
С. И. ТРУНЁВ

ЖИЗНЬ КАК ЦЕННОСТЬ: ПРОБЛЕМЫ И ПРОТИВОРЕЧИЯ

Г. Зиммель высказал идею о том, что центральной осью, вокруг которой вращается вся культура XX в., является понятие жизни. С данным утверждением можно согласиться, но лишь с одной оговоркой: XX в. является периодом *становления ценности* жизни, а безусловное доминирование указанной ценности в культурах большинства европейских стран и Америки приходится приблизительно на его вторую половину. Это означает, что утверждение Г. Зиммеля в наибольшей мере соответствует культуре постмодерна, в рамках которой протекает и наше нынешнее повседневное существование. Следовательно, ответить на вопрос: «Что представляет собой ценность жизни?» – значит определить аксиологические основания собственного бытия, вне понимания которых невозможны ни полноценная рефлексия самих себя, ни адекватное осмысление специфики нашего отношения к миру.

Компаративистский анализ текстов основных представителей философии жизни (А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, А. Бергсона, В. Дильтея, Г. Зиммеля, А. Швейцера), близких к ним мыслителей (З. Фрейда, Э. Фромма) и критиков (Г. Риккерта, Й. Хёйзинга) позволяет относительно легко сформулировать итоговую дефиницию **ВОЛИ К ЖИЗНИ**: *воля к жизни – это надындивидуальный биологический импульс, основными функциями которого являются формирование биологического объекта и обеспечение его приспособляемости к среде обитания. Становление же ценности жизни есть постепенный процесс общественного признания наивысшей значимости индивидуального биологического существования, то есть существования индивидуального биологического объекта.*

Казалось бы, признание ценности жизни в качестве доминирующей общественной и культурной ценности является несомнен-

ным завоеванием человечества. Однако прежде всего оно актуализировало *проблему обесценивания* системы ценностей, унаследованной современной европейской культурой от эпохи Просвещения. Еще на рубеже XIX–XX вв. Г. Риккерт с неокантианских позиций подверг резкой критике осуществленное представителями философии жизни смещение аксиологических акцентов, поставившее биологическое проживание выше познания: «В Греции соотношение впервые обернулось. Люди, сперва в лице немногих, стали исследовать не для того, чтобы жить, а жить для того, чтобы исследовать. Благодаря истине жизнь только и получала для них ценность. С биологической точки зрения такая переоценка должна была бы быть названа “вырождением”. Для развития культуры она означает одну из вершин»¹. В первой половине XX в. Й. Хейзинга не только констатировал капитуляцию ценности познания перед ценностями бытия и прямого воздействия на реальность, но и указал на производный от нее упадок этических ценностей: «Новая воля к превознесению бытия и жизни превыше знания и суждения опирается, таким образом, на почву этического расшатывания духа... Отказ от всех духовных основ, который несет с собой новая философия, имеет значительно более далеко идущие последствия, чем полагают сами носители данной философии»².

Надо заметить, что нидерландский мыслитель четко обрисовал проблему, заключающуюся в том, что признание жизни в качестве доминирующей ценности предполагает постепенный отказ от «всех духовных основ» европейского общества. Ценность познания оказалась первой в ряду подвергшихся обесцениванию. Второй, не менее фундаментальной ценностью, потерявшей всякое позитивное значение, оказалась смерть, понимаемая теперь исключительно как противоположность жизни. В культуре постмодернистского общества смерть обесценивается, то есть перестает быть предметом символического обмена (Ж. Бодрийяр). Предельно упрощается общественно рефлекслируемая система видов смерти, из всего многообразия которых в наличии оказывается только два: смерть естественная, биологическая, вызывающая по большей части презрение,

¹ Риккерт, Г. Философия жизни. – Киев, 1998. – С. 411.

² Хейзинга, Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. – М., 1992. – С. 310–311.

и смерть искусственная, внезапная, до некоторой степени волнующая и любопытная³. Столь же необратимо отходит на задний план ценность старости как определенного жизненного периода и стариков как особой социально значимой группы. Так, согласно меткому определению Ж. Бодрийяра, старость теперь – «это просто определенный жизненный слой – маргинальный, а в пределе и вообще асоциальный; гетто, отсрочка, пограничная полоса перед смертью»⁴. Данному определению соответствуют столь характерные для настоящего времени масскультурные репрезентации старости, маркирующие данный период жизни понятием неполноценности (физической, умственной, экономической, социальной, культурной).

Можно отметить также полную девальвацию таких понятий, как «истина», «родина», «народ», «любовь» и т. д., понятий, которые в рамках традиционных обществ придавали возвышенный смысл не только человеческой жизни, но и смерти. Патриотизм, доведенный до самоотречения, охотно меняющий жизнь на смерть за счастье родины, народа, за возвышенные идеи, выглядит теперь досадным анахронизмом и вызывает скорее удивление, нежели желание подражать. Смерть за родину вменяется в обязанность исключительно профессиональным военным и оплачивается исходя из условий контракта. Что касается народа, то, по заявлению Б. Клинтона, впервые в истории человечества различия между внутренней и внешней политикой сошли на нет⁵. Это означает, что различия между «своим» и «чужим» народом преодолены, что любая социальная общность или группа по отношению к обладающим реальной властью элитам (политическим, экономическим, куль-

³ Здесь приводится классификация, разработанная Ж. Бодрийяром. См.: Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть. – М.: Добросвет, 2000. О современном понимании смерти как чего-то постыдного, во всяком случае, неуместного см.: Арьес, Ф. Человек перед лицом смерти. – М.: Прогресс, 1992. О смерти, превращенной в эпифеномен медицинских технологий, см.: Агамбен, Дж. Политизация смерти // Новое литературное обозрение. – 2000. – № 4. – С. 75–79. О градации смерти у древних греков и римлян прекрасно написал А. Цветков: «Античная смерть, в отличие от нашей, имела иерархию: случайная, незаслуженная и скоропостижная была предметом скорби или возмущения; гибель во имя долга считалась высшей честью и залогом славы в потомстве». См.: Цветков, А. *Futurum imperfectum* // Иностранная литература. – 1997. – № 1. – С. 233.

⁴ Бодрийяр, Ж. Указ. соч. – С. 290.

⁵ Высказывание Б. Клинтона приведено в работе: Бауман, З. Власть без места, место без власти // Социологический журнал. – 1998. – № 3–4. – С. 30.

турным) занимает отныне периферийное положение, вследствие чего самопожертвование оказывается невозможным ни с одной, ни с другой стороны. Понятие любви в свою очередь старательно подменяется понятием «хорошего секса» – некоей функциональной quintэссенции любви. В общем, следует согласиться с высказыванием В. А. Кутырева: «Богатство, успех, здоровье – вот единственные “ценности” постмодернистского общества. Душа, переживания, сомнения, выбор становятся фактором брака, тем, что отвлекает от производства или точного выполнения инструкций... Жизнь аккумулируется в деньгах, этом субстанциальном воплощении рыночно-технологических отношений. Приемлемо все, что им содействует. Остальное: справедливость, честь, служение, любовь к Родине, природе, да, пожалуй, и к человеку, к женщине – пережиток. Пережиток прошлого дотехнологического общества»⁶.

Предвидя подобное состояние дел, в 1925 г. Х. Ортега-и-Гассет написал: «Характер, который во всех сферах приняло европейское бытие, предвещает эпоху торжества мужского начала и юности. Женщина и старец на время должны уступить авансцену юноше, и не удивительно, что мир с течением времени как бы теряет свою степенность»⁷. В 1935 г. Й. Хёйзинга сумел оценить новые тенденции в развитии культуры, сформулировав проблему, не потерявшую актуальности вплоть до настоящего времени: «Остается ответить на серьезный вопрос, может ли сохранять себя высокоразвитая культура без определенной ориентации на смерть. Все великие культуры, известные нам из прошлого, хорошо помнили такую ориентацию»⁸.

С позиций современности очевидно, что культура постмодерна не только сохраняется и продолжает развиваться, но также декларирует прогрессивный характер собственного развития. Однако проблема остается, обретая форму нового вопроса: *какие позитивные ценности являются основанием и обеспечивают сохранение и развитие односторонне ориентированной на жизнь культуры?*

Как уже было сказано, наивысшей ценностью современной культуры является ценность индивидуального существования. По-

⁶ Кутырев, В. А. Культура и технология: борьба миров. – М., 2001. – С. 50.

⁷ Ортега-и-Гассет, Х. Эстетика. Философия культуры. – М., 1991. – С. 258.

⁸ Хёйзинга, Й. Указ. соч. – С. 295.

следнее может быть ценно как само по себе, так и по причине своей полноты, производной от состояния здоровья. Исходя из этого, ценность жизни как таковой постулируется либо в качестве общечеловеческой (то есть характерной для человека как биологического вида) ценности, либо в качестве ценности экологического сознания (претендующего на обладание системой «планетарных» норм). Ни в рамках философии жизни, ни в пределах современной цивилизации, однако, не была решена *проблема ограничения* воли к жизни при ее столкновении с волей других существ вне зависимости от их видовой принадлежности. Суть проблемы состоит в следующем: поскольку наивысшей ценностью для «меня» обладает «моя» жизнь, то в предельном случае обесценивается существование всякого другого существа, воспринимаемое отныне исключительно в качестве материала, обеспечивающего «мое собственное» существование. Пытаясь решить эту проблему, А. Швейцер выдвинул следующий тезис: «Там, где я наношу вред какой-либо жизни, я должен ясно сознавать, насколько это необходимо»⁹. Нетрудно заметить, что перед нами лишь видимость решения: когда родители продают собственного ребенка на донорские органы, когда подросток убивает собственных родителей за то, что они не дали ему денег на интернет-кафе, все эти поступки оправдываются необходимостью.

Далее, ни одно из известных нам конкретно-исторических обществ не допускало равнозначной оценки жизни представителей различных сословий, не говоря уже о ценности человеческой жизни в сравнении с ценностью жизни иных обитателей Земли; ни одна из культур не призывала к тотальной толерантности и тем более к биосферному равенству живых существ. Выстраивая жесткие иерархические системы, традиционные общества стремились законодательно ограничивать вертикальную мобильность, усиливая при этом горизонтальную солидарность. В данном контексте атомарное общество постмодерна (в рамках которого каждый отдельный атом движим собственной волей к жизни) представляет собой узаконенную форму описанного Т. Гоббсом догосударственного

⁹ Швейцер, А. Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992. – С. 223.

состояния «войны всех против всех», в котором солидарность возможна лишь в качестве инструмента достижения относительно краткосрочных целей. Попутно заметим, что доминирование ценности жизни в культуре если не отменяет всю совокупность этических ценностей, то придает последним ярко выраженный подчиненный (служебный) характер. Значимость других ценностей определяется отныне не их местом в иерархии, но наличной ситуацией: этично то, что приводит к удовлетворению жизненных потребностей индивида¹⁰. Это означает, что *декларирование ценности индивидуального бытия в качестве «общечеловеческой» приводит к произволу индивидуальной воли к жизни и этической деградации общества*. Или, как об этом написал А. Цветков: «Ценности, за которые не больно умереть, – это и есть единственный достоверный продукт и признак цивилизации. Преклонение перед жизнью – сдача и гибель культуры, отступление к птеродактилю. Общечеловеческих ценностей никогда не было – разве что “общепозвоночные”»¹¹.

Полнота жизни, как уже было сказано, производна от состояния физического и умственного здоровья, позволяющего получать удовольствие от самого процесса проживания (от «жизни без пауз и остановок») и успешно конкурировать с волей других субъектов за доступ к удовольствиям. Согласно большинству представителей философии жизни, среда человеческого обитания непрерывно изменяется (поскольку представляет собой своеобразный поток жизни), вследствие чего каждая новая ситуация требует от живого существа нового, адекватного ответа. Здесь-то мы и касаемся проблемы здоровья, как ее понимал, например, А. Бергсон: «Жизнь и общество требуют от каждого из нас неустанного и настороженно-го внимания, позволяющего вникать в каждое данное положение, а также известной гибкости тела и духа, позволяющей нам приспособляться к этому положению. Напряженность и эластичность –

¹⁰ В данном контексте следует отметить, что проникновение ценности жизни в сферу эстетики привело к радикальным переменам в понимании самой сущности искусства, которое в культуре постмодерна не является ни транслятором высших ценностей, ни способом познания действительности, но средством самовыражения творческой индивидуальности.

¹¹ Цветков, А. Указ. соч. – С. 233.

вот две взаимно дополняющие друг друга силы, которые жизнь приводит в действие. А если их нет у тела? Это приводит к разного рода несчастным случаям, увечьям, болезням. А если их лишен ум? Отсюда всевозможные формы психических расстройств и помешательств»¹². Таким образом, согласно французскому мыслителю, *телесное и умственное здоровье необходимо для выживания в непрерывно изменяющемся мире*. Из этого можно сделать вывод, что здоровый образ жизни становится ценностью только тогда, когда мы начинаем ощущать недостаточность собственного уровня приспособляемости.

Отметим, что столь характерные для современности представления о повсеместном кризисе (экологическом, экономическом, культурном и т. п.) способствуют развитию представлений о необходимости поддержания здорового образа жизни. Логика здесь такова: кризис есть непредсказуемое поведение чего-либо, в данном случае – окружающей среды. Внимательно отслеживать изменения и адекватно на них отвечать может только здоровый организм. Следовательно, необходимо придерживаться здорового образа жизни.

Проблема заключается в том, что непрерывно возрастающая жизненная активность, с одной стороны, требует применения дополнительных стимулирующих средств (в предельном случае способных разрушить организм), и с другой – она перестает довольствоваться аскетической диетологией спортсмена, требуя разнообразия ощущений (пищевого и/или сексуального разнообразия). Здесь-то и возникает противоречие: *инициированное волей к жизни стремление к здоровью приходит в противоречие с инициированным ею же стремлением к удовольствию*. Данное противоречие, на мой взгляд, отчетливее всего выражается в спектре услуг, предоставляемых разного рода заведениями, организующими досуг наших граждан и представляющими собой странный симбиоз тренажерного зала, сауны, бассейна и... бара.

Таким образом, признавая ценность жизни в качестве доминирующей, следует помнить о возможности вышеописанных нега-

¹² Бергсон, А. Смех. – М., 1992. – С. 19–20.

тивных последствий подобного признания для культуры и общества. Подчиняя культуру собственному произволу, индивидуальное существование оказывается свободным от каких-либо ограничений и, пребывая в состоянии непрерывной ницшеанской переоценки ценностей, относится к себе подобным как к средствам удовлетворения собственных потребностей. Результатом видится полное или частичное разрушение духовных основ общества, а также превращение последнего в совокупность отделенных друг от друга индивидов, истощающих отведенные им ресурсы в ежедневной борьбе за выживание. Возможным выходом из создавшегося положения, на наш взгляд, является усиление воспитательной функции государства посредством легитимированных политической властью образцов высокой духовной культуры.