Міністерство освіти України

Київський інститут бізнесу і технологій

Дисципліна «Етика»

Реферат на тему:

«Щастя як етична проблема»

Київ 2010 рік

Протягом усього розвитку світової етичної думки проблема щастя посідала в ній одне з центральних місць. Що таке щастя взагалі? Якими мають бути засади людської поведінки, чим слід керуватися особистості, аби забезпечити для себе та інших глибоке й тривале щастя? — ці запитання в різних формулюваннях ставили собі Будда й Арістотель, Епікур і Спіноза, Микола Реріх і Бертран Рассел, Григорій Сковорода...

Отже, що таке щастя? Арістіпп Кіренський, один з учнів Сократа, був схильний ототожнювати щастя з насолодою, втіхою (гр. Кесіопе, звідси гедонізм ~ назва започаткованого Арістіппом етичного напряму). Насолода, причому насолода тільки власна, фізична, позитивна, минуща, бо іншої немає, — розглядалася давньогрецьким філософом як єдине істинне благо і справжня мета людського життя.

Втім, уже перші учні Арістіппа, що прагнули втілити його настанови безпосередньо на практиці, натрапили на прикру для них обставину: виявляється, людське життя — зовсім не таке вже зручне поле для гонитви за фізичними насолодами. Надмір останніх морально спустошує людину, породжує в неї відразу, виснажує організм, кінець кінцем обертається на свою протилежність — суцільне й безвихідне страждання. Але якщо реалізувати позитивний ідеал «щасливого» (за арістіппівськими уявленнями) життя виявилося справою неможливою, то для послідовного гедоніста в такій ситуації залишався єдиний вихід — спробувати принаймні досягти негативного задоволення, тобто відсутності страждань. Це означало: покінчити з джерелом страждання — життям. І ось ми бачимо, як у лавах послідовників Арістіппа з'являється похмура постать Гегесія (320— 280 до н. е.), який створив свою філософську репутацію проповіддю самогубства, через що й дістав у сучасників прізвисько Вчителя Смерті. Цікаво, що цю ж по суті логіку переходу від нестримного культу різноманітних насолод — тільки вже не просто фізичних, а значно більш витончених, інколи навіть рафіновано духовних — до жаху перед життям, відчаю і самогубства ми стрічаємо через кілька тисячоліть у героїв С. К'єркегора і Ф.М. Достоєвського, зокрема в життєвому кредо й долі Аркадія Свідрігайлова, одного з центральних персонажів «Злочину і кари».

Перше, що занотовує про нього письменник у своєму записнику, розмірковуючи над його вдачею, — це «непомірна й ненаситна жадоба насолод... Розмаїття насолоджень і угамовувань... Насолодження психологічні. Насолодження порушенням усіх законів. Насолодження містичні (страхом уночі). Насолодження каяттям, монастирем, страшним постом і молитвою. Насолодження жебрацькі (канюченням милостині). Насолодження Мадонною Рафаеля. Насолодження крадежем, Насолодження розбоєм, Насолодження самогубством». Проте, як свідчить сюжет роману, надто довго «насолоджуватися» всім переліченим навіть Свідрігайлов не зміг. Спустошений до останніх глибин свого єства, він кінчає з собою.

Враховуючи цей гіркий досвід гедоністів-кіренаїків (кіренаїки — власна назва школи Арістіппа, котрий, як пам'ятаємо, був Кіренський, тобто родом з північно-африканського міста Кірени), наступні філософські спроби побудувати етику щастя ґрунтувалися на більш тривких засадах. Так, уже засновник школи кініків Антісфен (близько 450 — близько 360 до н. е.; до речі, теж учень Сократа) розрізнює, а нерідко й протиставляє щастя і насолоду, пов'язуючи перше з внутрішньою незалежністю людини.

Афінський філософ Епікур робить наголос на таких різновидах людської втіхи, які мають переважно духовний характер, не набридають людині й не виснажують її організм. Відповідно із задоволень і насолод Епікур і епікурейці визнають лише ті, що ведуть до щастя — блаженного, позбавленого тілесних страждань і душевного неспокою внутрішнього стану людини. При цьому розрізнюються І задоволення пасивні (відсутність страждань і атараксія, тобто безтурботність духу) й активні (радість та веселощі).

Епікурівська етика високо підносить значення філософського пізнання, дружби — чинників «здоров'я душі», які допомагають людині здолати страх перед богами, необхідністю і смертю, навіюють спокій, сповнюють серце тривкою радістю. Не випадково, що хоча по суті філософія Епікура ще залишається у фарватері гедоністичних традицій, в історію філософсько-етичної думки Епікур увійшов передусім як найпослідовніший виразник більш широкого напряму евдемонізму, для якого саме щастя постає вищим принципом і метою людської моральності. За більш ніж дві тисячі років, що минули з часів Епікура, було висловлено безліч поглядів на природу людського щастя.

Підсумовуючи їхні основні типи, сучасний польський філософ Вл. Татаркевич (1886— 1980) вказує на чотири визначальні підходи, відповідно до яких щастя постає, по-перше, як щось цілком об'єктивне — щаслива доля, успіх у якійсь справі, життєвий талан тощо (українською мовою в цих випадках так і кажуть: комусь щастить), по-друге, як суто внутрішній, психологічний стан інтенсивної радості, захвату, блаженства, по-третє — у загальнофілософському своєму аспекті щастя найчастіше осмислюється як володіння вищими благами життя (власне це й означає термін «евдемонія») й, нарешті, по-четверте, воно виступає як суб'єктивна моральна реакція на володіння цими благами, що знаходить вияв у певному задоволенні від життя загалом. Саме таке розуміння щастя (яке сформулював англійський етик XIX ст. Г. Решдол) Вл. Татаркевич і розцінює як найадекватніше. На його основі він будує власну дефініцію щастя як «повного і тривалого вдоволення від життя в цілому». Уявлення про щастя, що його відбиває дефініція Решдола — Татаркевича, слід, очевидно, визнати найбільш відповідним станові сучасної моральної куль тури. Разом з тим і воно виявляється неповним, якщо не враховувати неодмінно властиве справжньому щастю почуття світлої радості, ентузіазму, що охоплює душу людини; безрадісне, неокрилене ентузіазмом вдоволення тяжіє до ретроспективного осягнення життя і саме по собі, як легко переконатися, ще не робить людину щасливою.

Цікаве розрізнення насолоди і радості як полюсів людського щастя подає в одній із своїх праць відомий російський філософ В.В. Розанов (1856— 1919). Як зазначає Розанов, якщо поняттям насолоди «сповнені етичні трактати останніх століть», поняття радості «зовсім зникло... Як щось бажане, воно є одне з насолодою, тієї ж категорії, що й зона. Проте за походженням, ...за природою своєю воно до неї діаметрально протилежне. Радість є суто внутрішнє відчуття, котре з'являється, «коли зроблено все, що необхідно»; необхідно не для потреб людини, не для насичування її, але інколи всупереч цим потребам і обмежуючи це насичування. Її джерело в первинно чистій людяності». Поняття радості «відповідає внутрішній її (людини. — В.М.) діяльності: відповідає тому, що є в ній правильного, й одразу щезає, коли ця правильність порушується... Ще ніколи, — підсумовує філософ свої роздуми, — людина, яка радіє, не зажадала вмерти, тоді як цього надто часто хотіла людина, яка насолоджується». Додамо, що радість, про яку згадує Розанов, — безперечно, найбільш «леткий», найбільш світлий і духовний різновид щастя; в її досконалих проявах незмінне вчувається щось окрилююче, що вихоплює нас із тісняви наших повсякденних інтересів, потреб і заслуг. Тільки радість підносить людину в її щасливому бутті. Все сказане засвідчує досить складну смислову структуру етичного поняття щастя. Разом з тим ми бачимо, що в основі будь-яких побудов тут лежить усе ж таки дещо цілісне й просте, присутність чого людина відчуває і вирізнює з усього іншого лише виходячи з власного життєвого досвіду. Можна сказати, що, маючи загальнолюдські джерела, проблема щастя в кожному разі передбачає цілком індивідуалізоване рішення, яке відповідає особливостям тієї чи тієї особистості, неповторності її життєвого шляху, її внутрішнього світу. Саме тому вкрай нереалістичними завжди виявлялися спроби накинути всім членам суспільства певний єдиний «рецепт» щасливого життя, утвердити в цій галузі щось на зразок кантівського категоричного імперативу. Коли ж такі «рецепти» загального щастя бралися на озброєння органами влади — в суспільстві усталювалася терористична за своєю суттю доктрина «насильницького ощасливлювання», людей починали «залізною рукою заганяти у світле майбутнє», що й відбувалося в нашій країні впродовж кількох десятиліть. Таким чином, розмірковуючи над загальним змістом поняття щастя, не варто забувати про його сутнісний зв'язок з неповторністю кожної людської індивідуальності. Але чи є взагалі прагнення до щастя, навіть з урахуванням його індивідуальної специфіки, неодмінною, атрибутивною рисою людини як такої? Чи можна сказати, що кожен, нехай у свій власний спосіб, завше прагне до щастя, пов'язує з ним цілі власної діяльності?

На перший погляд, таке питання може видатися абсурдним. Хіба може бути інакше?

Починаючи з античних часів, від Платона й Арістотеля, класична етика була переконана, що бажання щастя є невід'ємною властивістю людини. Навіть Б. Паскаль із його трагічним світосприйняттям вважав усе ж таки, що «всі люди прагнуть до щастя — з цього правила немає винятків; способи у всіх різні, але мета одна»... І тільки в XIX ст., спочатку в романтиків, згодом у героїв Ф. Достоєвського і далі заявляє про себе свідомість, для якої прагнення до щастя є чимось занадто тривіальним, несумісним із внутрішньою катастрофічністю людського існування. Спробу перевести цей «тіньовий» аспект внутрішнього буття людини у вимір раціональної психології являє собою вчення 3. Фрейда (1856— 1939), згідно з яким серед підсвідомих прагнень людини Танатос (потяг до смерті) посідає «почесне» місце поруч з Еросом. «Метою всякого життя є смерть» (а зовсім не самозбереження, як вважали раніше), — декларує Фрейд у праці «По той бік принципу втіхи» (1920). Великий вплив на культуру XX ст. справило й «відкриття» мазохізму в широкому його розумінні — як здатності людини знаходити втіху в приниженнях і стражданнях. Утім, і фрейдівський потяг до смерті, й ексцеси мазохізму при бажанні теж, звичайно, можна витлумачити як прояви загальнолюдського прагнення до щастя — за Паскалем, це прагнення може привести людину й на шибеницю. Значно більшу духовну вагу має досвід мистецтва XX ст., яке в пошуках правди людських почуттів наполегливо осмислювало зазначену відмову від традиційних настанов етики щастя в її власне особистісному вимірі.

«Між повнотою страждання і порожнечею щастя мій вибір був зроблений від роду — і до роду», — ці гордовиті слова Марини Цвєтаєвої навіяні, звичайно ж, не мазохістськими мріями, за ними стоїть безперечна моральна реальність. Реальність, про яку йдеться, пов'язана для європейської свідомості, по-перше, з глибинним засвоєнням — в опозиції до сучасної «споживацької» ідеології — християнського бачення людини, осердям якого постає ідея жертви, аж ніяк не самоствердження. По-друге, для особистості, яка гостро відчуває свою обраність, своє покликання — так, як це було властиво Марині Цвєтаєвій, — саме важкість, стражденність життя можуть поставати своєрідним симптомом його «виконаності», його достеменності — на відміну від легкості «порожнього» існування, що загубило власну істину, власну мету. «Щасливі роки — втрачені роки, робота відбувається тільки в стражданні», — зауважив якось у цьому зв'язку Марсель Пруст. Сказане не має на меті взяти під сумнів законне і глибоке моральне право кожної людини на щастя. Одначе як неможливо примусити всіх людей бути щасливими в певний єдиний спосіб, — так само, мабуть, не варто примушувати кожного обов'язково бути щасливим узагалі. Етику щастя неможливо побудувати на імперативній основі. Втім, щодо цього й досі можна почути різні думки. Так, відомий радянський педагог А.С. Макаренко вважав, що нещасним за умов справедливого соціального устрою бути просто не можна. «Щастя, — писав він вже наприкінці 1930-х років, — зробиться нашим моральним зобов'язанням, інакше й бути не може при комунізмі. Нещастя може становити лише продукт поганої комуністичної моральності». Причому не варто думати, що такі погляди — лише данина комуністичній ідеології, вони нерідко висловлювалися у світовій етичній літературі. Як афористично сформулював їхню суть Дж. Леббок, «існує не тільки щастя обов'язку, а й обов'язок щастя»; цей обов'язок випливає, зокрема, з того, що людина, коли вона щаслива, сприяє тим самим щасливому самопочуттю інших людей, утверджує світлу, оптимістичну атмосферу, яка допомагає їхньому моральному зростанню. Про людей, які почувають себе нещасними, хоча доля їх не обійшла і все необхідне для щастя в них, здавалося б, є, звичайно кажуть, що вони гнівлять Бога, отже, щось у такому поводженні суперечить нашому безпосередньому моральному почуттю. З іншого ж боку — видатний грузинський філософ М. Мамардашвілі теж, напевно, мав рацію, коли, виступаючи перед молодими філософами в Алушті, говорив про те, що міра гуманності будь-якого суспільства визначається, поза всім іншим, тим, чи визнає воно за людиною право бути нещасною, якщо саме так вона почувається в ньому, — чи намагатиметься будь-що її «перекувати».

Здається, міркувань про щастя вище висловлено досить, аби читач, ознайомившися з ними, сам вирішив, яка із зазначених точок зору є, на його думку, більш прийнятною. При цьому нагадаємо: досконалість морального рішення нерідко визначається не стільки його радикалізмом, скільки тактовністю — здатністю, не відкидаючи жодної з протилежних позицій, знайти такий спосіб їхнього узгодження, який саме в даній конкретній ситуації виявляється найбільш справедливим і доречним. Однак яким же чином уявлення про щастя, якщо людина прагне його досягти, детермінує її діяльність? В історії етики ми бачимо два альтернативні підходи до постановки цього питання. Прихильники евдемонізму (Епікур, Б. Спіноза, П. Гассенді, П.А. Гольбах,О. Нейрат, В. Винниченко та ін.) звичайно наполяга ють на тому, що прагнення до щастя — як формулював І. Бентам, максимального щастя для щонайбільшої кількості людей — має бути усвідомленим принципом моральної поведінки, який безпосередньо визначає цілі людської діяльності. На противагу до цього з часів античних стоїків (IV— НІ ст. до н. е.) висловлювалася думка, що будь-яка серйозна справа, зокрема й виконання морального обов'язку, потребує самовіддачі й не може здійснюватися з постійним оглядом на перспективу досягнення щастя. Доброчесність, згідно з ученням стоїків, сама для себе є вищою нагородою — також і в тому розумінні, що вона, як формулює відомий римський мислитель-стоїк Л.А. Сенека (5 до н. е. — 65 н. е.), є «достатньою для щастя». Інакше кажучи, людина має тим більше шансів стати щасливою, чим менше вона зосереджується власне на досягненні щастя, чим повніше віддається розв'язанню реальних змістовних завдань (за стоїками — завдань виконання своїх моральних зобов'язань). Чимало аргументів на користь саме такого підходу до проблеми щастя було висловлено й у XX ст. — видатними сучасними філософами, педагогами, психологами, в тому числі вже відомим нам В. Франкліном. І все ж розсудлива людина не може зовсім залишити поза увагою проблему досягнення щастя — для своїх ближніх, своєї родини, себе самої. Та й будь-яке цивілізоване суспільство має дбати, звичайно ж, не про насильне ощасливлення мас, але про те, щоб якомога більшою мірою забезпечити для своїх членів ті основні об'єктивні компоненти, які допомагають робити людське життя щасливим. Тож недарма завжди існувало чимало порад і практичних рекомендацій відносно засобів досягнення щастя і чинників, які його обумовлюють. Ось одна з думок щодо цього, яка належить польському поету XIX ст. Ц. Норвідові: «Людина, щоб бути щасливою, має знати: 1) на що жити, 2) для чого жити, 3) за що вмерти. Відсутність однієї з цих складових веде до драми. Відсутність двох — до трагедії».

Втім — хіба збільшує щастя людини усвідомлення того, що існують якісь ідеї й цінності, заради яких неодмінно потрібно не жити, а вмерти? Чи не знецінює якоюсь мірою така свідомість саме її життя? Як би там не було, серед основних чинників людського щастя є досить очевидні. До них, зокрема, належать:

а) задоволення людських потреб. Не можна назвати щасливою людину невдоволену, яка страждає від відсутності найпотрібнішого їй як у фізичному, так і в духовному сенсі. Блюзнірством було б недооцінювати вагомість цього чинника, нестача якого сьогодні обумовлює нещасливий стан мільйонів наших співвітчизників. Разом з тим навіть цілковите задоволення наявних потреб саме по собі ще не робить людину щасливою, адже не хлібом єдиним вона живе, і це стосується «хліба» не тільки фізичного, а й духовного;

б) свідомість осмисленості власного буття. Так само людина не може бути щасливою, якщо вона усвідомлює внутрішню безглуздість, безцільність свого існування, впевнюється, що вона «прожила марно» (А. Платонов). Необхідний компонент щасливого стану душі — відчуття недаремності власного життя, наявності в ньому загального смислу, мети, яка його організує. Така смислова заповненість існування може бути пов'язана з релігійністю людини, з її відданістю своїй професійній або громадській діяльності, своєму народові або ж сім'ї, з дружбою, палким коханням, співчуттям тощо. При цьому зовсім не обов'язково, щоб особистість ясно усвідомлювала, в чому саме, «від сих до тих», полягає конкретний сенс її існування, — як ми могли переконатися з попередньої лекції, це власне й неможливо. Адже, як сказав про смисл людського життя М. Бубер, «він хоче бути не витлумаченим нами — це понад наші сили, — він хоче, щоб ми здійснили його».

Цілісна свідомість наявності такого смислу та його поступової реалізації впродовж нашого життя з усіма його радощами і стражданнями, — ось те найбільше, чого вимагає в даному відношенні людське щастя; в) цілісність буття. Якщо щастя, як ми бачили, за самим своїм визначенням є певним задоволенням від життя загалом, цілком очевидно, що людина не може бути щасливою, поки її існування залишається роздрібненим, розпорошеним на ті чи інші часткові функції, поки, виконуючи їх, вона сама постає як «частковий індивід» (К. Маркс). В основі такого роздрібнення людської цілісності можуть лежати як об'єктивні соціальні суперечності (до речі, глибоко досліджені марксизмом), так і недоліки власне для людської особистості, її нездатність зібрати себе докупи. Так чи інакше, можна твердити, що подібний розпорошений стан душі протилежний людському щастю. Сказане не означає, ніби цілісність завжди є чимось найкращим з моральної точки зору. Нерідко саме не цілість, розірваність особистості робить її особливо чутливою до людських страждань навкруги, сприяє її творчій активності. За висловом Генріха Гейне, коли світ розколюється, тріщина проходить через серце поета... Однак і саме щастя — теж не абсолютний критерій у галузі моралі, є речі істотно вищі за нього. Проте оскільки йдеться саме про досягнення щастя, слід ураховувати, що за своєю суттю воно є атрибутом цілісної людини. Існує давнє правило, яке дає змогу певною мірою узгодити прагнення до цілісності зі складністю й суперечливістю людського буття. Правило таке: намагатися бути самим собою в кожній одиничній ситуації свого існування. Це правило варто мати на увазі, якщо хочемо бути щасливими в нинішньому світі; г) повнота буття. Все ж і цілісності життя самої по собі (разом із вдоволенням потреб та осмисленістю) ще не досить для того, щоб говорити про щастя. Хтось може цілісно реалізувати смисл власного існування в певній вузькій сфері — скажімо, з головою зануритися у виробничі проблеми, в наукову або художню діяльність і забути про все інше на світі. Така людина здатна переживати моменти високого захвату, зазнавати незрівнянних радощів цілковитої самореалізації, але чи буде при цьому вона щасливою? Принаймні досвід учить співвідносити уявлення про щастя з усією повно тою сутнісних вимірів людського життя. У цьому зв'язку істотне значення мають і робота, і суспільне визнання, і родинні стосунки, і здоров'я, і, скажімо, можливість подорожувати, займатися спортом, хобі тощо. Надзвичайно важливі чинники щастя — кохання, діти. Людину, обділену в цьому відношенні, завжди є привід пожаліти, хоч якою б щасливою вона почувалася час від часу у вузькій сфері докладання своїх сил; д) гармонія з собою і з навколишнім світом. Власне, саме цій умові щастя надавав вирішального значення відомий український письменник і мислитель Володимир Винниченко (1880— 1951) у своїй концепції «конформизму».

Як зазначає В. Винниченко, говорячи про основні цінності людського буття, «багатство, сила, здоров'я, кохання, розум і так далі самі по собі ні кожна окремо, ні навіть усі разом, коли вони не погоджені з собою, щастя не дають. Тільки дійова рівновага цих цінностей та погодженість їх міме собою та з силами назовні нас дає той стан, який ми можемо з цілковитим правом назвати щастям. І з іншого боку: розлад цих сил між собою всередині нас, або з силами, що поза нами, неодмінно дає те, що ми звемо нещастям». Справжнє, глибоке щастя неодмінно передбачає як взаємоузгодженість основних сил людської душі між собою, так і злагоду з ближніми, гармонію з довкіллям, доброзичливу уважність до того, що нас оточує: від високого й значного аж до найменших дрібниць життя.

Японський письменник Акутагава Рюноске якось сказав: «Щоб зробити життя щасливим, треба любити повсякденні дрібниці». Чим глибше ми вникаємо в приховане буття таких дрібниць і не-дрібниць, чим більше вчимося розрізняти їх аромат, їх неповторність, їх мову, тим більшу розраду здатні вони нам принести, коли потреба в цьому стане для нас нагальною. Вже згаданий нами римський філософ Сенека говорив, що найщасливіший той, кому не потрібне щастя. До певної міри він, очевидно, мав рацію. Проте нині, на тлі всіх похмурих відкриттів останніх років, більшість наших співвітчизників гостро потребує хоча б трохи щастя, бодай якоїсь надії на нього. Тому й не можна сьогодні не замислюватися над давньою проблемою його досягнення.

Використана література

В. Малахов. Курс лекцій. Етика. 2002 р.