

МОСКОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

**ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ
ДЛЯ XXI ВЕКА**

IV международная научная конференция

Москва, 18–20 октября 2007 г.

Доклады и материалы

Секция 1

**ДУХОВНОЕ РАЗВИТИЕ ЧЕЛОВЕКА И СОДЕРЖАНИЕ
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ**

Часть 1

Издательство Московского гуманитарного университета

2007

Издание осуществлено при поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проект 07-06-14053Г)

В93 **Высшее образование для XXI века: IV** международная научная конференция. Москва, 18–20 окт. 2007 г. : Доклады и материалы. Секция 1. Духовное развитие человека и содержание высшего образования / отв. ред. П.С. Гуревич. — М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2007. — 74 с.

В выпуске публикуются материалы докладов, представленные участниками IV международной научной конференции «Высшее образование для XXI века».

Ответственный редактор:

*доктор философских наук, доктор филологических наук,
профессор П.С. Гуревич*

© Авторы докладов, 2007.

© МосГУ, 2007.

ЛИЧНОСТНЫЙ РОСТ КАК ПРАКТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Лаборатория личностного роста Московского гуманитарного университета приступила к эмпирическому исследованию целого комплекса проблем, связанных с повышением эффективности обучения. На культурологическом факультете МосГУ изучаются возможности личностного роста студентов в процессе образования. Получены первые результаты эмпирического обследования. Но прежде чем познакомить с ними читателей, мы попытались внести ясность в некоторые теоретические вопросы. В предыдущих публикациях Лаборатории личностного роста были проанализированы концепции личности в трактовках русских философов (Н.А. Бердяева, В.С. Соловьева, Л.П. Карсавина и др., западных мыслителей (М. Шелера, Э. Фромма), отечественных исследователей (Д.А. Леонтьева, В.М. Розина и др.)

Идея проф. И.М. Ильинского о феномене личностного роста в системе высшего образования получила значительный резонанс. Основная задача обучения состоит, согласно этой концепции, не в том, чтобы загрузить головы студентов различной информацией. Лекции и занятия призваны добиться огромных результатов в формировании личности самого обучаемого, его интеллекта, его внутреннего мира.

Между тем многие авторы, специально изучающие феномен личности (А.Г. Асмолов, Д.А. Леонтьев, В.М. Розин) отмечают особую сложность данной темы. «Проблема личности в психологии, - пишет Д.А. Леонтьев, - проблема необъятная, охватывающая огромное поле исследований. Отчасти в силу растяжимости понятия «личность», отчасти из-за того, что такие слова как «личность», «характер», «темперамент», «способности», «потребности», «смысл» и многие другие входят не только в систему научных понятий психологии личности, но и в наш повседневный язык, вокруг проблемы личности ведется очень много споров и дискуссий – ведь почти каждый в какой-то степени считает себя специалистом по проблеме личности»¹.

Сам термин вызывает у философов и психологов разноречивые толкования. С одной стороны, личностью называют любого человека, в том числе и асоциального, например, преступника. С другой стороны, придают этому термину особый статус, полагают, что слово «личность» характеризует избранного, духовного и целостного человека.

¹ Леонтьев Д.А. Очерк психологии личности. М., 1997, с. 6

Иногда слово «личность» используется как повод для обозначения структуры психического мира. В этом случае обращается особое внимание на иерархию слагаемых человеческой субъективности (З. Фрейд). Нередко личность помещается в контекст ее собственного развития. Тогда на первое место выдвигается проблема динамики, изменения, роста (Д.И. Фельдштейн, А.Г. Асмолов и др.). Но как совместить эти разнообразные подходы? Д.А. Леонтьев критикует различные мифы и предрассудки, которые сложились при анализе личности. Эти трафареты, по его мнению, бытуют в обыденном, в обывательском сознании и порой в научно-популярной литературе. Они опираются на свойственную почти каждому человеку потребность в простоте. «Единственный их недостаток – они имеют мало общего с действительностью. Подобно пародиям и шаржам, они выхватывают одну черту из картины реальности и раздуют ее до максимальных размеров, а остальное игнорируют»².

Все авторы, пишущие о личности, неизменно обращаются к теме духовности. Однако понимание феномена оказывается нетождественным. Есть в пьесе отечественной писательницы Ольги Кучкиной «Страсти по Варваре» любопытный персонаж. Это соседка главной героини, существо юное и рассудительное. Она доверительно сообщает Варваре, что познакомилась с необыкновенным человеком. И тот, оказывается, способен разъяснить любую тайну. Ему понятна связь между фактами повседневности, обо всем он читал и слышал. Восхищенная своим другом, девушка восклицает: «Как все прекрасно, когда все осмыслено, вплоть до интимных отношений!»

Как литератор испытываю чувство зависти к драматургу. До чего просто схвачен образ! Одна реплика - и живой характер. Только вот вопрос – откуда берется такое всеведение?.. Не думал я, что жизненная ситуация, обозначенная в одной беседе с пациенткой, может оказаться столь похожей на вымышленную. Тут и девушка, которая ищет во всем некий комментарий к жизни. Тут и всезнающий юноша, возвысившийся над ретроградными представлениями. И нарастающее чувство тревоги перед потоком информации.

Девушка, которая сидит передо мной, беспомощна перед соблазнами духовной моды. Она открыта всем увлечениям. Сегодня – кармическое учение, завтра цигун, послезавтра – экстрасенсы. Девушка рассказывает о том, что постоянно чувствует неприязнь к матери. Она и сама толком не знает, чем это вызвано. Нет, мама не выглядит в этой исповеди злой тиранкой. И все-таки, все – таки... Мама ведет себя так,

² Леонтьев Д.А. Очерк психологии личности. М., 1997, с. 7

словно ее преследует какая-то давняя обида. Кстати, кое-какие подробности постепенно проясняются. Отец девушки сначала «крутил любовь» с маминой сестрой. История получилась сложная и запутанная...

На очередной сеанс девушка приходит радостная, просветленная. Она говорит: «У меня появился друг-экстрасенс. Он-то все и раскрыл. Стоило ему посмотреть в прошлое, и он обнаружил, что в предыдущих жизнях мама и ее сестра были детьми моей пациентки. И вот что случилось. Оказывается, она отдала их в монастырь, чтобы с ними не воцарился. Вот они корни неприязни...

Вполне понятно, каждое увлечение – стремление прокрутить модный диск, переписать у подружки некий таинственный текст о нирване, желание овладеть техникой экстатических состояний – отражают, пусть в забавной или извращенной форме, поиск идеалов, смыслов. Житейский опыт подсказывает: твердые убеждения несовместимы с пестротой увлечений. Плохо, когда, говоря словами С. Цвейга, приходится вынимать веру из души, как прожитый день из календаря.

Человек одержим поиском смысла во всем, что является содержанием его каждодневного существования. Он стремится воссоединить элементы своего социального и индивидуального опыта. Осмысливая сегодня разные грани своего человеческого бытия, мы не можем обойти вниманием эту изначальную особенность личности. В философских умопостижениях, житейской мудрости, художественных озарениях человек хочет обрести оправдание своей неповторимости. В нем неугасим запрос на духовные ориентиры.

Итак, может быть именно вопрошание смысла есть отличительный признак духовности и личностного роста. Однако проводя занятия со студентами четвертого курса факультета культурологии и туризма, мы исходим из того, что главным признаком личности является не набор тех или иных качеств, способностей, как это получается из концепции Д.А. Леонтьева. Мы полагаем, что личность отличается от индивидуальности тем, что находится в процессе развития, обнаруживает неудовлетворенность своим внутренним миром, пытается подняться на новую ступень становления.

Об этом пишет и архиепископ Иоанн Сан-Францисский, который утверждает, что человек, который в земной жизни не освободился от той или иной страсти, перенесет ее в потусторонний мир. Там его душа будет пребывать в непрестанной жажде греха и похоти. И он предлагает читателя его книги проделать простой опыт. Пусть курильщик не покурит двое-трое суток. Что он будет испытывать? Известное мучение, смягчаемое еще всеми развлечениями жизни. Но отнимите жизнь со

всеми ее дарами. Страдание обострится. Страдает не тело, но душа, живущая в теле, привыкшая через тело удовлетворять свою похоть, свою страсть³.

Сама душа, по-видимому, остается для нас непостижимой: мы либо исследуем ее как нечто, обладающее физическим существованием, либо пытаемся понять ее содержательную сторону. В духе же мы усматриваем значащее, осмысленное содержание, с которым душа соотносится и которое ею движет. Сфера духа одушевлена, неразрывно связана с душой и основана на ней.

«Основной феномен духа состоит в том, что он вырастает на психологической почве, но сам по себе не имеет психической природы, – пишет К. Ясперс, – это объективный смысл, мир, принадлежащий всем. Отдельный человек обретает дух только благодаря своему соучастию в обладании всеобщим духом, который передается исторически и дан человеку в форме, соответствующей каждому данному моменту... Значимая субстанция объективного духа не подвержена болезни. Но болезнь отдельного человека может иметь в качестве своей первопричины то, как именно человек соучаствует в жизни объективного духа и воспроизводит этот дух»⁴.

Еще одно фундаментальное феноменологическое качество духа, по Ясперсу, состоит в том, что он может стать реальностью, только его принимает или воспроизводит душа. Здесь возникает проблема психопатологии духа. В соответствии с клиническим замыслом нашей работы, стоит сказать несколько слов о психопатологии духа. Сам дух, как таковой, не может заболеть. Поэтому данное слово – психопатология – содержит в себе некоторое противоречие. Однако носителем духа является наличное бытие. Болезни, которые затрагивают наличное бытие, влияют на реализацию духа.

Люди по-разному оценивают собственное душевное состояние. Они могут полагать, что ими движут «страсти души». Они способны винить себя и считать свои действия злыми и греховными. Они могут, в конце концов, осуждать не себя, а богов или демонов. Они способны усматривать истоки своих бед в поступках других людей, которые их околдовывают. Поэтому одни видят в духовном опыте покаяние, другие – самовоспитание, третьи – отправления культа, четвертые – молитву, пятые – посвящение в таинство.

Мы, люди западной цивилизации, живем в такой культуре, которая утесняет душу, но зато открывает пространство для телесных радо-

³ Иоанн Сан-Францисский. Избранное. Петрозаводск, 1992, с. 133

⁴ Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997, с. 352

стей. Первая трудность, с которой сталкиваются философы, это объяснение души человека. Душа как таковая не есть объект. Что это означает? Она может проступить (объективироваться) благодаря сопутствующим соматическим обнаружениям, осмысленным жестам, поведению, поступкам. Она проявляет себя посредством речевой коммуникации. Все эти доступные восприятию феномены – результат действия психической субстанции. Но если мы не воспринимаем психическую субстанцию непосредственно, то, по крайней мере, делаем вывод о ее существовании.

Но психическая субстанция или душа как таковая в итоге не становится объектом. Наш опыт осознанных переживаний, подчеркивает Ясперс, убеждает нас в том, что душа существует. Исходя из объективных наблюдений над сходными обнаружениями психической жизни у других людей или из сообщений этих людей, мы представляем себе, что их переживания должны быть аналогичными нам. Но эти объективированные переживания также всего лишь внешние обнаружения. Мы можем сколько угодно пытаться объективировать душу посредством символов или аналогий; но она все равно останется не объективируемым до конца обрамлением бытия.

В истории психологии о душе написано немало. Но вот в чем парадокс – в это слово в разное время вкладывался разный смысл. Платон разделял восточное представление о том, что человек много раз живет на земле. По его убеждению, душа бессмертна. Поэтому она хранит в себе опыт многих людей, прошедших через реинкарнацию. В ней выражена жизненная судьба поколений. Аристотель не принял такого истолкования. Его трактат «О душе» отечественные исследователи связывают с появлением психологии. В этом трактате он дал истолкование души, явлений восприятия и памяти. Душа, по мнению Аристотеля, представляет собой высшую деятельность человеческого тела. В душе находится ум (нус), который не возникает и не подлежит гибели, разрушению. Аристотель делает попытку создать теорию растительной, животной и разумной души, лежащей в основе деления живых существ на растения, животных и людей.

В эпоху Реформации и романтизма душа воспринималась как арсенал богатейшего психического содержания. «Когда-то глубинная психология, - пишет Дж. Хиллман, - оперировала живым языком. Первоисточники современной психологии в интроспективе Реформации, в романтическом воображении Кольриджа или в революционной активности Филиппа Пинеля (Пинель Филипп – французский психиатр – настаивал на гуманном обращении с душевно больными и первым из вра-

чей на свой страх и риск снял с буйнопомешанных – П.Г.) черпали лексику из души своей эпохи. Венские психоаналитики позволяли душе свободно ассоциировать и выражать свои радикальные, не отшлифованные культурой мысли; их фантазии стремительно набирали высоту. Официальные круги были шокированы такими методами и языком, высвободившими новую психологическую речь. Психология вступила в контакт с душой. У нее появилось воображение»⁵.

Однако психология нередко говорила языком абстракций. В Новое время и в эпоху Просвещения душа стала отождествляться с сознанием. Решая проблему соотношения духовного и телесного, Декарт признавал независимость первого от второго. Для Декарта мыслительное, интеллектуальное является единственно истинным, начальным и преобладающим. Однако Декарт все же признает, что материальная и духовная субстанции могут повлиять на направление тех течений, которые присущи противоположной субстанции. Более того, Декарт пытался определить центр сосредоточения этой связи чисто механически, а именно: в шишковидной железе мозга.

Душа оказывается синонимом психики.

После открытия бессознательного, душа стала ассоциироваться с психикой, которая рассматривалась как высшая форма взаимосвязи живых существ с предметным миром. К.Г. Юнг сделал попытку разделить понятия «душа» и «психическое». В «Психологических типах» он пишет: «Душа (психическое, психика, личность, персона, анима). В процессе моих исследований, посвященных структуре бессознательного, мне пришлось установить логическое различие между *душой* и *психическим*. Под психическим или психикой я понимаю целокупность всех психических процессов, как сознательных, так и бессознательных. Со своей стороны, под душой я мыслю определенный, обособленный функциональный комплекс, который лучше всего было бы охарактеризовать как «личность». Для более ясного описания того, что я при этом имею в виду, я должен привлечь сюда еще некоторые точки зрения. Так, в частности, явление сомнамбулизма, раздвоенного сознания, расщепленной личности и т.д., в исследовании которых наибольшие заслуги принадлежат французским ученым, привели нас к той точке зрения, по которой в одном и том же индивиде может существовать несколько личностей»⁶.

Юнг поясняет, что у нормального индивида никогда не обнаруживает такое умножение личностей. Однако возможность диссоциации

⁵ Хиллман Дж. Миф анализа. М., 2005, с. 154

⁶ Юнг К.Г. Психологические типы. М., 1997, с. 507

личности, подтвержденная этими случаями, может существовать и в сфере нормальных явлений, хотя бы в виде намека. Действительно, достаточно понаблюдать, как меняется человек при переходе из одной среды в другую. Стало быть, расщепление характера вполне возможно и у нормального человека. Поэтому Юнг с полным правом обсуждает вопрос о диссоциации личности и как проблему нормальной психологии. Если продолжать данное исследование, то можно прийти к выводу, что у такого человека вообще нет настоящего характера, что он вообще не индивидуален, а коллективен. Но в действительности он индивидуален, как и всякое существо, но только бессознательно.

В наши дни душа приобрела еще один синоним – «информация». Многие авторы рассматривают внутренний мир человека как арсенал различных мыслей и чувств, вполне выражаемых через понятие «информации».

О чем свидетельствует такое разнообразие трактовок? О том, что культура накладывает свой отпечаток на представления о том, что такое внутренний мир человека, каково его содержание. Тот же Юнг подчеркивает, что душа как отражение мира и человека настолько многообразна, что существует бесконечное множество аспектов ее рассмотрения. С психикой дело обстоит точно так же, как с миром: систематика мира лежит вне пределов досягаемости человека, и поэтому все, чем в этом смысле располагаем, есть лишь кустарные правила да аспекты интересов. Каждый выхватывает свой собственный фрагмент мира и сооружает для своего частного мира собственную частную же систему, зачастую с герметическими стенами, так что через некоторое время ему кажется, будто он познал смысл и структуру мира. Конечное никогда не сможет объять бесконечное. Мир психических явлений есть лишь часть мира в целом, и кое-кому может показаться, что как раз в силу своей частности он более познаваем, чем весь мир целиком. Однако при этом не принимается во внимание, что душа является единственным непосредственным явлением мира, а, следовательно, и необходимым условием всего мирового опыта⁷.

Еще раз подчеркнем, что психическая субстанция или душа не есть вещь. Говорить о душе как об объекте – значит вводить в заблуждение. Во-первых, душа означает сознание, но в той же мере (а с некоторых точек зрения – прежде всего) она означает бессознательность. Во-вторых, душа должна рассматриваться не как объект с устойчивыми свойствами, а как «бытие в собственном мире», как целое, охватываю-

⁷ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. М., 2007, с. 98

щее внутренний мир и окружающий мир. В-третьих, душа – это становление, развертывание, различение, в ней нет ничего окончательного и завершенного.

Идею целостности организма К. Ясперс иллюстрирует на примере медицины. В прежние времена, когда причина болезней приписывалась демонам, существовала жесткая дихотомия: человека считали либо полностью здоровым (то есть свободным от власти демонов), либо полностью больным (то есть всецело одержимым демонами). Затем настало время одного из величайших научных достижений в истории человечества: обнаружилось, что организм не бывает болен как таковой, то есть как некая целостность: заболевание сосредоточивается в том или ином анатомическом органе или биологическом процессе, откуда оно оказывает воздействие на другие органы, функции или даже организм. Были открыты реактивные и компенсаторные отношения между болезненными отклонениями и соматической субстанцией в целом; они были идентифицированы как проявления жизненного процесса, направленного на исцеление организма.

Возникла возможность, как показывает Ясперс, провести различие между чисто локальными болезнями, не оказывающими влияние на остальные части тела, - пользуясь волной терминологией, их можно было бы назвать «изъянами», - и расстройствами, воздействующими на соматическую субстанцию в целом, которая отвечает специфическими реакциями.

Вместо бесчисленных болезней с неопределенными признаками, которым по неразвитости научных представлений приписывалось поражающее воздействие на организм в целом, удалось описать ряд четко отграниченных друг от друга заболеваний, ведущих свое происхождение из различных источников. Правда, существует достаточно важная группа соматических расстройств, укорененных, казалось бы, в общей предрасположенности (конституции) организма. Но можно утверждать, что в конечном счете любые идентифицированные расстройства всегда так или иначе связаны с конституцией – то есть в сущности, со сложным, многосоставным единством неповторимого живого организма.

То же самое, по мнению К. Ясперса, относится и к психической жизни человека. Для ее постижения важна эта противоположность частей и целого. Но в этом случае, по его словам, с научной, методологической точки зрения все выглядит куда более неопределенно, многомерно и многогранно. Говоря о «человеке в целом» (или «целостности человеческого»), мы имеем в виду нечто бесконечное, и, по существу, непостижимое. В состав этой целостности входит огромное число отдель-

ных психических функций. Возьмем, к примеру, какую-нибудь яркую частность: дальтонизм, отсутствие музыкального слуха или феноменальную память на числа; можно сказать, что во всех подобных случаях речь идет о своеобразных отклонениях души, способных оказывать свое воздействие на личность в целом в течение всей ее жизни.

Аналогично мы можем рассматривать другие частности или изолированные функции души, то есть как ее «органы» или «инструменты», обеспечивающие личность разнообразными возможностями; связанные же с ними отклонения от нормы (например, отклонения от нормальной функции памяти) мы можем противопоставить отклонениям совершенно иного рода, с самого начала укорененным в личности в целом, а не в какой-то частной области психики. Например, у некоторых больных мозговая травма приводит к тяжелым дефектам памяти, расстройствам речи и параличу, явно разрушительным для личности как таковой. Но при внимательном рассмотрении и при некоторых благоприятных условиях можно различить первоначальную, еще не тронутую изменениями личность, лишь на время «выведенную из строя» или утратившую способность к самовыражению. В потенции она сохраняет свою целостность нетронутой.

С другой стороны, нам приходится сталкиваться с больными, чьи «инструменты» (то есть в данном случае, отдельные душевные функции) кажутся достигшими вполне нормального развития, но при этом сами больные как личности выказывают явные (хотя нередко не поддающиеся определению) отклонения от нормы. Именно поэтому, замечает К. Ясперс, психиатры старшего поколения называли душевные заболевания «заболеваниями личности».

Эта противоположность души в целом и составляющих ее частей полностью соответствует человеческой природе. По словам немецкого философа, в процессе психологического исследования приходится сталкиваться с множеством разнообразных элементов и относительных целостностей. Отдельные феноменологические элементы противопоставляются целостности мгновенного состояния сознания, отдельные проявления способностей личности – всему комплексу ее способностей, отдельные симптомы – типичным синдромам. Что касается более многогранных и сложных целостностей, то к их числу относится конституция (строение тела), природа болезни (нозология) и целостная история жизни личности. Но даже эти эмпирические целостности относительны и не тождественны целостности «человеческого». Последняя охватывает все эмпирические (относительные) целостности и проистекает из свобо-

ды, трансцендентной по отношению к человеку как объекту эмпирического исследования.

«Наука, - подчеркивает К. Ясперс, - всегда должна руководствоваться идеей объединяющей целостности, не соблазняясь надеждой на возможность непосредственного соприкосновения с этой целостностью»⁸.

Один из крупных губернаторов современной России, выступая в «Независимой газете», заговорил о национальном достоинстве. Он призвал всех забыть о трагических страницах нашей истории. До каких пор, - спрашивал губернатор, - мы будем казнить себя за репрессии, за массовые расстрелы, за прошлые преступления. Разве у других народов не было в истории таких же событий. Нам пора перестать вести расчеты со своей совестью. Иначе Россия никогда не поднимется с колен.

Такая извращенная логика. Если у других народов в истории случались преступления, разве это оправдывает другие страны, вступившие на этот путь. Если этот убил, значит и я имею право... Сегодня многие политики и публицисты говорят о правомерности убийства. Отчего все так легко – и юристы, и писатели, и жертвы, и убийцы – произносят слово «убить!». От кроткого милосердия мы сразу перешли к неумолимой жестокости. Вор должен сидеть в тюрьме, а насильник – лежать в морге. Убить, а иначе чего толковать о правах человека. Вот оно – неотъемлемое право – убить!..

Вот и М. Веллер, писатель и философ, в книге «Кассандра» пишет: «Если умирающая жертва, зная, что отмерены минуты, убивает убийцу – никто не посмеет отрицать ее право. И обещание, данное умирающему, всегда и у всех народов почиталось священным. Через него умирающий продолжает жить на земле. Умирая, мы чаем, что наши самые праведные и сильные желания переживут нас – они продленнее жизни. Показать своего убийцу – священное и последнее право жертвы»⁹.

Все тут правильно. Только ведь библейская заповедь «Не убий!» - вовсе не выражение кротости, жертвенности и кроличьей приговоренности. «Не убий!» - означает, прерви цепь убийств. Приостанови вечный круговорот: «убийца» - «жертва» - убийца... Но тут у Веллера речь о другом. О вечном отмщении, о зле, которое не утесняется, а множится. Иванникова, защищая свою честь, убила насильника. Ее можно оправдать. Но нельзя сказать, что она имела право на убийство. Так случилось... В жизни все так искусно и замысловато переплетено. Не заре-

⁸ Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997, с. 58

⁹ Веллер М. Кассандра. Санкт-Петербург, 2002, с. 185

кайся... Несчастный насильник - тоже жертва. И его тоже нужно оплакать. Как жить людям? Правомерно ли убийство? Законно ли возмездие?

Люди сами знают, как жить. Они нарушают закон, грешат. Но они же испытывают муки совести, передают дальше эстафету жизни. Тогда зачем этика? Самое губительное в нашем существовании – торжество простых решений. Зачем слова, сомнения, терзания? Остановить зло – не означает просто убить... Почему человек так несчастлив? Ради чего мы страдаем?

Однако миллионы людей на земле отворачиваются сегодня от массовой культуры с ее культом животного секса и гедонистических ценностей. Они наблюдают исчезновение старинных праздников и увядание прежних героев. Они видят, как низвергаются привычные, унаследованные от поколений предков моральные ценности. На протяжении жизни одного поколения, отмечает американский социолог П. Дж. Бьюкенен, многим удалось увидеть, как развенчивают их Бога, ниспровергают их культуру, извращают моральные ценности¹⁰.

Гедонизм, который устраняет проблемы души, не дает объяснения, зачем продолжать жить. Прирост населения всегда считался признаком здоровья нации и цивилизации в целом. Но вот гедонистическая культура ставит перед женщиной вопрос: стоит ли рожать ребенка, если это чревато отказом от удовольствий? И вот возникает угроза сокращения рождаемости. Подобно чуме XIУ века культ неодухотворенного тела может выкосить до трети европейского населения. «Почему я отказываюсь заводить детей? Мне хочется высыпаться. Я много читаю, а чтобы воспринимать книги, нужно как следует высыпаться» - так рассуждает Габриэлла Тангейзер, тридцать четыре года, берлинский предприниматель, живущий в гражданском браке. (Пример взят из книги Бьюкенена, но я мог бы привести и отечественные истории).

Средняя продолжительность жизни в России сегодня составляет пятьдесят девять лет для мужчин; две из каждых трех беременностей завершаются абортами. Русская женщина в среднем делает от 2,5 до 4 абортов, а уровень смертности в России сегодня на 70 процентов превышает уровень рождаемости. Даже возвращение в свою страну миллионов русских их бывших союзных республик не может остановить процесс вымирания нации. Что самое угрожающее в данной ситуации, стремительно сокращается население Сибири – при том, что населения соседнего Китая растет поистине невероятными темпами.

¹⁰ Бьюкенен П.Дж. Смерть Запада. М., 2004, с. 17

Почему европейцы отказываются заводить детей и как будто смирились с тем, что они не в столь отдаленном будущем исчезнут с лица Земли? Миллионы молодых женщин освободились от «обузы» в лице родителей, учителей и священников. Прежние запреты на промискуитет утратили силу. О запретах природы – нежелательных беременностях и венерических болезнях – позаботились противозачаточные пилюли, услужливые гинекологи и новые чудо-таблетки. Внутренние запреты – чувство греха, нарушения Божественных установлений уже не действуют.

С отмиранием прежних запретов возникла новая мораль, оправдывающая «жизнь для себя». Как часто случалось в истории, новая мораль была придумана под новый стиль жизни. Погружаясь в секс, наркотики, новое поколение отвергает сложную и многомерную жизнь души. «О, счастлив тот, кто в эту пору \ Был жив и молод!»,- воскликнул когда великий английский поэт У. Вордсворт.

«Массовая культура в своей иерархии ценностей ставит радости секса гораздо выше счастья материнства. Женские журналы, «мыльные оперы», дамские романы, телевизионные передачи в прайм-тайм – везде прославляется карьера, секс и независимость (и одиночество) женщин. Заботиться о ребенке – это удел бабушек Брак и моногамия так же восхитительны, как сэндвич с пюре. Древний триумвират «мир, плоть, дьявол» не только извлечены из небытия, но и усиленно пропагандируются лучшими рекламными агентствами»¹¹.

Занятия, которые мы проводили в прошлом году, на факультете культуры и туризма показали, что студенты обнаружили огромный интерес к проблемам духовного становления, личностного роста. Они, может быть впервые в жизни задумались над духовными проблемами в их реальной жизненной трактовке.

Литература:

- Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М., 1994.
Бьюкенен Патрик Дж. Смерть Запада. М., 2004.
Гроф С. Человек перед лицом смерти. М., 2002.
Гуревич П. С. Этика. М., 2006.
Иоанн Сан-Францисский. Избранное. Петрозаводск, 1992.
Франкл Виктор. Психотерапия на практике. СПб., 2000.
Хиллман Джеймс. Миф анализа. М., 2005.
Юнг К. Г. Проблема души нашего времени. М., 2007.
Эриксон Э. Детство и общество. СПб., 2000.
Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997.

¹¹ Там же, с. 68

ВОСПИТАНИЕ И СОВРЕМЕННАЯ СИТУАЦИЯ В ВУЗЕ

В античной Греции различались науки практические и нравственные. На первый взгляд, основное внимание греки могли уделять насущным потребностям жизни, труда, познания. Но парадокс состоит в том, что огромный интерес у древних греков вызывали именно нравственные проблемы. Как построить судно; это более или менее понятно. Но как выстраивать человеческие отношения, как согласовать поведение человека с моральными принципами? Что вообще побуждает человека действовать?

Представьте себе группу мудрейших мыслителей Греции, которые собрались, чтобы обсудить наиболее значимые проблемы философии. Вероятно, они станут спорить о мироздании, мироустройстве, тайнах вещества. На самом деле Сократ спрашивает у тех, кто готов проявить свое тончайшее искусство постижения мира:

- Что такое добродетель?

Мы знаем, что выбор, который делает в жизни каждый человек, во многом зависит от того, какими добродетелями он обладает. Добродетель — это добрая привычка, внутреннее стремление к добру. Мы называем добродетелями замечательные качества человека. Противоположное слово — порок. Это дурные качества человека, стремление к злу. Казалось бы, ну что во всем этом сокровенного? Зачем античные мудрецы встретились, чтобы дойти до самой сути, а толкуют про очевидное? Можем ли мы сегодня представить себе школьный урок, который будет посвящен добродетели? Нет, почти все сочтут это непродуктивной тратой времени. Так много неясного еще в области физики и химии, ботаники и математики!

Но послушаем, с какой тщательностью, с какой скрупулезностью и даже парадоксальностью размышляет о добродетели Сократ. Философ размышляет: человек всегда выбирает для себя лучшее. Такова его природа. Но вот парадокс: человек странное создание. Он многое понимает правильно, но ведет себя совсем не так, как должно. Если человек ведет себя порочно, то тому есть объяснение: он ошибается, - считает Сократ. И подчеркивает: если бы было возможно намеренное (сознательное) зло, оно было бы лучше ненамеренного зла. Скажем, вор, умышленно совершающий зло, понимает, что он совершает. Он знает отличие зла от добра. А если он знает, что такое добро, это в принципе делает его способным к нему. Если же человек не ведает того, что он творит, он вооб-

ще не знает, что такое добро. Такой человек наглухо закрыт для благих поступков.

А теперь припомним, как часто, совершив тот или иной промах, мы оправдываемся незнанием («я не знал, что это плохо, мне не сказали, как надо поступить») или ссылаемся на «других». И дети тоже. Вот, мол, все ушли с урока, и я ушел. Такое незнание или зависимость от других еще хуже, чем злонамеренный поступок. Ведь в этом случае мы расписываемся в собственной глухоте к добру, к ответственности Сократ призывает нас оценивать свои поступки, размышлять над ними. Ведь мы все время оказываемся в ситуации выбора. Скажи мне, какой ты сделал выбор, и я скажу тебе, кто ты. Но прежде всего нужно иметь общие представления о добре. Это качество не передается по наследству. Бесстрашие, сдержанность, справедливость необходимо возвращать в своей душе. Только тогда твои поступки будут достойными.

Сократ дал человечеству надежный нравственный ориентир. Он, к примеру, не мог знать, что произойдет в XX веке. Но оказалось, что и в наши дни очень современны его мысли о знании добра и зла. Когда закончилась вторая мировая война, немецким генералам, которых судили за совершенные преступления, пришлось искать оправдания. Во время суда они говорили: да, это я расстрелял мирных граждан, да, это я распорядился пустить газ в камеру, чтобы убить людей, да, это я велел сдирать кожу с пленных, чтобы делать из этой кожи сумочки. Но ведь у меня был приказ. Я человек законопослушный, откуда мне было знать, что эти распоряжения можно рассматривать как преступления. Мне приказали это сделать, и я поступал как все...Опасная логика...

Стандарты новой программы общего образования имеют иную цель — дать молодым людям как можно больше практических знаний. Им предстоит вступить в жизнь с уже обретенными навыками возможной будущей профессии — кое-кто освоит бухгалтерский учет, иные получают минимум представлений об экономике и ее профессиях, третьи овладеют основами юриспруденции. Однако никто не озабочен тем, что составляет основу образования — нравственность. Некоторые темы морали предстают в новой стратегии обучения как банальные напоминания, как готовые принципы, которые должны заместить живые роптания души. Между тем русский философ И.П. Киреевский справедливо заметил: «Истина не дается нравственно ущербному человеку».

В июле 1999 года два доктора физико-математических наук объявили, что науку движет эксперимент, а не моральное предписание. Если нет возможности измерить, просчитать, разглядеть, то нечего и теоретизировать. Научная методология, утверждали авторы, основана на про-

верках и перепроверках результатов, тщательном анализе условий и постановки экспериментов. Все это отшлифовало научный подход и превратило физику и другие «точные» науки в универсальный инструмент познания мира.

Авторы вразумляют: научное высказывание любого физика проходит многократную проверку... А философы (во главе с Сократом) способны только задержать развитие науки. «Древние греки, — пишут авторы, много внимания посвятившие философии, — всегда начинали с ответа на вопрос «а что это такое?». Они не позволяли себе сделать следующий шаг, пока не будет определен предмет исследования. Поэтому они успешно занимались геометрией и математикой, но на много сотен лет затормозили развитие физики. У них были гениальные догадки, но они могли бы продвинуться значительно дальше, если бы не ложная методологическая установка — философия впереди физики».

Бедные, наивные греки! Вместо того чтобы измерять массу и заряд, они мучительно размышляли над тем, а что это такое? Поздно, поздно, оказывается спохватились эллины. Если бы древние греки, оставив свою любовь к мудрости, собирали минералы, дробя, разогревая или охлаждая их, если бы они занимались только опытами, наука как специфическая форма постижения реальности вообще не появилась бы.

В мифологическом мышлении пространство и время никогда не рассматриваются как чистые и пустые формы. Потребовалась огромная сила умозрения, чтобы Вселенная оказалась схваченной единым взглядом, чтобы родилось теоретическое представление о времени и пространстве, на котором зиждется физика. Ничто в мире, согласно Гераклиту, не может превысить своей меры, а мера эта — пространственные и временные ограничения. Опытные знания накапливались во многих древних культурах, в том числе и восточных. Но наука как феномен возникла лишь в строго определенной точке культурного поля. Именно там, где обнаружили беспокойство духа, универсальное умозрение.

Древним людям предстояло выработать представление о пространстве. В условиях жизни первобытного общества мы вряд ли сможем обнаружить какие-либо следы абстрактного пространства. Пространство первобытного человека — это пространство действия; а действие концентрируется вокруг его непосредственных практических потребностей и интересов. «С точки зрения первобытной культуры, — писал философ Э. Кассирер, — и в самом деле кажется неразрешимой задача сделать тот решающий шаг, который только и может привести нас от пространства действия к теоретическому, или научному, помимо

пространства — к пространству геометрии. В нем исчезают все конкретные различия нашего непосредственного чувственного опыта».

Прежде чем приступить к опытной экспертизе, древние греки должны были вооружиться некоей догадкой. Не так ли в голове Демокрита появилась идея о том, что, вероятно, все многообразные предметы окружающего мира состоят из мельчайших неделимых частиц? Эта интуиция как раз и дала исток химии и физики. Поиск «кирпичиков» мироздания и открыл возможности для разносторонних экспериментов.

Все это вовсе не означает, что у древних греков, как сообщают нам авторы, была ложная методологическая установка — философия впереди физики. Напомним ученым мужам, что философия, она же, по определению учеников Аристотеля, «метафизика», это как раз то, что «после физики». Античная философия дала человечеству не просто ряд «гениальных догадок». Она нарисовала общий план мироздания, наметила пути его постижения, разработала общие и частные категории, которые позволили науке сделать колоссальный рывок в познании универсума. Например, философия отличный от науки способ мышления, погружения в тайны мира. Человек философствует, потому что он зачарован этой страстью. В ней он выражает самого себя. Человек делает это для собственного удовольствия, для самовыражения, ибо он рожден философом.

Но главное - его мучают нравственные вопросы. За движением звезд угадывается какая-то божественная установка. Поступок человека вызван его пониманием глубинных связей между людьми. Сократ просил своих друзей привести примеры мужества, чтобы выяснить, что это такое. К примеру, герои долго защищают осажденную крепость, чтобы она не досталась врагу. Разве это не мужество? Нет, — возражает Сократ. Подвиг, конечно, добрый поступок. Но ведь мы не знаем, что переживают защитники крепости. Может быть, они стоят у стен крепости, пребывают в панике. А ведь мужество — это прежде всего состояние духа. А те, кто определяет мужество через стойкость, ничего не говорят нам о переживаниях героев. Они стоят на смерть, но по какой причине? Что ими движет?

Может быть, точнее определить мужество через мудрость? Нет, отвечал Сократ, мудрость — это знание опасного. А мужество проявляется в поступке, а не в знании.

Возьмем такой пример. Солдат бросился навстречу опасности и, рискуя жизнью, совершил подвиг. Но нам небезразлично, каковы были мотивы его поступка. Возможно, это честолюбивый человек. Он бросился в атаку, чтобы привлечь внимание к своему героизму. А может

быть, он и вовсе не осознавал опасности. Бросился, даже не понимая угрозы для жизни. А еще возможно: солдату жизнь не дорога, и он сам ищет гибели.

Оказывается, мужество — непростое качество. Герой только тогда бесстрашен, когда он осознает опасность, имеет ясные цели, связанные вовсе не с желанием собственной гибели, а с тем, чтобы одолеть врага, спасти жизнь других солдат. Размышляя о человеке, о знании, мужестве и других его добродетелях, Сократ не хочет упрощений, поверхностных суждений. Он пытается обсудить все тонкости человеческого поведения. Конечно, это поучительный урок для нас.

Однако отчего это древние столь равнодушны к практическому знанию и столь щепетильны по отношению к знанию нравственному? Ответ ясен: они считают, что практическое знание, не выверенное моралью, оказывается бесплодным. В новых учебных стандартах постоянно повторяется фраза: «Ученик должен знать...». Но разве задача образования сводится только к тому, чтобы превратить обучаемого в «перевернутую библиотеку». Человек может стать человеком только через воспитание. Задача школы — шлифовать интеллект, развить умения, пробудить нравственное чувство.

Отчего же все это подменено доктринальным натаскиванием, зубрежкой, нравственным безразличием? Должен ли школьник знать законы? Ну кто же спорит? Разумеется. Однако в каких пределах? Если несовершеннолетнего мальчика милиционер пытается отвести в участок, мальчик имеет право требовать, чтобы вызвали родителей: ведь он несовершеннолетний. Но следует ли изучать правоведение в полном объеме, запоминать статьи уголовного или административного кодекса? Здесь скрыто присутствует такая мысль: чем больше будет знаний, тем меньше будет преступлений...

Как это старо и убого! Еще до времен Канта известно, что нравственность не входит в сферу знания. Она образует особую сферу — сферу ценностей. Их различие обнаруживается в том, что знания черпаются из мира, а ценности создают мир. Знания рассказывают о том, как устроена Вселенная, куда движется история, отчего меняется климат. Мораль же организует мир человеческих отношений, задает их самую общую основу¹². Мораль имеет дело не с доказательствами, а с выбором. Поставим вопрос: нужна ли смертная казнь? Разве можно ответить на этот вопрос научно? В споре приводятся самые различные мнения, и они основаны на выборе. В области морали речь идет не о том, что че-

¹² Гусейнов А.А. Этика доброй воли // Кант И. Лекции по этике. М., 2000. С. 8

ловек знает, а о том, на каком уровне развития он находится. Но можно ли взойти на некую нравственную высоту, если ставится иная задача — запомнить, уяснить, заучить...

Но, может быть, именно правоведение призвано пробудить в школьнике нравственное чувство? Нет, эта дисциплина меньше всего подходит для этой цели. Приведу пример из личной педагогической практики. Я рассказываю студентам-юристам, как создается социологическая модель. Один из них прерывает меня: «Павел Семенович, вы ведь знаете, что все это делается с обманом, подтасовывается»...

- Да, — отвечаю, — многие социологи выполняют неблагоприятный социальный заказ. Но ведь я рассказываю вам о том, что такое социология как наука, каковы ее методы. Если кто-то игнорирует их, тем хуже для таких социологов.

- Мне все равно, — возражает мне будущий юрист, — обходить ли закон или защищать его. Лишь бы больше платили.

- Вы первый станете заложником такого цинизма... Ведь если так будут думать будущие юристы, в России некому будет защищать закон. Но ведь и вы окажетесь поживой беззакония...

Тот, кто выучил законы, еще не стал их знатоком или поборником. В нем еще нужно пробудить нравственное чувство.

Но в современных стандартах такой подход не заложен. Можно сказать: ну пусть будет хоть знающее поколение, пусть выйдут в большую жизнь не инфантильные неумехи, а люди, способные влиться в мир социума. Но так ли это? Ведь Сократ вообще мог не толковать про добродетель, а рассуждать про то, как обрабатывать листовую металл. А он изо всех сил прорывается к глубинному пониманию человеческой добродетели. Не досужее ли это дело? Опыт веков показал: нет. Писать сегодня о нравственном измерении науки — означает говорить банальности.

Есть еще один важный аспект. Мы хотим, чтобы наши дети знали основы экономики, бухгалтерского учета, современного законодательства. При этом совершенно отвлекаемся от того, что уже в ближайшее время сама экономика, само правоведение будут иными. Чаще, говоря о будущем, мы обращаем особое внимание на компьютерные технологии. Но не осознаем содержательного преобразования самого знания.

Ведущий американский футуролог Элвин Тоффлер в книге «Метаморфозы власти» отмечает: быстрое распространение компьютеров за последние десятилетия было названо единственной важной переменной в системе знания. Значимость распространения компьютеров можно только сравнить с изобретением печатного станка в XV веке, или даже

созданием письменности. Но ведь изменилась вся система знания. Где общества, в которых укрепляется высокая технология, начинают реорганизовывать свои знания. То, что необходимо в бизнесе и политике, становится более абстрактным и новым с каждым днем. Рискуя следовать за имеющимся знанием, мы невольно оказываемся в фарватере информации. Пока мы изучаем законодательство, оно, несомненно, станем другим. Преобразится экономика. А уж о формах обретения знания и говорить не приходится.

Теперь в эпоху постмодернизма меняется контекст обучения. Сейчас знание обретает форму знака, символа, метафоры. Прогресс в области искусственного интеллекта и экспертных систем предоставляет новые способы сосредоточения экспертного знания. Отсюда повышенный интерес к «размытой логике», нейробиологии и другим интеллектуальным направлениям, которые имеют отношение к самой структуре знаний. Иначе говоря, знания реструктурируются по меньшей мере так же глубоко, как многие социальные факторы. Вот тот беспокойный фон, на котором следует рассматривать возникновение и падение цивилизаций и отдельных народов. Вот почему многие современные оценки окажутся ошибочными.

Предположим, школьник вы зубрит уголовный кодекс, но вся система правосознания через десятилетие станет принципиально иной. Какое применение найдет тогда затраченный труд? Или школьник получит знание о цивилизационном укладе, образе жизни, который к его выпуску станет другим? Что же, выходит, лучше не учить, чем нести знание, которое обладает такой способностью к устареванию?

Нет, конечно, надо учить, но как раз тому, что не обладает такой хрупкостью, условностью. Это в первую очередь мораль. Нравственные устои, даже если они будут попираемы обществом, не потеряют своего значения. Вспомним пример, приведенный Кантом. Ему говорили: ваша мораль чрезмерно строга, неукоснительна. Вы утверждаете, что нравственные нормы не знают исключений. Нельзя, к примеру, сказать: не убий, но вообще-то, кое-где, порой... Или «не укради». А вот Канту говорят: мальчик, спасаясь от голодной смерти, украл булочку, а вы в своем моральном кодексе это осуждаете... Разве это справедливо? На это Кант отвечает: мальчик может украсть булочку, спасаясь от голодной смерти, только не надо называть этот поступок моральным. Только и всего... Нравственные нормы не знают исключения, даже если в обществе мало кто им следует. Тем хуже для общества.

А это означает, что нравственное воспитание не утратит своей актуальности. То же самое можно сказать о воспитании в целом — о фи-

лософской рассудочности, культурологической осведомленности, социального воображении. Но как раз этого и нет в представленных стандартах.

Образование — важный участок общественной жизни. Нельзя решать вопросы обучения без широкого обсуждения этой проблемы научной общественностью, педагогами, учителями, воспитателями. Но, к сожалению, пока в этом процессе особую роль играет бюрократия. Между тем европейская история знает горькое выражение «потерянное поколение».

О.К. Филатов

ДУХОВНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА ВОСПИТАНИЯ

Духовность в наши дни одно из востребованных понятий. О ней говорят философы, политики и публицисты. Нередко пишут о бездуховности в обществе, об отсутствии идеалов, как очевидном феномене наших дней.

Но вот парадокс. Ни в одном философском словаре нет статьи, посвященной духовности. Нет этого понятия и в культурологических словарях. Едва ли все осознают, что это важный фактор развития цивилизации, открытия новых форм общественной жизни. Все тоскуют о желаемом преобладании в человеке духовных, нравственных, интеллектуальных ценностей. В то же время дальше общих слов современная общественная мысль не продвигается.

Понятие «дух» весьма многозначно. Некоторые исследователи связывают дух с феноменом запредельного, неземного, отыскивая в нем черты божественности. Светские мыслители отождествляют дух с идеалом, со стремлением человека к совершенству. Нередко с этим словом связывают различные программы нравственного обогащения человека. Разделяют, скажем, «духовность» и «потребительство», стремление к жизненным благам. «Дух» нередко ассоциируют с определенными способностями людей.

В силу такой полисемичности, естественно, необходимо вернуться к истокам, сравнить разные версии слова, его смысла и включенности в различные контексты. В поэтическом обороте речи и в переносном смысле Дух — это также небесные и демонические существа, даже злой, лживый или нечистый Духи. Существенно, что в Ветхом Завете Бог ни-

когда не отождествляется с Духом. Под влиянием греческой философии понятие Духа становится близким к психофизической проблематике.

Дух и душа стали рассматриваться как религиозно-философские понятия, олицетворяющие, выражающие невещественные начала, в отличие от всего материального. Древние представления о духе (атмане, пневме, спиритусе, рухе) соотносились с феноменом дыхания: душа связывалась со вздохом, а дух – с выдохом. Древние считали, что каждая вещь имеет собственную душу, способную перемещаться в пространстве и входить в иные тела, влиять на них. К этому воззрению можно отнести доктрины эйдосов, идей, образов, отражения мира человеком.

Пневма (греч. *pneuma* – дыхание, дуновение, дух) – в древнегреческой философии и медицине – сила, регулирующая дыхание и пульс. У натурфилософов VI в. до н.э. Пневма употребляется для обозначения элемента воздуха (Ферекид из Сирова; «бесконечная пневма», вдыхаемая космосом, в пифагореизме). Позже Пневма спиритуализировалась: ее отождествляли с субстанцией души (*псюхе*) в традиции Анаксимена – Диогена Аполлонийского, у которого также впервые фиксируется представление о жизненном дыхании-Пневме, движущемся в венах вместе с кровью. Это представление проникло затем в гиппократовскую (косскую) школу, локализовавшую источник Пневмы в мозгу, и в сицилийскую школу врачей, локализовавшую источник Пневмы в сердце¹³.

Через посредство сицилийского врача-натуралиста Филистиона из Локр между 370 и 360 гг. до н.э. оно было воспринято Платоном и Аристотелем. Аристотель различал два вида Пневмы: Пневма как вдыхаемый воздух, регулирующий температуру тела, и психическую Пневму, постоянно испаряющуюся из крови. Эти представления были развиты Эрасистратом в III в. до н.э. и через школу врачей-пневматиков в I в. н.э. (объяснявшей всю жизнедеятельность потоками Пневмы, истекающими из сердца) и Галена (понимавшего Пневму как субстанцию – посредника между душой и телом, используемую душой в качестве орудия чувственного познания и телесных движений) дошло до Нового времени в виде представления о «жизненных духах» (*spiritus vitales*) в крови и нервах у Андрея Везалия и Декарта.

В стоицизме Пневма – это жизненная сила, уподобленная Логосу. Затем это – первоогонь, космическое дыхание, дух. Единый, конечный и шарообразный мир, как и все телесное, обречен на гибель. Его природа – огненное дыхание, движущееся в некоем созидательном порыве к

¹³ Энциклопедия мистицизма. Санкт-Петербург. 1996, с. 311.

дальнейшему выжиганию всего порожденного. Душа мира – теплое дыхание, которое одушевляет нас. Стоики считали, что каждая пневматическая система имеет свой центр управления.

Пневма выражает идею непосредственного вмешательства Бога в мирские дела. Филон Александрийский называет Пневмой «божественный дух» – высшую (бессмертную и бестелесную) часть человеческой души, а также принцип пророческого познания, превосходящий человеческий дух и даруемый Богом.

Плутарх связывает Пневму с иррациональными способностями души и оракульской мантикой. В христианской теологии Пневма – «Святой Дух» (pneuma hagion), третье лицо Троицы.

Кант связывал с Пневмой возможность выхода в запредельное. В этом случае теология превращается в теософию, моральная телеология – в мистику, а психология – в пневматику. Все переносится в запредельное и остается недоступным разуму. Развитие понятия Пневмы важно для становления категорий, относящихся к сфере духа. Русский философ В. Шмаков в работе «Основы пневматологии» отмечал, что энергия Пневмы – это одновременно и первичное феноменальное соответствие творческой активности духа, предшествующее бытию конкретного как такового и осуществитель бытия и процессов во всех звеньях феноменальных иерархий.

Человек и животные исследуют окружающую среду при помощи органов чувств: они слушают, нюхают, смотрят и трогают. В результате у них формируются связные представления об этой среде, они запоминают и связывают эти представления, и на основе прошлых впечатлений у них развиваются ожидания. «Исследования человека с течением времени становятся все более методичными, возможности его органов чувств увеличиваются благодаря применению технических средств (например, телескопа или микроскопа), накопленные в результате наблюдений факты объединяются в более крупные блоки (теории) при помощи понятий, которые невозможно наблюдать, и, таким образом, незримо развивается научное познание внешнего мира»¹⁴.

Итак, человек замкнут в пространстве физического мира. Он может познавать этот мир и добиваться огромных успехов в познании. Однако люди смутно догадываются, что за пределами физического мира есть какой-то иной мир. Мы получаем сигналы из этого мира. Более того, многие духовидцы, мистики, эзотерики обретали способность выхо-

¹⁴ Кохут Хайнц. Интроспекция, эмпатия и психоанализ: исследование взаимоотношений между способом наблюдения и теорией // Антология современного психоанализа, М., 2000, с. 282

дить в этот духовный мир и передавать собственные впечатления от встречи с ним. В истории философии такой переход из области постороннего в область потустороннего получил название трансценденции. В философии так обозначается переход из сферы возможного опыта (природы) в сферу, которая лежит по другую его сторону.

Австрийский психолог Виктор Франкл подчеркивает, что «существенное различие между человеком и животным состоит в том, что интеллект человека так высок, что человек в отличие от любого животного – обладает еще одной способностью: понять, что должна существовать мудрость, которая принципиально превосходит его собственную, а именно надчеловеческая мудрость, которая вселила в него разум и в животных инстинкты, и гармонично распределила их между ними»¹⁵.

Трансцендентный (от лат. *transcendere* – переступать – «перелегающий») (Кант) – выходящий за границы возможного (не только индивидуально и в настоящее время) опыта, выходящий за пределы человеческого сознания. Если говорить о понятии «трансценденции» в онтологическом смысле, то оно выражает признание бытия, которое не оказывается объектом наших мыслей и восприятий.

Люди издавна накапливали духовный опыт – опыт встречи с неземным, запредельным. Многие ученые и специалисты осознали глубокую пропасть, которая отделяет современную психологию от великих древних или восточных духовных традиций – таких, как различные формы йоги, кашмирский шиваизм, тибетская ваджраяна, дзен-буддизм, даосизм, суфизм, алхимия. Накопленное в этих системах за века и даже за тысячелетия богатство глубинного знания о человеческой душе и сознании не получило адекватного признания в западной науке и философии, не воспринималось ею и недостаточно изучалось.

У современных изысканий в области духовного есть исторические предшественники в древней индийской и китайской духовной философии, в работах немецкого философа и математика Готфрида Лейбница. Новые интуитивные прозрения затрагивают такие фундаментальные проблемы, как упорядочивающие и организующие принципы реальности и центральной нервной системы, распределение информации в космосе и мозге, природа памяти и механизмы восприятия, взаимоотношения частей и целого. Чтобы понять это древнейшее различие части и целого можно обратиться к поэтическому ожерелью ведического бога Индры. В «Аватамсака-сутре» записано: «В небесах Индры есть, говорят, нить жемчуга, подобранная так, что если глянешь на одну жемчужину,

¹⁵ Франкл Виктор. Психотерапия на практике. Санкт-Петербург, 2000, с. 19-20

то увидишь все остальные отраженные в ней. И точно так же каждая вещь в мире не есть просто сама по себе, а заключает в себе все другие вещи и на самом деле есть все остальное». Поэт Чарльз Элиот, цитируя этот отрывок, добавляет: «В каждой частице пыли присутствует бесчисленное множество Будд».

Сходный образ древнекитайской традиции можно найти в буддистской школе хуаянь. В ней выражен холистический (целостный) взгляд на Вселенную, воплощающий одно из наиболее глубоких прозрений, когда-либо достигнутых человеческим разумом. Императрица Ву, которая оказалась не в состоянии одолеть сложности хуаяньской литературы, попросила Фа Цанга, одного из основателей школы, дать ей практическую и простую демонстрацию космической взаимозависимости. Фа Цанг сначала подвесил горящий светильник к потолку комнаты, уставленной зеркалами, чтобы показать отношение Единого к многому. Затем он поместил в центре комнаты маленький кристалл и, показав, что все окружающее отражается в нем, проиллюстрировал, как в Предельной Реальности бесконечно малое содержит бесконечно большое, а бесконечно большое – бесконечно малое. Проделав все это, Фа Цанг заметил, что, к сожалению, эта статичная модель неспособна отразить вековечное, многомерное движение во Вселенной и беспрепятственное взаимное проникновение Времени и Вечности, а также прошлого, настоящего и будущего¹⁶.

Итак, понятие Духа интерпретируется философами в трех значениях: божественном (третье лицо Пресвятой Троицы – Дух Святой), онтологическом (Дух как первооснова мира) и психологическом (дух как выражение определенных психических возможностей и способностей, стремления к идеалу). Последний вариант трактовки духа находим, скажем, в Толковом словаре С.И. Ожегова. Там дается такое определение: «Дух – это психические способности (сознание, мышление), то, что побуждает к действиям, к деятельности, начало, определяющее поведение, действия».

В естественнонаучной картине мира, где первична материя, а жизнь и сознание являются ее случайными проявлениями, трудно обосновать развернутое представление о духовности. Перед нами тесты, подготовленные для выпускников основной школы по обществознанию. Ученику предлагается тест, позволяющий из двух ответов указать один – правильный. Предлагаемые варианты ответов:

а. Духовная жизнь общества отражает его материальную жизнь.

¹⁶ Гроф С. За пределами мозга. М., 1993.

б. Духовная жизнь общества свободна от влияния его материальной жизни.

Правильным объявляется ответ «А». Между тем все тут перепутано. Духовная жизнь общества, прежде всего, определяется жизнью духа, духовными процессами. Она питается содержанием всей общественной жизни, а не только материальной. Здесь же вообще дается ложная альтернатива: «отражает» или «свободна». Но ведь духовная жизнь может быть и свободной и может отражать материальную жизнь общества.

Материалистическая традиция означает принятие нашей незначительности как обитателей одного из бесчисленных небесных тел Вселенной, в которой миллионы галактик. Приходится признать, что мы являемся ничем иным, как только высокоразвитыми животными и биологическими машинами, состоящими из клеток, тканей и органов. Научное понимание такой традиции предполагает, что сознание есть физиологическая функция мозга, и что психика управляется бессознательными силами инстинктивной природы.

Часто подчеркивается, что три главных переворота в истории науки показали человеку его настоящее место во Вселенной. Первым был переворот Коперника, разрушивший представление о том, что Земля есть центр Вселенной, и человечество занимает в ней особое место. Вторым – дарвиновская революция, положившая конец концепции уникального и привилегированного места людей среди животных. И, наконец, фрейдовский переворот низвел психику к производной от базовых инстинктов.

По словам С. Грофа, западная психология и психиатрия отвергает любую форму духовности как ненаучную, сколь бы она не была совершенна и обоснованна. В контексте механистической науки духовность приравнивается к примитивному предрассудку, невежеству или клинической психопатологии. Правда, когда религиозное верование разделяется большой группой людей, внутри которой оно увековечено культурным программированием, то это еще более или менее приемлемо для психиатров. В таких обстоятельствах обычные клинические критерии не применяются, общее верование не рассматривается как обязательный признак психопатологии.

Глубокие духовные убеждения в неевропейских культурах, где нет современной образовательной системы, обычно объясняются невежеством, инфантильным легковерием и предрассудками. В современном обществе глубокая интерпретация духовности явно не пройдет, особенно среди хорошо образованных и высокоинтеллектуальных личностей. Поэтому психиатрия прибегает к выводам психоанализа, утвер-

ждающего, что происхождение религий уходит корнями в неразрешенные конфликты младенческого и детского возраста: понятие божеств отражает инфантильный образ родительских фигур, отношение верующих к ним есть признак незрелости и детской зависимости, а ритуальные действия означают борьбу с угрожающими психосексуальными импульсами, сравнимую с тяготами невроза навязчивости.

«Прямые духовные переживания,- пишет Гроф, - ощущение космического единства, чувство божественной энергии, струящейся через тело, эпизоды смерти-возрождения, видение света сверхъестественной красоты, память прошлых воплощений или встречи с архетипическими персонажами рассматриваются как серьезные психотические искажения объективной реальности, свидетельствующие о патологическом процессе или о душевной болезни. До публикации исследований А. Маслоу академическая психология не хотела признавать, что любое из этих явлений можно интерпретировать иначе. Теории Юнга и Ассаджиоли, указывавшие в том же альтернативном направлении, слишком удалились от главного течения академической психологии, и их влияние было малозначительным»¹⁷.

Современная механистическая наука склонна видеть в духовном опыте любого рода патологическое явление. Главенствующее направление в психоанализе, следуя примеру Фрейда, истолковывает состояние единства и океаническое сознание мира как возврат к первичному нарциссизму и инфантильной беспомощности. Религию Фрейд рассматривает как коллективный невроз навязчивости. Известный психоаналитик Франц Александер опубликовал специальную статью, в которой описал состояния, достигаемые в буддистской медитации, как самопроизвольную кататонию. Великие шаманы различных традиций характеризовались как шизофреники или эпилептики, а пророки и религиозные учителя получали всевозможные психиатрические ярлыки. В то время как многие научные работы описывают сходства между мистицизмом и душевной болезнью, до подлинного понимания мистицизма и до осознания различия между мистическим мировоззрением и психозом еще очень далеко.

Все это, по словам Грофа, привело к странному положению дел в нашей культуре. Во многих сообществах сохраняется значительное психологическое, социальное и даже политическое давление, заставляющее людей регулярно посещать храмы. Библию можно обнаружить в тумбочках многих гостиничных апартаментов, а видные политики и обще-

¹⁷ Гроф С. За пределами мозга. М. , 1993, с. 359.

ственные деятели в своих речах воздают хвалу Богу и религии. В то же время, если какому-то представителю типичной конгрегации доведется испытать глубокое религиозное переживание, священник скорее всего направит этого человека на лечение к психиатру.

Ни одна современная школа психотерапии, за исключением психосинтеза и юнгианской психологии, не признает духовность подлинной и аутентичной силой психики. Теоретические рассуждения по большей части не учитывают богатства знаний о сознании и разуме, накопленного за века великими духовными традициями мира. Глубокие по смыслу послания этих систем полностью игнорируются и отбрасываются, объясняются как примитивные предрассудки, как вариации детских конфликтов или как культурные эквиваленты неврозов и психозов.

Духовность и религию в современной психиатрии толковали как нечто, генерируемое человеческой психикой в ответ на внешние события – ошеломляющее воздействие окружающего мира, угрозу смерти, страх перед неизвестностью, конфликтные отношения с родителями. До недавнего времени единственной структурой, где можно было непосредственно испытывать альтернативные реалии духовной природы, были рамки душевной болезни. В конкретной клинической работе с религиозными верованиями пациента мирятся, только если их разделяют большие группы людей. Идиосинкразические системы верований, отклоняющиеся от регламентированных и культурно приемлемых форм, или прямые переживания духовных реалий обычно истолковываются как патологические, свидетельствующие о психотическом процессе.

Но некоторые исследователи сочли традиционный психиатрический взгляд на духовность и религию неприемлемым. Основатель психосинтеза Роберто Ассаджиоли видит в духовности жизненную силу человеческого существования и самую суть психики. Многие из явлений, которые официальная психиатрия считает психопатологическими, он интерпретирует как сопутствующие духовному раскрытию.

К. Юнг также придавал огромное значение духовным измерениям и импульсам психики, создал надежную концептуальную систему, которая соединяет и интегрирует психологию и религию. Значимый вклад в новое понимание отношений человеческой личности к мистическому опыту принадлежит Абрахаму Маслоу. На основе широких исследований многих спонтанных мистических (или «пиковых», по его определению) переживаний, он опроверг традиционное психиатрическое воззрение, приравнивавшее их к психозам, и сформулировал радикально новую психологию. По Маслоу, мистический опыт не следует определять как патологический, гораздо более уместно было бы рассматривать его

как сверхнормальный, поскольку он ведет к самоактуализации и происходит у нормальных во всем остальном и вполне адаптированных индивидов.

С. Гроф подчеркивает, что строго персоналистичная концепция бессознательного, ограничивающаяся биографически объяснимыми элементами, не только менее эффективна и менее ценна, но, в конечном счете, антитерапевтична. Логическим следствием такой теоретической ориентации будет навешивание психопатологических ярлыков на те перинатальные и трансперсональные явления, которые нельзя объяснить в столь узком контексте. Это создает непреодолимое препятствие на пути признания целительной и трансформирующей силы процесса, затрагивающего перинатальную и трансперсональную области. Поэтому в контексте традиционного мышления самоисцеление и духовное раскрытие истолковывается как патология, которую нужно подавить любой ценой при помощи радикальных мер. Из-за такой терапевтической стратегии современная психиатрия встает перед странной ситуацией: совместные усилия психиатров, психологов, нейрофизиологов, биохимиков и других профессионалов по большей части односторонне направлены на вмешательство в процессы, которые имеют уникальный терапевтический и трансформативный потенциал¹⁸.

Э. М. Спирина

СИМВОЛ КАК ВЫРАЖЕНИЕ ДУХОВНОГО ОПЫТА

Символ призван сыграть особую и значительную роль в современном образовании. Кроме того, что символ всегда несет в себе определенное когнитивное содержание, в нем заложен также и духовный смысл. Поэтому раскрытие значений, относящихся к символу, всегда содержит и нравственную, и педагогическую цели. Лаборатория личностного роста разработала программу преподавания культурологии в альтернативном варианте. Существующие программы дают общие знания по этой дисциплине, пользуясь понятиями, рационалистическими соображениями, средствами абстракции. Это, разумеется, неплохо. Однако на факультете культурологии учатся будущие специалисты по туризму, которым порой трудно дается философская рефлексия. Им для их будущей работы хотелось бы получить конкретные, образные знания

¹⁸ См. Гроф С. За пределами мозга. М., 1993, с. 398

о содержании той или иной культуры. Высокий уровень абстракции их пугает, поэтому многие абитуриенты выбирают другие возможности.

Разумеется, речь не идет о том, чтобы «упростить» дисциплину, снизить ее познавательный уровень. Проведенное исследование показывает, что освоение культурологии через посредство символов дает глубокие и конкретные знания. Но что еще важнее – позволяет оказывать эмоциональное воздействие на студентов. Приведем такую иллюстрацию. Допустим, преподавателю предстоит рассказать о христианской культуре в эпоху античности. Вполне очевидно, что возникновение одной из мировых религий в ту эпоху – событие огромного значения. Но вот заглядываем, к примеру, в учебное пособие А. Л. Золкина «Культурология» (Тула, 1998) и обнаруживаем, что там нет ни слова о христианстве вообще. Автор весьма обстоятелен. Он рассказывает об античности как типе культуры, о дионисийстве, о философских взглядах Сократа, Платона и Аристотеля, об искусстве античных трагиков, драматургов и музыкантов. По поводу христианства нет даже косвенного намека.

Берем на удачу другое учебное пособие – «Культурология в вопросах и ответах» (М., 1999). Здесь рассматривается вопрос о культурных достижениях Древней Греции, о философии той эпохи, возникает даже немаловажное рассуждение на тему – «был ли древний грек личностью?» Но ведь в античной культуре парадоксально сосуществовали язычество и христианство. Разве это неинтересно? Почему культурологи избегают христианской темы?

Обратимся к еще одному учебному пособию – «Введение в культурологию» (под ред. В. А. Сапрыкина (М., 1995)). Глава об античной культуре здесь обстоятельна. Говорится об особенностях античной культуры, об античном образовании, об олимпийских играх, о дельфийском оракуле и античном роке, о философии, о величии и падении Рима. Но вот авторы, наконец, хотят рассказать и о христианстве. Мы узнаем, что новое учение не отличается оригинальностью, что слово Божье должно было указать путь из духовного тупика, но новая религия не смогла спасти от гибели обреченную античность. Уж если так рассказывать о христианстве, то лучше, пожалуй, вообще ничего не писать. В учебном пособии В. М. Межуева «Эпоха классики. Курс лекций» (М., 2003) и в монографии «Идея культуры» (М., 2006), к сожалению, тоже ничего нет о христианстве.

Можно ли помыслить фигуру культуролога, получившего высшее образование, но не соприкоснувшегося с христианством во время обучения? А теперь попробуем обратиться к символам античной культуры. Две палки, положенные крест-на-крест – это уже не палки. Это крест –

символ, рожденный христианством. Тяжелый крест несет на Голгофу Иисус. Пот льется градом, напряжены до предела все мышцы, лицо выражает предельное страдание. Иисус просит военачальника Агасфера остановиться и передохнуть. Но тот гонит его дальше... Разве это не повод для того, чтобы передать страдания живого человека, раскрыть смысл символа, дать образное представление о христианстве, которое возникло в античной Греции?

Платон едва ли не первым начал изучение символа. А. Ф. Лосев, оценивая его вклад, назвал это учение чистейшим символизмом. Он писал: «Сама методология платоновского учения об идеях свидетельствует о том, что есть полный и настоящий реалистический символизм, или символический реализм»¹⁹. Античный мыслитель понимал символ в предельной конкретности. Мы можем сегодня сказать, что символ – это не знак, не схема и не аллегория. Развернутое толкование символа содержится в работах К. Г. Юнга. В книге «Айон» он обратился к психологии христианства, а Иов в своем роде предтеча Христа. Их связывает идея страдания. Христос – страдающий слуга Господень, таков же Иов. Христос страдает за грехи мира, и этот ответ справедлив для всех страдающих во Христе. И отсюда неизбежно следует вопрос: «На ком лежит вина за эти грехи?». В конечном итоге мир и его грехи создал Бог, и Он явил себя во Христе, чтобы разделить страдания человечества.

«В «Айоне», - пишет Юнг, - я касаюсь трудной темы о светлой и темной сторонах Божественного образа. Я ссылаюсь на «Божий гнев», на заповедь о «страхе Божьем», на «Не введи нас в искушение». Двойственность Бога сыграла решающую роль в «Книге Иова». Иов думает, будто Бог в какой-то момент станет на его сторону – против Бога, и здесь находит свое выражение эта трагическая противоречивость. Это станет темой моего «Ответа Иову»²⁰.

Юнг был вынужден дать ответ на религиозные проблемы современности. Он сделал это в достаточно эмоциональной форме. Юнг выбрал эту форму толкования символов намеренно, чтобы не возникло впечатление, что он хотел бы изложить публике некоторые «вечные истины». Теологи критиковали Юнга, но он сохранил верность выбранному им методу общения с другими людьми. Это был путь обретения духовного опыта через символы.

Символ играет весьма значительную роль в современной культуре. Возьмем в качестве примера роман ирландского прозаика Джеймса Джойса (1882-1941) «Улисс». Это произведение стало «энциклопедией

¹⁹ Лосев А.Ф. Очерк античного символизма и мифологии. М., 1993, с. 631.

²⁰ Юнг К.Г. Воспоминания, размышления, сновидения. М.-Львов, 1998, с. 265.

модернизма». В книге, повествование которой растянуто на 735 часов, дней или лет, состоящих всего из одного и того же вполне обыкновенного, бестолкового дня – 16 июня 1904 г. в Дублине. Строго говоря, в ней собственно ничего существенного не происходит. Поток этот начинается и заканчивается в Ничто. Роман был задуман как художественная параллель «Одиссее» Гомера. Такой параллелизм – типичное явление модернистской эстетики. Каждому из эпизодов древнегреческого эпоса соответствует определенный раздел джойсова романа. Миф модернизируется, превращаясь в повествование о быте и нравах представителей новейшей цивилизации. Писатель пытается подтвердить мысль о повторяемости сюжетов мифологии, истории и литературы.

Главных персонажей в романе трое. За каждым из них закреплен не только собственный внутренний монолог («поток сознания»), но и культурно-мифологическая параллель. Леопольд Блум, рекламный агент, еврей по национальности, - это собственно Улисс, его жена Молли – Пенелопа, Стивен Дедалус, начинающий писатель, которому Блум покровительствует, - аналог Телемаха, сына Улисса («Одиссея»).

По сравнению с гомеровским эпосом, насыщенном событиями, в «Улиссе» почти ничего не происходит. Блум «странствует» по Дублину по своим коммерческим делам, встречается Стивена, к которому проникается отеческой симпатией, спасает его во время побоища в публичном доме. Жена Блума, красotka Молли, далеко не так верна мужу, как Пенелопа. Однако роман завершается примирением Блума и Молли.

За этой внешней бессобытийностью – целая гамма человеческих качеств и чувств: хрупкость и угловатость Стивена, пустившего под откос планы родителей сделать его католическим священником; благожелательность и ранимость Блума; женственность Молли. Автор проявляет гуманизм прежде всего по отношению к еврею Леопольду Блуму, которому крепко досталось от ирландских фундаменталистов.

Анализируя роман, Юнг пытается выявить символы, которые в нем нашли воплощение. Он задается вопросом: «Правильно ли будет заключить, что слова и картины, разворачивающиеся у нас на глазах пестрым ковром, следует понимать в конечном счете «символически»?²¹. Символ, подчеркивает аналитик, не аллегория, а выражение сущности, которая непостижима иначе. Однако у Юнга рождается подозрение: точно ли речь идет о символе. В этом случае в причудливых хитросплетениях текста мерцал бы некий потаенный смысл, звучали бы загадочные звуки, которые отзывались бы воспоминаниями о других

²¹ Юнг К.Г. «Улисс» \ Юнг К.Г. Дух Меркурий. М., 1996, с. 301.

временах и других пространствах. Перед глазами проносились бы изысканные мечты или вновь выступали бы канувшие во тьму небытия забытые нами народы. Однако, судя по всему, это не грезы и не откровение, выходящее из бессознательного. Юнг отмечает, что расчетливость и намеренная предвзятость Джойса выражены в книге более явно, чем «Заратустре» Ницше или во второй части «Фауста» Гёте. Этим, по видимому, и объясняются изъяны «Улисса» по части символизма.

Нетрудно допустить скрытое присутствие в «Улиссе» архетипов, предположив, скажем, что Дедал и Блум олицетворяют собой извечные фигуры духовного и плотского человека, в хитросплетениях повседневной жизни миссис Блум проявляется анима, сам же Улисс в этом случае выражал бы символику героя. Однако, по мнению Юнга, сама книга никоим образом не содержит четких указаний на правомерность таких выводов. «Это явно не по-символистски и всякому символизму противоположно»²².

Когда мы говорим «символическое», то указываем на то, что в предмете, будь он от духа или от мира, кроется имманентная ему сущность, непостижимая и могучая. Человек же отчаянно пытается подчинить себе противостоящую ему тайну, уловить ее точным выражением. Для этого он должен всеми помыслами устремиться к данному предмету, чтобы, проникнув через всю пестроту составляющих его оболочек, добраться до подлинно драгоценности, ревниво припрятанной в неведомой глубине, и вынести ее к дневному свету.

В «Улиссе» же можно придти в отчаяние, проникая через бесчисленные оболочки все дальше и дальше. Однако здесь нет ничего, кроме лунного холода. Не стоит, отмечает Юнг, даже допускать мысль о том, что символы могут быть спрятаны там, где-то внутри, ибо, поддавшись ей, наше сознание снова втянутое в духовный и материальный мир мистера Дедала и мистера Блума, оказались бы обреченными на бесконечные блуждания около десяти тысяч его поверхностей. Не в этом замысел «Улисса». «Он хочет, уподобившись Луне, одиноко глядящей из запредельной дали, быть сознанием, свободным от объекта, не удерживаемый ни богами, ни низменными желаниями, не идущим на поводу у ненависти, не обремененным ни убеждениями, ни предрассудками. «Улисс» не говорит, но делает это: он стремится к *высвобождению сознания* как к цели, призрачно маячащей по его курсу»²³.

Юнг прекрасно угадывает эстетику модернизма. Джойс оставил нам в наследство не только произведения-шифры, на которыми про-

²² Там же, с. 102.

²³ Там же, с. 303.

должают биться филологи, культурологи, интерпретаторы, переводчики, но и доведенное до совершенства мастерство «потока сознания». В историю литературы он вошел как один из «отцов модернизма». Высвобождение сознания – вот шифр новой эстетики. Но символ отличается тем, что он проделывает то же самое с бессознательным. Это высвобождение сознания, это обезличивание личности и есть Итака джойсовской Одиссеи.

Здесь, как полагает швейцарский психолог, произошло высвобождение человеческого сознания и связанное с ним приближение его к сознанию «божескому». Это основной принцип построения и высшее художественное достижение «Улисса» - подвергается дьявольскому искажению в пьяном аду для дураков борделя, когда мысль о нем выражается в оболочке традиционных словесных формул. Улисс, терпеливец, блуждавший неоднократно, стремится попасть на свой родной остров, снова обрести самого себя, сопротивляясь при этом всем отклонениям от своего курса и освобождает себя от мира шутовских иллюзий, на них «смотря издалека» и относясь к ним безучастно. Он совершает этим именно то, что совершали Иисус или некий Будда, то есть он преодолевает мир шутов, он освобождается от противоречий, тем самым осуществляя как раз то, чего добивался также и Фауст.

Так благодаря Юнгу, мы получаем точный критерий, помогающий нам выявлять духовность, следуя символу. Его же предназначение – выражать бессознательное. Возьмем, к примеру, гениальные прозрения Якоба Бёме, творчество которого может раскрыть глубочайшие тайны культурологии. Поставим вопрос так: что является истоком культуры? Разум, человеческая страсть, молитвенная настроенность или неукротимое жизненное побуждение? Если проанализировать наши учебники по культурологии, легко обнаружить, что в них анализируются лишь те произведения культуры, которые созданы человеческим разумом.

Чтобы создать философский трактат или написать симфонию, следует мобилизовать творческие силы сознания. Отсюда явное заблуждение, будто культура имеет дело только с рациональным содержанием. Нетрудно увидеть, что многие исследователи в области культурологии радостно приветствуют появление науки, философии и рациональности. В то же время мимоходом толкуют о мифе, религии, искусстве. Эти феномены упоминаются как свидетельство наивной поры, когда еще человечество питало иллюзии и не обладало способностью проникать в тайны вселенной.

Поставим вопрос так: можно ли преподавать культурологию, «проскакивая» мимо таких архаических явлений, как традиция, мифоло-

гия, устное народное творчество. Но именно так по существу и излагается знание о культуре. Про миф, конечно, рассказывают, но только в историческом плане, лишь для того, чтобы расчистить дорогу светлому лучу познания. Культура, разумеется, универсальна. Можно полагать, что в ней обнаруживается рациональное основание. Иначе говоря, нетрудно предположить, что человек строит культуру по предварительному аналитическому расчету. Сначала в голове человека возникает некий идеальный замысел. Он тщательно обдумывается, а затем реализуется в процессе человеческой деятельности.

Несомненно, многие феномены культуры родились в результате изначальной способности человека рассуждать и анализировать. М. Вебер пытался раскрыть смысл такого важного культурологического термина, как рациональность. Это такая форма отношения человека к миру, когда признается сила разума и способность человека к расчету. По существу, речь идет о техническом разуме, который безразличен к человеческим целям и ценностям. Вебер показывал, что магия в известной мере тоже рационалистична, рассудочна. Ведь она направлена обычно на достижение конкретных целей. С помощью магии можно обеспечить удачную охоту или богатый урожай. Магическое действие в этом смысле сближается с действием рациональным. Они оба направлены на то, чтобы овладеть миром, силами природы. Вебер полагал, что это может объяснить и происхождение искусства.

Но Вебер вовсе не считал рациональность основой культуры. Он уделял огромное внимание толкованию религий Востока и пришел к выводу, что рациональность есть судьба европейской цивилизации. Многие явления культуры, по его мнению, возникают, что называется, не по уму, по сердцу. Ведь первоначально музыка выступает как средство экстаза, то есть состояния крайнего восторга, доходящего до иступления. Важно также оценить гениальную интуицию Ф. Ницше, который увидел в античной культуре два начала – аполлоническое и дионисийское. Отвергая дионисийство по определению, мы изо всех сил пытаемся проникнуть в рациональное ядро культуры.

Тем самым мы, культурологи, философы, обуживаем духовность. Она отождествляется нами с глубокой философской мыслью, научным открытием, трезвым рассудком. Но в культуре огромное множество феноменов, которые рождены бессознательным и не имеют рациональной опоры. Мне уже приходилось писать о традиции, которая возникает анонимно, без автора, но выражает коллективное бессознательное людей. Традиция – средство кристаллизации совокупного духовного опыта человечества. Традиция – это исторически сложившиеся и переда-

ваемые из поколения в поколение обычаи, обряды, нормы поведения, которые обнаруживаются в социально-культурном наследии. Однако историк или культуролог вряд ли сможет назвать автора конкретных обрядов, жертвоприношений, поста, молитв. Все эти феномены рождаются в глубинах бессознательной жизни людей. Вот почему они в известном смысле безымянны...

Гениальные прозрения Якоба Бёме обнаружили двойственную природу образа Божества и тем самым продолжили работу над созданием мифа. Начертанный им символ – мандала – изображает Бога двойственным, поскольку внутренний круг ее поделен на два полукруга, стоящие спиной к спине. Согласно представлениям христианства, Бог целокупен в каждом из Лиц Троицы, он целокупен также и в каждой части излившегося Св. Духа. Таким образом, каждый человек может сделаться сопричастным целокупному Божеству.

С психологической точки зрения образ Божества есть наглядное представление основы души. Отметим, что Юнг еще в 1918 г., исследуя коллективное бессознательное, обнаружил существование центрального символа подобного рода – символа мандалы. Мандала – архетипический образ, существование которого в течение столетий легко подтвердить. Он означает целостность Я или, проще, целостность основы души. В противоположность другим таинственным знакам мандала обращает современность к единству, то есть представляет компенсацию раскола и соответственно возвещает преодоление его. Поскольку образ этот появляется в коллективном бессознательном, он вездесущ.

Рассуждение о культуре позволяет почувствовать все грани целого, в том числе и его «тени». В результате рождается раскол и противостояние, каковые, в свою очередь, ищут разрешения в новом единстве. Посредничество в данном случае осуществляют символы. Столкновение между противоборствующими сторонами доходит до предела выносимого. Даже в том случае, если борьба двух сторон представляет собой непостижимую мешанину из известных и неизвестных данной, все равно символ способен их соединить в некую целостность. Мандала – это простейший набросок целостности, изначально навязываемый воображению, чтобы дать представление о противостоящих сторонах, их борьбе и примирении.

В системе логического мышления противоположности не дополняют друг друга. Они призваны устранить противоречие путем некой доминанты, признать справедливой лишь одну из сущностей или вывести логику на новую ступень понимания. При символическом подходе

противоположности перестают противоречить друг другу. Они начинают дополнять одна другую и придают смысл целостности.

Юнг отмечал, что человек силой своего рефлексивного духа возвысился над миром животных. С его помощью человек покоряет природу. Тем самым мир делается феноменом, ибо без познающей рефлексии он таковым не стал бы. Мы не знаем, писал Юнг, как далеко простирается процесс познания и куда он заведет людей. Этот процесс представляет собой некую новацию в истории творения, для которой нет никакой аналогии. Бессмысленность противна полноте жизни и потому означает болезнь. Юнг показывал, что никакая наука не сможет заменить миф и ни из какой науки невозможно сотворить миф²⁴.

Действительно, потребность в сотворении тайн на первобытной ступени развития имеет жизненно важное значение, поскольку общая тайна есть средство объединения. Символ связывает воедино разделенное. И это позволяет внести в преподавание культурологии новые возможности. Прежде всего, как показали исследования Лаборатории личностного роста, значительно расширяется спектр культурологического знания. Философия обращается к культуре по сути дела только в Новое время, в эпоху Просвещения. Однако можно ли вывести за пределы данной дисциплины феноменологию мифа, религиозные прозрения, художественные интуиции. Привлечение этих средств значительно повышает интерес к культурологии. Проведенные занятия со студентами четвертого курса культурологического факультета показали, что при использовании символов интерес к предмету повышается, а усвоение знаний становится более стабильным.

Фрейд обсуждал одну из картин Леонардо да Винчи: святая Анна с девой Марией и ребенком Христом. Австрийский психиатр показал, что у Леонардо было две матери. Данный сюжет далеко не уникален в живописи. Достаточно указать на вплетающийся в личностную психологию безличный мотив, хорошо известный по другим областям знания. Это мотив дуальной матери, архетип, многочисленные варианты которого встречаются в области мифологии и сравнительного религиоведения. Можно отметить, например, мотив двойного происхождения, то есть происхождения от земных и божественных родителей, как в случае с Гераклом, получившим бессмертие и неохотно усыновленным Герой. То, что в Греции представляло собой миф, в Египте было настоящим ритуалом: фараон по своей природе был и человеком и божеством. В родильных палатах египетских храмов изображены на стенах второе

²⁴ Там же, с. 357-358

божественное зачатие и рождение фараона. Он является «дважды рожденным».

В соответствии с ранней христианско-гностической идеей появившийся в виде голубя дух интерпретировался как Мудрость и Богоматерь. Благодаря этому мотиву двойного рождения сегодняшние дети, вместо того, чтобы добрые и злые феи магически усыновляли их с помощью благословений или проклятий, имеют «крестного отца» и «крестную мать».

Идея второго рождения встречается повсюду и во все времена. На самых ранних этапах зарождения медицины оно (второе рождение) было магическим средством исцеления. Во многих религиях оно представляет собой центр мистического опыта. Это ключевая идея в средневековой оккультной философии. Наконец, это детская фантазия, имеющая место у бесчисленного количества детей, больших и малых, верующих в то, что их родители не являются настоящими, но лишь воспитателями, которым они были переданы. Бенвенуто Челлини тоже думал так, как он рассказывает об этом в своей автобиографии.

Если Леонардо да Винчи действительно изображал двух своих матерей – св. Анну и Марию – он выражал таким образом универсальную распространенность этого мотива. Обсуждаемый в указанной работе Фрейда символический гриф делает данную точку зрения еще более вероятной. С известными основаниями он ссылается на «Иероглифику» Гераполлона как на источник символа. Этой книгой широко пользовались во времена Леонардо. Там можно прочитать, что грифы только женского рода и символизируют мать. Они зачинают от ветра (пневма). Это слово «пневма» приобрело значение «духа» в основном под влиянием христианства. Даже в случае нисхождения святого духа «пневма» по-прежнему сохраняет значение ветра и духа. Этот факт вне всякого сомнения указывает и на Марию, которая, будучи девственной по существу, зачала от пневмы подобно грифу.

Далее, согласно Гераполлону, гриф также символизирует Афины (родившуюся без родов прямо из головы Зевса), которая была девственницей и знала лишь духовное материнство. Все это действительно представляет собой аллюзию Марии и мотива возрождения. И совсем не очевидно, что Леонардо своей картиной хотел сказать что-нибудь иное. Даже если верно предположение, будто он отождествлял себя с младенцем Христом, он, скорее всего, воспроизводил мифологический мотив дуальной матери, но никоим образом не свою личную предысторию.

Из этого анализа следует, что архетипов существует столько, сколько есть типичных жизненных ситуаций. Бесконечное повторение

отчеканило этот опыт на нашей психической конституции – не в форме заполненных содержанием образов, но прежде всего форм без содержания, представляющих только возможность определенного типа восприятия. Символ выражает несомненный духовный опыт. Его расшифровка и прочтение имеют огромный воспитательный смысл. Поэтому наша Лаборатория и пытается придать культурологии очевидное духовное измерение.

Л. П. Буева

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ О ДУХОВНОСТИ

Русские философы рассматривали духовность как выражение человеческого духа, как историю духовных традиций, как становление личности. Так основная идея Н.А. Бердяева, который и определял свою философию как «философию духа», в утверждении духовности человека, величия его предназначения в трагическом мире. Бердяев возвеличивает духовную реальность. По его мнению, природный и духовный мир несходны. Они нигде не встречаются и не взаимодействуют. Лишь в неизъяснимой глубине дух вбирает в себя мир и бросает на него иной свет. «В духовном мире опыту не соответствуют предметные реальности, но самый опыт духовный и есть реальность высшего порядка. Духовная жизнь не есть отражение какой-либо реальности, она есть самая реальность»²⁵.

По мнению Бердяева, дух как феномен сложен для понимания. Трудно выработать понятия о духе. Но можно обозначить признаки духа. Н.А. Бердяев называет эти признаки: свобода, смысл, творческая активность, любовь, целостность, ценность, обращение к высшему божественному миру и единение с ним.

По словам Н.А. Бердяева, духовное начало в человеке имеет трансцендентное основание. Иначе говоря, оно не выводится из природы, из окружающего мира. Недовольство человека конечным, устремленность к бесконечному обнаруживает божественное в человеке. Согласно Н.А. Бердяеву, человек не может быть самодостаточен, это означало бы, что его нет. «В этом тайна человеческого существования, – показывает Бердяев, – оно доказывает существование высшего, чем чело-

²⁵ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994, с. 27.

век, и в этом достоинство человека. Человек есть существо, преодолевающее свою ограниченность, трансцендирующее к высшему»²⁶.

Н.А. Бердяев считал, что духовный опыт и есть сама духовная жизнь, сама реальность духа, сама реальность божественного. «Кто живет духовной жизнью, и кто имеет духовный опыт, для того нет вопроса о духовных реальностях, для того реальность не означает внеположности, внешней предметности. Ничто не соответствует моей духовной жизни, она сама есть. Моя духовная жизнь ограничена, есть бесконечная духовная жизнь, но эта бесконечная жизнь не есть внешняя для нее реальность. И ничто в мире не может мне доказать, что моей духовной жизни нет. Может быть мира нет, но моя духовная жизнь есть»²⁷.

Однако в реальной, обычной жизни мы нередко сталкиваемся с бездуховностью. Часто говорят об отсутствии идеалов, о прозаической жизни, лишенной одухотворенности. Не свидетельствует ли это о том, что духовность мираж? По словам Н.А. Бердяева, низость и отсутствие духовной жизни не могут быть доказательством, что духовной жизни нет. В духовном мире реальность не определяется внешней данностью, реальность зависит от направления и напряжения самой духовной жизни.

Еще одна проблема, которую раскрывает Н.А. Бердяев – это соотношение духовного и психического. Не есть ли духовное лишь психическое, а духовный опыт лишь душевное переживание? Может быть, духовная жизнь субъективна и поэтому не убедительна для других, для тех, кто не обладает этим духовным опытом? Духовная жизнь, по его мнению, внеприродна, не связана с определениями времени, пространства, материи. «Реальность духовной жизни не определяется причинным рядом в физическом и психическом мире, она определяется из глубины, из недр собственной первожизни. Если бы у нескольких всего человек в истории мира возгорелась высшая духовная жизнь и пробудилась жажда божественного, то этим уже доказывалась бы реальность духа и Бога, и мир природный перерос бы себя»²⁸.

Н.А. Бердяев ставит вопрос: как доказать и обосновать само существование духовного опыта? Можно спросить – разве духовность не самоочевидна? Чем продиктован вопрос философа? Но ведь слишком многие отрицают своеобразную качественность духовного опыта. Они сводят его к опыту психологическому. Иначе говоря, речь идет не

²⁶ Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды. М., 1999, с. 40.

²⁷ Там же, с. 45.

²⁸ Там же, с. 46.

столько о духе, сколько о душе. Кроме того, нередко ссылаются на тот факт, что у многих духовность отсутствует. Может быть, это вообще химера или в лучшем случае недостижимый идеал? Но если кому-то, пусть даже многим, недоступны высоты духа, из этого вовсе не следует, будто духовность – зыбкий фантом.

Если в моей жизни не раскрывается какой-то опыт, это вовсе не означает, что его нет. Нет необходимости возводить свою ограниченность в норму. Иначе, как подмечает Бердяев, может возникнуть тирания «средне-нормального сознания». Этот феномен заразителен. Он проникает даже в религиозное сознание. Замкнутый мир всегда, - отмечает Н.А. Бердяев, - есть мир душевный, а не духовный. Дух – это всегда устремление за пределы узкого мира, вечное беспокойство внутреннего мира человека. Но разве беспокойство обязательный признак духа? Безусловно, поскольку природа личности динамическая. Если у человека не возникает стремления осмыслить тайны своей внутренней жизни, обратиться в себе и соотнести обретенное знание с порывами духа, - стало быть, личность в нем угасает. Глубина всегда есть символ духа. Природный мир, взятый сам по себе, не знает глубины.

Однако зададимся вопросом: нет ли в этих рассуждениях Н. А. Бердяева невыполнимого призыва отвлечься от реальной жизни, от обычных житейских радостей, наконец, от телесных потребностей? Нет, философ предвидит такие возражения. Он пишет: «Дух не совсем противоположен плоти, плоть есть воплощение и символ духа. Духовная жизнь есть историческая жизнь, ибо историческая жизнь есть жизнь конкретная. Но внешняя историческая действительность есть лишь отображение духовной жизни во времени, в отдельности. Все внешнее есть лишь знак внутреннего»²⁹.

Но как соотносится с экспертизой духа психология? Оказываются ли в поле зрения психолога проблемы духа? Несомненно, но важно подчеркнуть, что специфика психологии в исследовании психических, душевных процессов. «Психология, – подмечает Бердяев, – есть наука о природе, а не наука о духе. Духовная жизнь, как особенное качество жизни душевной, обычно ускользает от психологической науки. Большая часть психологических процессов должна быть отнесена к явлениям природного мира, – эти процессы связаны с телом и материальным миром, происходят во времени, так или иначе относятся к пространству, они протекают в замкнутости, отдельности и внешней связанности. Психология исследует абстрактно духовную жизнь и имеет дело с абст-

²⁹ Там же, с. 50.

рактной, а не конкретной действительностью. Духовная же жизнь конкретна и требует конкретного изучения»³⁰.

Можно ли согласиться с Н. А. Бердяевым в этом разграничении? Несомненно, материалом духовной жизни людей является человеческая история во всем богатстве ее проявлений. Признание подлинной реальности духовной жизни прошлого – необходимая предпосылка духовности. Когда мы изучаем, к примеру, Платона (последуем за мыслью Н.А. Бердяева), мы живем с ним одним духовным опытом, мы стремимся соотносить свои жизненные представления с тем, что думал о мире античный философ. Эта переключка и создает духовность. Биографии святых и гениев, творения религиозных учителей, великих художников, памятники духовной жизни человечества имеют гораздо большее значение, нежели продукты отвлеченной мысли.

Но как определить дух? Каковы его признаки? «Рациональное определение духа, – подчеркивает Бердяев, – невозможно, это безнадежное дело для разума. Выработать понятие о духе невозможно, но можно назвать его признаки. По мнению философа, в числе признаков духа можно назвать свободу, смысл, творческую активность, целостность, любовь, ценность, обращение к высшему божественному миру. Дух можно осмысливать как свободу, поскольку он независим от велений природы и общества. Дух вообще противоположен идее первоначальной определяемости всех процессов. Дух – это прорыв в этом «отяжелевшем мире».

Итальянский гуманист Пикко делла Мирандола (1463-1494) считал, что человеческий дух небесного происхождения, иначе говоря, он не происходит из природного мира. Дух не обусловлен природным миром и есть прорыв в нем. Дух – это целостный творческий акт человека.

Возьмем, к примеру, судьбу народной героини Франции Жанны д'Арк (ок. 1412-1431). Она родилась в крестьянской семье на северо-востоке страны. Победы захватчиков-англичан в Столетней войне (1337-1453) и опасность порабощения, которая нависла над родиной, пробудили в сердце девушки, по ее словам, «великую жалость, кусающую как змея». Рискуя жизнью, она добралась до резиденции французского дофина (наследника престола) Карла VII. Ее энтузиазм и вера в победу воодушевили армию. Что же руководило поступками девушки? Веления духа, а вовсе не соображения здравого смысла или законы природы. Война – не женское дело. Но кто-то должен спасти Францию. Под Орлеаном Жанна повела в бой своих соотечественников и одержала по-

³⁰ Там же, с. 50.

беду. После этого Карл VII был коронован в Реймсе. Но огромная популярность Жанны в народе не устраивала правителя. И тогда король, за которого она сражалась, предал ее. Было подстроено так, что она попала в плен к бургундцам, которые продали ее своим союзникам-англичанам. Они пытали Жанну, обвинили ее в колдовстве и сожгли на костре в Руане.

Творческая активность, творческая свобода человека первична. Как религиозный философ, Н. А. Бердяев подмечает, что человек через дух человек все получает от Бога, и через дух человек все дает Богу. Дух гуманизирует человеческое понимание Бога и вместе с тем освобождает от примитивного антропоморфизма, то есть истолкования Бога по меркам человека. Дух – качество, которое стоит за пределами поиска житейской пользы. Жанна д'Арк могла прожить иную жизнь, она не получила никакой выгоды от своего подвига и даже погибла мученической смертью. Но ее судьба до сих пор волнует людей, а ее жертвенность и мужество потрясают своей мощью.

Дух выше жизни. Но это вовсе не означает, что мы говорим о духе как о чем-то, не имеющем прямого отношения к нашей судьбе, к нашей житейской практике. Дух действует именно в жизни, в жизненном процессе мы угадываем признаки духа. Между тем в истории философии и культуры в целом дух часто понимали как отрешенность от мира, как реальность, которая чужда самой жизни. Философы-романтики 18 и начала 19 веков понимали духовность как феномен, который непосредственно связан с жизнью. Дух не только свободен, он также творчески активен. Всякий дух есть творческий акт. Но творчество требует такой свободы, когда творец выходит за пределы примитивной обусловленности. «Дух есть огонь, – пишет Бердяев, – творчество духа огненно»³¹.

Но огромный потенциал духа многое утрачивает, когда он реализуется в истории. Субъективный дух не узнает себя в том, что называют «объективным духом». Иначе говоря, в историческом воплощении дух нередко перерождается в нечто уже не похожее на него. Дух революции нельзя узнать в исторических результатах революции. Лозунги «свободы, равенства и братства» выглядят подчас гротескно, когда мы наблюдаем их реализацию в конкретных обществах. Выходит, высокие порывы духа бесплодны, их нельзя воплотить? Нет, речь идет лишь о том, что дух всегда богаче реальной воплощенности.

Человек имеет глубокую потребность в священном не только на небе, но и на земле. Вот почему в истории священными нередко называ-

³¹ Там же, с. 56

ли государство, нацию, семью. Немецкие философы признавали, что дух познается не в объективной природе, а в истории и культуре. Романтики связывали духовность с органичностью. Она считали, что дух воплощается в органическом, но не только в органическом теле человека, но и в органических телах истории, например, в органической народной жизни, в традициях. Вот почему романтики отвергали технику, видя в ней опасность органичности. Техника погружает человека в атмосферу холодного металла. В ней исчезает животная теплота.

Однако никакие изменения условий человеческой жизни, например разрушение органики, не могут убить реальности духа. В такие периоды истории, по замечанию Бердяева, происходит как бы распятие человека перед рождением к новой жизни, перед возникновением новой духовности. Скажем, техника обратилась против человека. Но техника есть одно из вступлений человеческого духа в мировую жизнь. Она свидетельствует о творческом призвании человека в космической жизни. Машина воздействует на эмоциональную жизнь человека. Она все более и более затрудняет возможность созерцания. Власть техники над человеческой жизнью приводит к пассивности человека.

Но есть и другая сторона вопроса. Техника в то же время требует необычайной духовной напряженности и активности, необычайной силы сопротивления. Это великое испытание духовной силы человека. Человек вступил в период более героической, более актуализированной духовности. Техника может стать орудием духа, орудием его реализации.

Понятие духа у Макса Шелера

Шелер считал, что особое положение человека может стать ясным только тогда, когда мы рассмотрим все строение биопсихического мира. Он исходил при этом из ступеней психических сил и способностей, постепенно выявленных наукой. Самую низшую ступень психического, которое объективно представляется как «живое существо» философ называет «душой». Первую ступень становления души Шелер отводит уже растениям. Эта первая ступень внутренней жизни, чувственный порыв, имеет место и в человеке.

Второй сущностной формой души, следующей за экстатическим, чувственным порывом в объективном порядке ступеней жизни, Шелер называет инстинкт. Инстинкт всегда служит виду, своему ли, чужому ли, или такому, с которым собственный вид находится в важном жизненном отношении. Без сомнения инстинкт – более примитивная форма психического бытия и процесса, чем сложные душевные образования,

определенные ассоциациями. Здесь возникает вопрос, имеющий, по Шелеру важное значение: если животному присущ интеллект, то отличается ли вообще человек от животного более чем только по степени? Если еще тогда сущностное развитие?³²

«Я утверждаю, – писал Шелер, – сущность человека и то, что можно назвать его особым положением, возвышается над тем, что называют интеллектом и способностью к выбору, и оно не может быть достигнуто, даже если представить себе, что этот интеллект и способность к выбору возросли в количественном отношении произвольно высоко, да хотя бы и бесконечно». Но неправильно было бы и мыслить себе то новое, что делает человека человеком, только как новую сущностную ступень психических и относящихся к витальной сфере функций и способностей, добавляющуюся к прежним психическим ступеням, – чувственному порыву, инстинкту, ассоциативной памяти, интеллекту и выбору.

Новый принцип, который делает человека человеком, лежит вне всего того, что в самом широком смысле, с внутренне-психической и внешне-витальной стороны мы можем назвать жизнью. То, что делает человека человеком, есть принцип, противоположный всей жизни вообще. Уже греки утверждали такой принцип и называли его «разумом». Шелер же пытается ввести слово, которое по своему содержанию оказалось бы шире разума. Такое слово наряду с мышлением в идеях охватывает и определенный род созерцания, конкретный класс эмоциональных и волевых актов, например, доброту, любовь, раскаяние, почитание.

Таким образом, человек, по Шелеру, это существо, превосходящее само себя и мир. Уже Кант возвысил «дух» над «душой» и категорически отрицал, что дух – это лишь функциональная группа так называемой душевной субстанции, обязанная своим фиктивным признанием лишь неправомерному овеществлению актуального единства духа. Если мы захотим, отмечал Шелер, еще лучше в деталях уяснить себе особенность, своеобразие того, что мы называем «духом», то лучше всего начать со специфически духовного акта, акта идеации. Этот акт, полностью отличный от всякого технического интеллекта. Проблема интеллекта была бы, например, такая: у меня сейчас болит рука, как возникла эта боль, как ее снять? Соответственно, установить это должна была бы позитивная наука.

Но ту же самую боль, подчеркивает Шелер, можно рассматривать и как пример того чрезвычайно странного и удивительно сущностного

³² Шелер М. Избранные произведения. М., 1994, с. 152

обстоятельства, что мир этот вообще запятнан болью, злом и страданием. «Теперь я спрошу себя иначе: что же такое собственно, сама боль, безотносительно к тому, что ее испытываю я, здесь и теперь – и каким вообще должно быть основание вещей, чтобы было возможно нечто такое, как «боль вообще»?

Величественный пример такого идеирующего акта дает история обращения Будды. Принц видит одного бедняка, одного больного, одного умершего, после того, как во дворце отца его много лет оберегали от всех отрицательных впечатлений; но он сразу постигает эти три случайных «здесь и теперь» сущих факта, как простые примеры постижимого в них сущностного свойства мира.

Сознательно или бессознательно, человек пользуется техникой, которую можно назвать пробным устранением характера действительности. Животное целиком живет в конкретном и в действительности. Быть человеком – значит бросить мощное «нет» этому виду действительности. По сравнению с животным, которое всегда говорит «да» действительному бытию, даже если пугается его и бежит, человек – это тот, кто может сказать «нет», «аскет жизни», вечный протестант против всякой только действительности. Одновременно, по сравнению с животным, существование которого есть воплощенное филистерство, человек – это вечный Фауст.

Но здесь возникает решающий вопрос: возникает ли дух только благодаря аскезе, вытеснению, сублимации, или благодаря им он лишь получает энергию? Шелер видит все возможности понимания духа, которые играют фундаментальную роль в истории идеи человека. Первая из этих теорий, развитая греками, приписывает самому духу не только силу и деятельность, но и высшую степень власти и силы – Шелер называет ее классической теорией человека. Высшей точкой такого мира оказывается тогда, конечно, духовный и всемогущий Бог, то есть Бог, который именно благодаря своему духу также и всемогущ.

Второе, противоположное воззрение, которое Шелер называет «отрицательной теорией» человека, представляет собой обратное мнение, что сам дух – поскольку вообще допускается это понятие – как минимум вся «культуросозидающая» деятельность человека, то есть и все моральные, логические, эстетически созерцающие и художественно формирующие акты только и возникают исключительно благодаря этому «нет».

Шелер отвергает обе теории, хотя он утверждает, что благодаря этому отрицательному акту и происходит насыщение энергией изначально бессильного духа. Каждая более высокая форма бытия бессильна

относительно более низкой, и осуществляется не собственными силами, а силами низшей формы. Иначе говоря, взаимное проникновение изначально бессильного духа и изначально демонического, то есть слепого ко всем духовным идеям и ценностям порыва, благодаря становящейся идеации и одухотворению томлений, стоящих за образами вещей, и одновременное обретение мощи, то есть животворение духа – есть цель и предел конечного бытия и процесса.

Попробуем показать, что такое дух в онтологическом (бытийственном) смысле, как он сложился в истории философии. Дух – это перевод встречающихся в античной философии и в Библии слов «ruach» (иврит), «spiritus» (лат.) и «pneuma» (греч.), которые выражают представления о «движущемся воздухе», «дуновении», «дыхании». Вместе с тем понятие оказалось многозначным. Дух – это сущность, которая может временно или навсегда покинуть тело, некое привидение. Дух – это сама жизнь. Дух – это сущность Бога. Бог есть Дух. Дух – это внутренняя сущность земли или мира.

В период романтизма сложилось противопоставление духа и природы. «Дух обнаруживается как исполинский знак интеграла, соединяющей небо и землю, добро и зло» (Дрейер). Дух не является противником души, как считал Клагес, хотя душа (как понятие жизненной энергии человека) есть носитель духа, подтачивающего его силы. Но вместе с тем дух сохраняет и защищает жизнь, возвышает, совершенствует («одухотворяет») телесную деятельность.

Религиозная трактовка духа

Во всех текстах Священного Писания ощутима мысль о всеобщем осуществлении и оживотворении Духом Божьим. Нет оснований говорить о «мертвой природе». Нет четких границ между неорганической и органической природой. Такова точка зрения и современной науки. Об этом ярко свидетельствует философия Фихте или Лейбница. Вот слова Лейбница, совпадающие с текстами Священного Писания: «Был бы пробел в творении, если бы вещественная природа была противоположна духу. Кто отрицает у животных душу, а у других тел представление о жизни вообще, тот не признает Божественного могущества, так как он вводит нечто несообразное с Богом и с природою, абсолютное отсутствие сил, метафизическую пустоту, которая столь нелепа, как пустое пространство или физическая пустота».

«Духовная энергия, истекающая от Духа Божия, энергия любви движет всей природой и все животворит. Она есть источник жизни, и нет ничего мертвого. Движение в неорганической природе, как и в жи-

вой, есть проявление жизни, хотя бы в минимальной, мало известной нам форме. Генетическая связь между неорганической и органической природой подтверждает это. Ибо из земли получает начало жизнь растений, а от них питание – весь животный мир»³³.

Трансцендентальная жизнь духа занимала умы древних индийских мудрецов и греческих философов александрийской школы. О ней писали Плотин, Порфирий и другие. Вот слова Плотина: «Наконец, если я осмелюсь, в противоположность мнению всех прочих людей, высказать свободно и определенно свое собственное убеждение, то, по-моему, в чувственном теле пребывает постоянно не вся наша душа, а только некоторая ее часть, которая, будучи погружена в этот мир и потому уплотняясь, или, лучше сказать, засоряясь и омрачаясь, препятствует нам воспринимать то, что воспринимает высшая часть нашей души». В другом месте он говорит: «Души подобны амфибиям: они живут то по эту сторону, то в потустороннем мире, смотря по надобности».

В средние века о том же писали Парацельс, ван-Гельмонт, Кампанелла и многие другие. В открытой Лютером и высоко ценимой Шопенгауэром «Немецкой Теологии» говорится: «У созданной души человека два глаза: один может созерцать вечное, другой – только временное и сотворенное. Но эти два глаза нашей души могут делать свое дело не оба разом, а только так, что когда наша душа вперяет свой правый взгляд в вечность, левый ее глаз должен отказаться вполне от своей деятельности и пребывать в бездействии, как бы умирать. Когда же действует левый глаз души, то есть когда ей приходится иметь дело с временным и сотворенным, тогда от деятельности своей, то есть от созерцания, должен отказаться правый взгляд. Поэтому кто хочет смотреть одним глазом только, должен освободиться от другого, ибо никто не может служить двум господам».

Трансцендентальный субъект, безусловно, признан Кантом. Его современники мало интересовались магическими силами человеческой души и плохо верили в них. Но Кант, могучий логик, ни к чему не подходил с предвзятой мыслью и считал невозможным только то, что содержит в себе логическое противоречие. Он утверждал, что мы ничего не можем приписывать опыту и должны брать от него все, что он нам дает, как бы оно ни было для нас странно и неожиданно. Поэтому когда он узнал об обнаружении якобы магических сил у Сведенборга, его современника, он не только собрал точные сведения об этой мистике, но и приобрел его сочинения. Прочитав их, он был поражен сходством тео-

³³ Лука. Дух, душа и тело. М., 1997, с. 59-61

рии Сведенборга с его собственной, почерпнутой из чистого разума теорией о трансцендентальной природе человека.

В «Грезах духовидца» Кант пишет: «Признаюсь, что я очень склонен настаивать на существовании нематериальных сущностей в мире и отнести к их разряду и свою душу»³⁴.

И дальше он прибавляет: «Поэтому человеческую душу следовало бы считать одновременно связанной уже и в настоящей жизни человека с двумя мирами, из которых она, пока образует со своим телом одно личное, целое, воспринимает ясно только мир материальный».

В «Розенкранце» мысль об этом Кант высказывает еще яснее: «Поэтому можно считать почти доказанным или легко можно было бы доказать, если захотеть распространиться более, или, лучше сказать, будет доказано, хотя я не знаю, где и когда, что человеческая душа в этой ее жизни находится в неразрывной связи со всеми нематериальными существами духовного мира, что она попеременно действует то в одном, то в другом мире и воспринимает от этих существ впечатления, которые она, как земной человек, не сознает до тех пор, пока все обстоит благополучно (т.е. пока она наслаждается миром материальным)».

В ряду земных существ человек - единственное духовное существо, и были люди, являвшие очень высокие степени духовности, почти достигшие при жизни освобождения духа от тела. Весь мир живых существ, вся природа являет собой великий закон постепенного и бесконечного совершенствования форм. Невозможно допустить, чтобы высшее совершенство, достигнутое в земной природе, – духовность человека не имело дальнейшего развития за пределами земного мира.

И.В. Егорова

ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ГУМАНИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Основные положения гуманистического подхода к философии выглядят следующим образом:

1. Личность не есть нечто однозначно заданное природой или воспитательной средой, а всегда открытая возможность свободного развития на основе внутреннего выбора.

³⁴ Кант И. Соч. в восьми томах. М., Т. , с. 215

2. Каждый человек уникален, поэтому не следует подгонять личность под результаты статистических исследований, каждый конкретный случай требует отдельного анализа.

3. Человек обладает определенной степенью свободы от внешней детерминации благодаря смыслам и ценностям.

4. Аналогия между поведением животного и человека не оправдана.

5. Человек целостен по своей природе.

6. Человек наделен потенциями к непрерывному развитию к самореализации, которые являются частью его природы.

Опираясь на эти положения можно сформулировать педагогическую концепцию, в центре которой будет стоять самоактуализирующаяся личность, которой, по словам А. Маслоу, присуще принятие себя и мира, в том числе и других людей. Актуализаторы это люди, как правило, естественные, адекватно и эффективно воспринимающие ситуацию, сконцентрированные на выполнение задачи, а не на самих себе. В то же время им свойственны не только открытость и контакт, но и стремление к уединению, к автономии и независимости от окружающей их среды.

Формирование такой личности и есть основная педагогическая задача гуманистической философии. С ее помощью мы можем решить проблему идентификации и отчуждения. А. Маслоу считал, что каждый человек рождается с определенным набором качеств и способностей, которые и составляют сущность его “Я”. Человеку необходимо их осознать и реализовать в жизни, потому что именно осознанные стремления и мотивы, а не бессознательные инстинкты составляют суть человеческой личности отличают ее от животных. Однако, стремление к самоактуализации наталкивается на различные трудности и препятствия, непонимание окружающих людей, собственную слабость и неуверенность. Поэтому, многие люди отступают перед трудностями и отказываются от желания самореализоваться. Такой отказ никогда не проходит бесследно для развития личности. Он останавливает ее рост, приводит к неврозам. Исследования А. Маслоу показали, что большинство невротиков – это люди с неосознанной или неразвитой потребностью к самореализации.

Этот чрезвычайно интересный аспект теории А. Маслоу получил название комплекс “Ионы”. Но как ни странно, даже специалистам он известен менее, чем пресловутый комплекс кастрации. Комплексом Ионы А. Маслоу называл нежелание человека реализовать свои природные способности. Подобно тому, как Библейский пророк Иона пытался уклониться от уготованного ему Богом пророческого служения, многие

люди так же избегают ответственности, опасаясь в полной мере использовать свой потенциал. Они предпочитают ставить перед собой мелкие, незначительные цели, не стремятся к серьезным жизненным успехам. Такой “страх величия”, возможно, является наиболее опасным барьером для самореализации. Насыщенная, полнокровная жизнь многим представляется невыносимо трудной. Корни комплекса Ионы можно усмотреть в том, что люди боятся изменить своё неинтересное, ограниченное, но налаженное существование, боятся оторваться от всего привычного, потерять контроль над тем, что уже имеет. Невольно напрашивается параллель с идеями Э. Фромма, которые он высказал в своей знаменитой книге “Бегство от свободы”.

Общество, с одной стороны, необходимо человеку для самоактуализации, ведь проявить себя он может только среди других людей, но с другой стороны. Общество по своей сути не может препятствовать самоактуализации, так как оно стремится сделать человека шаблонным представителем своей среды, оно отчуждает личность от ее сути, лишает ее индивидуальности и делает более конформной. В то же время, отчуждение личности, сохраняя ее индивидуальность, ставит ее в оппозицию к обществу тем самым мешает ее самоактуализации. Поэтому, в своем развитии человеку необходимо сохранить равновесие между этими механизмами, которые могут погубить ее личность. Оптимальным решением является идентификация человека во внешнем плане, в общении его с окружающим миром и отчуждение в плане внутреннем, в плане его личностного развития и самосознания. Именно такой подход позволяет эффективно общаться с окружающими и в то же время оставаться самим собой. Эта позиция А. Маслоу о необходимости противостояния обществу, но не открытой ему враждебности, сделала эту установку гуманистической философии особенно популярной среди интеллектуальной элиты среди американского общества. Многие педагогические теории современности опираются на тезис А. Маслоу о том, что цель развития личности – это стремление к росту и самоактуализации, а остановка личностного роста – смерть для личности.

В современных педагогических концепциях лежат так же идеи К. Роджерса о ценности и уникальности человеческой личности. Роджерс считал, что тот опыт, который приобретает человек в течение жизни, уникален и индивидуален. Он может совпадать или не совпадать с реальной действительностью, так как не все предметы, окружающие человека, им осознаются. Степень тождественности этого поля реальной действительности Роджерс называл конгруэнтностью. При высокой степени конгруэнтности, то что человек сообщает другим, то что проис-

ходит на самом деле, и то что он осознает в происходящем, более или менее совпадает между собой. Нарушение конгруэнтности приводит к тому, что человек либо не осознает реальности, либо не говорит того, о чем думает. Это приводит к росту напряженности, тревожности и конечном итоге- невротизации личности.

Невротизации способствует так же уход от своей индивидуальности, отказ от самоактуализации, который Роджерс, как и Маслоу, считал одной из важнейших потребностей личности

Говоря о структуре “Я”, Роджерс пришел к выводу, что внутренняя сущность человека выражается в его самооценке. У маленьких детей она бессознательна и представляет собой скорее самоощущение. Тем не менее, уже в раннем возрасте самооценка руководит поведением ребенка, помогая ему понять и отобрать из окружающего мира то, что ему больше подходит – увлечение, профессию, общение с определенными людьми и т.д. В более позднем возрасте дети начинают осознавать себя, свои желания и способности, строят свою жизнь уже в соответствии с собственной самооценкой. В том случае, если поведение строится именно исходя из самооценки, она выражает истинную суть личности, ее настоящие способности, и потому приносит наибольший успех в жизни. Человек чувствует удовлетворение от своей деятельности, это повышает его статус в глазах других людей. Ему не надо вытеснять в бессознательное свой негативный опыт, так как его мнение о самом себе, мнение других о нем, и его реальная сущность соответствуют друг другу, то есть создают полную конгруэнтность.

Идея Роджерса о том, какими должны быть взаимоотношения родителей и детей, легли в основу работ известного педагога Б. Спока. Они помогают понять, как нужно обращаться с собственным ребенком не нарушая его самооценку и помогая его социализации.

Однако родители не часто соблюдают эти правила и не прислушиваются к своим детям. Поэтому уже в раннем детстве у ребенка может быть нарушена истинная самооценка. Чаще всего то происходит под давлением взрослых, у которых имеется свое представление о способностях ребенка и его будущем. Свою оценку его личности они навязывают ребенку, желая чтобы он принял ее и сделал собственную самооценку. Проще говоря, родители хотят, чтобы их дети смотрели на себя их глазами. Некоторые дети протестуют против навязанных им решений, в результате чего приходят к конфликту с родителями, негативно к ним отношению и даже агрессии против них. Стремление во чтобы то ни стало отстоять себя, преодолеть давление взрослых, так же может нарушить истинную самооценку, так как в своем негативизме ребенок

начинает протестовать против всего, что исходит от взрослых, даже в том случае, если это соответствует его интересам. Естественно, что такой путь развития не может быть позитивным и необходимо вмешательство специалистов, чтобы наладить общение ребенка с родителями.

Однако чаще всего, дети не пытаются противостоять родителям, соглашаясь с их мнением о себе. Это происходит потому, что ребенок нуждается в ласке и принятии его со стороны взрослых. Такое стремление заслужить любовь и привязанность окружающих называется “условие ценностей”, которое в своем крайнем проявлении звучит как желание быть любимым и уважаемым абсолютно каждым, с кем человек входит в общение.” Условие ценностей” становится серьезным препятствием на пути личностного роста, так как мешает осознанию своего истинного “Я”, заменяет его тем образом, который приятен другим.

Однако, проблема не только в том, что стараясь заслужить любовь других, человек отказывается от себя, от своей самоактуализации, но и в том, что делая работу, навязанную другими, и не соответствующую его истинным, хотя и не осознаваемым желанием и способностям, человек не может достигнуть успеха, как бы он не старался, и как бы не убеждал себя, что эта деятельность и есть его настоящее призвание. Необходимость все время игнорировать сигналы о собственной несостоятельности или недостаточной успешности, связана с боязнью изменить свою самооценку, к которой человек привык и которую он считает действительно своей. Это приводит к тому, что он вытесняет свои стремления и страхи в бессознательное, отчуждая свой личный опыт от осознания. При этом выстраивается очень ограниченная ригидная схема окружающего мира и себя в этом мире, которая мало соответствует реальности. Эта неадекватность не осознается, но вызывает в человеке напряжение, приводящее к неврозу. Поэтому задача педагога разрушить эту схему, помочь человеку и осознать свою личность и перестроить свои отношения с окружающими. Таким образом, мы видим, что успешная социализация человека, его удовлетворенность своим делом и самим собой находится в прямой зависимости от его самооценки.

Все представители гуманистической философии утверждают, что каждый человек сосредоточен на своем “Я” и поэтому каждое наступление против своего “Я” рассматривается как вызов своему существованию. Р. Мэйс подчеркивал, что это свойство является общим для человека и всех живых существ, и поэтому он считал необходимым при воспитании избавить ребенка от всех возможных угроз против своего “Я”, так как в противном случае угрозы приведут к стрессовому состоянию и развитию агрессии. С точки зрения гуманистического подхода,

развитие агрессивности тесно связано с уровнем адекватности самооценки ребенка, так как у нереализовавшихся, потерявших смысл жизни людей, самооценка неадекватная и уязвимая. И наоборот, самоактуализированные люди всегда адекватны и уверены в себе. В то же время мнение педагогов разделяются при расследовании содержания самооценки и агрессивных и тревожных детей. Нет единого мнения о том, какой должна быть самооценка, чтобы полностью исключить возможность немотивированной агрессии.

Некоторые ученые, например А. Хелер, считают, что агрессивность возникает в результате заниженной самооценки, неуверенности человека в себе, и следовательно, часто переживаемой им тревоги. С помощью агрессивности человек старается вернуть потерянную самооценку, снижаемую атаками окружающих. Хелер считает что нужно стремиться к созданию такого человеческого общества, где каждый человек сможет иметь достаточно высокую самооценку, чтобы избежать ее приобретения путем агрессивности. Однако в таком утопическом обществе будет гораздо труднее понять друг друга, чем сегодня. Достаточно представит себе общество сплошь состоящее из людей с высокой самооценкой! Об этом писали и американские представители гуманистической философии. “Не думаю, что мы должны всерьез принимать европейских экзистенциалистов, которые предлагают единственное лекарство - высокомерное отношение друг к другу”, - писал Маслоу. В отличие от европейских коллег, он считал, что открытие самого себя хоть и бывает с начала очень болезненным, но затем оказывается полезным и стимулирующим. Исследуя возможности коррекции поведения, представители гуманистической философии ориентируются на способы развития у детей осознания ответственности у детей за свое поведение, а так же за себя и свое место в мире. Попытка внедрить на практике такую модель воспитания детей, делается в так называемых “недирективных школах”, где не выделяется роль учителя при распределении обязанностей в группе. Кроме того приветствуется модель “антиавторитарного воспитания”. Эти системы образования основаны на гуманистической концепции о том, что познавательные и другие потребности личности могут развиваться сами, если им не мешает окружающая среда, которая должна извне лишь стимулировать такое развитие. И хотя эти попытки принесли определенную пользу в реформировании систему образования многих стран, некоторые педагоги отмечают ограниченный и крайне элитарный характер подобных учебных заведений, а так же резкое снижение уровня знаний у детей которые воспитывались в этих школах.

Оценивая гуманистические теории личности, мы можем сказать, что ими были раскрыты глубинные механизмы формирования человеческой самости, пути для ее развития и самосовершенствования.

В.С. Диев

О ПРАКТИЧНОСТИ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ (Заметки по поводу специализации «философия и методология принятия решений»)

В ноябре 2005 на очередном заседании Учебно-методического совета по философии, политологии и религиоведению, проходившем на философском факультете МГУ им. М.В. Ломоносова, были зарегистрированы новые специализации в рамках специальностей «философия» и «политология». В частности, появилась двадцать первая философская специализация 030101/21 «философия и методология принятия решений».

Прежде всего, хочу пояснить, почему появилась такая специализация на философских факультетах страны. Дело в том, что далеко не все выпускники этих факультетов, после окончания учебы смогут заняться академическими исследованиями или преподаванием философии в высшей школе. Большинство из них пойдет работать в бизнес, органы государственного управления, а если кто-то и будет преподавать в вузах, то, скорее всего, самые различные социально-гуманитарные дисциплины. Философское образование, на мой взгляд, должно обладать не только фундаментальностью, но и практичностью. Выпускник философского факультета, наряду с занятием наукой и преподаванием, должен быть готов успешно выступить в роли:

- специалиста в области анализа различных сфер жизни общества и его социальных институтов;
- консультанта управленческих структур в системе государственной власти, в бизнесе, в общественных организациях;
- аналитика в средствах массовой информации, службах по связям с общественностью и т.д.

Все эти сферы деятельности предполагают непосредственное участие нашего выпускника в процессах управления. Необходимо отметить, что современное общество не может развиваться без системы управления, причем эффективный менеджмент все активнее становится важнейшим ресурсом любой страны. В нем нуждаются университеты и

заводы, магазины и больницы. Значимость управления в обществе общепризнанна, его сегодня рассматривают как один из основных факторов прогресса. Проблема принятия решений - является одной из ключевых в современной теории и практике управления. Это вполне закономерно, поскольку акт принятия решения является центральным моментом любого процесса управления. Принятие решений присутствует во всех функциях управления, а решение является основным результатом работы системы управления. Решения порождают управляющую информацию, которая доводится до сведения исполнителей в форме заданий, планов, нормативов, команд и служит основой для их целенаправленных последующих действий. Каждый процесс управления можно рассматривать как процесс принятия решений [1].

Многие люди глубоко убеждены, что, обладая профессиональными знаниями, опытом, волей – они способны в подавляющем большинстве случаев принять оптимальное решение. Как правило, осознавая сложность проблем выбора решений, они, тем не менее, не сомневаются в своей способности найти верное решение. Достижения современной науки, прежде всего психологии, убедительно доказывают необоснованность этой уверенности. Установлены объективные пределы возможностей человека при выполнении сложных когнитивных операций в силу ограничений объема оперативной памяти, скорости восприятия и переработки информации и т.п., что накладывает определенный отпечаток на поведение человека [2-4]. Как шутят психологи: «если глупость человеческая не имеет границ, то ум, к сожалению, имеет такие границы». Из этой шутки, тем не менее, следует важнейший методологический вывод: человеку, принимающему решения, нужно помогать, специальным образом организуя процесс получения и обработки информации! Практика принятия решений, базирующаяся лишь на опыте и здравом смысле, не использующая достижений науки, становится сегодня абсолютно бесперспективной.

Врачи изучают медицину, юристы – юриспруденцию, но мало кто из них получает систематическую подготовку в области принятия решений. Думается, что специалист, которому предстоит принимать ответственные решения, наряду с обладанием конкретными знаниями, должен владеть и основами теории и методологии принятия решений. Осознавая сложность проблем, которые предстоит решать выпускникам вузов России в XXI веке, представляется достаточно очевидным вывод о необходимости обучения будущих специалистов методам и методологии принятия решений. Зарубежный опыт подтверждает этот тезис. В университетах США, например, курс, основанный на книге Jeffrey R.S.

«The Logic of Decision» [5], является одним из наиболее распространенных, причем практически для всех специальностей.

Наша жизнь соткана из множества решений. Каждый день возникают ситуации, которые требуют принятия решений, и если одни из них просты и привычны, то другие требуют серьезных размышлений, третьи встречаются впервые, а от четвертых может зависеть дальнейшая судьба. Отметим при этом наше стремление находить непременно «хорошие», «правильные» решения. А что такое «хорошее» решение? Каковы критерии сравнения различных вариантов решения? Что положить в их основу? Должны ли эти критерии учитывать только субъективные оценки человека, принимающего решение, или же возможен подход, который позволяет находить методы, которые с одинаковым успехом применимы к разным людям и различным задачам? Может человек сделать точный рациональный выбор или же он может только приближаться к нему? Как в принятии решений должны соотноситься наука и искусство? Можно ли научить человека принимать «правильные» решения?

Ответы на эти вопросы весьма не просты и требуют специальных исследований. Особая роль процессов принятия решений в жизни общества в целом и отдельных людей осознавалась издавна, что нашло свое отражение в таких классических философских проблемах, как свобода воли человека, борьба добра и зла. В двадцатом веке изучение проблем принятия решений вышло на качественно новый уровень. С конца сороковых годов прошлого века с работ Дж. Фон Неймана и О. Моргенштерна берет свое начало теория принятия решений как самостоятельная научная дисциплина [6]. Она возникла вследствие экономических и политических потребностей, но сейчас активно использует результаты и методы различных отраслей знаний, тесно связана с практикой, и в силу специфики предмета носит комплексный, междисциплинарный характер. Ее развитие неотделимо от прогресса компьютерной техники, формирования таких научных направлений, как исследование операций, искусственный интеллект, системный анализ. Теория принятия решений активно использует методы философии, математики, психологии, информатики, в то же время она имеет ярко выраженную прикладную направленность [7].

Анализ процессов принятия решений с необходимостью носит междисциплинарный характер, поскольку в них тесно переплетаются различные факторы: организационно-технические, социально-экономические, психологические, правовые и др. Поэтому рассмотрение этих процессов, безусловно, не может быть ограничено рамками лишь

какой-то одной дисциплины - социологии, психологии, математики, истории, экономики и т.п. Однако то общее представление, которое получают, сложив вместе данные названных наук об этих процессах, напоминает скорее мозаику со строго определенными разделительными линиями, чем единую картину. Более того, в силу междисциплинарности рассматриваемого феномена, зачастую возникают терминологические разногласия при описании и изучении одних и тех же явлений методами различных наук, появляются проблемы соотношения используемых моделей. Специализация повлекла за собой утерю той целостности, которой характеризуются естественные процессы принятия решений. Эти и ряд других факторов требуют, на мой взгляд, наличие общего философского, междисциплинарного базиса, который необходим для более глубокого понимания феномена решений, и позволит сформировать понятия и категории, обеспечивающие выход за рамки узко дисциплинарных способов понимания и осмысления этих процессов.

Анализ процессов принятия решений предполагает рассмотрение целого спектра проблем, для рассмотрения которых требуются определенные гносеологические и методологические основания и предпосылки. Прежде всего, вопрос о субъекте принятия решений. Если субъектом решения является группа людей, то в этом случае возникает целый ряд новых гносеологических и методологических проблем, по сравнению с субъектом, состоящим из одного человека. Если же субъект принятия решения состоит из одного человека, то в этом случае актуален вопрос, насколько можно при анализе решений абстрагироваться от черт конкретной личности. Одним из условий нашей жизни является неопределенность, и необходимо учиться действовать с учетом этого фактора. В связи с этим возникает общая философская и методологическая проблема анализа поведения человека в условиях неопределенности. Другой проблемой, изучение которой предполагается в рамках специализации, является рассмотрение методологических оснований для моделирования процессов принятия решений. Применение количественных методов для обоснования решений является весьма сложной задачей. Использование различных аксиоматических подходов, моделей вызывает серьезные дискуссии. Сложность и динамизм современной жизни делают актуальным рассмотрение вопросов, связанных с использованием интуиции в принятии решений.

Выше названа только часть проблем или тем, которые предполагается рассматривать в рамках специализации «философия и методология принятия решений», причем они отражают, прежде всего, авторское видение реализации этого направления подготовки. В небольшой ста-

ть невозможно даже перечислить существующие сегодня подходы. Тем не менее, хочу отметить, что, реализация этой специализации невозможна без использования методологии критического мышления, которое понимается как последовательность умственных действий, направленных на проверку высказываний или систем высказываний, с целью выяснения их соответствия фактам, нормам и ценностям. Критическое мышление является формой рационального мышления, служит необходимым условием принятия эффективных управленческих решений [8].

Говоря о прикладной направленности специализации, основной акцент был сделан на возможности ее использования в сфере управления. Замечу, что проблемное поле исследований принятия решений не совпадает с областью проблем управления. В целом ряде аспектов «принятие решений» существенно «шире», чем сфера исследований проблем управления.

Руководитель любого ранга ежедневно ищет решения сложных и порой запутанных управленческих проблем. На что же ему опереться: на теоретические рекомендации и разработки, советы признанных научных авторитетов или на имеющийся опыт, известные прецеденты, собственную интуицию? Если он получит специальную подготовку в области принятия решений или воспользуется консультацией специалиста, то этот фактор, при прочих равных условиях, сможет сделать его деятельность более эффективной.

Литература

1. Диев В.С. Философия управления // Личность. Культура. Общество. 2004. том VI вып. 3(23), 2005. том VII вып. 1 (24).
2. Choices, Values, and Frames / Ed. by D. Kahneman and A. Tversky. Cambridge University Press, 2002.
3. Козелецкий Ю. Психологическая теория решений. М.: Прогресс, 1979.
4. Плаус С. Психология оценки и принятия решений. – М.: Информационно-издательский дом «Филинъ», 1998.
5. Jeffrey R.S. The Logic of Decision / The University of Chicago Press, Chicago 1983.
6. Дж. фон Нейман, О. Моргенштерн. Теория игр и экономическое поведение. М.: Наука, 1970.
7. Ларичев О.И. Теория и методы принятия решений, а также Хроника событий в Волшебных странах. М., 2000.
8. Сорина Г.В. Принятие решений как интеллектуальная деятельность. – М.: Гардарики, 2005.

ШИЛЛЕР ОБ ЭСТЕТИЧЕСКОМ ОБРАЗОВАНИИ

Иоганн Фридрих Шиллер в «Письмах об эстетическом воспитании человека» излагает результаты своих изысканий антропологического типа человека. «Письма об эстетическом воспитании человека» — одно из значительных творений эпохи Просвещения, в котором вскрываются пороки нравственности, духовная неразвитость и невежество народа, моральная испорченность высших сословий, что заставляет современное «естественное» государство «вечно оставаться чуждым своим гражданам». Весь свой творческий потенциал Шиллер отдает поискам пути превращения современного «варварского государственного строя» в «царство свободы». Чтобы изменить существующий строй, не нужно кровавых революций, нужна революция в душах людей, т.е. создание такого антропологического типа человека, который преобразовал бы прежде всего самого себя и тем самым все общество в лучшую сторону.

Автор «Писем об эстетическом воспитании человека» подчеркивает влияние философии Канта на его философско-эстетические взгляды. В частности, идеи философа об этическом и эстетическом воспитании человека стали теоретическим источником идей Шиллера об антропологическом типе человека.

Шиллер говорит, что все его «утверждения покоятся главным образом на Кантовых принципах; однако если ход этих исследований напоминает вам какую-нибудь особую философскую школу, то припишите это моей неспособности, а не Кантовым положениям»³⁵. Так же как и Кант, Шиллер придавал большое значение эстетике в своем мировоззрении (у Канта она была завершающей частью философии). Почему же Шиллер придавал столь серьезное значение эстетике в воспитании человека? Потому что она была не только обязательной составной частью его философского мировоззрения, но одной из ее главных составных частей, так как эстетика является частью философского знания в силу ее сильнейшего и благотворнейшего действия на человека.

Только эстетика и только она одна как форма, воздействующая положительно на воспитание человека, оказывает огромное и самое влиятельное действие на развитие человека по сравнению с другими формами воспитания. Шиллер считал эстетическое воспитание главной и первоочередной педагогической задачей.

³⁵ Шиллер Ф. Собр. соч. М., 1957. С. 252.

Человек представляется Шиллеру двояко: или как дикарь, когда его чувства господствуют над правилами или как варвар, когда его правила разрушают его чувства. Дикарь презирает искусство и признает природу неограниченным владыкой над собой; варвар презирает и истощает природу, становясь рабом своего же раба. По сравнению с дикарем и варваром образованный человек создает себе из природы друга и уважает ее свободу, обуздывая ее произвол. Создание чистого идеального человека — задача, рассчитанная более чем на одно столетие. «Этот чистый человек, более или менее ясно проявляющийся в каждом субъекте, представлен в государстве — в этой объективной и как бы в канонической форме, чье разнообразие субъектов стремится к единению. Но можно себе представить два различных способа согласования человека во времени и человека в идее, а следовательно, и столько же способов осуществления государства в индивидах, а именно; или чистый человек подавит эмпирического, государство уничтожит индивидов, или же индивид станет государством, человек со временем облагородиться и станет идеальным человеком»³⁶.

Шиллер задает себе вопрос: почему мы все же остаемся варварами? По его мнению, дело не в вещах, то есть в материальных благах, а в том содержании, которое должно быть в душах человеческих и в самом обществе. Только воспитание и просвещение способны преобразовать человека.

В «Письмах об эстетическом воспитании человека» проводится мысль о том, что природа сделала человека человеком, но он не должен ограничиваться этим, поскольку способен шлифовать, или развивать себя сам, «он может пересоздать дело необходимости в дело свободного выбора и возвысить физическую необходимость в моральную». Человек, по мнению Шиллера, сам создает себя в государстве и культуре, в которых он живет, но он очутился в них прежде, чем свободно мог избрать свое положение. По этому поводу Шиллер пишет: «нужда создала государство по простым законам природы раньше, чем человек мог сделать то же самое по законам разума. Но человек как нравственная личность не мог и не может довольствоваться таким созданным нуждою государством, которое возникло только из его природного состояния и рассчитано только на это — и горе ему, если он довольствуется этим! Итак, по тому же праву, по которому он зовется человеком, от отвергает господство слепой необходимости, подобно тому как он благодаря своей свободе отказывается от нее и во многих других случаях; так, — что-

³⁶ Там же, с. 258.

бы привести хоть один только пример, — он путем нравственности уничтожает и посредством красоты облагораживает низменный характер человека»³⁷.

Согласно Шиллеру, человек не может быть удовлетворен таким государством, которое было создано нуждой и основывалось на силе, и таким обществом, где господствуют развращенность, грубые и необузданные инстинкты, а люди подвергаются нравственному растлению и разложению. Отсюда делается вывод: человек по тому же праву, по которому он считает себя человеком, отвергает господство слепой необходимости и одобряет усилия, направленные на облагораживание человека и окружающего его мира, т.е. видит в этом идеальном состоянии конечную цель. «Все должно подчиниться высшей конечной цели, которую разум провозгласил в лице человека. Таким способом возникает и находит оправдание попытка достигшего совершеннолетия народа превратить свое естественное государство в нравственное»³⁸.

Признается, что «естественное» государство, основанное на силах, а не на законах, противоречит моральным требованиям личности, но все-таки оно вполне соответствует физическому человеку, который только для того создает себе законы, чтобы справляться с силами. При сравнении «физического» человека с «моральным» человеком, с точки зрения реальности, первым следует признать все преимущество; «физический» человек существует в действительности, моральный же — только проблематично. По Шиллеру, «естественное» государство, т.е. общество в физическом значении слова, не должно прекращаться ни в один момент. Но уничтожая «естественное» государство, а это человеку необходимо сделать, — разум рискует физическим и действительным человеком ради проблематичного нравственного, рискует существованием общества ради возможного (хотя и морального, и необходимого) идеала общества. Несомненно, автором «Писем об эстетическом воспитании человека» отвергается этот риск решительным образом. «Нельзя же, — говорит он — ради того, чтобы поднять достоинство человека, ставить на карту самое его существование».

Какой же выход из создавшегося положения видит Шиллер? Для позитивного развития общества нужно искать опору в самом человеке, которая бы освободила его от «естественного» государства. Этой опоры не найти в естественном характере человека, «который, как пишет Шиллер, — будучи себялюбивым и склонным к насилию, скорее направлен на разрушение, чем на сохранение общества. Не найти ее также

³⁷ Там же, с. 262.

³⁸ Там же, с. 256.

и в его нравственном характере, который, согласно предпосылке еще должен образоваться и на который законодатель не может влиять или точно прогнозировать, ибо этот характер свободен и никогда не проявляется. Следовало бы, значит, отделить от физического характера произвол, а от морального — свободу, следовало бы первый привести в согласие с законами, а второй сделать зависимым от впечатлений; следовало бы первый несколько удалить от материи, а второй несколько к ней приблизить, дабы создать характер третьего рода родственной первым двум, который делал бы возможным переход от господства голых сил к господству законов и, не препятствуя развитию морального характера, служил бы чувственным залогом незримой нравственности»³⁹. Человек, обладающий таким моральным характером, может безболезненно преобразовать государство и культуру. Выработка такого морального характера народом поможет ему поменять государство нужды на государство свободы.

В «Письмах об эстетическом воспитании человека» подчеркивается контраст между теперешней формой человечности и прежней, в особенности греческой. Великий мыслитель сравнивает два общества греческое и современное, чтобы выявить, какой же человек совершеннее, живущий в античном обществе или современном, и приходит к выводу, что в античном обществе человек был более совершенен, поскольку он был целостен, чего нельзя сказать о современном человеке. Следует обратить внимание на противоположность между целостностью античной человечности и раздробленностью личности в современном обществе.

Шиллер характеризует греков следующими словами: «В те времена, — продолжает Шиллер, — разум расчленил человеческую природу, но разум не разрывал человеческой природы на части, а лишь только различным образом перемешивал их, так что в каждом боге присутствовало все человечество! И у нас образ рода в увеличенном виде расчленен в индивидах, — но в ряде беспорядочных отрывков, а не в видоизмененных сочетаниях, так что представление о целостности рода можно составить, лишь вопрошая ряд отдельных индивидов»⁴⁰. Сравнение античного и современного миров показывает нам, что в современном мире образ рода расчленен в индивидах и представление о нем можно составить, лишь обращаясь к отдельным индивидам. «Мы, — констатирует Шиллер, — не только видим отдельных субъектов, но и целые классы людей, в коих развита только часть их способностей, а другие способности, словно в захиревших растениях, можно найти лишь в виде слабо-

³⁹ Там же, с. 257.

⁴⁰ Там же, с. 264.

го намека» (Там же). И здесь же можно задать вопрос: почему каждый отдельный грек мог быть представителем своего времени, а отдельный современный человек не отважится на это? И можно ответить: потому что грекам придавала форму всеобъединяющая природа, а современным людям — всеразъединяющий рассудок.

Современное общество, как полагает Шиллер, не создает условия для всестороннего развития человека а, наоборот, поощряет или находит выгоду в разделении его способностей. Общество ценит в человеке развитие какой-либо одной способности. «Можем ли мы удивляться пренебрежению, — пишет Шиллер, — с которым относятся к прочим душевным способностям, если общество делает должность мерилom человека, если оно чтит в одном из своих граждан лишь память, в другом лишь рассудок, способный к счету, в третьем лишь механическую ловкость; если оно здесь, оставаясь равнодушным к характеру, ищет лишь знания, а там, напротив, прощает величайшее омрачение рассудка ради духа порядка и законного образа действий; если оно в той же мере, в какой оно снисходительно к экстенсивности, стремится к грубой интенсивности этих отдельных умений субъекта, — удивительно ли, что все другие способности запускаются ради того, чтобы воспитать единственно ту способность, которая дает почести и награды»⁴¹. Государство в угоду своим интересам тормозит развитие отдельной личности. В нем, согласно Шиллеру, уничтожается отдельная конкретная жизнь ради того, чтобы абстракция целого могла поддержать свое скудное существование, и государство вечно остается чуждым своим гражданам. Такой пренебрежительный подход к развитию личности может, по мнению Шиллера, привести к откату общества назад, к «естественному» государству, занятому только удовлетворением естественных потребностей человека и способному решать все вопросы только с позиции силы, без обращения к вопросам нравственности.

В антропологической науке Шиллер, вслед за Кантом, выдвинул идею самоценности человека, однако, если Кант готов был поступиться принципами самоценности человека во имя основного принципа в этике (долг превыше личной склонности), то у Шиллера, наоборот, государство должно проводить политику, направленную во благо отдельной личности, т.е. на всестороннее ее развитие. «Неужели же, однако, назначение человека состоит в том, чтобы ради известной цели пренебречь самим собой? Неужели же природа ради своей цели отнимает у нас совершенство, которое предписывается нам целями разума? Итак, невер-

⁴¹ Там же, с. 266.

но, что развитие отдельных сил должно влечь за собой пожертвование целостностью; или же, сколько бы законы природы к этому ни стремились, все же в нашей власти при помощи искусства еще более высокого должно произойти восстановление этой, униженной искусством, целостности нашей природы»⁴².

Анализируя современное общество, Шиллер отмечает, что оно изобилует противоречиями, которые связаны с разделением труда и его специализацией. Поэтому следует задуматься над тем, как же разрешить эти противоречия, причем не утопическим, а вполне реальным способом. Выход из создавшегося положения мыслитель видит в воспитании, обучении и создании нового антропологического типа человека. Каким же образом этот тип создается и каким он должен быть, по мнению Шиллера? Он наглядно рисует нам портрет антропологического типа человека. «Живи со своим веком, но не будь его творением; служи своим современникам, но тем, в чем они нуждаются, а не тем, что они хвалят. Не разделяя с ними их вины, неси благородно и безропотно их наказания и свободно склоняйся под игом, ибо им одинаково тягостно как переносить, так и быть лишенными его. Стойким мужеством, с которым ты отвергаешь их счастье, ты докажешь им, что не по своей трусости ты подчиняешься их страданиям. Представляй себе их такими, какими они должны быть, если ты желаешь на них влиять, но представляй себе их такими, какие они есть, если тебе придется действовать за них. Одобрения их ищи в их достоинстве, но счастье их ищи лишь в расчете на их недостатки; таким путем твое благородство пробудит их собственное и цель твоя не будет уничтожена их недостатками. ... Изгони из их наслаждений произвол, легкомыслие, грубость, и таким путем ты незаметно изгонишь это из их действий и, наконец, из помышлений. Где бы ты ни встретился с ними, схвати их благородными, величественными и одухотворенными формами, огороди их отовсюду символами совершенного, пока, наконец, видимость не победит действительность и искусство — природу»⁴³.

Человек, по мнению Шиллера, не может облагородиться под влиянием варварского государственного строя. Ради этой цели нужно найти орудие, которого у государства нет. Это орудие — искусство. Задача искусства состоит в том, чтобы восторжествовать над суровостью и грубостью нравов людей. Искусство — это чистилище, через которое проходит человек, чтобы очистить самого себя и свою душу от заблуждений, понижывающих все общество и через искусство обрести истину,

⁴² Там же, с. 270.

⁴³ Там же, с. 278.

способную укрепить человека в его помыслах и действиях, направленных на развитие своих творческих способностей, на созидание совершенного человека, способного изменить себя и преобразовать общество.

Каким образом культура и искусство, сущность которых состоит в видимости, могут излечить человека от произвола, насилия, легкомыслия, грубости, извращенности, всякого рода заблуждений и всех пороков, пронизывающих все общество? По убеждению Шиллера, через красоту или чувство красоты можно воздействовать на человека и совершенствовать человеческую природу. Красоту надо понимать как необходимое условие самого существа человека, способное вывести людей на истинный путь и избавить их от заблуждений, навязанных обществом. Кто не обладает чувством красоты, тот имеет грубый или же суровый характер. Развитие чувства красоты у человека утончает его нравы. Повседневный опыт показывает, что человек с развитым вкусом наделен ясностью и утонченностью ума, восприимчивостью чувств, свободомыслием и даже достойным поведением, а с неразвитым вкусом обыкновенно связано противоположное, все то, что огрубляет сознание человека, приводит к формированию жесткого и варварского характера, способного все житейские коллизии решать при помощи применения силы. Необходимо также добавить, что если некультурный человек не обладает энергией характера, то он не может заставить себя научиться культурному поведению, и «ему не остается ничего иного, как только оплакивать извращенность человеческой природы, которая более преклоняется перед видимостью, чем перед сущностью»⁴⁴. Именно эта энергия характера, с точки зрения Шиллера, ценою которой обыкновенно покупается эстетическая культура, представляется наиболее действенной пружиной всего великого и прекрасного в человеке.

Итак, Шиллер пытается преобразовать моральный облик человека посредством его эстетического воспитания, ибо оно считается плодотворнейшим для развития познания и нравственности человека. Эстетическое состояние человека (или красота) понимается Шиллером как необходимое условие «существа человечества». Для того, чтобы «постичь понятие красоты, как считает Шиллер нужно обратиться к понятию человечности, а, «так как опыт указывает нам лишь на единичные состояния единичных людей и никогда не показывает человечества, то мы должны найти безусловное, находящееся в этих индивидуальных проявлениях, и овладеть необходимыми условиями его бытия», — пишет Шиллер⁴⁵. Немаловажно узнать, как же человек переходит в царство че-

⁴⁴ Там же, с. 280.

⁴⁵ Там же, с. 283.

ловечности? Этот переход осуществляется при помощи наслаждения видимостью, склонностью человека к украшениям и играм.

В «Письмах об эстетическом воспитании человека» утверждается, что человек в его физическом состоянии подчиняется лишь своей природе. В эстетическом состоянии он освобождается от этой силы и овладевает ею в нравственном состоянии. Концепция строится на том основании, что абстракция, в которой создается прекрасное, отличает в человеке нечто устойчиво пребывающее, что называется личностью, и нечто непрерывно изменяющееся ее состоянием. Личность и состояние — я и его определения — существуют вместе в одном человеке и вместе с тем представляются вечно разделенными. Личность пребывает, но состояние постоянно изменяется. «Мы переходим от покоя к деятельности, от страсти к равнодушию, от согласия к противоречию, однако мы всегда остаемся самими собою, и то пребывает, что непосредственно из нас вытекает. Только в безусловном субъекте вместе с личностью пребывают и все ее определения, ибо они вытекают из личности», отмечает Шиллер⁴⁶ и продолжает: «мы не по тому существуем, что мыслим, стремимся, ощущаем; нет, мы мыслим, стремимся, ощущаем потому, что существуем. Мы существуем потому, что существуем; мы ощущаем, мыслим и стремимся, потому что помимо нас существует еще нечто иное»⁴⁷. Личность, по Шиллеру, должна в себе самой иметь основание, ибо пребывающее не может вытекать из изменения. Этим основанием является на себе самом основанное бытие, которое создает себе идею абсолютного, т.е. идею свободы.

Человек не только личность вообще, — пишет Шиллер, — но личность, находящаяся в определенном состоянии; а всякое состояние, определенное бытие возникает во времени, поэтому человек как феномен должен иметь возникновение, хотя чистый интеллект в нем вечен. Без времени, т.е. без возникновения, он никогда бы не стал определенным существом; его личность существовала бы в предрасположении, но никогда не стала бы действительной.

В действительности чисто эстетического действия или состояния не бывает, оно привносится в действительность произведениями искусства. И превосходство искусства, по мнению Шиллер, состоит в том, что оно приближено к идеалу эстетической чистоты. Например, хорошая музыка вызывает в нас возбужденную восприимчивость, прекрасное стихотворение — оживление воображения, а прекрасное произведение скульптуры — побуждение рассудка. По этому поводу Шиллер пишет:

⁴⁶ Там же, с. 284.

⁴⁷ Там же.

«Наиболее высокая и благородная музыка должна стать образом и действовать на нас со спокойной силою произведения античной древности; скульптура в ее высшем совершенстве должна стать музыкою и трогать нас своей непосредственно чувственной стороною; поэзия в ее высшем развитии должна нас мощно охватывать подобно музыке, но в то же время должна нас окружить, подобно пластике, спокойной ясностью». Из этого следует, что искусство формирует человека⁴⁸ эстетическим и переход, согласно Шиллеру, от страдательного состояния ощущения к деятельному состоянию мышления и воли совершается посредством среднего состояния эстетической свободы. И хотя, как утверждает Шиллер, «это состояние само по себе несколько не влияет ни на наше разумение, ни на наши убеждения и, следовательно, оставляет вполне незатронутым наше интеллектуальное и моральное достоинство, все же это состояние есть необходимое условие, без коего мы никак не можем достичь разумения и убеждений. Одним словом, нет иного пути сделать чувствен человека разумным, как только сделав его сначала эстетическим»⁴⁹.

В концепции эстетического воспитания Шиллера раскрываются этапы развития, или становления, человека и человечества. Человек и человечество проходят три момента, или три ступени, развития. Эти ступени призваны создать новый антропологический тип, который, согласно Шиллеру, направлен на добрые, необходимые и вечные дела в жизни. Необходимое и вечное становится предметом побуждения человека. Побуждения — единственные движущие силы в мире чувств. Они формируют в нас человека, который должен быть образцом своего века. Первое побуждение Шиллер называет чувственным, оно-то и служит первой ступенью формирования, или развития, человека, когда человек в его физическом состоянии подчиняется лишь своей природе, где человек только ощущает.

Что же представляет собой человек на первой стадии развития? Он, с точки зрения Шиллера, вечно однообразен в своих целях, постоянно изменчив в своих суждениях, себялюбив, не будучи самим собой, не обуз дан, не будучи свободным, раб, не подчиненный определенному распорядку. «Человек видит в природе лишь свою добычу, в ее силе и величии лишь своего врага. Он или бросается на предметы и страстно стремится овладеть ими, или же вещи действуют разрушительно на него и он их с отвращением отталкивает от себя. Человек, находящийся на первой стадии развития, не знаком со своим человеческим достоинством,

⁴⁸ Там же, с. 325.

⁴⁹ Там же, с. 327.

поэтому он далек от того, чтобы уважать его в других. Никогда не узнает он в себе других, а лишь в других себя, и общество все же и же замыкает его в его личности, вместо того, чтобы возвести его до понимания рода. И это будет продолжаться до тех пор, пока рефлексия не отделит самого человека от предметов и пока предметы не появятся, наконец, отраженными в сознании»⁵⁰.

На первой стадии развития человека чувственные побуждения делают его содержанием (материей). Содержанием или материей называется не что иное, как изменение или реальность. Это состояние человека называется ощущением. Хотя только чувственное побуждение и развивает человеческие задатки, все же оно одно делает невозможным совершенство человека. «Это занято тем, — пишет Шиллер, — чтобы поместить человека в границах времени и сделать его содержанием (материей), а не тем, чтобы дать ему содержание, ибо для этого необходима уже свободная деятельность лица, которое воспринимает содержание и отличает его от себя, как что-то пребывающее. Содержанием (материей) здесь называется не что иное, как изменение или реальность, заполняющая время; итак, это побуждение требует, чтобы изменение было, чтобы время имело содержание. Это состояние заполненного времени называется ощущением, и только им одним обнаруживается физическое бытие»⁵¹. Предмет чувственного побуждения, выраженный общим понятием, в антропологической концепции Шиллера называется жизнью в самом широком значении этого слова; это понятие, которое обозначает все материальное бытие и все, непосредственно находящееся в распоряжении чувств.

На второй стадии развития человека преобладающую роль играет разумное побуждение, или побуждение к форме. «Оно исходит из абсолютного бытия человека или из его разумной природы и стремится освободить его, внести гармонию в разнообразие его явлений и сохранить его личность при всей изменяемости состояний. Так как личность как абсолютное и неделимое единство не может противоречить себе, ибо мы вечно остаемся самими собою, оно хочет, чтобы действительное было необходимым и вечным и чтобы вечное необходимое было действительным; иными словами, оно требует истины и права»⁵². Предметом побуждения к форме, по Шиллеру, является образ. Это понятие схватывает все формальные свойства предметов и все отношения их к мышлению. Чувственное побуждение требует изменения, в то время как ра-

⁵⁰ Там же, с. 333-334.

⁵¹ Там же, с. 287.

⁵² Там же, с. 288-289.

зумное настаивает на неизменности. Задача культуры состоит в том, чтобы охранять эти сферы; культура должна отдавать справедливость обоим, не отдавая никому предпочтения. Ей, во-первых, необходимо «... доставить воспринимающей способности разнообразнейшие соприкосновения с миром, а в чувствах развить наибольшую пассивность; во-вторых, для определяющей способности приобрести наибольшую независимость от восприимчивости и развить возможно более активность разума. Человек лишь тогда достигает высшей полноты бытия в соединении с высшей самостоятельностью и свободой, когда оба качества соединятся, и вместо того что бы потеряться в мире, он впитает в себя мир со всей его бесконечностью явлений и подчинит единству своего разума»⁵³. По Шиллеру, человек, исключаящий одно из двух побуждений, не в состоянии познать, что он человек в полном значении этого слова, ибо пока он только ощущает, для него остается тайной его личность, а пока он только мыслит, для него будет тайной его существование во времени, или его состояние. Но когда он испытывает два побуждения, т.е. когда он осознает свою свободу и вместе с тем ощущает свое бытие, когда он одновременно чувствует себя материей и познает себя как дух, он имеет перед собою совершенный образ своей личной природы.

⁵³ Там же, с. 292.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Гуревич П. С.</i> Личностный рост как практическая проблема.....	3
<i>Козлов А. Н.</i> Воспитание и современная ситуация в ВУЗе.....	15
<i>Филатов О.К.</i> Духовность как проблема воспитания.....	22
<i>Спирова Э.М.</i> Символ как выражение духовного опыта.....	30
<i>Буева Л.П.</i> Русская философия о духовности.....	40
<i>Егорова И.В.</i> Педагогическая концепция гуманистической философии.....	51
<i>Диев В.С.</i> О практичности философского образования.....	56
<i>Матвеева К.П.</i> Шиллер об эстетическом образовании.....	61

Сведения об авторах:

Буева Л.П. – ведущий научный сотрудник Института философии РАН, доктор философских наук, профессор, академик РАО.

Гуревич П.С. – руководитель Лаборатории личностного роста Московского гуманитарного университета, заведующий сектором Института философии РАН, заведующий кафедрой психологии и педагогики Московского государственного университета технологий и управления, доктор философских наук, доктор филологических наук, профессор, академик РАЕН.

Диев В.С. – декан философского факультета Новосибирского государственного университета, доктор философских наук, профессор.

Егорова И.В. – ведущий научный сотрудник Института философии РАН, доктор философских наук.

Козлов А.Н. – ректор Рязанского государственного университета, кандидат химических наук, профессор.

Матвеева К.П. – докторант Института философии РАН, кандидат философских наук.

Спирова Э.М. – старший научный сотрудник Лаборатории личностного роста Московского гуманитарного университета, доцент кафедры психологии и педагогики Московского государственного университета технологий и управления, кандидат философских наук.

Филатов О.К. – ректор Московского государственного университета технологий и управления, доктор педагогических наук, профессор.

Научное издание

ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ ДЛЯ XXI ВЕКА

IV международная научная конференция

Москва, 18–20 октября 2007 г.

Доклады и материалы

Секция 1

Духовное развитие человека и содержание высшего образования

Часть 1

*Доктор философских наук, доктор филологических наук,
профессор П. С. Гуревич*

Издательство Московского гуманитарного университета

Печатно-множительное бюро

Подписано в печать 29.09.2007 г. Формат 60X84 1/16

Усл. печ. л. 4,7

Тираж 100 Заказ №

Адрес: 111395, Москва, ул. Юности, 5/1