

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ВАЖНАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ СВОБОДЫ В ЦИВИЛИЗОВАННОМ ОБЩЕСТВЕ

Саидова К.У.

Саидова Камола Усканбаевна – соискатель (PhD),
Национальный университет Узбекистана им. Мирзо Улугбека, г. Ташкент, Республика Узбекистан

Аннотация: данная статья актуализирует вопрос формирования и развития духовно-нравственных качеств человека, необходимых как для него самого, так и для жизни в обществе. Рассматриваемые особенности в достаточной мере способны сбалансировать личность в поиске истинной свободы.

Ключевые слова: духовность, нравственность, мораль, Европа, Запад, Восток, ценность, общество, свобода, справедливость.

Человек всегда существовал для общества, а не общество для человека, при этом наиболее значительным и важным моментом в жизни каждого человека является духовно-нравственное развитие его души при соразмерном социально-культурном развитии общества, ведь, как известно, «духовное, интеллектуальное, ментальное развитие общества составляло важнейшую сторону исторического процесса в целом. Иными словами, процесс этот развивался за счёт, прежде всего и главным образом творческого меньшинства, одарённого потенциалом для выдвижения новых идей и интеллектуальных построений. Независимо от того, были ли это производственные нововведения, философские конструкции, сочинения писателей и поэтов либо иные достижения деятелей культуры, все они способствовали сложению в той либо иной цивилизации определенной и высоко ценимой системы духовных, моральных и иных ценностей» [2, с. 478], где особую значимость начинает обретать именно ценность человеческой свободы.

Ф. Ницше в своих трудах особенно отмечает, что «нравственные (или безнравственные) цели составляют в каждой философии подлинное жизненное зерно, из которого каждый раз вырастает целое растение». В дальнейшем, с нравственной точки зрения философ рассуждает о том, что «предпочитать низкое благо более ценному (например, чувственное наслаждение здоровью) считается безнравственным, как и предпочитать благополучие свободе. Но порядок ценности благ непостоянен и неодинаков во все времена; если кто-либо предпочитает месть справедливости, то по мерилу прежней культуры это нравственно, по мерилу нынешней — безнравственно. «Безнравственно» означает, следовательно, что кто-либо ещё не ощущает или ощущает ещё недостаточно сильно более высокие, тонкие, духовные мотивы, которые привносит каждая новая культура; оно означает отсталость, но подразумеваемое здесь различие — всегда лишь различие в степени. Сам же порядок ценности благ устанавливается и изменяется не на основании моральных точек зрения; но всякий раз, как он определённым образом установлен, он решает, нравственно ли известное действие или безнравственно» [7, с. 829], что может существенным образом отразиться на духовной свободе самого человека. Однако важно отметить, что в понимании самого Ницше имеются и «опасности духовного освобождения. При серьёзно замышленном духовном освобождении человека его страсти и вождления втайне тоже надеются извлечь для себя выгоду» [6, с. 848], что может негативно отразиться на жизнедеятельности человека в обществе.

Для Ж.-П. Сартра имеет место быть повседневная нравственность, которая исключает этическую тревогу. В данном аспекте Ж.-П. Сартр отмечает, что «этическая тревога существует, когда я рассматриваю себя в моём первоначальном отношении к ценностям. Последние, несомненно, настоятельно требуют основания. Но этим основанием ни в коем случае не может быть бытие, так как всякая ценность, которая основывала бы свою идеальную природу на своём бытии, прекращала бы этим самым быть ценностью... моя свобода есть единственное основание ценностей и что ничего, абсолютно ничего не оправдывает меня в принятии такой-то или какой-либо другой шкалы ценностей» [8, с. 639]. Таким образом, для французского философа, «свобода» является особой, желанной ценностью.

Другой французский философ А. Камю полагает, что имеется особая очевидность для человека, которая является вполне духовно-нравственной, а именно то, что «человек бывает всегда добычей исповедуемых им истин. Однажды признав их своими, он с ними уже не расстанется. Ведь за всё приходится платить, хотя бы немного. Человек, осознавший абсурд, навсегда к нему привязан. Человек, утративший надежду и осознавший это, перестаёт принадлежать будущему. И это в порядке вещей. Равно как в порядке вещей и то, что он прилагает усилия бежать из этого мира, им же самим созданного. Всё сказанное ранее получает свой смысл как раз в том лишь случае, если этот парадокс принимается во внимание». Важным аспектом А. Камю называет и то, что «когда в старости человек становится мудрым и нравственным, ему, вероятно, бывает стыдно вспоминать свои былые поступки, шедшие вразрез с предписаниями нравственности и мудрости. Слишком рано или слишком поздно. Середины нет». В

данном отношении важно отметить также и то, что «свобода — это право не лгать. Это верно и в социальном плане (подчинённый и начальник), и в плане нравственном» [3, с. 864], и никоим образом не должна быть отрешена от существования человека.

Проводя сравнительный философский анализ в отношении духовно-нравственного потенциала человека среди западных философов, мы должны обратить также внимание и на мнение мыслителя В. Шубарта, который писал о том, что «западный человек нравственен, потому что он должен быть таковым; русский человек - потому, что другим он быть не может. Первый подчиняется повелению извне, второй руководствуется внутренним побуждением. Европейец отстаивает независимость своего нравственного поведения от чувства; на путь к добру его направляет сознательная волевая команда; для этого он должен взять разбег и собраться с силами. Нравственным гарантом здесь является разум. Это этика, направленная против чувств. Русская же нравственность вплетена в чувственный мир. Она изначально и мощно проистекает из стремления к добру. Пока это стремление присутствует, достаточно просто отдаться ему. Если такового стремления нет, то его не может заменить никакой волевой акт. Это этика душевных порывов. Поэтому нравственному русскому человеку свойственна теплая, природная доброта, которой лишён европеец из-за его стремления ограничить свои чувства. Зато у него возможна надёжность, не свойственная русским, которая уже не подвержена чувственным колебаниям». Однако, по нашему мнению, какими бы чувствами не руководствовался человек, свобода для него всегда остается жизненным приоритетом.

В отношении восточной философской мысли важно отметить, что с началом капиталистических отношений «объективные условия социального и нравственного хаоса толкали человека к поиску новых устойчивых социально-экономических и духовных оснований общественной жизни. Человек вынужден был занимать активную поведенческую и познавательную позицию. Начинался новый исторический этап развития индийского и китайского обществ и новый этап развития самосознания. Он характеризуется рождением познавательной и нравственной потребности во всех типах отношений между людьми и человека к природе» [4, с. 188], что и подразумевает свободное философское отношение к жизни.

В целом обращает пристальное внимание на себя то, что «буддийская добродетель больше ориентирована на не причинение зла, чем на активное «делание добра». Однако, подчеркивая эту сторону буддийской этики (некоторые исследователи считают её выражением «слабости нравственного акта»), необходимо учитывать, что она вытекала из предпочтения, которое буддисты оказывали нравственному мотиву в сравнении с нравственным действием. Причём в отличие от христианства, где значимость мотива оценивалась также высоко, буддийская этика, как светская, так и религиозная, была более утилитарной, ориентированной не на истину, а на пользу, главным образом психологическую и сотериологическую (помощь в спасении)» [5, с. 383], что, по нашему мнению, является особенно необходимым в жизни внутри общества.

У неоконфуцианцев имеется понятие «*ли*», которое является особым этическим началом, в содержание которого входит пять основополагающих нравственных норм «*у чан*» — «*пять постоянств*»:

- «разумность» (*чжи*);
- «благопристойность» (*ли*);
- «благонадежность» (*синь*);
- «гуманность» (*жэнь*);
- «должная справедливость» (*и*).

В данном случае «толкование «*ли*» как изначальной и первичной природы всех вещей и живых существ обуславливают этическое наполнение онтологии и космологии неоконфуцианства, согласно учению которого цель человека — выявить в себе исходно благою природу, «небесные принципы» (*шяньли*) и избавиться от пагубных «человеческих страстей» (*жэнь юй*). В философии другого ведущего направления в неоконфуцианстве, школы Лу Цзююаня (XII в.) — Ван Янмина (конец XV — начало XVI в.), «*ли*» считается принадлежащим сфере психики, сознания — «сердца» так же целостно, как объективному миру». Важно отметить, что представленные нравственные особенности в неоконфуцианстве должны способствовать обретению самим человеком истинной, разумной свободы.

По утверждению Е.Л.Скворцовой, «нравственная культура японского народа, ратующая за человечность отношений, взаимное уважение, ненасилие, равенство людей, за их единство в решении общих задач, по сути дела противостоит национализму, на почве которого произрастают идеи шовинизма, милитаризма и гегемонизма. Не случайно прогрессивные представители японской философской мысли ведут непрекращающуюся борьбу с националистической идеологией, подвергая обоснованной научной критике её мировоззренческие (и этические в том числе) концепции» [9, с. 384], которые, по нашему мнению, способны тормозить развитие абсолютных ценностей человека, ведущей из которых является свобода.

Благодаря разуму, человек обладает неременной нравственной нагрузкой в виде обязанности различения добра и зла. И как утверждает сам аль-Фараби, «в обиходе разумным называют того, кто

добродетелен и способен избрать добро и избежать зла» [1, с. 4]. По нашему мнению, здесь не должно быть инакомыслия, а необходимо становиться на путь, который признаёт свободу как спасительное удовольствие.

Для истинного мусульманина духовная направленность как по отношению к самому себе, так и по отношению к другим людям, является одной из важнейших этических норм в процессе существования. При этом «сопоставление своего поведения и создания с заданными нравственными нормами поможет увидеть свою неправоту, «греховность» или убедиться в своей правоте и отстаивать её. Настоящее освобождение, очищение происходит на разломе, на выборе одной из альтернатив, в результате осознания того, что их уживание невозможно, — иначе наступает полное разрушение человеческой самости, разрушение жизни человека», что, естественно, не может быть совместимо с праведной, свободной личностью человека в мусульманском обществе. Таким образом, вопрос о свободе человека напрямую связан с особенностями, которые присущи именно самому человеку, благодаря которым он должен всегда обладать пониманием таких основных принципов морали, как справедливость, ответственность, поощрение и наказание.

Список литературы

1. *Аль-Фараби*. О разуме и науке. / Пер. Б.Я. Ошерович и Е.Д. Харенко. А.-А.: Наука, 1975. С. 4.
2. *Васильев Л.С.* Всеобщая история. В 6 т. // Т. 2. Восток и Запад в средние века: Учебное пособие. М.: Высшая школа, 2007. С. 478.
3. *Камю А.* Изнанка и лицо: Сочинения. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1998. С. 864.
4. *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия): Монография. М.: Изд-во УДН, 1989. С. 188.
5. *Лысенко В.Г., Терентьев Л.А., Шохин В.К.* Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. С. 383.
6. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла: Сочинения. Харьков: Изд-во Фолио, 2002. С. 848.
7. *Ницше Ф.* Сочинения в 2 т. Т. 1 / Сост., ред. изд., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна; Пер. с нем. М.: Мысль, 1996. С. 829.
8. *Сартр Ж.П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл. и прим. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000. С. 639.
9. *Скворцова Е.Л., Луцкий А.Л.* Духовная традиция и общественная мысль в Японии XX века. СПб: Университетская книга, 2014. С. 384.