**Откуда оно, это счастье?**

А.В. Разин, доктор философских наук

Многообразное определение счастья показывает, что оно нам незнакомо.

П. Бауст

В истории этики представлена очень влиятельная традиция, которая полагает стремление к счастью основным стремлением человека. Этические теории, построенные по принципу ответа на вопрос о том, что нужно делать для того, чтобы достичь счастья, называются эвдемонистическими. Великими, известными нам эвдемонистами были Демокрит, Аристотель, Гельвеций, Дидро, Фейербах. Каждый из них на свой лад показывает, как добродетель может привести человека к счастью.

В то же время были и другие оригинальные решения. Так Кант полагал, что позаботиться о личном счастье необходимо лишь с той целью, чтобы не было соблазна уклониться от нравственного долга, который у него определяется категорическим императивом.

Может ли счастье дать человеку дополнительную энергию, будет ли человек, чувствующий себя счастливым, лучше работать, или этого можно ожидать только от того, кто стремится к счастью? Но не затмит ли такое стремление того, что иногда требуется совершить вопреки своему счастью, того, что требует пожертвовать собственным интересом ради интереса другого?

В большинстве философских концепций, даже эвдемонистических, подчеркивается, что для счастья, конечно, недостаточно ориентации только на удовлетворение элементарных потребностей, стремления к простому получению чувственных удовольствий. Постепенно все более проявляется понимание того, что удовольствия могут иметь разный характер, что сами они нуждаются в оценке и могут быть связаны не только с простыми, очевидными желаниями, но и со сложными видами духовной деятельности.

Вместе с развитием общества человек приобретал новые способности, новые навыки труда и развивал новые формы социальной жизни. На этой базе развивались новые потребности, связанные со славой, воинской карьерой, престижем ученого или политического деятеля. Ориентация на удовлетворение одних или других потребностей создает возможности для разнообразия жизни. Поскольку же все хотят быть более счастливыми и все имеют только одну жизнь, возникает проблема надежного критерия счастья.

Многие философы искали такой критерий в природе человека. Так, часто возникали концепции, в которых счастье связывалось со спокойствием духа (Демокрит, Эпикур), или с радостями, не отягощенными печалями (Фейербах). Но имеет место и иное понимание счастья, в котором последнее связывается с сильными эмоциями, в том числе такими, которые возникают только в ситуации риска (Гюйо).

Хотя стремление к счастью, на первый взгляд, кажется исключительно личным делом, общество не может полностью отстраниться от решения вопросов о счастье, так как ему не безразлично, какой вклад вносит в общее достояние каждая его отдельная единица, что стимулирует ее труд. Соответственно, мотив поведения, направленный на достижение счастья, на активную деятельность, осуществляемую ради этого, не может быть устранен из поля этического анализа. Но решение вопроса о соотношении счастья и добродетели, конечно, может быть различным.

Проводя систематизацию этих решений, следует, в первую очередь, упомянуть аристотелевскую концепцию. Она предполагает, что счастье следует из добродетели, и хотя стремление к счастью является основным мотивом деятельности каждого, реально достичь его можно только тогда, когда жизнь строится в соответствии с добродетелью. Она, следовательно, и определяет содержательно путь к счастью, который заключается в достижении совершенства при выполнении своего предназначения. При этом для счастья необходимы и все сопутствующие основной цели условия, то есть материальные блага, здоровье и т.д.

Сократом было предложено иное решение соотношения счастья и добродетели. Он утверждал, что для счастья достаточно одной добродетели. Эта позиция находит далее выражение в стоической философии, особенно — в ранней Стое, в которой добродетели (блага) резко противопоставлялись как собственно злу, так и тому, что просто не имеет моральной ценности. Добродетель здесь предполагает сознательное усилие по выполнению своего долга, в том числе — в виде определенных общественных обязанностей. Но слава, почет, достигаемые при выполнении последних, не являются чем-то, имеющим отношение к морали.

Третья позиция может быть связана с таким представлением о добродетели, в котором она показывает, какое состояние способно принести личности ее индивидуальное счастье. При этом, в отличие от Аристотеля, все условия выводятся из доступного субъекту понимания процессов собственной жизни. Эта позиция характерна для психологического подхода к морали в том виде, в каком он представлен, например, у Демокрита.

Четвертая позиция может быть связана с утилитарной идеей (наибольшее количество счастья для наибольшего числа людей). В основание моральной теории здесь ставится счастье каждого отдельного индивида, в основном понимаемое как обладание внешними материальными и духовными благами.

Наконец, пятая позиция рассматривает долг в качестве условия объединения личной жизни с общественной, допуская самореализацию, обретение счастья в служении обществу, в реализации некоторой всеобъемлющей идеи. Эта позиция представлена в римской мифологии и морали, ориентированной на воинские доблести, в философии Дж. Бруно, Гегеля, Маркса, отчасти в современном персонализме (Мунье, Рикёр). В таком случае счастье оказывается достижимым только при условии развития человеком способности к совершению сложных видов общественной деятельности, и это означает, что критерий счастья уже невозможно вывести из некоторой неизменной (биологически детерминированной) природы человека. Оно оказывается культурно опосредованным.

Думаю, что для правильного решения вопроса о счастье необходимо прежде всего провести различие между этикой долга и этикой добродетелей. В этике долга добродетель противопоставляется личному счастью. Определяющим контрольным механизмом нравственного поведения здесь является именно долг, ориентированный на интересы общества, выполнение которого не всегда оказывается совместимо с личным счастьем.. Понятно, что пожертвовать своей жизнью ради других, например, при выполнении воинского долга, значит прекратить всякое возможное движение к личному счастью. Объяснять подобную жертву возможной минутной радостью, когда человек понимает всю значимость своего поступка для других, было бы невероятным упрощением. Не всякое поведение можно объяснить стремлением индивида к возможно большим позитивным эмоциям. На самом деле личность часто не совершает тот или иной поступок или же совершает жертвенный поступок, желая избежать сильных негативных эмоций из-за угрызений совести, сознания невыполненного долга. Позитивная мотивация может не играть при этом никакой роли или играть роль второстепенного фактора, лишь сопутствующего основному мотиву поведения. С пониманием данного обстоятельства связано то, что у Канта стремление к счастью не рассматривается в качестве основы нравственного поведения.

Объяснение всякого морального поведения исключительно реализацией стремления к счастью было ошибкой всех эвдемонистических концепций. Тем не менее такого стремления, конечно, исключить нельзя. В ряде случаев совершение общественно-полезного, нравственно одобряемого дела вполне может доставить человеку наслаждение и сделать его счастливым. В этике добродетелей личное счастье рассматривается как возможное при осуществлении индивидуального вклада в общее благо, при совершенном выполнении своей общественной функции. Важным отличием этики добродетелей от этики долга является то, что здесь достоинство личности берется дифференцирование, в зависимости от того, какие нравственно позитивные результаты достигнуты в практической деятельности. Этика долга подобных различий не знает. В ней предполагается, что все люди одинаковы в своем нравственном достоинстве. Поэтому нищий равен здесь великому полководцу или политическому деятелю. Но этот своеобразный аванс одновременно означает и то, что каждый должен в равной степени с другими выполнять некоторый минимум нравственных требований.

Из сказанного ясно, что этика добродетелей в принципе отражает более широкое поле человеческой деятельности в сравнении с этикой долга, и в ней степень нравственного развития, как характеристика развития личности, не может быть отделена от степени развития иных социальных умений. В пределах этики долга человек может рассматриваться как нравственный субъект даже в том случае, если он не очень развит в иных социальных отношениях. В этике добродетелей это уже невозможно.

Стремясь реализовать себя как личность, человек естественно хочет получить признание со стороны других людей. Иначе он просто не имеет критерия для оценки своих собственных достижений. Однако понимает ли он это с самого начала своей жизни? Может ли общество просто пассивно ожидать момента, когда такое понимание придет? Античная этика, наверное, ответила бы на этот вопрос положительно. Во всяком случае, Аристотель считал, что изучение этики как теории остается без пользы для того, кто сам не хочет быть воспитанным. Тем не менее это вряд ли можно отнести к таким умениям, которые формируются в ранний период жизни человека.

Здесь неизбежно встает вопрос о принудительном воздействии общества на личность в воспитательной практике. На начальных этапах развития напряженные виды деятельности не воспринимаются личностью как благо в силу отсутствия потребностей к процессу их осуществления. Решающее значение для включения индивида в такие виды деятельности имеет результат, причем чаще всего внешний по отношению к непосредственной цели, — скажем, эмоциональная реакция на похвалу со стороны взрослых, удовлетворение престижных потребностей и т.д. Это означает, что для формирования социально ценных способностей человека необходимо осуществлять определенного рода стимуляцию, включающую элемент прямого или косвенного принуждения. Однако именно такое принуждение оказывается, в конечном счете, условием обретения человеком его подлинного счастья.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. С. 281.

Попытаемся подтвердить данный вывод некоторыми социологическими и психологическими аргументами. Оценивая историческое значение капитализма с точки зрения условий развития человеческой сущности, К. Маркс писал, что «в качестве безудержного стремления к всеобщей форме богатства капитал гонит труд за пределы обусловленных природой потребностей рабочего и тем самым создает материальные элементы для развития богатой индивидуальности, которая одинаково всестороння и в своем производстве, и в своем потреблении, и труд которой выступает поэтому уже не как труд, а как полное развитие самой деятельности... на место обусловленной природой потребности ставится потребность, созданная исторически»1. Развитие социальной сущности человека, выражающееся в изменении характера его потребностей, связывается здесь с принуждением к труду. Именно в результате данных общественных условий человек ставится перед не обходимостью развития разнообразных интенсивных видов деятельности.

2 Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 2. М„ 1990. С. 275.

Близкие идеи есть у Ф. Ницше: «Мы... внимательно и добросовестно относящиеся к вопросу, — где и как до сих пор "растение-человек" наиболее мощно взрастало в вышину, — полагаем, что это случалось всегда при обратных (неблагоприятных. — А. Р.) условиях, что для этого опасность его положения сперва должна была разрастись до чудовищных размеров, сила его изобретательности и притворства (его "ум") должна была развиться под долгим гнетом и принуждением до тонкости и неустрашимости...»2.

Определение условий развития природы человека имеет принципиальное значение для построения педагогической концепции. Дискуссионным в современной педагогике, в частности, является вопрос о том, может ли учебный процесс быть построен исключительно на интересе ребенка или для его обеспечения нужна эффективная система стимуляции, включающая элементы принуждения.

Я полагаю, что непосредственный интерес ребенка к познанию может обеспечить только приобретение поверхностных знаний. Отмеченная выше общеисторическая закономерность развития природы человека через принуждение к труду обязательно должна проявляться и в процессе индивидуального развития личности. Не имея первоначально потребностей к развитым видам общественной деятельности, формирующаяся личность может включаться в них только под воздействием определенных общественных требований. Конечно, некоторые социальные потребности развиваются на основе деятельности, совершаемой достаточно свободно. Такова, например, подражательная, игровая деятельность и т.д. Однако многие виды сложной общественной деятельности (труда, учебы) связаны со значительным напряжением сил, концентрацией воли, то есть требуют от личности известной степени господства над биологической стороной своей природы. Это достигается за счет развития волевых качеств, переориентации поведения с ближайших на отдаленные результаты. Но последнее возможно только тогда, когда имеется уже достаточно развитая система социальных потребностей и связанных с ними мотиваций.

В ходе осуществления постоянной однонаправленной активности, овладения способами и навыками, необходимыми для производства соответствующих работ, у личности развиваются новые потребности, отвечающие самому процессу деятельности, взятому в единстве с предметным результатом. Тем самым то, что первоначально предъявлялось личности в виде требования, может затем составить основу ее личного блага.

Развитие новых, социальных по своей природе потребностей человека происходит вместе с формированием, развитием его общественной чувственности. В основе этого процесса лежит объединение различных по своей природе и силе эмоций в едином ощущении, связанном с ситуацией удовлетворения некоторой потребности или с представлением о возможности такого удовлетворения. Возможность подобного объединения определяется комплексным характером удовлетворения потребностей человека, вытекающим, в свою очередь, из комплексного характера условий осуществления общественной деятельности. Одновременная реализация различных способностей субъекта определяет здесь и разнообразие эмоций, сопровождающих данную деятельность. При этом одни эмоции могут усиливать другие, придавая процессу восприятия деятельности со стороны субъекта индивидуально неповторимый характер.

Это означает, что в процессе социального становления индивид начинает стремиться к новым эмоциям, связанным с новыми, интенсивными видами труда. Однако в начале этого процесса на личность со стороны всех культурных представлений данного общества обязательно имеет место воздействие, важнейшую сторону которого составляет нравственное воспитание.

В то же время развитие потребностей личности, осуществляемое благодаря воздействию ценностей и других средств социальной детерминации, не означает, что у человека можно сформировать любое представление о счастье в зависимости от специфического воздействия социальной среды. Поскольку сам исторический процесс не носит произвольного характера, не могут быть произвольными и высшие социальные потребности человека, в конечном счете определяющие его идеи о благе и счастье. Они зависят от тех исторических задач, которые общество в целом и каждый отдельный человек (в большей или меньшей степени) неизбежно решают в процессе своего бытия. Они также определяются определенными стандартами потребления, видами досуга, развитыми на базе имеющихся технологий производства, средств коммуникации, транспорта и т.д.

При размышлении о счастье неизбежно возникает вопрос об определении приоритетных видов деятельности, распределении времени жизни. Пытаясь как-то обозначить условия бытия, необходимые для обретения счастья, философия всегда связывала их с обладанием или производством таких благ, которые не стареют во времени, являются вечными и нетленными. Можно предположить, что такими благами могут быть произведения искусства, великие открытия, милосердные дела, все то, что принципиально не меняет своей природы в различные исторические времена.

В стоической философии наиболее фундаментальным, тем, что не может подвергнуться изменению ни при каких обстоятельствах, оказывается не здоровый дух, не стремление к достижению славы или чего-то другого, а добродетель. Эта позиция выглядит привлекательно и, казалось бы, оправдывает разговор о морали в абсолютном смысле. Действительно, добродетель ценилась во все века, и человек, скажем, оказывающий помощь другому человеку, будет жить с сознанием выполненного долга независимо от конкретного исторического периода его существования. Но в данной позиции содержится опасность абсолютизации морали как жизненной установки индивида. Жизнь ради морали в смысле жертвенного или героического поведения не оправдана в том плане, что обстоятельства жизни могут и не потребовать подобного поведения. Тогда доминанта, ориентированная на героику, окажется невостребованной и жизнь в целом потеряет смысл.

Если исходить из идеи достижения счастья в активной жизнедеятельности, необходимы, во-первых, высшие ценности, определяющие долговременные цели деятельности. Во-вторых, — критерии определения временных интервалов настоящего и будущего, которые, с одной стороны, позволят более точно определить период настоящего в связи с актуальным целеполаганием, с другой — избежать подчинения жизни исключительно актуальному настоящему.

Высшие ценности, определяющие долговременные цели деятельности, следуют из исторических задач. Они предполагают отношение человека к историческому процессу в целом. Это в принципе необходимо для нормального нравственного самочувствия личности. Но здесь возможна опасность абсолютизации будущего, подчинения жизни исключительно борьбе за некоторую идею.

3 Cм.:Гoлoвaxa Е.И., Кроник А.А. Психологическое время личности. Киев, 1984.

В исследовании Е.И. Головахи и А.А. Кроника по временным установкам сознания личности для выявления ориентации на настоящее, прошлое или будущее, предлагается любопытная методика: человеку задается вопрос о том, какие события он мог бы отнести к настоящему, прошлому или будущему, без определения временного интервала периода настоящего. По ответам удается судить о широте пространства настоящего, представленного в рефлексивном сознании личности3. Пространство настоящего, расширяемое до пределов охвата большинства значимых событий прошлого, дает ориентацию на воспоминания о прошлом как доминантную ценностную установку; настоящее, ограниченное недавними событиями, взятыми вне связи с прошлым и будущим, — ориентацию на ценности переживаемого периода бытия. В крайнем выражении это своеобразная установка прожигателя жизни. Наконец, включение в настоящее значимых событий будущего, как достижимых возможностей, показывает ориентацию на интенсивную жизнедеятельность, посвященную более или менее отдаленным целям бытия.

В принципе психологически наиболее благоприятным является третий тип ориентации, так как он не вызывает сильных сожалений о прошедших периодах жизни. Нагрузки, сопровождающие данный тип жизнедеятельности, могут быть значительными. Но в силу ориентации на перспективу они не приводят к пассивному стрессу.

Второй тип ориентации опасен разочарованиями, связанными с потерей ценностей, присущих именно данному периоду жизни, а также тем, что эмоции получают при соответствующем образе жизни привычное насыщение и теряют свою остроту. Например, ситуация Дон Жуана, которому постоянно требуются все новые и новые женщины для получения каждый раз новых и более сильных эмоций или ситуация человека, привыкшего постоянно менять мебель в своей квартире. Если эмоции, связанные с обладанием теми или иными вещами, приобретают повышенную ценность, переменам этих вещей не будет конца, ибо человек будет стремиться поддерживать уровень насыщения данных эмоций.

Тип ориентации, отмеченный первым, в какой-то степени закономерно возникает у каждого человека в конце жизни. Он в определенной степени оправдан, если жизнь наполнена действительно значительными событиями и человек испытывает гордость, подводя ее итоги. Но все же постоянная ориентация на прошлое психологически вредна. Она может вызвать пассивный стресс, если переживаются прошлые события, которые оцениваются как ошибки. Однако (даже в случае общей положительной оценки жизнедеятельности) постоянные воспоминания о прошлом лишают человека инициативы и уводят его от нормального общения с людьми.

Однозначная ориентация на события будущего тоже нежелательна, так как таит в себе опасность обесценивания настоящего. При оптимистическом настрое это может привести к нигилизму, разрыву с прошлым, формированию идеи жертвы настоящим ради будущего, что закономерно ведет к проповеди насилия, обесценивает индивидуальную человеческую жизнь, вовлекаемую в логику глобальных социальных преобразований. В пессимистическом взгляде, сформированном на базе последовательного индивидуализма, образ будущего как состояния неминуемой смерти делает безразличными качественные характеристики настоящего.

Часто личность пытается отгородиться от нежелательных размышлений о будущем за счет полного слияния с настоящим, стремления получить как можно большее удовлетворение от легко доступных способов жизнедеятельности. Однако по мере потери способностей к наслаждениям молодости в более поздние периоды жизни как раз и формируется установка, расширяющая настоящее до воспоминания о мельчайших событиях прошлого. Конфликт утерянного прошлого и не-полноценного, не наполненного событиями настоящего начинает очень сильно переживаться личностью, вызывая дисгармонию бытия.

Для того чтобы сломать довольно просто и быстро формирующиеся установки на ближайшие цели бытия, раскрыть путь к логическому постижению целостного процесса жизни от его начальных до конечных стадий, в культуре общества должны быть представлены ориентиры, связанные с долговременными целями бытия.

Взрослый человек живет в состоянии убывающего времени. Он сознает, что постепенно приближается к старости, теряет определенные потенции бытия. Возможна ли какая-нибудь компенсация этих потерь? На наш взгляд — да.

Охватывая сознанием общую перспективу жизни, фиксируя неизбежно происходящие в ней потери, человек стремится так построить систему деятельности и распределить соответствующие ей мотивации, чтобы радость от полноты бытия соответствовала любому возрасту. Это возможно за счет формирования новых способностей, расширения границ и разнообразия способов бытия путем приобретения новых умений и реализации их в общественно ценной деятельности. В силу сложности развития новых способностей процесс их приобретения должен начинаться в молодом возрасте, тогда, когда у личности еще есть иные потенции и возможности бытия. Это сопровождается напряжениями, порой весьма значительными, связанными со стрессами. Но эти напряжения оправдываются в связи с производимыми на каждом этапе жизни общими оценками реализации перспективных планов бытия.

Таким образом, стремление к счастью является закономерным и нравственно оправданным мотивом жизненной активности всякого человека. Патологическим этот процесс становится только в том случае, когда счастья хотят достичь слишком быстро или когда на пути к нему не учитываются иные обстоятельства жизни, которые могут быть направлены и против такого стремления. В целом же, можно сказать, что счастье наступает в процессе жизни, ориентированном на достижение совместно разделенных с другими людьми целей в том случае, если человек оказывается успешен в своей деятельности, если он способен адаптироваться к неудачам, а провалы в одних значимых сферах бытия он может заменить успехами в других.