

ФИЛОСОФСКАЯ ОНТОЛОГИЯ

УДК 124.5:168.522

И.И. Кальной, д-р филос. наук, профессор

Таврический национальный университет им. В.И.Вернадского

г. Симферополь, ул. Киевская, 116 а

НОМО И ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТИРЫ ЕГО ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Рассматривается сущность человека в различных парадигмах, а также ценностные ориентиры человека и их предельные основания.

Человек не без основания претендует быть челоом своего века. В каждую историческую эпоху он иной, сохраняя при этом свою преемственность с прошлыми поколениями. И эта инаковость определяется той социокультурной парадигмой, которую можно рассматривать как промежуточный результат процесса антропосоциогенеза.

Античность Древней Греции формирует парадигму космоцентризма, рассматривая человека и мир как единое целое. Человек — часть космоса, его микрокосмос. Позже формируется тенденция антропоцентризма. С софистов и Сократа оформляются истоки культуры, настоятельно требующей самопознания человека, претендующего быть «мерой всех вещей». Новая культура ориентирует человека на освоение мира с учетом человеческих потребностей, рассматривая человека как существо природное. Это существо человеческого детства, которое проходит свою социализацию через культуру страха и стыда. В наиболее обобщенном виде это чувство представлено в греческом героическом эпосе. Боязнь стыда, страх показаться нелепым, определяли поведение древнего грека в обществе, нацеливали быть лучшим среди многих. Отсюда жажда к первенству, которая нашла свое выражение в расцвете театра, риторики, эристики; соревновании ораторов, в организации и проведении Олимпийских игр. Достигнутая победа в любом начинании всего лишь первый шаг к новому успеху.

В эпоху Средневековья место космоцентризма занимает теоцентризм. Эта парадигма отводит человеку роль посредника Бога на земле. Человек есть существо духовное, устремленное в потусторонний мир. Парадигма теоцентризма «культуре стыда» противопоставляет «культуру вины». Эта культура предполагает другую систему ценностей — суд совести, не зависящий от суда толпы. В рамках этой культуры индивид ориентируется не на общественное мнение, а на признание своей вины перед Богом, на свое покаяние. Не от общества, а от индивида зависит мера воздаяния в потустороннем мире. И в этом смысле Средневековье выше Античности настолько, насколько юность выше детства.

В эпоху Возрождения парадигма антропоцентризма теснит парадигму теоцентризма. Человек рассматривается в его земном предназначении. Он способен к самотворчеству. Способность к самотворчеству и подражанию обеспечила эволюцию человека от природного состояния до существа с претензией выполнить особое предназначение в этом мире. Человек свободен в выборе своей участи в этом мире. Демонстрируя величие и ничтожество, он может подняться до заоблачных высот или опуститься до скотского состояния. Человек выбирает и несет ответственность за этот выбор.

В эпоху Реформации усиливается внимание к социальной активности человека. Его активность рассматривается как знак богоизбранности. Человек живет не для того, чтобы есть (в этом случае он ничем не отличается от животного), а для того, чтобы работать. Только в работе он может найти себя, выразить свою подлинную сущность, самоосуществиться.

В эпоху Просвещения вера уступает место разуму с его установкой на совершенствование. Опираясь на разум, человек может реализовать свои естественные права в этом мире. Но «пещерный» капитализм с его фетишизацией товара, денег и капитала привел человека к отчуждению от всего, всех и самого себя. И хотя капризы общества и коллизии человека еще впереди, немецкая классика логически обосновывает необходимость и целесообразность Бога. В противном случае хаос захлестнет мир, а человек потеряет себя. В этих условиях Бог выступает как «Абсолютная идея» и немецкая классика видит назначение человека в том, чтобы всемерно содействовать ее саморазвитию. В этом проявляется, и целесообразность и необходимость активности человека, включая и его социальную активность. Л.Фейербах протестует против такой интерпретации отношения человека к Богу. С позиции антропологического материализма он объявляет Бога прообразом человека, а сущность последнего пытается рассматривать как производное от природы. Критически преодолевая свои симпатии, К.Маркс (молодой Маркс был не только гегельянцем, но и фейербахианцем), усиливает антропологический материализм, наполняя его социальным содержанием. Человек рассматривается не как природное, а как социальное существо, как совокупность общественных отношений, как существо безликое и абстрактное [1]. Такой вывод вполне отвечал характеристике человека товарного производства, где все покупается и все продается, где человека превращают в средство производства, одномерное существо, функцию производства. Превращение человека в общественную функцию влечет за собой потерю человеческого. Что облегчает инверсию человека из цели в средство осуществления любого социального проекта.

Ностальгия по «человеческому» нашла свое выражение в русской религиозной философии сродности, соборности и софийности. Чтобы обрести себя и иметь свое будущее, человек обязан постичь свою сродность с

природой, обрести соборность (единство) с миром и проявить софийность (мудрость) в своих поступках. Только в этом случае он сможет поставить под сомнение схему Нового времени: «Человек человеку – волк» и реализовать формулу: «Человек человеку – Бог».

Нетрадиционный взгляд на проблему человека просматривается и в западной философии. Его выразителем был С.Кьеркегор. Будучи неистовым борцом за чистоту и подлинность религии, выступая противником буржуазного лицемерия и оппонентом гегелевской концепции абстрактной сущности человека, датский философ форме предпочел содержание, сущности человека — его существование. По Кьеркегору существование богаче сущности. Только в существовании раскрывается уникальность и неповторимость человеческой жизни. В философии экзистенциализма категория «существования» станет отправной точкой построения концепции о человеке, как самопроектирующемся существе. Человек сам выбирает и реализует проект своего бытия. Но с этим выбором связана тревога за правильность совершенного поступка. Человек испытывает бессилие в условиях отсутствия точки опоры в этом сложном и противоречивом мире, переживает отчаяние от действий, не обеспечивающих надежду на осуществление своих желаний [2,3].

Интересный поворот во взглядах на человеческую проблематику демонстрирует З. Фрейд. Его модель человека представляет собой структурно организованное единство «Я», «сверх-Я» и «Оно», где «Несчастное Я» вынуждено приспосабливаться, искать компромисс между стихийными влечениями и требованиями общества, испытывая постоянную неудовлетворенность. Неофрейдизм оказался более оптимистичен, чем классический психоанализ. Конфликтной ситуации отчасти можно избежать, избрав смысл жизни с ориентацией на «быть» [4,5]. Чтобы избежать схемы «или–или», человек должен сам обрести свой смысл. Это вдвойне необходимо, когда человек разорвал естественные связи с природой. Природа больше не диктует, что человек должен делать, а сам он не знает, что ему надо.

Оригинальный подход к проблеме человека демонстрирует философская антропология М. Шелера и Г. Плеснера. С их точки зрения природа человека эксцентрична. Человек потерял свою самость и в силу этого «приговорен» к вечному поиску самого себя [6]. И найти себя человек может только через свое мировоззрение, основание которого составляет шкала ценностных ориентиров конкретной исторической парадигмы.

Мировоззрение, как система взглядов на мир и на место человека в мире, а также на его отношение к миру дальнему и ближнему, давно стало расхожим понятием. К мировоззрению апеллируют, им оперируют, не вникая в сущность и не рассматривая его структуру.

Традиционно различают мировоззрение в диапазоне от политического до религиозного, включая научное, правовое, этическое, эстетическое и философское. Каждое из них имеет свою специфику, демонстрирует потенциал своих возможностей и меру востребованности. На этом уровне идет накопление опыта освоения человеко-мирных отношений в диапазоне заявленных форм с учетом исторического времени. Что касается адаптации этого опыта на индивидуальном уровне и его последующего проявления в жизнедеятельности человека, то этот механизм взаимосвязи общего и единичного не понять, не рассмотрев структуру мировоззрения, не выявив специфическую роль ценностных ориентиров в этой структуре.

Структура мировоззрения включает несколько блоков от мотива (потребности - интересы) до выбора оптимального варианта отношения к миру (объекту внимания - интереса), включая сознание (единство знания объекта и самосознания); шкалу ценностных ориентиров, а также проективный и оперативный блок выработки отношения к объекту интереса.

Суть проблемы заключается в том, что зачастую в абсолют возводится абстрактное мировоззрение (оно обретает статус магического смысла), а индивидуальное мировоззрение, если и не игнорируется, то явно недооценивается. Хотя именно индивидуальное мировоззрение заявляет о себе как функциональное. И таковым оно является благодаря ценностным ориентирам человека [7,8].

У каждого человека своя шкала ценностей, и в этом смысле мировоззрение всегда индивидуально (субъективно). В этом его сила и его слабость. Слабость многократно приумножается разрывом культуры и цивилизации, когда общество воспроизводит себя опираясь не на культуру, а на техники и технологии цивилизации, где реализуется принцип не общения, а приобщения к тем искушениям, которые предлагает нам цивилизация в обход культуры. В этих условиях *Homo sapiens* трансформируется в *Homo sapiens*.

Чтобы уяснить потенциал мировоззрения и выявить его ахиллесову пятую следует рассмотреть ценностные ориентиры человека, их предельные основания.

Преобразуя природу, человек преобразовал собственную природу. Он прошел длительный и сложный путь эволюции, который можно классифицировать по следующим основаниям:

- человек как животное (инкубационный период культуры мифа);
- человек как общественное животное (культура Античности);
- человек как не животное (культура средневековья и Нового времени);
- человек как существо с претензией на особое место в мире (культура постмодерна новейшего времени) [9].

По мере эволюции, человек обретает новое качество, отмечая способность к этическому и эстетическому отношению к миру, указывая на способность по необходимости быть по ту сторону выгоды; преодолевать волю к жизни; рефлексировать; творить себя и мир по канонам разума, добра и красоты. Эти качества являются предпосылкой для осознания человеком особого положения в мире, когда он заявляет о своих претензиях, сохраняя при этом тайну своего происхождения.

За всем этим стоит парадоксально-противоречивое основание человеческого «Я», на базе которого биологическое, социальное и духовное заявляют о своих претензиях на статус системы. Как система, биологическое «Я» демонстрирует структурную организованность своих элементов, взаимодействие которых обеспечивает дееспособность организма через обмен веществ с окружающей средой. Социальное «Я», как система, заявляет о себе соотношением части и целого. Часть принимает приоритет целого, но через жизнедеятельность обеспечивает свою относительную самостоятельность. Ее «автономия» осуществляется в определенных рамках социокультурного пространства и социального времени. Духовное «Я» заявляет о себе через духовный мир, который формируется в ходе адаптации духовного опыта своего народа, своей страны, своего времени с учетом возможности освоения общечеловеческого духовного опыта.

Биологическим «Я» человек обязан природе, социальным «Я» - среде обитания и воспитания, а духовным «Я» человек обязан только себе. Каждому уровню присуще свое противоречие между сущим и должным (желаемым). Наличие в каждом случае собственного источника развития обеспечивает противоречие между биологическим, социальным и духовным; между социальным, биологическим и духовным; между духовным, социальным и биологическим. **Биологическое «Я»** демонстрирует волю к жизни в форме «свободы от», как свободу произвола. **Социальное «Я»** демонстрирует волю к власти в форме «свободы для», как свободу долга. **Духовное «Я»** заявляет о себе через волю к власти над собой в форме свободы совести, как свободу выбора отношения к миру со всей мерой ответственности за этот выбор.

В самоборении, состоянии поиска своего «Я» рождается духовный человек. «Духовною жаждой томим», преодолевая себя и переступая через рутинность повседневности, человек поднимается до уровня метафизических проблем своего бытия. Через свое духовное измерение он задумывается над своей сущностью и своим существованием, пытаясь ответить на извечные вопросы: что он может знать о мире своего бытия, что он должен делать, чтобы оставаться человеком, и на что смеет надеяться? Духовное рождение человека осознается и переживается как состояние подлинной свободы, как преображение мира внутреннего и иное видение мира внешнего [10].

Духовное измерение человека демонстрирует открытость миру и ориентированность на гуманистические ценности, на приумножение человеческого в человеке [8].

Проблема ценностей заявляет о своей актуальности через жизнедеятельность человека, которая включает замысел, процесс и результат. Замысел предполагает наличие цели, плана и ценностного ориентира. Цель отвечает на вопрос, что надо делать? План – на вопрос, как это сделать? А ценностный ориентир отвечает на вопрос, стоит ли это делать, зачем это нужно, во имя чего?

Ценность человеческой жизнедеятельности воплощает в себя потребности человека, его интересы и переживания. Потребности побуждают, интерес определяет направление реализации потребности, а чувственные переживания обеспечивают эмоциональный настрой и выбор пути осуществления потребности в диапазоне от «цель оправдывает средство» до «даже праведную цель нельзя творить неправедными средствами». В пределах жизнедеятельности человека **ценность** (по содержанию ценности классифицируются на: вещные, логические, эстетические и этические. Критерием вещных ценностей является польза, критерием логических ценностей выступает истина, этических – благо, а эстетических – красота. Ценности переживаются, а смысл их осознается. В силу этого ценности являются определяющим структурным элементом мировоззрения. Только через ценности, как атрибут духовного мира, человек проецирует свое знание о мире и о себе и получает возможность сформировать идеальное (оптимальное) отношение к миру (к объекту своего интереса)) **есть основание выбора субъектом цели, средств и условий деятельности с ориентиром на достижение желаемого результата**. Ценность обеспечивает ответ на вопрос, во имя чего совершается конкретная деятельность. Направленность человека на определенную ценность и называется ценностным ориентиром [7,11].

Ценностный ориентир, будучи закрепленным жизненным опытом, образует ось сознания, обеспечивая стабильное и устойчивое отношение конкретного индивида к осуществлению своих потребностей. Содержание ценностного ориентира включает мировоззрение, этическую и эстетическую направленность, личную привязанность и стереотип поведения.

Ценностный ориентир действует как на уровне сознания, так и на уровне подсознания, определяя **направленность воли и разума, разрешая противоречие между долгом и желанием, мотивами нравственного и утилитарного порядка**. Ценностный ориентир выступает стержнем, если не разрешения, то упорядочения противоречий биологического, социального и духовного «Я». Он задает вектор разрешения этих противоречий.

Устойчивый ценностный ориентир обеспечивает такие качества человека, как цельность, надежность, верность определенным принци-

пам и идеалам, способность к волевым усилиям и мобилизации умственных и физических сил во имя достижения заданной цели.

Неразвитость ценностного ориентира ставит под сомнение отмеченные выше качества человека, зачастую оборачивается непоследовательностью, неразборчивостью и противоречивостью его поведения [12].

Основной формой выражения конкретной ценности является идеал, выполняющий роль ориентира на пути движения от сущего к должному. Если план деятельности имеет технологическое предписание (что и как делать), то идеал – аксиологическое предписание (зачем, во имя чего).

Чтобы понять суть конкретного человека, уяснить уровень и содержание его культуры, надо понять систему ценностей этого человека, обратив внимание в первую очередь на его базовые ценности.

Ключевые ценности определяют отношение человека к миру, к себе и к другим людям. Эти ценности не являются абсолютными для всех людей и на все времена. Они имеют социокультурную обусловленность своей эпохи, сохраняя преемственность с общечеловеческими ценностями истины, добра и красоты. Ключевые ценности, как правило, замыкаются на высшую ценность, в качестве которой рассматривается жизнь. Положение о жизни как главной ценности теоретически самодостаточно, но на практике порождает ряд вопросов: чья жизнь и для кого является главной ценностью? И если жизнь любого другого для меня не средство, а самоценность, то моя собственная жизнь постоянно является предпосылкой, условием обеспечения других ценностей. Эти и другие вопросы ставят под сомнение возможность создания единой, логически выверенной системы базовых ценностей, что не исключает их типологии.

В различные эпохи, в различных культурах, у разных людей в зависимости от социальных условий, сложившихся традиций и собственного выбора сложились три основных направления ценностных ориентиров, задающих смысл жизни и обеспечивающих жизнедеятельность: ориентир на самого себя; ориентир на общество; ориентир на потусторонний мир.

I. Ориентир на самого себя, уход в личную жизнь становится правилом для эпохи социальных коллизий, неопределенности и непредсказуемости. Таковым был скептицизм и эпикуреизм во времена заката античного мира, таковой является современная «массовая культура» в условиях кризиса антропоцентризма в ипостаси европоцентризма. В рамках современного общества свобода вырождается в произвол, творчество — в имитацию; польза воспринимается как чистое потребление, наглость — как просвещение, распутство — как великолепие, беспутство — как мужество; Ориентир на общение подменяется ставкой на приобщение к квазиценностям и их адаптацию, что и приводит индивида к трансформации. Из

субъекта социальной активности и ответственности он превращается в объект «заботы» и субъект потребления.

II. Ориентация на общество возникает, когда уход в личную жизнь не спасает от разложения и деградации ни общество, ни человека в этом обществе. Ориентация на общество заявляет о себе правилом долга (См.: три аксиомы нравственного императива И. Канта). В условиях, когда долг ставится выше личных притязаний, человек обретает статус либо некой абстракции («человек вообще» по Канту; «усредненный человек» по Хайдеггеру), либо низводится до общественной функции студента, профессора, техника, инженера и т.п. Ориентир на общество предполагает надежду на историческую личность, которая придет и наведет порядок, обеспечит гармонию личности и общества. Ностальгия по сильной руке косвенно свидетельствует о слабости абсолютного ориентира на общество.

III. Ориентир на потусторонний мир возникает в условиях, когда человек испытывая неудовлетворенность «этой» жизнью, чувствует себя беспомощным перед силами таинственного мироздания, испытывает благоговение перед вечностью и бесконечностью бытия мира.

В религиозной интерпретации ориентир на потусторонний мир несет в себе надежду на посмертное воздаяние. **В философско-идеалистическом толковании** этот ориентир обеспечивает возможность единства объективного и субъективного духа, слияния индивидуальной и мировой души, достижения относительной гармонии человека с окружающим его миром. **В философско-материалистическом толковании** ориентир на «потусторонний мир» предстает как направленность на осуществление единства мира и человека, на осознание человеком себя в качестве микрокосмоса космоса, где упорядоченная жизнедеятельность каждого является вкладом в упорядоченность бытия мира. В этом случае появляется возможность преодолеть антропоцентризм в ипостаси европоцентризма и принять в качестве парадигмы концепцию антропокосмизма с ориентацией на коэволюцию всех элементов метасистемы «природа,— общество,— человек».

В реальной жизни на уровне жизнедеятельности индивида, отмеченные типы ценностных ориентаций практически не выступают в чистом виде, а представляют собой в каждом случае уникальное и неповторимое сочетание, где прослеживается своя доминанта на определенном отрезке пути под названием жизнь в форме драмы, трагедии и комедии.

Библиографический список

1. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. — Т. 3. — М.: Наука, 1980. — 300 с.
2. Камю А. Бунтующий человек / А. Камю. — М.: Наука, 1991. — 202 с.
3. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. — М., 1989. — С. 20—45.

4. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э.Фромм. — М.: Мир, 1994. — 315 с.
5. Фромм Э. Иметь или быть? / Э.Фромм. — М.: Мир, 1986. — 186 с.
6. Проблема человека в западной философии. — М.: Наука, 1988. — 220 с.
7. Каган М.С. Философская теория ценности / М.С.Каган. — СПб.: Элекард, 1997. — 250 с.
8. Франк С.Л. Смысл жизни / С.Л. Франк // Духовные основы общества. — М., 1993. — С. 50–78.
9. Мамардашвили М.К. Возможный человек / М.К. Мамардашвили // Человек в зеркале наук. — Л., 1991. — С. 15–36.
10. Фромм Э. Человеческая ситуация / Э.Фромм. — М.: Наука, 1995. — 208 с.
11. Тугаринов В.П. О ценностях жизни и культуры / В.П. Тугаринов. — Л.: Просвещение, 1960. — 260 с.
12. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи. — М.: Мир, 1985. — 180 с.

Поступила в редакцию 20.11.2006 г.