

БЫТИЕ ДОЛЖНОГО В КУЛЬТУРЕ: ПРОБЛЕМА ОСНОВАНИЙ

В статье анализируется смысл категории «должное», раскрываются космологический, идеалистический (теоцентрический), социальный, антропоцентрический и ноуменальный подходы к осмыслению данного понятия, обусловившие своеобразие традиционного, модернистского и постмодернистского типов культуры.

Различные мыслители сходились в убеждении в том, что культура любого общества обретает цельность при наличии в ней определенной смысловой доминанты, основополагающей идеи. А. Кребер считал, что преобладающий в обществе тип высших ценностей определяет внутреннюю модель (паттерн) культуры, служит ее скелетом, архетипической основой «кристаллизации» культурных черт вдоль определенных «осей». По мнению П. Сорокина, в каждой суперсистеме, представляющей тот или иной тип социокультурного бытия, «...существуют базовые посылки и верховные принципы, касающиеся того, что считается в ней реальностью в последней инстанции и ценностью в последней инстанции» (1). Согласно теории русско-американского философа и социолога, в одном случае таким показателем становится абсолютное духовное начало, в другом – начало натуралистическое, в третьем – их синтез. Соответственно, в истории человечества он выделил идеациональную культуру, чувственную и идеалистическую (их гармоничное единство).

Важнейшее значение в системе факторов, систематизирующих культуру и направляющих ее развитие, имеют сформировавшиеся в обществе представления о должном. При их упадке происходит разрушение социокультурного пространства, угрожающее ему сползанием в небытие. «Этическое является конституирующим элементом культуры», – утверждал А. Швейцер (2). Выстраивая систему ценностных ориентаций и определяя смысл существования человека и общества, должное, осознаваемое как гипотетически необходимое сущее, реализуется в стереотипических программах и процессах структурирования и моделирования реальности. Должное всегда воспринималось как нерасторжимое единство свободы, истины и блага, однако различные философы вкладывали в эти понятия свой смысл. В зависимости от того, что рассматривалось в качестве основы должного и где она мыслилась, следует выделить несколько подходов к пониманию того, что есть должное.

Один из них представлен космологическими учениями, возникшими в философско-мировоззренческих системах Востока и Античности. Согласно представлениям индийских, китайских (Лао-Цзы и др.), греческих (досократиков, стоиков и т. д.) мыслителей, весь мир является космосом,

пространством абсолютного упорядоченного совершенства, познание которого соответствует благо разумию, здравому смыслу. Согласно такой установке основой должного является всеобщий космический закон (дхарма, дао, логос), выступающий одновременно как моральный закон бытия, определяющий должный образ жизни народов, их благоговейное отношение к миру.

Так, в древнеиндийской философии, ландшафт которой слагали различные религиозно-мировоззренческие системы, ключевые позиции отводились таким понятиям, как Брахман (высшая ценность, духовное начало бытия, включающее в себя все сущее в его пространственно-временных характеристиках), Атман (познающее начало, свойственное как Брахману, так и каждому индивиду, обладающему как частица целого потенциальной возможностью слиться с абсолютной основой, обретая бессмертие), нирвана (состояние бесстрастного покоя, выступающее как высшая цель жизни человека, достижение которой освобождает его от бесконечной цепи страданий, вызываемых несовершенством земного бытия) и т. д. Согласно индийским представлениям, именно Брахман сотворил «лучший образ – дхарму. ...И бессильный надеется [одолеть] ...сильного с помощью дхармы. Ибо, поистине, дхарма есть правда» (3). В мировоззрении Древней Индии сложилось убеждение в том, что истинное абсолютное духовное начало человеку «...должно постигать как чистое и бессмертное» (4), в процессах полного самоотречения, отказа от индивидуальных желаний.

В древнекитайской философии в «Книге перемен», а затем в произведении Лао-Цзы «Дао де дзин» и других источниках говорилось о том, что весь мировой процесс представляет собой противоречивое единство тьмы и света, покоя и энергии, инь и ян, образующих отношения между небом и землей, выстраивающих путь – дао. Дао – первооснова и сущность бытия, всеобщий упорядочивающий закон, приводящий все в необходимое состояние. Поэтому познание дао, определяющее должную цель и смысл человеческой жизни, означает постижение мудрого закона всемирного бытия, следование ему – подавление всякой инициативы и растворение в воле макрокосмоса, которая, гармонизируя существование микрокосмоса, каковым является индивид, приведет его к благу, возможному только в со-

гласии с миром. Искусственные усилия человека, противоречащие дао, разрушают его целостность с природой и могут закончиться гибелью, исходом в небытие: «Если кто-либо хочет овладеть миром и манипулирует им, того постигнет неудача. Ибо мир – это священный сосуд... Если же кто хочет манипулировать им, уничтожит его. Если кто хочет присвоить его, потеряет его» (5).

Весьма разнообразно космологические концепции разрабатывались в античной философии, предложившей собственно само понятие «космос» для определения мироздания как структурно организованного целого, включающего как окружающую природу, так и социум. Упорядоченная вселенная определила круг интересов физиков – ранних древнегреческих философов, стремившихся открыть первооснову всего сущего, Пифагора (утверждавшего, что всемирная гармония, выражающаяся в музыке сфер, созвучна душе человека, способного приобщиться к ней посредством игры на лире) и мн. др. Гераклит Эфесский, выражая взгляды своего времени, заявлял: «Мудрость состоит в том, чтобы говорить правду и действовать в согласии с природой, ей внимая» (6). По мнению древнегреческого мыслителя, рациональным принципом организации мирового пространства является «логос, пронизывающий субстанцию Вселенной» (7). Правильное познание, открывающее логос в душе индивида, определяет свободу поведения человека и достойный образ его жизни.

Таким образом, в русле космологического подхода принцип бытия и познания становился принципом должностования в контексте общефилософской картины мира. Основа должного мыслилась вне сферы бытия человека, интересы которого рассматривались без учета их специфических особенностей как частное проявление мирового порядка, единого космоса.

Представители *идеалистического (теоцентрического)* подхода, имеющего прозрачные границы с космологическим, усматривали должное в абсолютном идеальном (трансцендентном) начале. Основой должного, по мнению Платона, является идея высшего Блага, достижение которого в духовном совершенствовании определяет цель человеческой жизни: «Вот каким путем нужно идти... все время, словно бы по ступенькам подниматься... от прекрасных тел к прекрасным нравам, а от прекрасных нравов к прекрасным учениям, пока не... познаешь, наконец, что же это – прекрасное» (8). Высшее Благо (прекрасное) в данной концепции олицетворяет красоту, добро и истину (соответственно прекрасные тела, нравы и учения) в их синтезе. Овладение Благом необходимо человеку, так как «...если бы смерть была венцом всему, она была бы счастливой находкой для дурных людей:

скончавшись, они разом избавлялись бы и от тела, и – вместе с душой – от собственной порочности. Но на самом-то деле, раз выяснилось, что душа бессмертна, для нее нет, видно, иного прибежища и спасения от бедствий, кроме единственного: стать как можно лучше и как можно разумнее» (9).

Эсхатологическая картина мира, напоминая о загробном воздаянии, предопределила понимание должного в религиозно-философском сознании средневековья. В то время весь мир рассматривался как сотворенное Богом бытие, а так как Творец вселенной воспринимался абсолютным идеалом, сущее и должное в рамках данного понимания рассматриваемой проблемы совпадали. Аврелий Августин доказывал: все, что существует, есть добро. Должное получало выражение в таких добродетелях, как вера, надежда, любовь. Его императивный статус был сформулирован в библейских заповедях «не убий», «не укради» и т. д., а также в воззваниях «Не собирайте себе сокровищ на земле» (Мф. 6:19), «Любите врагов ваших» (Мф. 5:44), «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Мф. 6:48) и пр. С христианским пониманием должного увязывалось и постижение истины, открытие которой в душе человека освобождало его от порочности: «Познаете истину, и истина сделает вас свободными... истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин. 6:32,34). Следование должному предполагало смирение: «Всякая душа да будет покорна высшим властям» (Рим. 13:1), «Не мстите за себя» (Рим. 12:18). Основным требованием, предъявляемым к человеку, становилось безоговорочное подчинение установленному Богом порядку: «Порядок есть то, – писал Аврелий Августин, – что, если мы будем его держаться в своей жизни, приведет нас к Богу, а если не будем держаться, не приведет» (10). По мнению средневекового мыслителя, когда человек живет по человеку, а не по Богу, он подобен дьяволу.

В немецкой классической философии основой должного стали Мировой дух, Абсолютная идея. Так как, согласно Г.В.Ф. Гегелю, все сущее становится развернутой манифестацией должного, то, «что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно» (11). По мнению немецкого философа, истинный в своей сути процесс самопознания Мирового духа определяет все законы природы, явления жизни и сознания, а его субстанцией является свобода, устанавливающая цель истории всего человечества. Однако идеал свободы оборачивался в данной концепции безликой необходимостью, так как вовлеченные в процесс самоопределения абсолютного духовного начала «живые индивидуумы и народы, ища и добываясь своего, в то же время оказываются средствами и орудиями чего-то более высокого» (12).

Следует подчеркнуть, что на космологической и идеалистической позициях основа должного мыслилась за пределами человеческого бытия, а его установки воспринимались как непреложный закон, установленный высшей инстанцией. Сущее как творение абсолютного разумного начала и должное как его постулат совпадали. Общество с готовностью осознавало себя не в роли автономного субъекта культуротворческой деятельности, а в качестве объекта направленной на него могущественной силы, устанавливающей принципы его бытия. Данная парадигма определила основные черты традиционной модели культуры: религиозное сознание; приоритет духовных ценностей; следование традиции, сложившейся в «золотой век» предков и отсутствие инновационного проекта будущего; отрицание выделенной персональности (будь как все); коллективистский способ организации отношений (возможна тирания большинства); преобладание авторитарного характера власти, воспринимаемой как земное воплощение небесного начала, что исключает гражданское самосознание общества, либо понижает его действенность.

Иначе раскрывается понимание должного на позициях *социального* подхода, истоки которого обнаруживаются в античном мире, ставшем колыбелью западной культуры. В русле данного подхода основой должного – нравственного суждения и поступка является общество. Назвав человека существом полисным, Аристотель подчеркивал, что «тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства, – либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек» (13). Обращаясь к понятию блага, Аристотель называл им социально значимую деятельность, посредством которой человек реализует свой потенциал, укрепляя позиции полиса.

По мнению античных философов, общество может сформировать модель должного бытия только на основе договора, защищающего права и свободу граждан. Эпикур утверждал, что «...справедливость не существует сама по себе; это договор о том, чтобы не причинять и не терпеть вреда, заключенный при общении людей и всегда применяемый к тем местам, где он заключается» (14). При этом, по мнению античного мыслителя, по отношению к тем народам, которые не смогли упорядочить общественную жизнь на основе договора, нет ни справедливости, ни несправедливости.

Эти народы, как считали многие мыслители Нового времени, пребывают в естественном состоянии, которое Т. Гоббс охарактеризовал войной всех против всех. Должное, по его убеждению, не мыслимо вне общественной организации, реализация которой возможна через сознательное самоограничение индивидов: «В случае согласия на то дру-

гих, человек должен согласиться отказаться от права на все вещи в той мере, в какой это необходимо в интересах мира и самозащиты, и довольствоваться той степенью свободы, какую он допустил бы у других людей по отношению к себе» (15). В данной концепции должное обусловлено сущим (в случае согласия на то других) и имеет прагматическую направленность (оно необходимо для самозащиты и безопасности).

Эту же тему развивали в своих трудах просветители. Известно при этом, что Вольтер, полемизируя с Ж.-Ж. Руссо, доказывал, что человека портит удаление от общества, и тот, кто жил бы совершенно один, вскоре потерял бы способность мыслить, изъясняться и дошел бы до того, что превратился в животное, т. е. лишился бы должного облика, утратив соответствующий социокультурному статусу образ жизни. В свою очередь Ж.-Ж. Руссо, критиковавший порочность общества, тем не менее, также обращался к социально-политическому толкованию должного, не вербализуя данное понятие, но увязывая его смысл с общественным договором и гражданской свободой: «С общественным договором теряет человек свою собственную свободу и неограниченное право на все, что его искушает и чего он может достичь. Обретает он, однако, гражданскую свободу и право собственности на все, что он имеет... ибо побуждение одних лишь желаний является рабством, но послушание закону, который мы сами устанавливаем, является свободой» (16).

Приоритетное значение общества и социальных институтов, определяющих императивы должного и формирующих сознание индивидов, обосновывали в своих трудах О. Конт, Э. Дюркгейм и мн. др. При этом среди философов и социологов XX века все чаще раздавались суждения о том, что современная социокультурная среда представляет собой обезличенную жестко закодированную систему (М. Хоркхаймер), фабрикующую унифицированное и запрограммированное сознание человека (Т. Адорно, Г. Маркузе), что является причиной дегуманизации общества и его культуры (Х. Ортега-и-Гассет, Э. Фромм и др.). Утвержденное как должное доминирование общественных интересов в последнее столетие зачастую содержало тонкие механизмы манипулирования сознанием населения, навязывания ему стандартных моделей поведения и ожидаемых реакций на какие-либо события. «Как может одномерный человек, попавший в плен тотальной заданности чувств, мышления, действий, стать носителем истинного сознания?» – задавался вопросом Г. Маркузе (17), усматривавший основной недостаток гиперболизации всеобщего в подавлении личности, безразличии к миру ее переживаний.

Представители *антропоцентрического* подхода раскрывали должное, исходя из природы самого человека, его потребностей и стремлений. Согласно такой установке верное понимание своих интересов способно поставить индивида на путь правильной жизни. При этом, как утверждал Демокрит, жить нечестиво, невоздержанно и неразумно – не просто плохо жить, но медленно умирать.

Так же, как и в других обозначенных выше направлениях, в русле антропоцентрического подхода в ряде суждений обнаруживается установка на прагматичное понимание должного, которое соответствовало бы индивидуальным (эгоцентрическим) интересам человека, его потребностям в безопасности, самореализации, самоутверждении. Ради достижения своей цели, по мнению Н. Макиавелли, личность должна рассчитывать только на свои силы, не полагаясь на волю провидения, и прибегать к любым средствам, освобождая себя от каких-либо обязательств: «Пусть государи не боятся навлечь на себя обвинения в тех пороках, без которых трудно удержаться у власти, ибо, вдумавшись, мы найдем немало такого, что на первый взгляд кажется добродетелью, а в действительности пагубно для государя, и наоборот: выглядит как порок, а на деле доставляет государю благополучие и безопасность» (18).

Существенной характеристикой человека является стремление к самосохранению, которое, по убеждению Б. Спинозы, является первым и единственным основанием добродетели. Движущей силой человеческих действий, согласно его взглядам, является польза, выгода, расчет, которые, соответствуя интересам индивида, оцениваются, в данной трактовке должного, как справедливость, добро, необходимость. «Чем более кто-либо стремится искать для себя полезного, т. е. сохранять свое существование, и может это, тем более он добродетелен», – утверждал Б. Спиноза (19). Несложно заметить, что в буржуазном обществе в условиях накопления капитала и беспощадной конкуренции обозначенный принцип выживания не исключает формирования отношений между людьми по формуле «человек человеку – волк». Выход из данной проблемы был предложен в обозначенной у Б. Спинозы и развитой французскими материалистами концепции «разумного эгоизма». Согласно ей, человек в своих действиях должен руководствоваться правильным пониманием того, что ему необходимо, т. е. общезначимыми целями, и лишь в этом случае его выбор будет разумным и сможет соответствовать его истинным личным (эгоистическим) потребностям. Такой поступок вызовет одобрение со стороны общества и будет выражением должного – полезного, выгодного, необходимого самому человеку.

Руководство принципом единства социальной и личной пользы Ф. Ницше считал побуждением индивида стать функцией стада. По его мнению, здоровая мораль, то, что должно и не должно, определяется инстинктами жизни, волей к власти стремящейся к самоутверждению личности. Преодолевая в себе рабское начало, освобождаясь от порочной жалости к «нищим духом» и сковывающего влияния общественных норм, она должна стать Сверхчеловеком и осуществить высшую цель своей жизни: «Пробил час отвращения ко всякой моральной болтовне одних в адрес других!.. Мы же хотим стать тем, что мы есть – новыми, неповторимыми, несравнимыми, полагающими себе собственные законы, себя-самих-творящими!» (20).

Обозначенное напряженное смысловое взаимодействие между полюсами общественного и индивидуального понимания должного, приводящее то к их слиянию, то к полному взаимному отрицанию, имеет единое основание – сущее (богатая палитра условий реальной действительности) определяет должное (наиболее предпочтительный способ выживания и самореализации). Парадигмы должного, принятые в социальном и антропоцентрическом подходах, соответствуют ценностным ориентациям и особенностям модернистской модели культуры: преимущественно светское мышление, приоритет реальных (социально-правовых, материальных) ценностей перед трансцендентными, ориентация на инновации и успех (при необходимости любой ценой), востребованность творческой индивидуальности и защита ее прав (преобладает установка – будь собой), демократическая система власти (любые антидемократические явления маскируются в латентные формы). Основа должного мыслится в данном случае не вне, а внутри человеческого сообщества – социума и индивида, которые осознают себя полноправными субъектами культуры, осваивающими и преобразующими окружающее пространство в своих интересах.

Однако прагматичная (в том числе эгоцентрическая, потребительская) установка в понимании должного позволяет субъекту деятельности (человеку, социальной группе, нации в целом) рассматривать других (индивидов, а также иные народы, страны, регионы) как средство реализации собственных целей, пространство своих жизненных интересов и оценивать образ своей культуры как безупречный и единственно приемлемый эталон для подражания. Модернистская культура, характеризующая западный образ жизни, постулировала не только идеалы свободы, социального равенства, рациональной организации общественных отношений. В ее лоне осуществлялись колониальная экспансия, мировые войны, репрессии тоталитарных режимов.

Потрясения, пережитые человечеством в XX веке, привели к смене ценностных ориентаций и появлению постмодернистской модели культуры, которая предполагает разрешение противоречий не путем устранения иного, а методом консенсуса на основе толерантности, открывающей перед человечеством перспективы многообразного усовершенствованного бытия. Постмодернистский проект, получивший осмысление в трудах Ж.Ф. Лиотара, Ж. Делеза, Ж. Деррида и т. д., допускает иррациональные положения в построении своих основ, дополнение разумных возможностей человечества его интуицией, защищает высокую значимость наряду с наукой иных форм опыта, в том числе религиозного и художественного, утверждает бесконечную многомерность мировой культуры, уникальность каждого ее проявления. Здесь принята установка – будь собой в согласии с другими. Постмодернистская модель социокультурного бытия, вобрав все лучшее, что открывалось в традиционной и модернистской культурах, отстаивает право любого народа, независимо от уровня его развития, самостоятельно строить свою культуру, формировать способ существования в соответствии со своими ментальными установками и традиционными ценностями. В определенном смысле она соотносима с идеалистической культурой, получившей осмысление в трудах П. Сорокина.

Следует заметить, что очертания такой модели культуры были обозначены значительно раньше, в частности в «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» И. Канта, где великий философ выражал надежду на то, что осуществится такое всемирное государственное объединение, все представители которого проникнутся осознанием необходимости сохранения целого в интересах каждого из них и в котором разовьются все первоначальные задатки человеческого рода. Ос-

новой должного, в данном случае, является сознание каждого человека, реализующего свою высшую надприродную сущность. Должное освобождается от обусловленности сущим, утилитарной и прагматической заинтересованности субъекта деятельности в своей личной выгоде. Данный подход в понимании должного, пользуясь терминологией И. Канта, можно назвать *ноуменальным*. И. Кант обосновал субъективный и объективный, единичный и всеобщий статус долженствования: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» (21). Различные аспекты данного понимания должного можно обнаружить в философии Ф. Достоевского, В. Соловьева, Н. Бердяева и др. Так, по мнению В. Соловьева, «смысл и вдохновение частного – только в его связи и согласии... со всеобщим... высший нравственный идеал требует, чтобы мы любили всех людей, как самих себя... вывод отсюда есть тот, что мы должны любить все народности, как свою собственную» (22). Обобщая смысл высказываний, посредством которых получил оформление ноуменальный подход, можно рассматривать должное как стремление к такому бытию, в котором утверждается ценность иного, его общечеловеческая значимость, где, говоря словами И. Канта, необходимо относиться к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого человека как к цели, но не как к средству.

Таким образом, осмысление должного, осуществляющееся на разных мировоззренческих основаниях, становится источником различия типов культуры. При этом понимание должного в русле ноуменального подхода, соответствующее постмодернистской культуре, в наибольшей степени соответствует общечеловеческим интересам и принципам толерантного сосуществования.

Список использованной литературы:

1. Sorokin P. Theories of Today. New York, 1966. P. 23.
2. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 65.
3. Упанишады. М., 1991. С. 75.
4. Древнеиндийская философия. Начальный период. М., 1972. С. 236.
5. Древнекитайская философия. В 2 т. Т. 1. М., 1972. С. 29.
6. Антология мировой философии. В 4 т. Т. 1. Ч.1. М., 1969. С. 280.
7. Там же. С. 275.
8. Платон. Пир // Платон. Соч. В 3 т. Т. 2. М., 1972. С. 142-143.
9. Платон. Федон // Платон. Соч. В 3 т. Т. 2. М., 1972. С. 82.
10. Творения Блаженного Августина. В 7 ч. Ч. 2. Киев, 1880. С. 163.
11. Гегель. Философия права. М., 1990. С. 53.
12. Гегель. Философия истории // Гегель. Соч. В 14 т. Т. 8. М.-Л., 1935. С.25.
13. Аристотель. Политика // Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 4. М., 1984. – С. 378.
14. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 441.
15. Гоббс. Левиафан // Гоббс. Избр. произв. В 2 т. Т. 2. М., 1965. С. 152.
16. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре или Принципы политического права. М., 1938. С. 218-219.
17. Marcuse H. One dimensional Man. New York. 1970. P. XI.
18. Макиавелли Н. Государь. М., 1990. С. 46.
19. Спиноза Б. Этика. М.-Л., 1933. С. 154.
20. Ницше Ф. Веселая жизнь // Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 655.
21. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч. В 6 т. Т. 4. Ч.1. М., 1965. С. 260.
22. Соловьев В.С. Оправдание добра: Нравственная философия. М., 1996. С. 274.