

УДК 1(470)(091) «18/19»

**ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТИ ЖИЗНИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ
КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX века:
ИММАНЕНТНЫЙ ПОДХОД**

В. Б. Колмаков

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 10 января 2011 г.

Аннотация: *в статье рассматривается проблема ценности жизни, историческое развитие содержания этого понятия начиная с эпохи Просвещения и романтизма, а также решение проблемы ценности жизни в позитивизме и философии жизни.*

Ключевые слова: *ценность жизни, Просвещение, романтизм, оптимизм, пессимизм, позитивизм, философия жизни.*

Abstract: *the article deals with the problem of the value of life as well as the historical development of this concept beginning with the Enlightenment through Romanticism. The author analyses how this problem was solved in the positivist tradition and in the philosophy of life.*

Key words: *value of life, Enlightenment, Romanticism, optimism, pessimism, positivism, philosophy of life.*

Предыстория понятия. Немецкая классика

Ценность жизни относится к разряду вечных философских проблем, издавна обсуждавшихся как в философии, так и в богословии. Вопрос о том, в чем заключается ценность жизни, время от времени вызывал острые дискуссии, особенно в переломные периоды истории. Размышления о ценности жизни можно найти в древнеегипетском «Речении Ипусера», у римских стоиков и в сочинениях мыслителей эпохи Возрождения, сделавших, подобно Н. Макиавелли, неутешительные выводы об отсутствии ценности жизни и твердых нравственных начал. Проблема ценности жизни исследуется весьма активно в современной русской и германоязычной философии, где преобладает аксиологический анализ [1–9], в то время как в англоязычной философии традиционно изучают ценность жизни с позиций медицинской этики [10; 11]. Цель данной статьи – рассмотреть вопрос о возникновении проблемы ценности жизни и дать анализ основных направлений ее решения в русской философской мысли конца XIX – начала XX в.

XVIII век был связан с поистине тектоническим сдвигом, последствия которого оказывают влияние на нас и по сей день. Это Французская буржуазная революция, проложившая путь к обществу модерна и заложившая основы для прыжка в постмодерн. Она обнаружила резкое обесценивание жизни, что привело к наделению понятий «жизнь» и «ценности» особым смыслом и образованию устойчивой синтагмы. Поэтому отнюдь

не случайно вопрос о ценности жизни как раз на рубеже XVIII–XIX вв. вышел из латентного состояния и был осмыслен в рамках немецкой классической философии.

Очевидным индикатором этого стало само понятие «ценность жизни», впервые появившееся у И. Канта. В сочинении «О предполагаемом начале человеческой истории»* (1786) он писал о том, что «тоска, которая делала столь привлекательными Робинзонов и путешествия к островам южных морей, вообще указывает на пресыщение, которое испытывает думающий человек по отношению к цивилизованной жизни, когда он ее ценность ищет исключительно в наслаждениях, и вызывает лень в противовес деятельности, а лень только тогда принимает в расчет, когда один разум напоминает ему, что жизни следует придавать ценность, совершая поступки» [12, с. 101]. 7 мая 1793 г. в письме Карлу Рейнгольду Кант уточнил, что «истинная ценность жизни» заключается «в сознании своего соблюдения долга» [15, с. 432]. Наконец, в 1798 г. он писал: «Самое основательное и самое легкое средство, унимающее всякую боль, – это мысль, которую можно предполагать у каждого разумного человека, а именно, что жизнь вообще, если иметь в виду наслаждение ею, зависящее от случайных обстоятельств, не имеет никакой собственной ценности и что только то, на какие цели направлено это наслаждение, обладает ценностью, которую создает человеку не удача, а единственно лишь мудрость; следовательно, эта ценность в его власти» [16, с. 482].

И. Кант выстраивал понимание ценности жизни, основанное на понятии нравственного долга, содержащее прозорливую идею о несовместимости ценности жизни с гедонизмом. Не случайно понятие «ценность жизни» впервые прозвучало именно в философии И. Канта – он по праву признается родоначальником воззрений, которые в конечном счете поставили под сомнение тезис о возможности осмысления бытия и безусловной ценности жизни.

В философии романтизма понятие «ценность жизни» прочно заняло свое место в философском лексиконе. Фридрих Шлейермахер, принадлежавший в равной степени как к позднему немецкому Просвещению, так и к раннему романтизму, был одним из первых, кто осознал всю глубину проблемы ценности жизни [17; 18, с. 5–6]. В возрасте 24 лет он написал небольшую работу «О ценности жизни», в основание которой легли его проповеди, читаемые близким ему людям. Он зафиксировал расхождение между жизнью как сущим и жизнью как должным, что и заставило его обратиться к вопросу о ценности самой жизни [19, с. 404]. Здесь он усмотрел следующую проблему: для того чтобы «справедливо и искренне определить ценность прошедшего времени», следует обладать «ясным

* В русском издании перевод данной работы И. Канта отличается удивительной для таких изданий неточностью, из-за которой перевод немецкого выражения «Wert des Lebens» вообще отсутствует [13, с. 58]. Следует также добавить, что под жизнью И. Кант понимал «способность существа поступать по законам способности желания» [14, с. 381].

и точным понятием о ценности и вообще о смысле жизни» [19, с. 404]. Для Ф. Шлейермахера было очевидно, что жизнь имеет свою ценность лишь в свете определенного смысла. Гедонистический подход к жизни Ф. Шлейермахер отвергал, полагая, что наслаждения недостаточно, чтобы жизнь обрела ценность. Моделируя взгляды Ф. Шлейермахера, В. Дильтей писал: «Смысл нашего бытия не может находиться только в одной численности и свободном развитии наших сил; собственная цель человеческой сущности должна быть найдена прежде всего в пределах всеобщей формы жизни» [18, с. 149].

Ценность жизни, как писал Ф. Шлейермахер, основана на целостности мира. И хотя пока, по его мнению, отсутствует единый принцип, согласно которому можно «эти разнородные части привести в соответствие друг с другом, и из *многого* создать *единое* и тем самым сделать вывод о ценности жизни» [19, с. 404], выработка такого принципа есть насущная задача философии. В этой работе Ф. Шлейермахера можно найти пришедшую из просвещенческого дискурса идею, что лишь та жизнь является ценной, которая строится в согласии с природой [19, с. 431]. Скорее всего, на излете эпохи Просвещения принцип единства с природой был недостаточен для того, чтобы считать жизнь ценной. Испытав влияние французского скептицизма, Ф. Шлейермахер полагал, что формулу просветителей следует дополнить идеей развития достоинства человека. Именно оно придает жизни ценность [20, с. 511]. Ф. Шлейермахер был, пожалуй, первым, кто определил направление философских поисков ценности жизни – ее следует искать за пределами физического бытия. Эта идея была отброшена позитивизмом и философией жизни.

Дальнейшее осмысление проблема ценности жизни получила преимущественно в немецком романтизме, который особенно ярко развивался с 1795 по 1801 г., когда один из братьев Шлегелей – Фридрих – читал в Йене курс лекций по трансцендентальной философии. Как известно, романтизм получил преимущественное распространение в искусстве, поэтому немецкие романтики, как представители, так сказать, образцового романтизма, рассматривали жизнь и как единый организм, и как художественное произведение. Романтизм, по остроумному замечанию Б. Рассела, «поддерживал с Просвещением отношения в некотором роде напоминающие отношения между Дионисом и Аполлоном» [21, с. 252]. Поскольку романтизм выступал антитезой Просвещения, в нем заметно явное неприятие принципов рационализма в познании, либерализма в политике и экономике, секуляризации в сфере духа. Иными словами, романтизм утверждал неприятие модерна, вместо которого предлагался уход в иную действительность, прежде всего в художественную. По меткому замечанию чешского исследователя, романтизм является попыткой преодоления человека изнутри, из него самого [22, с. 380].

Пафос романтической философии сводился к требованию отказа от понятийной формы знания, на место которого должно прийти непонятное, поэтическое, интуитивное, религиозное знание [23, с. 286]. В романтизме отчетливо просматривалось недоверие к рациональной науке,

приоритет в освоении мира отдавался разнообразным художественным формам. Философский романтизм нес в себе «тенденцию к мистике и иррационализму, т.е. к признанию господствующим в мире иррационального начала...» [23, с. 6]. В романтическом дискурсе жизнь мыслилась как беспрестанно творимая – и в природе, и в обществе, и в самом человеке. Меж тем эта идея пришла в романтизм из философии.

12 октября 1807 г. В. Шеллинг произнес в Мюнхене яркую речь – «Об отношении изобразительных искусств к природе», в которой обосновал мысль о природе как питающей, творческой силе жизни. Таким образом эстетика романтизма (а он являлся, прежде всего, эстетическим движением) была ориентирована на самую жизнь, изменчивую и неуловимую в понятиях. Но для романтиков была ценна не просто жизнь как нечто изменчивое и спонтанное, ценность жизни они усматривали в максимуме прекрасного, или, скорее, в возвышенном, каким бы оно ни было [24, с. 79; 25, с. 6]. «Романтизм, – как отмечает Р. В. Архангельская, – создает образ единой жизни, который можно считать предвосхищением понимания жизни в философии жизни» [26, с. 21].

Романтизм ценил ту жизнь, в которой духовность занимала место выше узкого практицизма, потому что романтизм его обращенностью к природе и акцентом на индивидуальных ценностях был антитезой рационализму, исподволь разрушавшему привычный и устоявшийся мир. Романтиками ценилась жизнь, льющаяся, как поток, находящаяся в вечном процессе становления. В философии подобный настрой выражался в том, что носители романтического мирозерцания, по меткому выражению Б. Кроче, утверждали интуицию и фантазию в противовес холодному разуму. Именно поэтому романтизм стал эстетическим и философским преддверием философии жизни. От него она унаследовала и проблему ценности жизни.

Две парадигмы: оптимизм и пессимизм

Оптимизм и пессимизм, две позиции, противоположно трактующие ценность жизни, возникли достаточно давно. В мировоззрении древних обществ господствовал пессимизм как негативная оценка жизни, что определялось рядом факторов. Прежде всего, мифологическая картина мира, определявшая способы его понимания и описания, содержала модель циклического, неразомкнутого времени. Поэтому для человека, включенного в бесконечные циклы «вечного возвращения», будущее представлялось как вечное повторение того, что уже было. К тому же зыбкая, зависящая от массы случайностей жизнь без видимой перспективы формировала эмоционально-психологический пессимизм, охватывавший не только низы, но и образованные верхи древних обществ.

К этому следует добавить и включенность человека в систему зависимостей и связей, не позволявших чувствовать себя автономно, т.е. распоряжаться своей судьбой. Это умонастроение, столь распространенное в древности, было производным от фатализма, выражавшего покорность

судьбе и подчинение человека внешним силам. Интересно заметить, что в пессимизме имеется оптимистическая надежда на уничтожение страданий либо через аскетизм, либо через переход в небытие, либо через исчезновение мира – этой юдоли страданий. Наконец, всегда существовали психологические причины пессимизма. Исследователь печального сознания Э. М. Каро писал: «По своей природе ни одна идея не способна так легко превратиться в чувства, как пессимизм» [27, с. 269]

Возникновение оптимизма обычно связывают с появлением христианства. Оно «распрямило» историю и подарило человеку свободу, что не могло не отразиться на формировании оптимистического взгляда на жизнь. Светский теоретический оптимизм оформился не ранее XVII в. и был связан с именами Э. Шефтсбери и Г. Лейбница. Лорда Энтони Шефтсбери исследователи единогласно причисляют к авторам идеи оптимизма. Для него действительность была столь же гармоничной, как для древних греков. По Э. Шефтсбери мир являет собой беспредельную гармонию, которая выражена в совершенном космосе. Основанием последнего является всеблагий Бог, который «превосходит самую совершенную доброту и благость, доступную нам» [28, с. 261]. Светская рационалистическая мысль Нового времени не могла не породить оптимизма, в формировании которого решающую роль сыграл Г. Лейбниц, разделявший позицию деизма. Мир, согласно последнему, есть результат творения Бога, который предстает как художник и зодчий, создавший шедевр. Так как Бог есть абсолютное совершенство, то «с этой точки зрения мир должен представляться совершенным или лучшим из миров» [29, с. 574–575]. Согласно Г. Лейбницу, наш мир был выбран Богом из возможных миров на основе предпочтения, которое имело под собой достаточное основание. Поэтому, по мысли Г. Лейбница, наш мир – лучший из миров, поскольку лучше его быть просто не может. Г. Лейбниц писал, что «в действительности Бог избирает и создает наилучшее» [30, с. 245].

Жить в лучшем из миров легко и приятно, если руководствоваться разумом, который способен познать законы мироздания и дать рекомендации, что следует делать. Популярным понятие «оптимизм» стало после выхода в свет повести Ф. Вольтера «Кандид или оптимизм», написанной в 1758 г. В ней французский вольнодумец стремился развенчать оптимизм, хотя понятие пессимизм не употреблял. Не случайно и то, что нравоучительный роман Ж.-Ж. Руссо «Эмиль или о воспитании» начинается словами: «Все выходит хорошим из рук Мироздателя».

Теоретический оптимизм соответствовал идее прогресса, утверждавшей, что общество движется от лучшего состояния к прекрасному. Жизнь в оптимизме оценивалась высоко, как способная дать человеку все, что соответствует разумным желаниям не только избранных, но и всех людей. Оптимизм опирался на либеральную экономическую доктрину, согласно которой в условиях свободной конкуренции личные интересы как нельзя лучше совпадают с общественными, что идет всем на пользу и приближает к благу.

Несмотря на господство оптимизма в XIX в. возник философский пессимизм, который выразил фундаментальное разочарование эпохой модерна. Пессимизм зафиксировал, что переустройство жизни, начатое Французской революцией, несет страдания. Первым, кто назвал свое учение пессимизмом, был Артур Шопенгауэр. Его формула «наш мир – наихудший из всех возможных миров» является основанием позиции, отрицающей ценность жизни. Сам А. Шопенгауэр применил термин «пессимизм» не сразу, а лишь во втором томе своего труда «Мир как воля и представление», изданного в 1844 г. Пессимизм Шопенгауэра определялся иррациональностью субстанции – мировой воли, которая не дает возможности человеку удовлетворить свои желания, итогом чего являются страдания. Воля есть первичное витальное стремление, существующее само по себе. Этим, как считают некоторые исследователи, учение А. Шопенгауэра близко пантеизму [31, с. 90]. А. Шопенгауэр отверг оптимизм, потому что полагал, что мировая субстанция в виде воли не совпадает с индивидуальными волениями человека. Поэтому он рекомендовал подавление в себе желаний и утверждал героический пессимизм, близкий стоицизму.

Кроме А. Шопенгауэра признанным адептом пессимизма был Эдуард фон Гартман, выпустивший в 1869 г. объемный труд «Философия бессознательного». Исходная позиция Э. Гартмана возникла под несомненным влиянием А. Шопенгауэра. Вслед за творцом философского пессимизма он утверждал, что мир есть порождение воли, которая равна бессознательному. Воля рождает страдания через иллюзии, которыми живут люди, раз за разом убеждаясь, что страдания необходимы и неизбежны. Э. Гартман писал, что «никогда и никакая степень наслаждения не может уравновесить страдания» [32, с. 275]. Он исходил из того, что индивидуальная оценка соотношения наслаждения и страданий едва ли отражает реальное положение дел. Огромную роль в утверждении пессимизма играют иллюзии, в которых человек пребывает. Эти иллюзии порождают чувство удовольствия, но если их вычесть из всех ценностей жизни, то остаток удовольствий будет чрезвычайно мал по сравнению с суммой страданий, отчего «небытие мира предпочтительнее его бытия» [32, с. 362].

Идея мировой воли дополнялась почерпнутой у Г. Гегеля идеей о наличии разума, логического начала, которое противостоит бессознательному. Поэтому «мировой процесс является постоянной борьбой логического элемента с алогическим, борьбой, которая оканчивается полной победой первого над последним» [32, с. 369]. Но в реальности картина мироздания оказывается более сложной, не сводимой к борьбе двух полярных начал. Э. Гартман утверждал, что если цель жизни – наслаждение, то существование есть несчастье – в повседневной жизни разум проигрывает бессознательному. Поскольку Э. Гартман тяготел к панпсихизму, граничащему с пантеизмом, он пришел к выводу, что страдания людей есть страдание Бога. Поэтому Бог может видеть одну лишь цель – избавление людей от страданий. Значит, цель Бога заключается

в избавлении от бытия. Жизнь в таком случае может иметь ценность лишь в том смысле, что человек содействует замыслу Бога – т.е. уничтожает свое бытие. Итоговый вывод Э. Гартмана сводился к тому, что человечество должно покончить самоубийством – вывод, не столь уж далекий от реалий XX в., но не приемлемый для времени восходящего модерна. Целью бессознательного является мировое искупление от бедствий. Эта цель, как считал Э. Гартман, должна стать целью индивидуального сознания [33, с. 254–255]. По сути дела, Э. Гартман утверждал волю к смерти, не удивительно, что антитезой ей стала воля к жизни – генеральная идея Ф. Ницше. В отличие от А. Шопенгауэра, который исповедовал индивидуальное искупление, Э. Гартман был сторонником всеобщего искупления, которое должно последовать ввиду полного обесценивания жизни. Французский критик пессимизма Э. М. Каро заметил, что «восстание против бытия безумно, это – крайнее проявление интеллектуальной гордости, самый бесплодный продукт метафизического пристрастия» [27, с. 283].

Если оптимизм устанавливал явно завышенную планку в оценке жизни и ориентировал на возрастающий гедонизм, то пессимизм ее явно занижал, лишая жизнь всякого смысла и ценности.

Позитивизм и философия жизни

В 1865 г. в Германии вышла книга молодого приват-доцента Берлинского университета философа Евгения Дюринга «Ценность жизни». К этому времени в европейской философии уже совершился поворот к иррационализму, и философский пессимизм А. Шопенгауэра и Э. Гартмана пришел на смену оптимистическому взгляду на мир. Книга Е. Дюринга знаменовала попытку сформулировать и утвердить возвышенное отношение к жизни в противовес мрачному пессимизму. Он писал, что необходимо «проложить путь к героическому пониманию жизни и героическому отношению к ней...» [34, с. 10]. Пессимизм он рассматривал, с одной стороны, как следствие «громадного возбуждения чувств и пресыщения ими», а с другой – как результат лишений и бед, обрушивающихся на человека [там же, с. 17–18]. Иными словами, к пессимизму ведут крайности, которых следует избегать.

В отличие от А. Шопенгауэра, Е. Дюринг апеллировал к позитивным чувствам в человеке и утверждал, что в самом человеке присутствуют силы, используя которые, можно сделать жизнь лучше. Противостоять горестям жизни и пессимизму могут «здоровое чувство и стремление, направленное на коренное устранение недостатков жизни» [34, с. 44]. На основе этой позиции, как считал Е. Дюринг, можно изменить действительность, при этом «труд и деятельность должны совершаться в восходящем направлении», от «грубых и низких проявлений сил» к более «высоким энергиям» [там же, с. 330]. Е. Дюринг рассматривал жизнь как «космический продукт», имея в виду, что она возникла путем эволюции природы [там же, с. 65]. Будучи материалистом, Е. Дюринг утверждал, что ощущения создают психологические состояния, которые ценны сами

по себе, из чего и вытекала ценность жизни. «Существование, – писал он, – получает свой интерес и свою ценность благодаря лишь всей сумме ощущений, в которую оно развивается» [там же].

Основным содержанием жизни он считал труд. Кажется, что в качестве цели деятельности он видел свободное общество – «это развитие всесторонне благороднейшей формы общественности» [34, с. 330]. Итог его размышлений таков: труд во имя абстрактного идеала, который противостоит негативным оценкам жизни, делает ее насыщенной и в то же время придает ей окончательную ценность. Однако никакого героического понимания жизни, противостоящего пессимизму, Дюринг предложить так и не смог. Все свелось к утверждению необходимости трудиться во имя будущего. Скорее всего, прав был оппонент Е. Дюринга Ф. Энгельс, писавший об авторе «Ценности жизни», что тот «представляет собой один из характернейших типов этой развязной псевдонауки, которая в наши дни в Германии повсюду лезет на передний план и все заглушает голосом своего высокопарного пустозвонства» [35, с. 2–3]

Попытки решить проблемы ценности жизни в позитивизме кончились ничем. Сарказм Ф. Энгельса в «Анти-Дюринге», направленный против филистерской философии, был вполне оправдан. Но друг и соратник К. Маркса не увидел главного – позитивизм, изгоняя метафизическую реальность, обрекал себя на утверждение имманентного понимания ценности жизни и ее смысла, когда их следует искать в самой жизни. Через добрых 60 лет после выхода в свет книги Е. Дюринга марксисты начнут проводить в жизнь его принципы, что в дальнейшем и приведет их к неизбежному краху.

Одновременно проблему ценности жизни исследовали в рамках философии жизни – направления, которое никогда не было оформлено идейно или организационно, и принадлежность к которому ряда философов до сих пор вызывает сомнения. Название «философия жизни» восходит к Фр. фон Шлегелю, который в 1827 г. читал в Вене лекции под общим названием «Философия жизни». Он выдвинул идею, что философии жизни чужда всякая систематика, и что только философия жизни может объединить философию и жизнь, вымысел и реальность, опыт и переживание истины. Именно в неклассической философии понятия «жизнь» и «ценность» оказались соединенными и наделенными особым смыслом. В философии жизни понятие «жизнь» приобрело интегральное значение, его стали рассматривать как тотальную реальность, откуда берут свое начало как мир природы, так и мир духа [36, с. 7].

Претендовавший на суммирование основных идей философии жизни Г. Риккерт исходил из идеи «имманентности жизни, принципиально не признающей ничего иного и потустороннего по отношению к жизни» [37, с. 284]. Утверждение человека в качестве смыслового центра жизни и устранение метафизической реальности имели двойные следствия. Во-первых, прозорливым мыслителям (вроде Ф. Ницше) стало очевидно, что разум неуклонно превращается во враждебную человеку силу, что выразилось в агрессивном сциентизме и уповании на технический про-

гресс как универсальный способ решения социальных проблем. Во-вторых, усилилась заложенная А. Шопенгауэром традиция пессимизма.

В лице Ф. Ницше философия жизни, отказавшаяся возвести разум в число идеалов, придала особое значение понятиям «жизнь» и «ценность», позволила им обрести новый, невиданный ранее смысл. Способы постижения жизни вытекают из интуиции и инстинкта, но кем и как определяется ее ценность? Ницше считал, что именно философам принадлежит право выносить суждения о ценности жизни [38, с. 326]. Исходной посылкой в понимании жизни для него служил тезис, согласно которому жизнь «основана не на морали» [39, с. 233], поэтому истинную ценность жизни придают «иллюзии, воля к обману, своекорыстие и вожделение» [38, с. 242]. Ценностью обладает только жизнь избранных, и Ницше характеризует их как «высшие дарования и богатые души» [38, с. 260]. Для них ценность жизни отнюдь не определяется мерой таких «второстепенных» явлений, как страдание или удовольствие, она находится за пределами добра и зла [40, с. 44]. К несчастью, возвышенные ценности жизни, которые ощущают избранные, дискредитируются торжеством стадного инстинкта, утверждающего посредственности. В конечном счете вся жизнь «есть вырождение форм роста власти» [41, с. 388].

Г. Зиммель был прав, когда писал о Ф. Ницше, что «жизнь, можно сказать, для него больше чем жизнь, и потому она есть непосредственная воля к власти» [28]. В понимании жизни Ницше склонялся к витализму, полагая, что в основании философии жизни лежит метафизика воли к власти [42, с. 15]. Поскольку ценности, по Ницше, конституируются групповыми, прежде всего аристократическими, интересами, постольку они связаны с волей к власти. Отсюда вытекал имморализм, приводивший к идее сверхчеловека как носителя воли к власти, которая и придает жизни ценность. Согласно Ницше, ценность жизни иррациональна, она сконцентрирована в воле немногих, для всех остальных жизнь ценности не имеет. Ф. Ницше изгонял метафизическую реальность, ценность жизни адептам альпийского отшельника, подобно Е. Дюрингу и марксистам, предстояло искать в самой жизни.

В 1894 г. в Германии вышла в свет книга мистика и антропософа, работавшего на «поле» философии жизни, Р. Штайнера «Философия свободы». Отвергнув как оптимизм, так и пессимизм, Р. Штайнер утверждал, что ценность жизни исходит только от самого человека. Он отталкивался от положения, согласно которому свобода начинается с раскрепощения мысли, что означает полную независимость человека от внешнего мира, поэтому в сфере морали человек действует так, как он хочет, и испытывает при этом «свое истинное жизненное наслаждение».

Р. Штайнер полагал, что удовольствие является мерилом ценности жизни. «Полную ценность, — отмечал он, — для нас имеет то количество удовольствия, которое по длительности и степени точно соответствует нашему желанию» [43, с. 186]. Значит, ценность жизни человек определяет отношением достигнутого к желаемому. Этим выводом Р. Штайнер

намеревался опровергнуть известную идею Г. Гегеля об иронии истории, суть которой в том, что цели и результат (т.е. желаемое и достигнутое) не совпадают. Р. Штайнер отверг кантовскую этику долга и заменил ее этикой воли, или, как он выражался, «воления». «Это воззрение, — отмечал он, — признает имеющим истинную жизненную ценность только то, что считает таковым отдельный человек соответственно своему волеию. Оно ничего не ведает о какой-либо признанной не индивидуумом ценности жизни, равно как и о проистекающей не из него цели жизни. Оно видит во всесторонне постигнутом существе индивидуума господина над самим собой и своего собственного ценителя» [44, с. 195]. Тем самым Р. Штайнер сформулировал позицию радикального этического индивидуализма. Он развивал наследие М. Штирнера, который в «Единственном» в качестве критерия для оценки своей деятельности полагал самого себя. Критикуя оптимизм и пессимизм, Р. Штайнер вряд ли был оригинален, его понимание свободы как господства над самим собой по новизне резко уступало его теософским идеям, получившим заметную популярность*.

Ценность жизни в русском позитивизме

Начало философскому анализу ценности жизни в России положили русские позитивисты, позаимствовавшие как само понятие, так и методологию его анализа в европейской философии. То, что понятие «ценность жизни» утвердилось при поддержке позитивистов, не означало, что оно было чуждо другим направлениям русской философии. Скорее, наоборот. Жизнь как ценность исследовалась всем спектром русской философской мысли. При этом само понятие «ценность жизни» применялось не всегда — чаще русские мыслители говорили о смысле жизни и назначении человека.

Одной из самых ранних публикаций в России, затрагивающих проблему ценности жизни, является книга известного публициста рубежа XIX–XX вв. П. В. Мокиевского** «Ценность жизни», вышедшая в 1884 г. Она была проникнута верой в могущество разума и науки. П. В. Мокиевский делал акцент на психологии, модной и молодой науке, обещавшей в конце XIX в. неслыханные перспективы в понимании человека. Так, он полагал, что цель жизни может быть только рациональной, а потому она «должна заключаться в тех видах деятельности, которые могут обеспечить человеку непрерывный приток довольно сильных приятных ощущений, не уменьшая при этом счастья других людей» [44, с. 221]. В основе деятельности в таком случае должно лежать стремление к некоей

* Весьма поверхностный анализ «Философии свободы» см.: *Линденберг К. Рудольф Штайнер : биография. М., 1995. С. 63–77.*

** Павел Васильевич Мокиевский (1856–1928), по профессии врач, интересовался проблемами философии, был членом редколлегии либерального народнического журнала «Русское богатство». Разделяя позиции позитивизма, П. В. Мокиевский увлекался теософией, что было в духе времени, и слыл авторитетом в области эзотерических поисков.

цели, не имеющей отношения к личному благосостоянию. Такой целью, по мнению П. В. Мокиевского, является споспешествование благосостоянию людей [44, с. 223].

Какие же конкретно виды деятельности отвечают этому императиву? Их три: научная, эстетическая и альтруистическая. Выделение этих видов вряд ли можно признать корректным – уж слишком разные основания были выбраны для этого. П. В. Мокиевский был убежден, что следование его рецепту избавит человечество от страданий и внесет гармонию в жизнь людей [44, с. 230]. Позитивисты признавали, что в жизни есть много горестей и страданий, но при этом, ссылаясь на авторитет Г. Спенсера, полагали, что под влиянием прогресса страдания исчезнут. Главным условием такого поворота событий является свобода и равенство [там же, с. 253]. Изгнание страданий из жизни будет сопровождаться увеличением роли разума, на основе которого будет построена рациональная схема жизни, и тогда в обществе, как считал П. В. Мокиевский, утвердятся разумные нравственные начала, что обеспечит ценность жизни [там же, с. 258]

Своего рода продолжением книги П. В. Мокиевского стала статья И. Юзова в народническом журнале «Русское богатство»*. Этот журнал объединял ту часть интеллигенции, что ориентировалась на либеральный дискурс, подкрепленный успехами естественных наук. И. Юзов связывал ценность жизни с обретением счастья, что составляет сущность эвдемонического подхода в этике. Он считал, что вопрос о ценности жизни обостряется тогда, «когда действительная ценность жизни понижается уменьшением доли счастья, приходящегося на каждого из нас» [45, с. 114]. Ценность жизни измеряется на весах, на одной чаше которых находится оптимизм, а на другой – пессимизм. И. Юзов утверждал, что оптимизм имеет перевес над пессимизмом, так как принцип удовольствия преобладает над принципом страдания [там же, с. 117]. Как многие либеральные народники, автор статьи придерживался теории эволюции, которая есть естественная опора оптимизма. Связь между эволюцией и оптимизмом осуществляется при помощи слепой силы инстинкта самосохранения, которая стремится «во что бы то ни стало сохранить организм» [там же, с. 118–120]. А это, в свою очередь, посылает импульс оптимизма и придает ценность жизни.

В середине 90-х гг. XIX в. известный либеральный русский историк Николай Иванович Кареев, всегда проявлявший интерес к вопросам теории, опубликовал сочинение «Мысли об основах нравственности», претендовавшее на решение ряда фундаментальных проблема морали. Адресованное юношеству, это сочинение отличалось эклектизмом и тяготением к позитивизму с элементами унаследованного от Л. Фейербаха материализма. Ценность жизни Н. И. Кареев видел в достижении некоего абстрактного блага, которое заключается в непосредственном на-

* Под псевдонимом И. Юзов писал Иосиф Иванович Каблиц (1848–1893), русский публицист и социолог, представитель либерального народничества.

слаждении [46, с. 86]. Как подобает прогрессивно мыслящему либералу, Н. И. Кареев отвергал метафизическую реальность, исходя из того, что «религиозные заповеди... суть лишь объективированные стремления самих людей» [там же, с. 80]. Он считал, что признание существования Бога означает установление принципа тотальной детерминации событий, что не оставляет места свободе воли. Из отрицания идеи Бога вытекало, что цель жизни может и должна заключаться в самой жизни. Если же предположить, что цель жизни – вне ее, тогда жизнь человека есть не что иное, как средство для достижения этой цели.

Выходом из логического тупика был вывод о том, что цель жизни заключается в самом человеке, поэтому каждый является целью для себя и для других. Понятие о жизни, как считал Н. И. Кареев, возникает не на основе опыта, а на основе идеала, «заключающего в себе понимание жизни, чем она должна быть» [46, с. 89]. Позитивизм исходил в понимании жизни не из сущего, а из должного – жизнь в конечном счете должна соответствовать схеме, при этом самой жизни присущ оптимизм, который Н. И. Кареев называл то инстинктивным, то наивным [там же, с. 92]. Вполне понятно, что если жизнь, лишенная метафизических оснований, есть благо в силу имманентного оптимизма, то смерть есть не что иное, как неизбежное зло. Н. И. Кареев утверждал вполне оптимистическую точку зрения на жизнь, ему казалось, что если бы сумма страданий превышала сумму наслаждений, жизнь вряд ли была возможна [там же]. Таким было обоснование оптимизма.

Н. И. Кареев не формулировал ответа на вопрос о ценности жизни, но лишь полагал, что следует жить, чтобы наслаждаться и осуществлять добро: «Жить стоит, раз цель можно найти, раз ты веришь в благо и веришь, что это благо достижимо» [46, с. 99]. Эта идея неизбежно вытекала из другой: «Жить стоит, ибо у жизни есть разумная цель, цель же эта состоит в осуществлении блага, которым может быть не что иное, как только возможно наибольшее счастье возможно наибольшего числа людей» [там же, с. 100]. Без ссылки на источник Н. И. Кареев процитировал знаменитую формулу отца утилитаризма И. Бентама, играющую ключевую роль в либеральной морали. Утилитаризм провозглашал, что счастье заключается в длительном и непрерывном удовольствии. Последнее выражается в наслаждениях, в том числе и чувственных. Приемлемость удовольствия определяется тем, содействует ли оно, наряду с выгодой, достижению высшей цели. При этом человек не должен забывать о своем частном благе. Итак, ценность жизни, по Н. И. Карееву, заключалась в том, чтобы достичь такого состояния своего сознания, которое дает удовлетворение.

Ценность жизни в русском космизме

Космизм в России представлял собой русский вариант позитивизма, основанный на вере в будущее, которое достижимо, если подвергнуть «исправлению» саму жизнь. С определенной долей допущения можно полагать, что русский космизм латентно нес в себе отголоски манихейства – в

космизме наличное бытие, т.е. сама жизнь, предстает в виде зла. Природа и человек имеют извращенный характер. Исходя из этого, космисты свою задачу видели в том, чтобы подвергнуть их исправлению. Выдающийся представитель русского космизма Н. Ф. Федоров утверждал, что «нет в природе целесообразности, что ее должен внести *сам* человек, и в этом заключается высшая целесообразность» [47, с. 71]. По сути дела, космисты пытались взять на себя функцию Бога, полагая, что наука восполнит отсутствие веры и даст в руки преобразователей необходимые рычаги. Такая оценка жизни нашла выход в идее коренной переделки бытия. И не столько природного, сколько бытия человека, его непосредственной жизни. Другая идея, от которой отталкивались некоторые представители космизма, определялась сциентизмом и восходящей ролью науки, что определяло веру космистов в прогресс. Космизм нес будоражившую воображение идею преобразования природы и создания новой жизни и нового человека [48, с. 67–80]. Сам по себе этот порыв к прекрасному новому миру испытали многие мыслители, да и стремление это возникло на стыке науки, утверждавшей неслыханные возможности, и идеологии, провозглашавшей радикальное переустройство общества.

Главным препятствием на пути создания нового общества Н. Ф. Федоров считал отсутствие общего дела, вследствие чего творческие силы людей тратятся на вражду, а не на обретение единства. Общим делом он полагал воскресение всех ранее живших наряду с фундаментальным преобразованием человека. Для этого, как ему казалось, следует одержать полную победу над «чувствительностью», поэтому цель заключается в том, чтобы «себя воссоздать в виде существа, в котором все создается и управляется волею. Такое существо, будучи *материальным*, ничем не отличается от духа» [47, с. 74]. Подобные метаморфозы приведут к тому, что человек дойдет до состояния «в виде космического аппарата, дающего ему быть действительным космополитом, т.е. быть последовательно всюду» [там же, с. 75]. Настоящая жизнь ценна лишь как преддверие жизни преображенной. Преображение понималось не как внутреннее преобразование, а как внешнее, затрагивающее лишь телесную организацию человека. Ведь если, по Н. Ф. Федорову, человек станет при жизни бессмертным, то все нынешние нравственные проблемы отпадут сами собой. Сам Н. Ф. Федоров вопрос о ценности жизни явно не формулировал, но логика его рассуждений позволяет утверждать, что ценность жизни определяется ролью преобразованного телесно человека в космосе. Современные последователи Н. Ф. Федорова ценность жизни видят в верном служении эволюции [49, с. 188]. Таким образом, исчезает экзистенциальный смысл жизни, как отсутствует и реальная ценность жизни, ибо человек подчинен посторонним по отношению к нему целям, связанным с эволюцией природы и одухотворяющего ее вселенского Разума.

Проблема ценности жизни в рамках имманентного подхода, собственного философии жизни и позитивизму, решена быть не могла – интенция поиска смыслов и ценностей в самой жизни неизбежно приводит к этическому и логическому тупику.

Литература

1. От философии жизни к философии культуры : сб. ст. – СПб., 2001.
2. Туrowsкая С. В. Идея жизни в европейской истории мысли / С. В. Туrowsкая // От философии жизни к философии культуры : сб. ст. – СПб., 2001. С. 274–293.
3. Губин В. Д. Жизнь как метафора бытия / В. Д. Губин. – М., 2003.
4. Лисеев И. К. Ценность жизни : философские размышления / И. К. Лисеев., Л. В. Фесенкова. – М., 2003.
5. Барышков В. И. Аксиология личностного бытия / В. И. Барышков. – М., 2005.
6. Вишев И. В. Проблема жизни, смерти и бессмертия человека в истории русской философской мысли / И. В. Вишев. – М., 2005.
7. Nida-Rümelin. J. Der Wert des Lebens. Vorlesung / J. Nida-Rümelin. – Grünwald, 2009.
8. Engemann W. Die Lebenskunst und das Evangelium. Über eine zentrale Aufgabe kirchlichen Handelns und deren Herausforderung für die Praktische Theologie / W. Engemann // Die Theologische Literaturzeitung. – 2004. – № 9. – S. 1–25.
9. Schälike J. Der Wert des Lebens und die Ethik des Tötens / J. Schälike // Zeitschrift für philosophische Forschung. – 2010. – Bd 64. – № 3. – S. 357–377.
10. Harris J. The value of life. An introduction to medical ethics / J. Harris. – New York, 1991.
11. Kellert S. R. The value of life. Biological diversity and human society / S. R. Kellert. – Washington, 1996.
12. Kant I. Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte / I. Kant // Kant I. Werke in zehn Bänden. – Wiesbaden, 1964. – Bd IX.
13. Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории / И. Кант // Кант И. Трактаты и письма. – М., 1980.
14. Кант И. Критика практического разума / И. Кант // Кант И. Соч. : в 6 т. – М., 1965. – Т. 4, ч. 1.
15. Kant I. 7. Mai 1793 an Carl Leonhard Reinhold / I. Kant // Kant I. Gesammelte Schriften. Handschriftlicher Nachlass. – Berlin, 1955. – Bd 23, abt. 3.
16. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант // Кант И. Соч. : в 6 т. – М., 1966. – Т. 6.
17. Crouter R. Friedrich Schleiermacher. Between Enlightenment and Romanticism / R. Crouter. – Cambridge, 2005.
18. Dilthey W. Leben Schleiermachers. Zweite Aufl / W. Dilthey. – Berlin ; Leipzig, 1922. – Bd I. – S. 148–151.
19. Schleiermacher F. Über den Wert des Lebens / F. Schleiermacher // Schleiermacher F. Kritische Gesamtausgabe. Schriften und Entwürfe – Bd. 1: Jugendschriften 1787–1796. – Berlin ; New York, 1983.
20. Гайм Р. Романтическая школа. Вклад в историю немецкого ума / Р. Гайм. – СПб., 2006.
21. Рассел Б. Мудрость Запада. Историческое исследование западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами / Б. Рассел. – М., 1998.
22. Patočka J. Andere Wege in die Moderne. Studien zur europäischen Ideengeschichte von der Renaissance bis zur Romantik / J. Patočka. – Würzburg, 2006.
23. Габитова Р. М. Философия немецкого романтизма (Фр. Шлегель, Новалис) / Р. М. Габитова. – М., 1978.

24. Берковский Н. Я. Романтизм в Германии / Н. Я. Берковский. – М., 1973.
25. Дьяконова Н. Я. Английский романтизм. Проблемы эстетики / Н. Я. Дьяконова. – М., 1978.
26. Архангельская Р. В. Понятие жизни в философии немецкого романтизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Р. В. Архангельская. – Екатеринбург, 2006.
27. Каро Э. М. Пессимизм в XIX веке / Э. М. Каро. – М., 1893.
28. Шефтсбери Э. Письмо об энтузиазме милорду *****/ Э. Шефтсбери // Шефтсбери Э. Эстетические опыты. – М., 1975.
29. Фишер К. История новой философии. Готфрид Вильгельм Лейбниц: его жизнь, сочинения и учение / К. Фишер. – М., 2005.
30. Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла / Г. В. Лейбниц // Лейбниц Г. В. Соч. : в 4 т. – М., 1989. – Т. 4.
31. Андреева И. С. Артур Шопенгауэр: жизнь и творчество / И. С. Андреева – М., 2001.
32. Гартман Э. Сущность мирового процесса или философия бессознательного / Э. Гартман. – М., 1875. – Вып. 2.
33. Цертелев Д. Современный пессимизм в Германии. Очерк нравственной философии Шопенгауэра и Гартмана / Д. Цертелев. – М., 1885.
34. Дюринг Е. Ценность жизни / Е. Дюринг. – М. ; Минск, 2000.
35. Энгельс Ф. Анти-Дюринг / Ф. Энгельс. – М., 1988.
36. Налетов Ю. В. Жизнь как философская категория : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Ю. В. Налетов. – СПб., 2007.
37. Риккерт Г. Философия жизни / Г. Риккерт. – Киев, 1998.
38. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего / Ф. Ницше // Ницше Ф. Соч. : в 2 т. – М., 1990. – Т. 2.
39. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое / Ф. Ницше // Ницше Ф. Соч. : в 2 т. – М., 1990. – Т. 1.
40. Ницше Ф. Воля к власти / Ф. Ницше. – М., 2005.
41. Simmel G. Nietzsches Moral / G. Simmel. – Режим доступа: <http://socio.ch/sim/verschiedenes/1911/nietzsche.htm>
42. Визгин В. П. Жизнь и ценности: опыт Ницше / В. П. Визгин // Жизнь как ценность / под ред. Л. В. Фесенкова. – М., 2000.
43. Штайнер Р. Философия свободы. Основные черты одного современного мировоззрения / Р. Штайнер. – Ереван, 1993.
44. Мокиевский П. В. Ценность жизни / П. В. Мокиевский. – СПб., 1884.
45. Юзов И. Ценность жизни / И. Юзов // Русское богатство. – 1887. – № 12.
46. Кареев Н. И. Мысли об основах нравственности / Н. И. Кареев // Смысл жизни в русской философии. Конец XIX – начало XX века. – СПб., 1995.
47. Русский космизм. Антология философской мысли. – М., 1993.
48. Фесенкова Л. В. Русский религиозный космизм и ценность жизни человека / Л. В. Фесенкова // Жизнь как ценность. – М., 2000.
49. Башкова Н. В. Преображение человека в философии космизма / Н. В. Башкова. – М., 2007.

Воронежский государственный университет

Колмаков В. Б., кандидат философских наук, доцент
E-mail: kolmakov@phipsy.usu.ru
Тел.: 8(473) 252-56-63

Voronezh State University
Kolmakov V. B., Candidate of Philosophy, Associate Professor
E-mail: kolmakov@phipsy.usu.ru
Tel.: 8(473) 252-56-63