположений относительно генезиса и сущности человека важнее некоторые следствия, вытекающие из эволюционно-натуралистически-социетарного сценария. Этими следствиями будут: признание вторичности человека не только по его генезису и исходному "материалу», но и по актуальности, под которой я понимаю реальное существование уже родившегося, ставшего, сформировавшегося человека. Эта вторичность может означать признание фундаментальной и тотальной производности человека, а иногда и тотальной его зависимости от порождающих реальностей природы и общества. Кроме того, эти концепции исключают из своего сценария такие генетические факторы или реальности, как ничто и неизвестность. Наконец, эти концепции не ставят вопроса об автотрофности человека и даже перспективах его аутоотрофности, то есть, в принципе, полностью самостоятельного и независимого существования.

Дарвинизм, лежащий в основе глобальных моделей эволюции, не удовлетворяет и некоторым современным научным представлениям. «Дарвиновский подход дает нам лишь модель. Но каждая эволюционная модель должна содержать необратимость события и возможность для некоторых событий стать отправным пунктом нового самосогласованного порядка. История человечества не сводится к основополагающим закономерностям или к простой констатации событий» (Пригожий И., Стенгерс И. *Время, хаос, квант*. С. 54.).

Последовательно проведенный генетизм (на чем настаивает эволюционизм) отрицает актуализм, то есть признание реальности человека как человека, его «необратимости», нередуцируемости, невмещаемости и неотждествляемости. Событийный характер реальности также игнорируется генетизмом. Для него не работает требование, согласно которому «некоторые события должны обладать способностью изменять ход эволюции» (Там же. С. 54.).

Актуализм не отрицает генетизма и эволюционизма, но он дополняет его еще одним принципом: видеть человека таким, каков он есть и объяснять его реальность не только генетическим методом, но и исходя из нее самой. Как пишет Э.Мунье: «Личность может быть понята, если изучать ее уже пребывающей в своей изначальной ситуации и вовлеченной в опыт общения; ее нельзя трактовать как содержание, как абстрактную самоидентичность; ее нельзя определять, поскольку она возникает и проявляет себя внезапно, противопоставляя себя всему и вся. Она не является субстанцией, обладающей предсуществованием, неким «задником» мира; она — творческое существование, существо-

вание в самой явленности и благодаря явленности» (Мунье Э. *Что такое персонализм?* С. 56-57.).

Принципы скептического, пробабилистического и вероятностного мышления, а также сформулированные здесь метафизические предположения требуют «просчитать» и другие возможные варианты генезиса человека, какими бы невероятными они на первый взгляд ни казались.

Скептико-метафизический сценарий

В рамках этого сценария ставится задача совместить с проблемой генезиса и существования человека метафизические предположения относительно субстанциальных реальностей, идею актуализма, а также дать каталог метафизически возможных типов творческого порождения, сотворения человека, либо его несотворенности.

Скептическим он является потому, что каждая из существующих теорий человека и его генезиса ставится здесь под сомнение, но не отвергается в духе нигилистического скепсиса, а принимается как один из вероятных, но одновременно и недостаточных сценариев для объяснения происхождения человека и природы человеческой реальности.

Скепсис в данном случае является антискептическим в том смысле, что он подвергает сомнению всякую определенную точку зрения как единственную и исчерпывающую, за границей которой лежит как бы создаваемая ею бесконечная область «нет». Скепсис говорит этому «нет», создаваемому или предполагаемому всяким однозначным «да», свое собственное «нет» и предлагает вместо него не столько «нет», сколько открытое, позитивное и скептическое «а может быть?». Иначе говоря, он подвергает ревизии своего рода лостфактумный нигилизм всякого «да», утверждения, которое обычно отрицает больше, чем утверждает, вынося, устраняя из сферы утверждения все, в него не вмещающееся.

В некоторых областях реальности и в ситуациях ее познания, возможно надежным может быть принцип, который допустимо описать приблизительно в таких выражениях, как «здесь ничего нельзя знать заранее», «здесь все возможно», «почему бы и нет?» и т.п. «Заранее» здесь ничего нельзя знать потому, что это достаточно периферийные или, напротив, сверхглубинные, заповедные и одновременно неограниченные и предельные области реальности, в которых мы не были *ранее* и потому у нас нет ничего «заранее», кроме, с одной стороны, скепсиса, осмотрительности, любопытства и настороженности, реализма, готовности ко всему, что угодно, с другой — наших метафизических предположений, возникающих на основе ничем не обоснован-

ных метафизических вопрошаний, которые, собственно, и привели нас вместе со скепсисом и всем остальным сюда, где мы, повторю, как бы никогда ранее не были. Почему «как бы»? Потому что здесь, в данном случае в области вопрошаний о человеке, бывали уже многие: от древних греков до наших современников. Но все эти экспедиции, как кажется, никак не добудут и не принесут нам чего-то главного, «окончательного». Вновь и вновь звучащий вопрос: «Что такое человек?» — верный критерий каких-то "неудач", заставляющих нас начинать все снова, почти с нуля. Если мы, например, знаем, что вода — это H₂O, то никаких вопросов метафизического характера относительно этой формулы ни у кого не возникает. Человек же, судя по всему, всегда-и-уже нечто большее, чем все существующие формулы, вместе взятые.

Сценарий, о котором речь ниже, оказывается метафизическим в силу введения в него предположений, не имеющих и не могущих иметь статуса научно обоснованных, хотя элементы самоочевидного в них неустранимы. Подобно тому, как в современной физике «хаос является исходным пунктом физического реализма» (Пригожий, Стенгерс), так и для метафизического сценария введение в него принципа «позитивного и конструктивного скептицизма» (Куртц) и метафизических предположений является исходным пунктом антропологического реализма.

Теперь об идее актуализма. Она вводится в качестве дополнительного аргумента в пользу скептико-метафизического сценария. Суть ее состоит в следующем. Поскольку одной из целей любой из антропологических теорий является объяснение не только происхождения, но и сути человека, все они решают не только вопросы генезиса, но и вопросы, так сказать, наличной, актуальной, имеющейся здесь и теперь человеческой реальности, или попросту говоря, действительного человека. Актуализм противостоит тому в генетических объяснениях, что ведет к редукции сущности, природы и самого человека к механизмам, факторам, исходным материалам и условиям его происхождения. Этот недостаток можно назвать ошибкой генетизма в объяснении человека. Кроме того, любое из существующих генетических, эволюционных натуралистически-социокультурных объяснений страдает не только рядом внутренних трудностей, противоречий и неясностей (что естественно для всякой научной теории), но и очевидным образом не вмещает, оставляет необъясненными многие реальные феномены и качества *уже* существующего человека.

Правду актуализма могут подкрепить и те внутренние человеческие состояния, которые мы можем констатировать и в какой-то степени описать, если не объяснить, с помощью гибкого и искреннего ис-

пользования феноменологического метода. Ему, я полагаю, доступна фиксация того, что ранее я называл ощущением и переживанием *невместимости* человека и его *неотождествляемости*, т.е. инстинктивное и естественное нежелание абсолютно, полностью и необратимо вестись во что-то или в кого-то или таким же образом отождествиться с этим чем-то или кем-то.

Другой такой внутриличностной реальностью, свидетельствующей в пользу того, как важно для понимания нами самих себя исходить не только из происхождения или из должного, но именно из данного нам здесь и теперь, а, по существу, в каждое мгновение нашей жизни, — подобно телу, сердцу и разуму, — является реальность *нередуцируемости*, несводимости человека. Эта реальность дана нам как чувство, как переживание, как пожелание и протест, как воля и решимость не быть сведенным к чему-либо вне- или нечеловеческому. Неожиданно для себя я нашел союзника в этой убежденности в Джозефе Чумане (J.Chuman), руководителе «Этического культурного общества» графства Берген (США). В письме, опубликованном в журнале «Международные гуманистические новости» он, в частности, отмечает: «В узком смысле гуманизм — это философия жизни, которая отвергает супранатурализм, в то же время утверждая разум и стремление к достойной жизни для всех. Тем не менее я давно убедился в том, что гуманизму доступны большие глубины. Он включает в себя высокую оценку *нередуцируемости* человека. Эта высокая оценка подтверждает, что в человеке имеется измерение, которое не может быть полностью объяснено в научных или редукционистских понятиях. Мы начинаем прикасаться к этому различию, когда задаемся вопросами: «Зачем сохранять человеческую жизнь?», «Зачем нам заботиться о будущих поколениях, которых мы не увидим при жизни и от которых мы не получим никакой пользы?» Если в ответ мы скажем нечто вроде того, что «нам нужно уважать и сохранять человеческое существо для того, чтобы обеспечить жизнеподдерживающий рост национального продукта», то мы превращаем мужчин и женщин просто в придатки для осуществления утилитарных задач, а не в цели для самих себя. Это «ощущение человеческого» не поддается описанию. Пытаться исчерпать его значение с помощью слов или доктрин подобно попытке схватить ниспадающий водный поток стаканом, схватить его — значит утратить его» (International Humanist News, London, 1995. № 2. P. 11).

В противоположность генетизму исходной установкой актуализма является вот этот реально существующий человек. В некотором смысле здесь срабатывает правда тезиса Маркса о том, что ключ к анатомии обезьяны лежит в анатомии человека. Это означает, что, воз-

можно, легче объяснить обезьяну «из» человека, чем человека «из» обезьяны. Но нам нужно объяснить человека из человека. Актуализм имеет в виду реальность становящегося человека, усматривая в нем и реальное, и потенциальное, перспективное. С этой целью он стремится исходить из реалистического описания уже существующих человеческих качеств, полагая, что человек является не только творением нечеловеческого, но и «творением своей природы», а «человеческий *телос* является самосохранением рода и индивида» (Blau, Y. *Toward a Definition of Humanism / In: Humanist Alternative*. P. 38).

Кроме научного изучения человека для опознания его природы и его целеполагания нужны метафизические предположения, которые опираются, с одной стороны, на феноменологическое или просто трезвое, реалистическое обнаружение и усмотрение в человеке определенных фундаментальных качеств, установок, а также проявлений в нем нечеловеческих реальностей, с другой — на его собственные метафизические вопрошания, которые являются выражением неотъемлемых потребностей, устремлений и даже качеств человека, которые позволяют строить некоторые вероятностно-объясняющие умозаключения. То есть метафизические вопрошания, или предположения, или мечта — такая же человеческая реальность, как голод или зубная боль.

Иногда это метафизическое чувство бывает сильнее голода и любой физической боли, и тогда оно порождает метафизические утверждения, подобные вот такому, на мой взгляд, прекрасному и гуманному: «Два близких между собой желания, как два невидимых крыла, поднимают душу человеческую над остальной природой: желание *бессмертия* и желание *правды* или нравственного совершенства (Соловьев В. Собр. соч. в 10 т. 2-е изд., СПб., т.3. С.305.).

Желание бессмертия, как и нравственного совершенства не выводят человека за рамки человеческого, несмотря на то, что некоторые совершают трансцензус, прыжок в веру и начинают признавать сверхъестественное, некоторые, напротив, впадают в полное безразличие, апатию или нигилизм в силу невозможности абсолютной реализации и достижения этого желания, тем самым подавляя, обессиливая в себе это метафизическое чувство, третьи начинают действовать, вступая на путь "асимптотического" приближения, точнее созидания, а еще точнее самосозидания бессмертия и нравственного совершенства на основе реализма и нравственного вдохновения, скептицизма и благоговения перед жизнью, оптимизма и стоического осмысления античеловеческого и трагического в человеке.

Отсюда можно заключить, что из метафизического убеждения следует все, что угодно, поскольку оно вводит нас в область свободы

выбора, свободы созидания реальностей или иллюзии, свободы действия или бездействия, свободы разума или веры, свободы творчества и восхождения или свободы нисхождения в античеловечность.

Начнем с метафизически-реалистического различения в мире человека примет или качеств иных, нечеловеческих реальностей. Самым очевидным является естественность человека как природного, физико-химико-биологического существа. Несомненно присутствие в нем и социального. Таким же несомненным кажется и наличие психического в человеке, хотя его природа уже не столь несомненна, поскольку психическое, сознание, воображение, эмоции, волю и т.д. трудно назвать чем-то материальным и даже эпифеноменальным, то есть некоторым свойством материального или социального. Иногда внутренний мир человека, который чаще всего называют идеальным, сводят к субъективному образу объективной реальности, иногда к форме деятельности, точнее духовной деятельности, полагая, что от этого все становится понятным. Если же мы зададимся вопросом: соотносимы ли с человеком ничто и неизвестность? — то ответ чаще будет отрицательным, чем положительным. Между тем, их познание, а не только "фактическое" признание, видимо, возможно.

Если допустить, что человек является результатом какого-то творческого процесса не в мистическом смысле, как религиозный креационизм, а в реалистическом, имеющем в виду возникновение в естественном, социоматериальном процессе или акте новизны, несводимой ни к качествам, «свойствам» и «замыслу» «творца», ни к «материалу», с которым «работают» созидающие человека реальности, то идеальное как сознание, воображение, логическое мышление, внутренний мир и т.п. родственны не столько природе и обществу, сколько ничто, потому что *Homo sapiens*, если бы даже и захотел «возвратить» свой разум природе или обществу, едва ли они приняли бы его как когда-то им принадлежавшее, а если бы и захотели принять, то не смогли бы, поскольку ни природа, ни общество не обладают качествами идеальности. В самом деле, ничто, которое только условно (за неимением другого слова) можно назвать реальностью, существует, хотя и особым, не существующим для природы и общества образом.

Еще древние греки различали два вида ничто — ничто «пустое» или «чистое» как полное отрицание, абсолютное несуществование и ничто как некая неопределенность, нечто уже или еще не существующее. В последнем смысле примером или образом ничто может быть будущая смерть, либо зарплата, которую человек уже потратил или еще не получил. То, что ничто — это особая существующая реальность, мы хорошо знаем психологически и эмоционально. Мы многообразно мо-

жем переживать его: как тоску по прошлому или просто как разлуку, как страх и любопытство, как отсутствие чего-то и т.п. Однако приглядевшись внимательно к нашему внутреннему миру, составляющему неотъемлемую часть нас самих как человеческих существ, мы можем обнаружить не только наши психические реакции на ничто, лишь косвенно свидетельствующие о его реальности, но и сами эти реальности как часть нашего существа. Скажем, то же сознание. Как некая идеальность, оно есть уже проявление ничто. Сознание как чистое беспредметное сознание не существует, по крайней мере, оно принципиально неуловимо. В этом смысле оно существует как ничто. Но содержания сознания обретают (видимо, от его «ничтожности») некую двусмысленность: с одной стороны, они есть, с другой — нет. Грубо говоря, мы можем сказать, что зеркало отразило Солнце, но и как бы вместило, заключило его в себе, но можно сказать и то, что Солнца в этом зеркале нет, или что оно существует в нем в форме ничто. (Случай, наводящий на мысль о том, что между бытием (природой) и ничто имеется область частичного взаимопроникновения через процессы отражения вещей вещами.)

Еще более очевидны признаки реальностей ничто в сфере наших надежд, идеалов, ожиданий, фантазий, устремлений, то есть в той обширной области *должного*, в которой и которой мы реально живем, в которой проводим далеко не худшие мгновения и часы нашей внутренней, психической, эмоциональной, нравственной и многой другой жизни, которую никак нельзя назвать нереальной. Вместе с тем, ясно и то, что область *должного* по своему содержанию — либо область несуществующего в принципе, либо недостижимого здесь и теперь. И в этом смысле она — область ничто, хотя и весьма четкая, полная жизни, эффективная, в большей или меньшей мере ценностная и позитивная, если понимать под *должным* нравственно-истинно-прекрасно-справедливое *должное*. Я склонен думать, что «ничтожная» компонента реальности человека выполняет весьма важные жизненные функции. Она обеспечивает возможность «бытия» всех форм духовной деятельности: от познания до эстетического творчества. Наше познание, умозрение, созерцание, воображение, фантазии и многое другое, судя по всему, обладают абсолютной степенью проницаемости и неструктивности по отношению к природе, обществу и неизвестности. Я могу, например, мысленно совершать любые физические или политические действия без какого-либо ущерба для природы и общества и, вместе с тем, эффективно познавать их. Именно это качество лежит в основе нашего теоретического познания. Другой мощной сферой проявления ничто является свобода, которая сама по себе, как чистая свобода не обладает

никакими признаками материальности или социальности. То же самое можно сказать о совести человека, которой в чистом виде как бы нет, но которая «проявляется», как только человек нарушает моральные принципы, принимает безнравственное решение, совершает аморальный поступок. Таким образом, сфера небытия — весьма обширная и фундаментальная область человеческой реальности, и мы с достаточным на то основанием можем предположить, что, подобно природе и обществу, она участвовала филогенетически и участвует онтогенетически в рождении человека.

Не столь очевидна реальность неизвестности в человеке. Ее отличие от природы, ничто, человека, общества состоит в том, что это именно неизвестно; что это или кто это: ничто? природа? человек? общество? или что-то десятое? или что-то нулевое? Неизвестно и то, «что» или «кто» это неизвестное. Как кажется, о ней можно сказать меньше, чем о ничто. Но только с первого взгляда. Неизвестность «обступает» нас извне и изнутри, пожалуй, плотнее, чем все остальные реальности вместе взятые. Более того, она проявляет свойства, подобные Гидре греческой мифологии. Как только что-то неизвестное становится известным, у "гидры" неизвестности вырастает голов больше, чем было прежде. Возможно, это ее «мечь» за наше неадекватное желание узнать неизвестное? Может быть, она хочет, чтобы мы познакомились и общались с ней как таковой, а вместо этого мы превращаем неизвестное в известное, полагая, что тем самым мы познаем неизвестность. Возможно, что ее «увеличение» как неизвестного по мере увеличения нашего знания является реакцией, способом самосохранения. И такая реакция со стороны неизвестности может быть вполне оправданной, если единственным, универсальным, всепоглощающим и захватывающим человека предметом всякого познания является неизвестность. В этом смысле мы словно одержимые всегда бьем в одну точку одним и тем же способом, тогда как, возможно, следует бить не в одну, а в две или в семь с половиной точек и совершенно иными способами, или вообще без оных.

Реальность неизвестности конституируют и де-факто признают и некоторые наши психические реакции на нее. В принципе, они биполярны, то есть совмещают в себе любопытство и страх, притяжение и отталкивание, надежды и тревоги... Более очевидные признаки реальности неизвестности в нас — это скепсис, колебание, вопрошание, сомнение и сама область незнания, а также признак неопределенности, которая неотъемлема ни от нашего тела, ни от нашего сознания, и даже ничто в нас предстает в одеждах неизвестности. Когда я говорю: «не

знаю», или «это неизвестно что», то тем самым я подтверждаю реальность неизвестности.

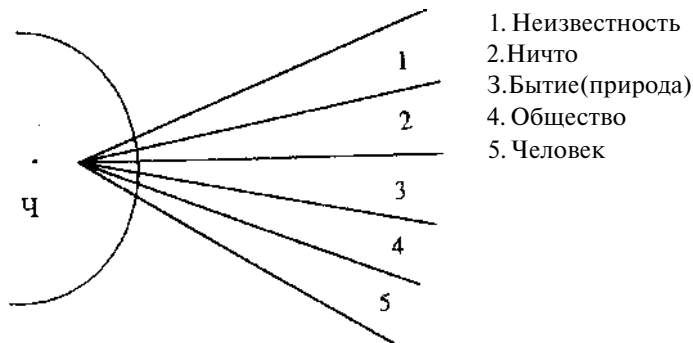
Таким образом, и неизвестность, коль скоро она «бытует» во внутреннем мире человека, может быть признана одной из порождающих нас субстанций. Но и извне она является повивальной бабкой любого из человеческих существ.

Причина, по которой реальности ничто и неизвестности почти полностью исключаются из любого соционатуралистического сценария, кажется понятной. С ничто и неизвестностью трудно иметь дело обычным рациональным, объективным и научным методом. Они легче даются психологическим, философским, точнее, метафизическим способам осмысления.

Некая фундаментальная ошибка традиционного познания и знаниевого отношения к действительности как плюральному множеству реальностей состоит в том, что неизвестность признается не как особая реальность, а как трудность познания, еще-не-знание или еще-не-познанное. С самого начала мы отказываемся познать ее недеструктивным или «не отпугивающим» ее образом. Ведь, скажем, для того, чтобы познать, ощутить и пережить темноту, не нужно освещать ее фонарем или прожектором. Оpozнание неизвестности — это тот процесс, которым занимается только психология и философия, да и то не очень активно.

Однако, как бы там ни было, в рамках метафизических предположений мы можем сказать, что нет никаких оснований отрицать возможность порождения человека не только репродуктивно, природным и социальным, но и небытием и неизвестностью, и, кроме того, признать, что акт или процесс возникновения, порождения или репродукции человека отвечает всем критериям творчества в зафиксированном выше смысле.

Все это можно изобразить графически таким образом: неизвестность ничто природа общество



Из рисунка следует, что четыре нечеловеческих и две человеческих (отец и мать) субстанциальных реальностей, «сходясь» воедино, совершают творческий акт, создавая человека как творение — открытую, самосозидающую реальность. Я даже позволил себе установить некую иерархию реальности, считая допустимым начать с неизвестности, «из» которой в ходе субстанциального творчества, возможно, все и начинается, т.е. ничто, природа, общество, и, наконец, человек — становящаяся, то есть потенциальная и, вместе с тем, действительная субстанциальная реальность. Такая картина происхождения и становления человека дает возможность сформулировать (хотя и довольно громоздкое) метафизическое описание человека.

Человек — это *Homo creaturam creatus*, творящее творение, вероятнее всего, порождаемое неизвестностью, ничто, природой, обществом и индивидами и находящееся в процессе самосозидания, перехода творения в сотворение, означающее окончательный творческий разрыв человека с его творцами и превращение личности в завершенную субстанциальную реальность. Человек находится в отношениях равноправия, коммуникации и частичной интегрированности с другими субстанциальными реальностями. В поле этого взаимодействия перед личностью открываются не четыре, а именно пять реальностей: личность (отец и мать как непосредственно порождающие и творящие ее индивиды, дети, друзья и другие личности), общество, природа, ничто и неизвестность.

Когда я говорю об участии человека (отца и матери) в творении человека, то указываю на парадокс этого творческого акта: человек здесь уже сотворен и еще продолжает твориться. Он творится себе подобными, а не только нечеловеческим. Это все еще продолжающееся творение с прогрессирующими элементами самотворения. Рост последних — предвестник трансформации творения в сотворение.

Скепико-метафизический сценарий находит свое дальнейшее позитивное развитие в гуманистическом проекте относительно субстанциального уровня бытия человека и его соответствующих плюралистических межсубстанциальных коммуникаций.

5. Гуманистическо-пробатистический проект

Рассмотренные выше сценарии, независимо от предпочтения и степени их приемлемости или неприемлемости, еще не дают нам ответа на вопрос о том, что такое человек, если под человеком понимать не «продукт» или «свойство» чего-то нечеловеческого, а уникальную субстанциальную реальность, то есть человека как человека.

Кроме того, если согласиться с предположением, что человек является результатом творческого акта, совершенного и продолжающегося совершаться при рождении каждого нового Я, то мы еще ничего не сказали о «трагедии» творчества (разрыв между замыслом и результатом), которая то ли случается, то ли нет в процессе творчества человека и в самом творении по завершении действий в известной нам области происхождения и созидания человека.

Проблема замысла и результата генезиса человека подталкивает нас снова обратиться к метафизическим предположениям. Впрочем, в более скромной форме «замысел» может обсуждаться и в терминах закономерностей и направленности космоэволюционного процесса или даже в свете естественной телеологии или целесообразности, возможно, уже бытующих на биологической фазе эволюции. В ходе ее изучения сформулировано много идей, каждая из которых заслуживает внимания, однако, парадигма для объяснения «замысла» или цели человека, предложенная выше (ее можно назвать «парадигмой творчества») позволяет предложить особый вариант ответа на эту проблему.

Согласно этой парадигме, творение человека субстанциальными реальностями должно привести как минимум к порождению столь же субстанциальной реальности с наследованием ею их некоторых базовых качеств: внутренней абсолютности и внешней релятивности, открытости, бесконечности и т.д. Однако творческий акт предполагает и еще кое-что существенное: и в его замысле, и в его результате должно быть не только нечто неизвестное и новое, небывалое, то есть некое реализованное ничто, наполненное каким-то позитивным «что», позитивным и конструктивным скепсисом и реализованная неизвестность, наполненная реальной вероятностью и проблематичностью человека, но и признаки совершенства, ибо и замысел и результат настоящего творческого акта должны в чем-то превосходить возможность и совершенство творца или сотворцов. Чтобы прояснить эту мысль, обратимся к такому событию, как рождение ребенка. Несомненно, среди прочих его творцами являются родители. Также несомненно и то, что их естественной установкой, их желанием и мечтой, их «замыслом» является счастье их дочери или сына, стремление «сделать» или увидеть его (или ее) более счастливым, благополучным и совершенным, чем они сами. Им хочется, чтобы их ребенок был здоровее, красивее, умнее, образованнее, воспитаннее и счастливее, чем они сами, чтобы он добился больше, чем они, чтобы он шел «дальше» и т.п. Это, повторю, обычная, естественная установка, естественный «замысел» родителей в отношении своего ребенка. Другой естественной установкой, настолько есте-

ственной, что о ней даже и не говорят, является творческая, порождающая необратимость связи родителей и детей. Только в особых, исключительных обстоятельствах, или у людей с весьма неординарным мироощущением (каковым было, например, мировосприятие В.В.Розанова) может возникать желание, которое можно передать выражением «мама, роди меня обратно». (Невольно вспоминается анекдот: «Рождает женщина. Двойню. Два мальчика готовятся выйти на свет божий. Толкает один другого и говорит: «Лезь первым». Тот: «Боюсь». — «Почему?» — Видишь, тут-то мы с тобой живем, а оттуда ведь еще никто не возвращался...») Возможно, здесь есть некая половая аномалия. Но нет ничего исключительного в том, что человек, скажем, в состоянии испуга или боли вскрикивает: «Мама!» В этом случае на каком-то глубинном уровне у человека, видимо, срабатывает особая родственная связь со своей матерью, которая не только работилась и обеграла его в детстве, но и носила его, как говорится, под сердцем.

Если смотреть на творчество, порождение шире, то можем ли мы сказать, что другие наши «родители»: природа, общество, ничто, неизвестность, — желали бы видеть нас совершеннее, чем есть они сами? Если трудно согласиться с признанием очевидности такого желания, ссылаясь на отсутствие каких-то несомненных доказательств, то не легче и отвергнуть такой творческий замысел, ссылаясь опять-таки на отсутствие очевидных свидетельств, позволяющих убедиться, скажем, научным образом, что природа и все другие «сотворцы» хотели бы видеть человека обязательно хуже или примитивнее себя. Но, вообще говоря, можно привести отдельные примеры как за, так и против. Скажем, аргументом в пользу «желания» сделать нас совершеннее может быть указание на разум и свободу, которыми, судя по всему, не обладают наши творцы, а аргументом против — конечность, смертность человека, которая воспринимается как несовершенство, оскорбление человека.

Заключенные здесь дилеммы хорошо чувствовал русский философ Л.Шестов. Если предположить, что творящие нас реальности действительно хотели чего-то более совершенного, чем они сами, и если они реализовали свой замысел настолько, насколько они смогли его реализовать, то наши транс- или межсубстанциальные отношения предстают в существенно ином виде. По словам Шестова, «природа молчит и не выдает своих тайн смертным. Почему? Не знаю: может быть, не хочет, а может быть, не может. Если и не может, то каково должно быть ее отчаяние и ее ненависть к учителям мудрости, которые проповедуя *Se moi est haissable* (я есть мерзость), подрезывают в корне все смелые попытки самодетельного бытия. Ведь они парализуют ее

благороднейшие, возвышеннейшие и вместе с тем заветнейшие начинания. Она стремится сделать человека субстанцией, *casua sui*, независимым от всего, даже от самой себя, его сотворившей. А человек, точно рак, пятится назад обратно в лоно, из которого он вышел. И это у нас принято называть мудростью! Наши учителя воспитывают нас в природоборчестве, они поставили своей задачей во что бы то ни стало помешать нашей матери привести в исполнение свои грандиозные замыслы! И ради чего? Исключительно ради теоретических целей!» (Шестов Л. Самоочевидные истины // Мысль и слово, 1917, кн. 1. С. 112-113).

Шестов полагал, что одним из препятствий на пути радикальной переориентации человека является доминирование познания и знания в человеке, существенно сужающих сферу «восприятия» и возможностей человека. По этой причине его интересовали в основном пограничные ситуации, в которых все «нормальные» способы осмысления и поведения отступают на задний план, а также область веры, как территория абсурда и возможности невозможного. Ему же принадлежит мысль о радикальном разрыве, которую я считаю важной для понимания всякого творчества, особенно субстанциального. Подобно тому, как совершается разрыв пуповины при рождении ребенка, в акте творчества человека в полном смысле этого слова должна, видимо, происходить серия, цепочка таких разрывов.

Сам Шестов так передавал эту интуицию: «Основная черта жизни есть дерзновение (*gartunn*), вся жизнь есть творческая *gartum* и потому вечная, не сводимая к готовому и понятному мистерия».

Этот разрыв необходим по многим причинам: и для обретения человеком лучшей «обзорности», и во имя свободы, и во имя почтительного расстояния и достаточной обороны... Но главный смысл этого разрыва — творчество, точнее его, как бы «завершение». И здесь самое время вспомнить о «трагедии творчества», разрыве между замыслом и результатом. Парадокс «творческого разрыва» состоит в том, что он является шагом на пути преодоления «трагического разрыва» между замыслом и результатом. Можно предположить, что трагичность, непреодолимость разрыва между замыслом и результатом истекает из того, что таковым он является, во-первых, потому, что это превышает силы, возможности, а может быть, желание творца, и вместе с тем в этом трагизме «объективно», то есть вне замысла (и в этом смысле «сверх» замысла, «за» замыслом), кажется, брезжит вероятность того, что творимое «поможет» преодолеть этот разрыв *своим собственным творческим действием*, поможет превратить творчество в *сотворчество*, а себя как творимое — в *сотворение*. Таким образом, слово «сотворение» оказывается обозначением «удавшегося» творческого

акта, в котором уже нет трагедии незавершенности, точнее, несовершенства и отрыва, несоответствия замысла результату.

Видимо, нет необходимости доказывать, что человек ощущает в себе силу и бессилие, жажду бессмертия и неизбежность смерти. Многое в нем и в его взаимодействии с природой, обществом говорит о «трагедии» творчества, о трагическом разрыве. Трагическим потому, что разрыв здесь — не знак завершения творчества в результате творческого порыва творимого в ответ на зов творцов, а знак незавершенности, т.е. разрыва между замыслом и воплощением, сущим и должным, идеалом и действительностью.

Это не означает, что человек цепенеет или окаменеет перед лицом разрыва, пропасти, с которой он сталкивается и вне и внутри себя. В целом, я полагаю, человек движется, преодолевает этот разрыв, хотя это весьма сложное движение, поскольку предполагает увеличение «творческого разрыва» во имя преодоления разрыва как «трагедии творчества» и превращение его в торжествующее творчество, означающее сотворение.

Каковы приметы, направления и механизмы превращения человека как творения в человека как сотворение? На уровне метафизических предположений можно высказать лишь самые общие суждения. Очевидно, что преодоление разрыва между «замыслом» о человеке и его наличным «результатом», то есть наличном здесь-и-теперь человеком, лежит на путях совершенства, точнее самосовершенствования человека, на путях превращения творения в «сосубъект» творчества, «сосубъект» сознательный и субстанциально целеустремленный. Сложный характер сотворчества предполагает понимание того, что в каком-то существенном смысле, например, в филогенетическом, природа прошла свою «половину» пути творчества, созидания человека, значительную часть этого пути прошло и общество, развив высокие технологии как в области научного познания и промышленности, так в социально-политической области. И здесь наступила очередь человека. Теперь уже ему нужно сказать свое слово, сделать ответный ход.

Для того, чтобы совершить прорыв на пути сближения замысла и результата, человек, судя по всему, должен не только осмыслить себя как *Homo sapiens*, осознать и как-то реализовать свой статус, не просто осознать, осмыслить себя как человека природного, социального и разумного, но и как *Homo creaturam creatus*, как творческое творение, перейдя тем самым от арифметики к алгебре, от скорости к ускорению, от первой космической скорости — ко второй.

Это связано и с тем, что Л.Шестов обозначил понятием дерзновения, а Н. Бердяев — откровения. И хотя и тот, и другой были религи-

озными мыслителями, их идеи можно истолковать и гуманистически, светски и антропологически. Если под дерзновением Шестов понимал некое новое измерение мышления, творческий, новый, свободный и самостоятельный акт, обеспечивающий прорыв в мир «свободы индивидуального существования», «мгновенных, чудесных и таинственных превращений», в мир «фантастического, где все возможно и невозможно», то для Бердяева понятие откровения, во-первых, было связано с анализом творчества как такового и с его радикальными возможностями, во-вторых, оно понималось как откровение, творческое самораскрытие человека перед лицом Творца, Бога, как абсолютно творческого и свободного существа, жаждущего и трагически ждущего от человека «ответного зова» свободы, творчества и любви. Только творчество, полагал Бердяев, является «спасительным» способом самоутверждения, обретения богоподобия, «страшной свободы» и созидательной мощи. За религиозно-мистической оболочкой бердяевской концепции творчества легко различить новаторскую мысль о значимости «откровения» человека себе и другим реальностям, его «ответа» на их творческий замысел. Человек еще так мало позитивно и творчески явил себя самому себе. Это, еще не открытое и не явленное им себе и другим реальностям собственно человеческое в человеке, существует в нем реально и потенциально. В чем-то очень значимом мы существуем и действуем потенциально: «каждый из нас есть только некоторая «возможность», переходящая, но еще не перешедшая в действительность» (Л.Шестов).

Таким образом, если признать порождение человека на уровне, так сказать, филогенеза и его творимость на уровне онтогенеза, то тогда следует, во-первых, различать наследие в областях частичной интегрированное™ личности с другой личностью, с природой, обществом, ничто и неизвестностью, во-вторых — попытаться различить замысел каждого из сотворцов в нас самих, в которых этот замысел предстал частью как воплощенный, реализованный, частью как нереализованный, потенциальный, но реализуемый именно нами, «довершающими» их замысел о человеке (то есть о нас самих), как существе, в чем-то превышающим возможности своих «родителей» во имя его уникальности и субстанциальности. Эта потенциальная часть замысла воплощается нами и только нами, поскольку этого прежде всего и главным образом требует принцип «большого совершенства», уникальности, новизны, «превосходства» творения над творцами. Превосходство выражается здесь не обычным способом, как, скажем, имущественное превосходство одного человека над другим, что всегда включает в себе что-то негативное и потому являющееся не совершен-

ным превосходством. Оно связано с попыткой «сделать» невозможное и несуществующее для творцов (природы, общества, ничто и неизвестности), действительным и существующим в творении, то есть в человеке.

Ясно, что природа передает нам свою материальность, физичность, химичность и биологичность; общество — науку, нравственность, экономику, воспитание, формы обучения и многое другое. Сложнее с ничто, поскольку оно трудно различимо как «таковое». Но как отмечалось выше, наследием, оставляемым им, может быть ничтожная «природа» нашего внутреннего мира, сознание, совесть и свобода как таковые, а также область должного. Неизвестность присутствует в нас в качестве таковой в виде выбора, риска, неопределенности, сомнения, вероятности и негарантированности нашего познания и существования; она бытует в нас и через чувство или ощущение неизвестности, порождая различные психические реакции — от страсти притяжения до парализующего ужаса. Не исключено, что частичное наличие в нас этих реальностей в качестве «родительских даров» осложнено и тем, что они присущи нам друг через друга, то есть возможно и, видимо, действительно их комбинированное, «синтетическое» существование в человеке.

Но каково «предназначение», смысл каждого из этих даров? Абстрактно говоря, оно состоит, скорее всего, в том, чтобы мы могли должным образом овладеть ими как своими, то есть совершенным и максимально гармоничным образом, чтобы адекватным образом реализовать, воплотить их в человеке как творящем творении. Возможно, реализация замысла на базе этих «даров» как человеческих качеств, способностей, задатков и стремлений приведет к сотворению человека как человека, совершенного и непревзойденного в своих собственных уникальных достижениях и доведенных до совершенства качествах. Это совершенство не может быть и не будет только «стационарным», «просто» природным или социальным. Ко всему прочему оно может быть «ничтожным» и «неизвестным», вероятностным, свободным и открытым. Ясно лишь то, что «завершающий» акт творения — сотворение — будет означать возможность и абсолютного самосозидания, и аутогенеза, аутоτροφного существования человека в полной мере, равноправно, «равносубстанциально» сосуществующего со всеми другими действительными и возможными фундаментальными реальностями.

В свете гуманистического пробабилистического (вероятностного) проекта ответ на вопрос, вынесенный в название раздела, теперь может быть дан следующим образом. *Человек — это творение, сотворение и самосозидание.* Однако сегодня он бытует в основном в области

сотворения, тогда как его главной целью может и должно быть самосозидание — этап, когда два предшествующих этапа, подобно двум первым сделавшим свое дело ступеням космического корабля, отделяются, и человек вступает в область свободного самосозидающего «полета», не теряя, а напротив, в полной мере обретая способность к транссубстанциальным коммуникациям.

Таким образом, это может быть «полет», который и сделает начало безначальным, а конец — бесконечным. Субстанциальное обретение свободы в ее фундаментальном синтезе с человечностью, разумностью, красотой и творчеством может радикально решить проблему «безопасного» плюралистического сосуществования человека и человека, человека и природы, общества, ничто и неизвестности. Опознание и адекватное обретение нами ничто и неизвестности может «решить» и проблему овладения временем, которое станет поистине человеческим временем, временем свободного существования человека, качеством и предикатом, «подвластным» человеку как своему хозяину и творцу. Человек может обрести возможность делать невозможное. Он может стать не имеющим ни конца, ни начала, т.е. обрести такую жизнь, где слова теряют всякий смысл. Тогда он может овладеть возможностью бесконечности и стать бесконечной возможностью с чертами полностью обретенной абсолютности, субстанциальности, бесконечности и всевозможноеTM. Тогда он сможет начинать и прекращать время, творить реальности, начала и концы и участвовать не только в транссубстанциальных коммуникациях, но и в транссубстанциальном творчестве, в творении иных субстанциальных реальностей.

Я понимаю, что дал волю своему воображению, фантазии и мечтам, что метафизические предположения достигли здесь едва ли не максимума своей научной необоснованности. Но вместе с тем едва ли эти предположения являются антигуманными и несут человеку какие-то новые, дополнительные неприятности, тревоги или угрозы, или что они унижают его. Я надеюсь, что эти предположения не чреваты иллюзиями и не заключают в себе догматизма, фанатизма и мистификации. Говорить о перспективах, о совершенстве человека и путях его возвышения естественно. наброски гуманистически-пробабилистического проекта не делают эти перспективы мрачными или тупиковыми, но дают или могут дать человеку новую решимость и шанс укрепить свою человечность и противостоять античеловечности. Гуманистическая метафизика вопрошаний о человеке не исключает конкретных гуманистических достижений и действительности гуманизма. Метафизические вопрошания человека о самом себе — это такая антиномия реалистичности и недоказуемости, действительности и необоснованности, оче-

видности и невероятности, трезвости и фантазии, которая требует творческого прорыва.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Я согласен, что о чем-то важном для понимания гуманизма не было сказано ничего. О чем-то следовало сказать подробнее. Но, думается, у меня есть достаточно оснований завершить свои размышления и предположения о человеке, его фундаментальных альтернативах и коммуникациях, о его выборе и перспективах. Остается только уточнить, какой гуманизм де-факто присутствует в этой книге, о каком гуманизме хлопочет автор.

Теперь, после всего сказанного, это сделать легче, чем в начале. Я надеюсь, что читатель согласится со мною в том, что в книге шла речь о светском, мирском, секулярном, то есть о нерелигиозном гуманизме. Однако претензия автора состояла в том, чтобы обосноваться на территории «просто гуманизма» и рассматривать все выражения типа «научный гуманизм», или «этический гуманизм», или «пролетарский гуманизм», или «религиозный гуманизм» в качестве частных случаев гуманизма, либо как случаи неправомерного или некритичного, или неосмысленного смешения разнокачественных мировоззрений и ценностей. Эта претензия выразилась в том, что само определение гуманизма, как и определение человека тяготели быть в границах самого гуманизма и человека. В этой связи на уровне здравого смысла и реализма было постулировано, что человек — это сложное единство человечности, античеловечности и некоторых нейтральных человеческих качеств. Вместе с тем, очевидна моя оппозиция редуционизму любого генетического определения человека. Стремление к определению человека через его самого как *уже человека* или *действительного человека* дают основание называть такой гуманизм *актуалистским гуманизмом*. Его можно назвать *человекогуманизмом* или, наконец, *антропоцентрическим гуманизмом*. Метафизические воплощения делают такой гуманизм одновременно *пробабилистическим* и *романтическим гуманизмом*, так же, как и *вероятностным* или, по выражению Х.Фриесса (H.Friess), *динамичным гуманизмом*. У этого гуманизма имеются определенные ограничения и качества, обусловленные признанием частичной взаимоинтегрированности реальностей человека, природы, общества, ничто и неизвестности. На уровне общих определений это складывается в словосочетания *персоналистический* или *плюралистический гуманизм*.

Плюральностью таких определений можно было бы и закончить, предоставив читателю право выбора своего собственного гуманизма (а возможно, и антигуманизма) или сохранения предложенной здесь множественности как вполне правомерной и неопасной для человека. Вместе с тем, я хотел бы сказать и о своем предпочтении в духе монизма: по своей сути и значению понятие "гуманизм" едино и неделимо, т.е. у него есть некое собственное, неизменное ядро. Это должно быть очевидным, подобно тому, как очевидна принципиальная разница между человечностью и бесчеловечностью человека. Иными словами, есть гуманизм как гуманизм. Все остальные гуманизмы суть его предикаты, частичные или специфические проявления. Вот почему по существу, а не исторически или технически, я против таких немудреных лингвистических забав, в результате которых возникают слова типа «неогуманизм», «постгуманизм», «сверхгуманизм», «метегуманизм» и т.д.

В гуманизме есть нечто стержневое, основополагающее и сокровенное, то, что обеспечивает единство человека с самим собой, со своими далекими предками и ближайшими родственниками, со всем человечеством в его прошлом, настоящем и будущем. Корни гуманизма непреходящи, его исторические соцветия поражают своим многообразием, тогда как плоды этого древа земной жизни, познания и творчества обещают быть, невероятно богатыми и поистине благодатными.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
I . ИДЕЯ ГУМАНИЗМА	1 0
1. <i>Основные понятия</i>	
2. <i>Историческая и современная типология</i>	
II. В КОСМОСЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДУХА	
1. <i>Структура внутренней вселенной</i>	
2. <i>Я, сознание, самосознание</i>	54
3. <i>Неуловимое Я</i>	56
4. <i>Признаки личного существования</i>	60
5. <i>Посюстороннее чудо</i>	61
6. <i>Отчуждение неотчуждаемого</i>	64
7. <i>Океан сознания</i>	66
%. <i>Яи мой мир: проблема общения</i>	67
9.... <i>Сказал внутренний голос</i>	74
III. ЧЕЛОВЕК И МИРОВОЗЗРЕНИЕ	
1. <i>Идея, мировоззрение, идеология</i>	81
2. <i>В поисках человека</i>	88
IV. НОМОНUMANUS — ЧЕЛОВЕК ЧЕЛОВЕЧНЫЙ	
1. <i>Гуманистическое мировоззрение</i>	96
2. <i>Гуманизм: абстракция или факт?</i>	108
V. СТИЛЬ ГУМАНИСТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ	
1. <i>Позитивность и аффирмативность</i>	
2. <i>Научность, объективность, рациональность</i>	
3. <i>Свободное исследование</i>	
4. <i>Здравый смысл</i>	
5. <i>Релятивность</i>	
6. <i>Открытость и вероятностность</i>	
7. <i>Интегративность и универсальность</i>	

VI. Психология гуманистического мышления	137	X. АНТИЦЕННОСТИ	278
1. Субстанциальность, диссипативность, глубинность	137	1. Жадность, паразитизм, подозрительность, враждебность, агрессивность	278
2. Антропоцентризм и мужество	140	2. Насилие, убийство, терроризм, война, геноцид	282
3. «Великое» и «малое» сиротство	143	3. Бицид, эцид, осквернение и разрушение среды обитания	287
4. Специфика психологии гуманности	147	4. Обман, дезинформация, внушение, манипулирование	292
5. Уважение	151	5. Наркомания, алкоголизм, порнография	298
VII. Твой РАЙ И АД	153	6. Вредные привычки	300
i. Типология человеческих качеств	153	XI. ПРАВА ЧЕЛОВЕКА	303
2. Область гуманного	154	1. Идея прав человека	303
3. Нейтральная полоса	159	2. Право на жизнь	305
4. По какую сторону добра и зла?	160	Защита жизни и сохранение здоровья	306
5. Антигуманность	170	Эвтаназия и проблема самоубийства	307
VIII. ЦЕННОСТИ ГУМАНИЗМА	182	3. Экономические права	310
1. Экзистенциальные ценности	183	4. Свободы человека	312
Жизнь и смерть	184	5. Частная жизнь	313
Любовь	198	6. Свобода в сфере культуры	315
Чадозачатие, семья, воспитание детей	200	7. Основные гражданские права	317
Свобода	204	8. Право на участие в общественной жизни и управлении	318
Уединенность	206	9. Репродуктивные свободы	318
Участие и труд	208	10. Права и свободы в системе «человек-универсум»	
Отдых	209	XII. ЧЕЛОВЕК: ТВОРЕНИЕ, СОТВОРЕНИЕ ИЛИ САМОСОЗИДАНИЕ?	
Творчество	210	1. Что такое метафизический вопрос?	323
2. Социальные ценности	212	2. Общие метафизические предположения	325
3. Политические ценности	216	3. Творчество—реальное и естественное чудо	327
4. Юридические ценности	227	4. Сценарии происхождения человека	331
5. Нравственные ценности	230	а. Натуралистическая версия	331
6. Ценности познания	236	б. Социетарная версия	333
7. Эстетические ценности	242	в. Скептико-метафизический сценарий	337
8. Ценности транссубъективных коммуникаций	246	5. Гуманистически-пробабилистический проект	345
Человек и природа	248	ЗАКЛЮЧЕНИЕ	353
Человек и ничто	250		
Человек и неизвестность	252		
Человек и общество	253		
IX. КВАЗИЦЕННОСТИ	258		
1. Паранормальное	258		
2. Аксиологические границы религии	264		
3. Вера, человечность и гуманизм	269		

Научное издание

Валерий Кувакин

Твой рай и ад:

Человечность и бесчеловечность человека

(Философия, психология и стиль мышления гуманизма)

Оригинал-макет подготовлен в ООО издательстве «Логос»:

Москва, Zubovskiy bul. 17, k. 5-6.

Тел. (095)247-1757

Издательство «Алетейя»:

Санкт-Петербург, ул. 2-ая Советская, д. 27

Телефон издательства: (812) 277-2119

Факс: (812)277-5319

ИЛ № 064366 от 26. 12. 1995 г.

Сдано в набор 10. 08. 1997 г. Подписано в печать 20. 03. 1998 г. Формат 60x88₁₆,-
Печать офсетная. Объем 22,5 п. л. Тираж 2000 экз. Заказ № 3612

Отпечатано с готовых диапозитивов в Санкт-Петербургской типографии «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia

Книги- Издательства ^Алетейя^

можно получить, заказав их через отдел «Книга — почтой» Санкт-Петербургского Дома Книги, прислав заказы по адресу: 191186, Санкт-Петербург, Невский проспект, дом 28, а также по каталогам агентства «Книга-сервис» (г. Москва) через «Роспечать». Книги нашего издательства продаются и в Москве: магазин «Библио-Глобус» (м. «Лубянка»), в Книжной лавке «У Сытина» (тел.: 230-89-00, 959-27-00; ул. Пятницкая, 73), Московский Дом Книги (м. «Арбатская»), магазин «Академкнига на Тверской» (м. «Тверская»), книжная ярмарка в «Олимпийском». В Петербурге весь ассортимент книг издательства «Алетейя» — в специализированных магазинах и отделах: Дом Книги (Невский пр., 28, отдел истории и общественно-политической литературы); в магазинах издательства Санкт-Петербургского университета (Университетская набережная, д. 7/9); магазин «Университетская книга» (В.О., Менделеевская линия, 5); Российская Национальная (б. Публичная) Библиотека (м. «Гостиный Двор», книжный киоск при входе в Научные Читальные Залы на площади Островского); в магазинах и киосках «Академкниги»; в магазинах издательско-торгового дома «Летний Сад»: Большой пр. П.С, 82 (тел. (факс) (812) 232-2104), В. О., Менделеевская линия 5 (тел. (812) 218-9438), Невский пр., 3 (С.-Петербург), ул. Б. Никитская, 46 (тел (095) 290-0688), ул. Б. Ордынка, 17, кв. 3 (музей-квартира А. Ахматовой) (тел./факс (095) 953-9668); на еженедельной книжной ярмарке в ДК им. Крупской (м. «Елизаровская»).

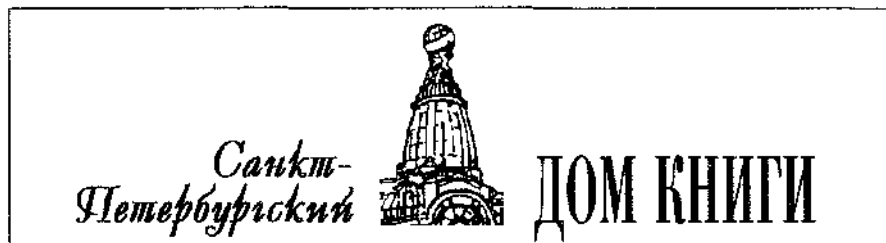
Для получения книг почтой
заказы направляйте так же по адресу:

199034: Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9.

Издательство Санкт-Петербургского университета,

отдел «Книга — почтой»

факс (812) 218-44-22, тел. 218-77-63,



191186, Санкт-Петербург
Невский проспект, 28
Телефон: (812) 219-6438
Факс: (812) 311-9895

р/с 40502810502310004910
СПБФ ОАО АБ «Инкомбанк»
к/с 30101810600000000870
БИК 044030870

ГП магазин № 1 «Санкт-Петербургский Дом книги»
«Книга — почтой», ИНН 7808029074

«Санкт-Петербургский Дом книги»
отдел «Книга — почтой»
рассылает по России наложенным платежом
книги и журналы.

Обращаясь к нам, укажите тематику,
по которой Вы желаете получить
списки книг и журналов.

В нашем отделе Вы также всегда сможете
заказать все новые книги
издательства «Алетейя» (Санкт-Петербург).

Наш адрес: 191866, Санкт-Петербург,
Невский пр., дом 28.