

женцы каждой религии либо ее разновидности образуют особую конфессиональную, или вероисповедную, общность, в результате чего религия становится явлением, в определенном смысле близким, если можно так выразиться, однопорядковым этносу, который есть общность по определению.

Указанный фактор, по нашему мнению, объясняет удивительные на первый взгляд случаи превращения религиозных течений в этносы. В действительности же ничего странного в этом нет, ибо не религиозные учения превращались в этносы, а конфессиональные общности трансформировались в этнические, точнее в этноконфессиональные, поскольку, приобретая черты этнической общности, они сохраняли обычно и характер вероисповедной группы. Если в качестве примера мы возьмем историю монофелитов-маронитов, то увидим, что не учение об одной воле Иисуса Христа вдруг стало этносом (это в самом деле было бы поразительным), а конфессиональная общность монофелитов приобрела со временем этнические черты и превратилась в маронитскую этноконфессиональную общность. Важную роль в процессах подобного превращения, как мы полагаем, играло указанное нами наличие у конфессиональных и этнических общностей ряда совпадающих хотя бы частично признаков, которые, по-видимому, и оказывались своего рода мостиками, соединявшими общности двух типов в двуединую этноконфессиональную общность.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Новейший словарь иностранных слов и выражений. Мн.: Современный литератор, 2003.
2. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Гос. изд. иностр. и нац. словарей, 1955. Т. 1.
3. Всероссийский словарь-толкователь. Т. 1-3 (в одной кн.). СПб.: Изд-во А.А. Каспари, 1893–1895.
4. Малый энциклопедический словарь. 2-е изд. СПб.: Изд-во Брокгауз-Ефрон, 1907. Т. 1.
5. Вероисповедание // БСЭ. М.: АО «СЭ», 1928. Т. 10.
6. Вероисповедание // МСЭ. М.: АО «СЭ», 1929. Т. 2.
7. Конфессионализм // Энциклопедический словарь. Изд-во Брокгауз-Ефрон. П/т. 31. СПб., 1895.
8. Энциклопедический словарь / Под ред. М.М. Филиппова. М., 1902. Т. 2.
9. Конфессиональный // Большая энциклопедия / Под ред. С.Н. Южакова. 4-е изд. со стереотипа. СПб.: без года изд. Т. 11.
10. Конфессиональные школы // БСЭ. Т. 34. М.: АО «СЭ», 1937. С. 167-170.
11. Конфессиональные школы // МСЭ. Т. 34. М.: АО «СЭ», 1931. С. 188.
12. Брук С.И., Чебоксаров Н.Н., Чеснов Я.В. Проблемы этнического развития стран зарубежной Азии // Вопросы истории. 1969. № 1.
13. Пучков П.И. О соотношении конфессиональной и этнической общностей // Советская этнография. 1973. № 6.
14. Пучков П.И. Современная география религий. М.: Наука, 1975.
15. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981.
16. Словарь иностранных слов. 7-е изд., перераб. М.: Рус. язык, 1979.
17. Музуркова Т.Г., Нечаева И.В. Популярный словарь иностранных слов. М.: Азбуковник, 2000.
18. Народы и религии мира. Энциклопедия. М.: БРЭ, 1999.
19. Религиоведение: Учеб. пособие и учеб. словарь-минимум по религиоведению. М.: Гардарики, 1998.

Н.П. Чередникова

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ЖИЗНИ

К середине XIX века западно-европейская философская мысль оказалась в глубоком кризисе. Он был обусловлен, в первую очередь, разложением гегелевской философской школы. Философия Гегеля, которая «подвела величественный итог всей предшествующей философской мысли», оказалась не в состоянии ответить на практические вопросы современности. Революция 1848 года в Европе отбросила Гегеля как вещь негодную к употреблению, поскольку реальные

действия людей опрокидывали все теоретические рациональные рекомендации по обустройству общества и человека в нём. Возникла потребность «выхода» из тупика традиционной философии, поиска новых подходов, основанных на ином мировоззрении и мирозерцании.

Одним из вариантов этого «выхода» является «философия жизни», которая на исходе XIX века приобрела самостоятельное значение как довольно широкое философское направление. Это качественно новое мировоззрение опирается не на абстрактное познание мира, а на философствование, вытекающее из полноты переживания жизни, где центром размышления является человек. Основы этой «философии жизни» были заложены Артуром Шопенгауэром.

В связи с выходом в свет первого тома его основного произведения «Мир как воля и представление» (1818) Шопенгауэр писал: «Мой труд является новой философской системой... наименее интереснейшим образом связанных между собой мыслей, никогда прежде не приходивших ни в одну человеческую голову». Дальнейшие публикации философа – «О свободе человеческой воли» (1839), «Об обосновании морали» (1840), «Две основные проблемы этики» (1841) – являлись дополнением или популяризацией оригинальной философской системы.

Сам Шопенгауэр понимал свою философию как попытку объяснить мир из человека, увидеть мир как «макроантропос», – нечто живое и осмысленное. Мир – это мир человека, – таков в сущности исходный пункт философии Шопенгауэра. Отсюда и все свойства этого мира: пространство, время, причинность – суть лишь формы нашего представления. Мир – это «мой мир» в том смысле, что я его вижу таким, каким мне позволяет видеть моя собственная способность представления. Но в утверждении «Мир – это моё представление» – всегда существует опасность философского солипсизма (мира нет, есть только впечатление о нём), что ведёт к бессмыслице. Известно, что мир отнюдь не «мой мир», он ещё независим от меня, самостоятелен, неподатлив. Мир сам по себе объективен и фактичность его бесспорна. Поэтому неустраняемая противоположность между объективным миром и миром в человеческом представлении заставляет Шопенгауэра искать основу внутренней сущности бытия в чём-то ином.

Эту первооснову, объясняющую структурное единство мира и человека, Шопенгауэр усматривает в наличии воли – бесконечное стремление мира и человека к активности и изменению. Воля, – пишет философ, – «самая сердцевина, самое зерно всего частного как и целого; она проявляется в каждой слепо действующей силе природы, но она же проявляется и в осознанной деятельности человека: всякое различие между первой и последней касается только степени проявления, но не сущностью того, что проявляется» [1].

Структурные характеристики мира определены волей, поскольку множественность в пространстве и времени вещей и существ, подчинённых необходимости (силе, раздражению, мотиву), составляют только область её проявления. Низшей ступенью проявления воли являются общие силы природы – тяжесть, непроницаемость и специфические качества материи – твёрдость, упругость, текучесть, электричество, магнетизм и прочее. В неорганическом царстве природы отсутствует всякая индивидуальность, зачатки которой намечаются у высших представителей особой животных. И только у человека мы находим оформленную индивидуальность личности.

Шопенгауэр стремится определить главное свойство воли как борьбу, которая пронизывает все уровни живой и неживой природы, обеспечивает переход от одной ступени проявления воли к другой. Соперничество наиболее ярко проявляется в мире животных: здесь воля есть «воля к жизни», в которой обнаруживается повсеместное утверждение одних особей путём «пожирания» других особей, которые одновременно служат жертвой и пищей для более сильных существ. И, наконец, человеческий род с ясностью проявляет ту же борьбу: в природе он видит фабрику для своего потребления и становится враждебным для другого человека.

Воля – «воля к жизни как к таковой» – бесцельна, она «бесконечное стремление», а мир как воля, – «вечное становление, бесконечный поток». Шопенгауэровская «воля к жизни» как мировой принцип бессознательна, не имеет никакой разумной цели, это злое, саморазрушительное стремление, голая и голодная агрессивность, и поэтому мир явлений, порождаемых волей, – безысходен, не развивается.

Мир как продукт «воли к жизни», природный мир слепого и необходимого действия сил, инстинктов и мотивов не имеет быть оценен как безднадежный, с точки зрения главного человеческого интереса – свободы.

Этим утверждением Шопенгауэр разрушает традиционную схему миропонимания, согласно которой деятельность мирового начала и благо человека в конечном счёте совпадают. Он был первым философом, проложившим этику абсолютного миро – и жизнеотрицания, что отражено в изобретённом самим мыслителем для определения сути своего учения термине «пессимизм» (наихудший), отражающем негативное отношение к жизни, в котором невозможно счастье торжествует злая бессмыслица.

Каково же подлинное предназначение человека?

Как и почему человек связан с этим бессмысленным миром? Ответа на эти вопросы даёт эстетическое и нравственное освобождение человека. Согласно Шопенгауэру, только в самом человеке берёт начало стремление к освобождению от подчинения бессмысленной «воле к жизни», а это освобождение и есть благо.

По мнению Шопенгауэра, – эстетическое созерцание выявляет, хотя и не полностью, неокончательно завершённость и целостность мира и надприродную значимость человеческой жизни.

Первая ступень такого созерцания – прекрасное.

Благодаря созерцанию прекрасного (искусству) происходит отказ человека от бесконечного потока желаний, рабского служения воли; его мысль обращена уже не на мотивы хотений, а воспринимает вещи независимо от их связи с волей, то есть без корысти, «чисто объективно». Причём сама природа как бы «предлагает» человеку перейти из мира слепой необходимости в мир свободы; она как будто говорит нечто, намекая о сверхприродном предназначении и не случайном появлении индивида на свет.

Наиболее отчётливо эстетическая, неутилитарная заинтересованность человека в мире и связь с ним, выступает в феномене возвышенного. Возвышенное – это род явлений, несоизмеримый с физическими способностями человека и возможностями его познания; неподвластные ему природные силы и стихии. Возвышенное – это особое состояние духа и чувства. При «встрече» с возвышенным, человек как бы «загоняет себя в угол», теряет своё «Я», ибо нарушена «естественная связность и устойчивость его представления о самом как о единственном центре Вселенной и автономном субъекте. Но одновременно осознание зависимости от чуждых слепых стихий связано с предубеждением особой духовной силы и именно поэтому человек обнаруживает себя в новом преображённом качестве, сталкивается со своей человечностью как предназначенностью к свободе от объективных обстоятельств.

Таким образом, оторванность, недоброжелательность и враждебное равнодушие природы оборачивается для человека не просто негативной от неё независимостью, но и прямо противоположным эффектом – свободой. Эта свобода имеет своим результатом видение иного, непроизвольно очеловеченного мира, которое становится внутренней сущностью человеческого «Я».

Но такое видение мира, по мнению Шопенгауэра, зависит от индивидуальных способностей и доступно не всем в равной мере. Искусство – создание гения; гений обладает «избыточной способностью видеть в вещах не то, что природа действительно создала, а то, что она пыталась создать, но чего не достигла». Гений – это одержимость, мучительная потребность воплощения образов своей творческой фантазии. Его интересует своего рода картинность мира, значимость происходящего самого по себе; поэтому для эстетического созерцания всё значимо, и в этом смысле для него нет заранее установленного – «правильного» и «неправильного». Он свободен в своём созерцании мира.

И наоборот, повседневные заботы враждебны гению и искусству, причём враждебность эта активна и выражает себя как неприятие всего подлинного, великого и прекрасного. Это неприятие, – говорит Шопенгауэр, есть следствие подчинения непосредственных интересов человека «воле к жизни», и выражается в агрессивности «толпы», «духовной черни каждой эпохи» к прекрасному и его создателям. Обыкновенный человек не способен на истинное созерцание, он может направлять своё внимание на вещи лишь постольку, поскольку они имеют отношение к воле. Отсюда

даже «сильные» люди так быстро теряют интерес к произведениям искусства и красотах при родах, оценивая их как вещи негодные к употреблению. В этом случае человек ещё и предаёт своё предназначение – человечность как творческую свободу от природной необходимости, ориентирует себя на узкие рамки наиболее близкого, удобопонимаемого; на внешние нормы культурной запрограммированности.

Второй путь освобождения человека от «воли к жизни» – нравственный опыт.

В отличие от искусства мораль имеет дело не с исключительностью художественного образа, а с фактичностью повседневной жизни. А эта жизнь непосредственно ощущается и переживается как лишение какой-либо перспективы – бессмыслица. Безусловно, в повседневной жизни есть своя «мораль», выраженная в стремлении «быть как все», ориентированная на господствующие вкусы и расхожие мнения, готовая обманываться и обманывать, мораль, основанная на страхе наказания и надежде на воздаяние. Верный критической установке Шопенгауэр стремится отделить мораль подлинную от неподлинной, от того, что только выдаёт себя за добродетель.

Согласно Шопенгауэру, моральный смысл бытия человека раскрывается через сострадание в мистерии перевоплощения в другое «Я». И это сострадание освобождает индивида от бремени заботы о собственной жизни и поселяет в нём заботу о чужом благе.

Причины сострадательной жизни, считает Шопенгауэр, – в эгоистической конструкции жизнедеятельности и «жизнелюбия» индивида. Психологически каждый чувствует и представляет себя сосредоточием мира, поэтому «хочет всего для себя», а то, что ему противится, хотел бы уничтожить. Но тут же обнаруживается реальная рассогласованность «моего Я» и мира. Мир ограничивает наши желания, и стремление эгоцентричной воли ведёт к неполным результатам её реализации. Отсюда вечная тревога, надломленность, и, в конечном счёте, «необычная злоба», в которой проявляющаяся воля индивида ищет какого-то облегчения. Но и злоба (бескорыстное наслаждение чужим страданием), отнюдь не утешает. Эгоизм, достигающий степени злобы, пойман в ловушку безутешной надломленности и отчаяния. Чем интенсивнее злоба, тем интенсивнее отчаяние. Отчаяние, в свою очередь, граничит с раскаянием и искуплением, что проявляется в муках совести, в том непроизвольном содрогании, которое ощущает злая воля перед собственными деяниями.

Таким образом, злая воля неэффективна и бесперспективна. Но в плену собственных эгоистических стремлений человек вынужден столкнуться с миром, где спровоцировано «второе Я». Приостановка воли в этом отношении (раскаяние, искупление), уж косвенно указывает на возможность какого-то иного мира и какой-то иной значимости человека как личности, которая могла бы заполнить пустоту отчаяния. Возможность обретения полноты бытия как события подлинного «Я» открывается в феномене сострадания.

Шопенгауэр убеждён, что сострадание есть первородная глубина человеческого «Я», некий масштаб всечеловечности и всемирности. Сострадание предполагает превращение чужого страдания в собственное страдание (чувство эмпатии у человека, либо его отсутствие, – психологич., прим. автора). Оно заявляет о своей значимости без спроса. Человек обнаруживает, что вынужден принимать чужую вину на себя, быть как бы без вины виноватым, – виноватым во всех страданиях всего живущего, «восполняя» тем самым жестокую несправедливость жизни.

Феномен сострадания знаменует собой «переворот воли»; воля отворачивается от жизни, и, в конце концов, может превратиться в безволие, в стремление к неучастию в жизни. При этом сострадание только открывает путь к свободе, и прежде чем наступит окончательное самоотрицание воли, необходимо «величайшее личное страдание». Освобождение от «воли к жизни» возможно на пути деятельного поддержания человеком в себе того состояния со всем миром, которое открылось ему в момент нравственного прозрения. Последовательная борьба за удержание приобретённого смысла жизни – путь человеческого подвига.

Итак, предназначение и смысл жизни человека в философии Шопенгауэра состоит в эстетическом и нравственном освобождении от «воли» к жизни. И это освобождение возможно путём

изживания иллюзий о внутренней автономии индивида и осознании надындивидуальной значимости жизни. С другой стороны, освобождение наступает в процессе формирования внутреннего искупительного смысла, позволяющем индивиду обнаружить его подлинное «Я».

Дальнейшее развитие идей «философии жизни» было продолжено в учении Фридриха Ницше. Философия Ницше представляет с одной стороны наследие классических традиций европейской культуры, с другой стороны, – торжество иррациональной духовности, скептическое отношение к человеческим ценностям, политический экстремизм.

Произведения Ницше распадаются на две группы, что в общих чертах соответствует двум этапам развития взглядов их автора. Первая группа включает ранние работы, посвящённые проблемам предназначения человека, и написанные под сильным влиянием Шопенгауэра. Это «Происхождение трагедии из духа музыки» (1972), «Несвоевременные размышления» (1873 – 1876), «Человеческое, слишком человеческое» (1878 – 1889), «Весёлая наука». Во второй группе произведений намечен отказ от идей Шопенгауэра в пользу «переоценки всех ценностей». Это работы: «Так говорил Заратустра» (1883 – 1886), «По ту сторону добра и зла» (1886), «Генеалогия морали» (1887), «Антихрист», «Сумерки кумиров». В этих работах, насколько позволяет их афористичная литературная форма, излагается философская концепция Ницше, центральное место занимают понятия «воля к власти» и «Сверхчеловек».

Рассматривая подобно Шопенгауэру мир как продукт воли, первоосновы всего существующего, Ницше, однако заменил шопенгауэровский монистический волюнтаризм, – учение о единстве воли, – «плюрализмом» волей, признанием множества конкурирующих, сталкивающихся в смертной борьбе «центров» сил.

Верный данной установке Ницше подвергает сомнению единство структурной организации мира, что, в конечном счёте, ведёт к отрицанию всякой реальности независимой от воли. Мир, согласно Ницше, не един, а значит, не есть бытие, материя; в лучшем случае он является выражением дискретности воли.

Воля конструирует мир. Отсюда и свойства мира – движение, притяжение, отталкивание, – в механическом смысле это те же «фикции», слова, не имеющие смысла, если к ним не присоединена воля, намерение. И вообще, говорит Ницше, – в мире нет вещей: если устранить привносимые нами самими понятия – числа, деятельности, движения, силы, то «вещей не будет, а останутся динамические количества, находящиеся в некотором отношении со всеми другими динамическими количествами».

Отсюда, отрицание объективности движения и развития, выразилось в отрицании самосовершенствования мира и человека. Исходя из этого, Ницше утверждает, «что виды представляют прогресс, – это самое неразумное утверждение в мире. До сих пор не удостоверено ни единым фактом, что высшие организмы развивались из низших». За этим утверждением следует обобщение, ради которого велась критика. **Первое положение:** человек как вид не прогрессирует. Правда, достигаются более высокие «типы» индивидов, но они не сохраняются. Уровень вида не понимается. **Второе положение:** человек как вид не представляет прогресса в сравнении с какими – нибудь иными животными. Весь животный и растительный мир не развивается от высшего к низшему.

Этот критический взгляд на объективность мира, развития мира и человека уравнивается специфическим пониманием функции воли, суть которой сводится к «аккумуляции силы». И в этом пункте Ницше заменяет шопенгауэровскую «волю к жизни» «волей к власти». Жизнь есть ни что иное, как «воля к власти». Этим рассуждением Ницше предвосхищает дальнейшее развитие «философии жизни».

«Воля к власти» – это критерий значимости любого из явлений мира; именно в этой роли она выступает как главный фактор в понимании предназначения человека. Это есть неудовлетворённость умиротворяющей перспективой шопенгауэровского рецепта освобождения человека путём нравственного спасения. Ницше полагает, что свобода должна быть утверждена по «эту сторону мира», что у неё нет и не может быть надындивидуального пространства. По Ницше, человек может утверждать свою свободу только в одиноким противостоянии миру, преодолевая своё «че-

ловеческое», – мораль как коллективно – эгоистический способ выживания неспособных самостоятельно бороться людей.

Ницше, таким образом, порывает с шопенгауэровской философией, которая наделяет мораль абсолютной мудростью. Значимым становится всё то, что «тождественно инстинкту роста власти, накопления сил, упрямого существования»; другими словами, всё то, что способствует самоутверждению индивида в борьбе с коллективной организацией и социальной зависимостью людей.

Способствует ли познание как рациональная деятельность повышению «воли к власти»? Нет, – говорит Ницше, ибо доминирование интеллекта парализует «волю к власти», подменяя деятельность резонированием. Сострадание, как любовь к ближнему, «противоположно аффектам тона, повышающем энергию жизненного чувства, – оно воздействует угнетающе;... парализует закон развития – закон селекции», и, следовательно, считает Ницше, его следует отбросить. «Воля к власти – основа «права сильного», а демократизм как «способ выживания слабых заслуживает ницшеанского негодования и презрения. «Право сильного» – основа власти мужчины над женщиной; «женское» уравненное в правах с мужчиной – есть показатель упадка и разложения, считает философ.

Но пессимистический пафос философии Ницше, тем не менее, логически направлен на определённый идеал, – «прообраз» освобождённого человека. Это «сильный человек», аристократ, «добродетель, освобождённая от морали, ценность жизни которого совпадает с максимальным уровнем «воли к власти». Это «сверхчеловек», которого Ницше определяет следующим образом: это люди, «которые проявляют себя по отношению друг к другу столь снисходительными, сдержанными, нежными, гордыми и дружелюбными, – по отношению к внешнему миру, там, где начинается чужое; чужие, они не многим лучше необузданных хищных зверей. Здесь они наслаждаются свободой от всякого социального принуждения, они на диком просторе вознаграждают себя на напряжение, созданное долгим умиротворением, которое обусловлено мирным сожительством. Они возвращаются к невинной совести хищного зверя как торжествующие чудовища, которые идут с ужасной сменой убийства, подлога, насилия, погрома с гордостью и душевным равновесием... уверенные, что поэты будут надолго теперь иметь тему для творчества и прославления. В основе всех этих рас нельзя не увидеть хищного зверя, великолепную, жадно ищущую добычу и победы белокурой бестии» [2].

Свой идеал «сверхчеловека» Ницше не сравнивает с какой-либо человеческой расой или нацией, но он, не давая для этого никаких рецептов, всегда говорит о том, что «сверхчеловека» необходимо вырастить. Это «полубожественное» существо превращается в основу ницшеанской философии.

Таким образом, в «философии жизни» была прервана классическая философская традиция, выраженная в абстрактно-рациональном объяснении мира и человека. Шопенгауэрово-ницшеанское мировоззрение явилось предпосылкой новой духовной ситуации, в центре которой стоят социально-этические и ценностные проблемы человека.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1990. Т. 1. С. 32-33.
2. Ницше Ф. Генеология морали. М., 1990. Т. 2. С. 427-428.

А.В. Шолохов

ИНФОРМАЦИОННЫЕ АСПЕКТЫ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО НЕРАВЕНСТВА

Образовательная система, как и любая другая открытая социальная система, характеризуется прохождением по её каналам различного рода информации. Входящая и вновь созданная внутри системы информация фильтруется, и часть её используется в работе различных подсистем, дру-