

ности. Материалы международной научно-практической конференции. Минск 16-17 мая 2019 г. – Минск: ИПС, 2019. С. 67-70.

8. Лойко, А.И. Философия сознания / А.И. Лойко. – Минск: БНТУ, 2022 – 230 с.

9. Лойко, А.И. Философия цифровых технологий / А.И. Лойко. – Минск: БНТУ, 2022 – 207 с.

10. Loiko, A.I. New Format of Dialogue Platforms based on Translateral Thinking / A.I. Loiko // Вестник Удмуртского университета. Социология. Политология. Международные отношения – 2021 – Т.5. – Выпуск 3 – pp.374-380.

Теория справедливости Альберта Швейцера как парадокс виталистической «Философии жизни»

Мушинский Н.И.

Проблема справедливости приобретает особую актуальность в современном мире, сталкиваемом со всё новыми вызовами и угрозами технократического существования, уже в глобальном измерении. Создание колониальной системы и её распад в результате национально-освободительного движения, попытки экономически осуществляемого неокOLONIALИЗМА, социальные революции и мировые войны, которые с разработкой оружия массового поражения и появлением интернет-технологий перешли в «гибридное» противостояние и локальные вооружённые конфликты, отягчённые ухудшением экологии и глобальным потеплением климата, – ставят человечество на грань самоуничтожения. В этих условиях наиболее выдающиеся представители этико-философской мысли пытаются осмыслить альтернативные способы решения возникших противоречий, сформулировать положительные духовно-нравственные ценностные ориентиры. К числу подобных мыслителей по праву относится великий просветитель и гуманист Альберт Швейцер (1875 – 1965), пара-

доксальные теоретические рассуждения которого о проблеме справедливости особо интересны в контексте указанных техногенных проблем, интерпретированных в виталистических категориях «философии жизни».

Исследуя становление и развитие мировоззренческих оснований «этики справедливости», А. Швейцер отмечает неправомерность «прогрессивной концепции», механистически экстраполирующей научно-технический прогресс в сферу морали, связывающей его с поступательным распространением идеалов «демократии» и «просвещения» на всё человечество. В реальной жизни под этими лозунгами начинается каждый раз всё более разрушительная конфронтация, поскольку технически развитые «лидеры» стремятся подчинить и поработить «отсталые» регионы (при этом конкурируют между собой), а «техника» даёт им всё более могущественные средства взаимного уничтожения. «Начиная с эпохи Ренессанса... , люди, возводившие здание культуры, ждали прогресса в духовной сфере... Над неуклонной демократизацией государственных устоев они трудились с мыслью, что тем самым им удастся распространить господство справедливости... на весь мир. Мы живые свидетели духовного банкротства всех созданных ими институтов» [1, с. 68]. На самом деле, считает А. Швейцер, решение лежит не в материальной сфере, а в совершенствовании морального сознания, призванного на новой гуманистической основе переосмыслить принципы справедливости.

При этом требуются индивидуальные личностные усилия (наполняющие критический интеллект высокой духовной силой), поскольку современный человек слишком подвержен деструктивной пропаганде (особенно в «эпоху Интернета»), привык полагаться на готовые «слоганы», которые вкладывают ему в голову корыстно заинтересованные владельцы «информационных потоков», не хочет мыслить самостоятельно. Отсюда возникает тотальное недоверие к любым концепциям «борьбы за справедливость», как политически ангажированным, вовлекающим народы в новые витки всеобщей конфронтации: «Духовную силу мы обретаем лишь тогда, ко-

гда... поступаем не автоматически, всякий раз согласно одним и тем же принципам, а... боремся прежде всего за гуманность... Все мы – начиная от самого маленького работника... и кончая политическим деятелем, ведающим судьбами войны и мира, – нередко действуем по готовым рецептам и, следовательно, уже не как люди, а как исполнители... Поэтому-то мы часто не испытываем доверия к справедливости» [2, с. 324]. Условия общественной жизни непрерывно меняются, соответственно, должны меняться и представления о справедливости, ориентируя её в сторону гуманистических общечеловеческих ценностей, причём мыслительную работу в этом направлении каждому предстоит провести самостоятельно.

Типичным примером технократической деструктивности А. Швейцер, живший в «колониальную» эпоху, считает несправедливое отношение «цивилизованных носителей прогресса» к местному населению, аборигенам удалённых территорий: «Что же сотворили белые... с цветными после того, как были открыты заморские страны? ... Кто опишет все несправедливости..., которые племена эти претерпели за несколько столетий от народов Европы!» [3, с. 107]. Так, на африканском побережье веками «дикие» народы содержались колонизаторами в невежестве, разобщались и втягивались в бессмысленные конфликты, чтобы затем за зеркальца, бусы и новые ружья скупать военнопленных и массово вывозить их для изнурительной работы на хлопковых плантациях соседнего континента. Пытаясь практически бороться с вопиющей несправедливостью, А. Швейцер едет в Африку, чтобы лечить местных жителей и обучать грамоте их детей.

В эпоху неокOLONиализма ситуация повторяется на востоке европейского континента: экономическими и пропагандистскими методами «коллективный запад» разобщает и стравливает между собой братские славянские народы, чтобы обескровить их во взаимном уничтожении, лишиться собственной государственности, обезоружить и завладеть принадлежащими им природными ресурсами. Однако в этом кроется опасность и для самого «западного» обывателя, поскольку выпестованные им экстремистские

националистические режимы начинают сами «диктовать условия», готовят мировой конфликт, ставящий всё остальное человечество на грань самоуничтожения: «В результате полудивилизованные и совсем нецивилизованные народы стали использоваться в эгоистических интересах одними культурными народами против других. Но помощники... во все возрастающей степени влияли на ход событий, пока не приобрели власти предписывать культурным народам Европы, когда следует выступать ради них друг против друга. Таково было возмездие за то, что мы отказались от собственного достоинства» [1, с. 61].

Коллективный моральный субъект, погружённый в пучину «цифровой реальности», научился мыслить самостоятельно; именно поэтому в его мировоззрении обретают новую жизнь радикальные националистические химеры, господствовавшие там во времена А. Швейцера: «Отношения между индивидом и обществом подорваны не только в интеллектуальном, но и в этическом плане. Отрекаясь от собственного мнения, современный человек отказывается и от собственного нравственного суждения... Особенно склонен он извинять все... несправедливое и дурное в действиях своего народа» [1, с. 54]. В настоящее время мировое сообщество вновь балансирует на грани войны (на этот раз атомной, страшнее всех предыдущих, знаменующей «конец цивилизации» и возможно, жизни как таковой на всей планете). При этом глубинные причины лежат в плоскости морально-этической: «Шаткость положения... имеет своим непосредственным объяснением отсутствие должного уважения... к справедливости» [1, с. 491]. Выход только один – переосмыслить идеи справедливости, наполнить их гуманистическим содержанием и поставить на службу всему мировому сообществу, без деления на «передовых», «демократичных» и каких-либо «отсталых».

Как ни парадоксально, А. Швейцера не вполне устраивает идеал традиционного христианства, переносящий проблему торжества справедливости из реальной жизни в область потустороннего и сверхъестественного:

«Апостол Павел... запрещает верующим... добиваться справедливости... Те, кто принадлежит к грядущему мессианскому миру, не испытывают уже более нужды в справедливости земного мира. Для них справедливость... – это мир, исходящий от Бога» [1, с. 436]. Тем не менее, у А. Швейцера не находит отклика и односторонний рационализм немецкой классической философии; проблема справедливости, по его мнению, всё же лежит в сфере духовного, как наиболее массового и общедоступного: «Дух должен сплотить нас, провозгласив идеал культурного человечества в условиях, когда один народ отнял у другого веру в... идеал справедливости» [1, с. 70]. Разум только открывает суть справедливости для конкретного индивида; чтобы отвлечённая идея овладела широкими массами нужно чувственно-эмоциональное сопереживание. В этом состоит диалектика разума и чувства, научного и морально-этического, а также первый из парадоксов философии А. Швейцера: «Итак, беспредпосылочное рациональное мышление упирается в мистику. Отношение к многообразным проявлениям воли к жизни... в духе благоговения перед жизнью – это этическая мистика... Будучи последовательным до конца, рациональное мышление приходит к логически необходимому иррациональному. Это парадокс... Какой парадоксальный круг! Последовательное рациональное мышление приходит к логически необходимому иррациональному и субъективному – этическому миро- и жизнеутверждению... В свою очередь рациональное... осуществимо только при условии, если индивиды побудят себя преодолеть иррациональное... , если этот парадоксальный взаимопереход осуществится» [1, с. 88 - 90]. Не следует забывать, что в настоящее время эмоции и чувства полны агрессии и взаимной враждебности, поэтому повернуть их в сторону гуманизма и подлинной справедливости никак не возможно без участия «критического разума».

Из сказанного выше уже можно увидеть, в чём состоит положительное содержание швейцеровской концепции справедливости – в её жизнеутверждающем начале: «Мы прежде всего обязаны свято защищать инте-

ресы жизни... Мы требуем вновь восстановить справедливость» [1, с. 229]. Развитие науки и техники, в конечном итоге, наполняется смыслом только как способ улучшения жизненных условий для человека и человечества, в подобном контексте служит выражением «воли к жизни», иррациональной жизненной силы: «Прогресс науки состоит только в том, что она... дает в руки средство, с помощью которого мы можем... использовать познанный процесс развития воли к жизни» [2, с. 305]. В обращении к виталистическому (от слова *vita* – лат. «жизнь») понятию «воля к жизни» прослеживается связь А. Швейцера с «философией жизни» А. Шопенгауэра и Ф. Ницше, о чём он сам неоднократно упоминает [1, с. 177 - 185]. При этом А. Швейцер продвинулся значительно дальше, сделав невозможными деструктивные спекуляции нацистской пропаганды, использовавшей ницшеанство для обоснования радикального расизма. Преодоление разобщающего агрессивного начала А. Швейцер связывает с категорией «благоговения перед жизнью», направляющей нейтральную «волю к жизни» в гуманистическое русло, связывающей её со справедливостью в универсальном выражении (и не только для человеческого общества).

В современном мире остаётся только одна возможность уцелеть и продолжить дальнейшее развитие, при всём разнообразии технических достижений,- задуматься о сущности «жизни» как таковой, наполниться благоговением перед ней. Только в этом случае «море несправедливости, насилия и лжи, захлестнувшее ныне все человечество, лишится своей разрушительной силы, если только нам удастся противопоставить ему хоть какое-то подобие раздумий о смысле мира и жизни!» [1, с. 79]. На этом А. Швейцер строит положения новаторской этической доктрины: «Этична только абсолютная и всеобщая целесообразность сохранения и развития жизни, на что и направлена этика благоговения перед жизнью» [2, с. 322].

С изящной простотой он преодолевает противоречие т.н. «натуралистической ошибки», обнаруженное философией неопозитивизма и состоящее в невозможности дать категориям «Добра» и «Зла» классическое

определение через родовой признак и видовые отличия (в силу их предельной всеобщности): «Сущность добра – сохранение жизни... Сущность зла – уничтожение жизни... Основополагающим принципом этики является, таким образом, благоговение перед жизнью» [1, с. 506]. На реализации принципов абсолютного Добра и преодолении Зла базируется швейцеровская гуманистическая концепция справедливости.

Однако здесь возникает ещё один парадокс: если понимать категорию «жизни» в предельно обобщённом виде (как жизнь не только человека, но и животных, и даже растений или одноклеточных), то нельзя не заметить, что разные формы жизни используют друг друга, высшие существуют за счёт низших и наоборот (болезнетворные бактерии уничтожают человека). Поэтому если моральный субъект, испытывая «благоговение» перед низшими формами жизни, перестанет питаться и лечиться от болезней, то он сам умрёт, т.е. нарушит принцип «благоговения перед жизнью» в собственном лице, поступит несправедливо к себе самому.

Для этики А. Швейцера это важнейшее противоречие, которое он пытается преодолеть через «осознание чувства вины» перед другими живыми существами: «Истинное знание состоит в постижении той тайны, что все окружающее нас есть воля к жизни, в признании того, насколько мы каждый раз оказываемся виновными перед жизнью» [2, с. 323]. В механистическом выражении парадокс между жизнью «Я» и жизнью «Другого» неразрешим, принцип справедливости заключается в том, чтобы осознать свою вину, отдавать себе в ней отчёт и, в практическом плане, по возможности уменьшить её последствия: «В конфликте между сохранением моей жизни и уничтожением других жизней... я никогда не могу соединить этическое и необходимое..., и в случае, если я намерен выбрать последнее, я должен отдавать себе отчет в том, что беру на себя вину в нанесении вреда другой жизни» [2, с. 322].

Человек вынужден использовать другие живые существа для поддержания собственного существования (растения, животных, других лю-

дей – увольнять нерадивого рабочего или утратившую голос певицу, как бы ни было их жалко), однако он не должен причинять ущерб живому по прихоти или для развлечения, где без этого можно обойтись. «Там, где я наношу вред какой-либо жизни, я должен ясно сознавать, насколько это необходимо. Я не должен делать ничего, кроме неизбежного, – даже самого незначительного. Крестьянин, скосивший на лугу тысячу цветков для корма своей корове, не должен ради забавы сминать цветок, растущий на обочине дороги, так как в этом случае он совершит преступление перед жизнью, не оправданное никакой необходимостью» [2, с. 315]. Осознанное чувство вины пробуждает голос совести, через понятие «благоговения перед жизнью» приводит «войну всех против всех» в соответствие с общезначимыми критериями справедливости.

В прикладном выражении это находит применение в политической и экономической структурах общества. В сфере государственного строительства и в международных отношениях, сейчас служащих классическим примером вражды и конфронтации, всевозможных несправедливостей, где под лозунгами «борьбы за демократию» царствует оголтелый национализм и «право сильного», становятся возможными подлинные проявления культуры и цивилизованности. «Нам возражают, что... государство не может существовать в условиях правдивости, справедливости... Но этот опыт... опровергнут неутешительными результатами. Поэтому мы имеем право утверждать... , что настоящая сила как государства, так и индивида лежит в духовности и нравственности... Поэтому мы... не обязаны определять понятие культурного государства в согласии с требованиями национализма... Мы черпаем силы для построения такого культурного государства в вере в силу морали, вытекающей из благоговения перед жизнью» [1, с. 237]. Поскольку государство, в конечном итоге, обслуживает экономические запросы социума, здесь тоже следует разумно (рационально) соизмерять интересы разных сторон, преодолевать конфликты с другим человеком и окружающей природой: «Меру экономической справедливости,

которая приведет людей к согласию, может дать только этика благоговения перед жизнью» [1, с. 234].

После мировых войн XX века, когда казалось, что человечество уже исчерпало отпущенный ему лимит разрушения, а появление оружия массового поражения позволило достичь стратегического равновесия и с позиций здравого смысла сделало невозможными новые глобальные конфликты, А. Швейцер был полон оптимистических надежд: «Сейчас этика благоговения перед жизнью, требующая сочувствия ко всем живым существам, получает признание как естественное мироощущение мыслящего человека» [1, с. 507]. Начало третьего тысячелетия показало некоторую преждевременность благих ожиданий, однако, не смотря на все парадоксы, виталистическая теория справедливости А. Швейцера на основе этики «благоговения перед жизнью» вновь заслуживает внимания гуманистически мыслящего человека.

Список использованных источников

1. Швейцер А. Благоговение перед жизнью: Пер.с нем.- М.: Прогресс, 1992.- 576 с.
2. Швейцер А. Культура и этика: Пер.с нем.- М.: Прогресс, 1973.- 343
3. Швейцер А. Письма из Ламбарене: Пер.с нем.- М.: Изд-во «Наука», 1978.- 390 с.

Теоретические подходы к экономической трансформации: евразийская интеграция как проблема справедливости

Беркова О.В., Мушинский Н.И.

Евразийская интеграция со всей очевидностью предстаёт как проблема справедливости, особенно на постсоветском пространстве в современных условиях, когда разгорелся вооружённый конфликт на территории