

Теории и исследования



Проблемы развития и бытия личности

Валерия Мухина, Андрей Хвостов

ОТЧУЖДЕНИЕ ОТ ДРУГИХ: ОТЧУЖДЕНИЕ В ПРОЦЕССЕ ДВИЖЕНИЯ К ЦЕЛИ

Аннотация. Рассматриваются феномены целеполагания: как философская проблема познания, рефлексии и пути к Богу, и как проблема, возникающая у человека в процессе обыденной жизни. Философы различают: абстрактную цель стремления (представление о некотором общем благе, идеале); конкретную цель деятельности – эти виды целей понимаются как субъективные. Под объективной целью философия стала иметь в виду некоторую сверхъестественную цель бытия. Обсуждаются идеи целеполагания в философии начиная от Платона и Аристотеля до И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса и Ф. Энгельса.

Ключевые слова: субъективные и объективные цели; цель как уподобление божеству; идея блага как высшая цель сущего; общественный разум как конечная цель бытия; субъектоцентрическое сознание человека; радикальная испорченность человеческой природы; потенциал целеполагания; идея целеполагания; целеполагание как способность и талант человека; антиномии чистого разума; спекулятивный интерес разума; идеи рядоположены с целями.

Abstract. Different phenomena of goal-setting, viewed as a philosophical problem of cognition, reflection and way to God, as well as a problem, emerging in a human everyday life, are considered. Philosophers differentiate: abstract goal of aspiration (idea of a certain general good; ideal); concrete goal of activity – these types of goals are understood as subjective. Philosophy views the objective goal as a certain supernatural goal of being. The idea of goal-setting in philosophy from Plato and Aristotle to I. Kant, G. W. F. Hegel, K. Marks and F. Engels is discussed.

Keywords: *subjective and objective goals; goal as likening the deity; idea of good as a supreme idea of existence; social mind as a final goal of being; subject-centered consciousness of a human; radical depravity of human nature; potential of goal-setting; idea of goal-setting; goal-setting as capability and talent of a human; antinomies of pure reason; speculative interest of mind; ideas alongside the goals.*

*Из всех существ человек меньше всех
достигает цели своего существования*

И. Кант

1. Цель как предмет философии

Цель как
побуждающий
мотив

Цель – внутренне побуждающий мотив, главная жизненная забота. Цель – то, к чему стремятся, чего хотят достичь. Цель – идеальный или реальный предмет стремления человека.

Как проблема познания, понятие «цель» возникло в греческой философии эпохи Сократа. Цель в философии означает направленность на завершение.

Философы различают: *конкретную цель деятельности*, то есть идеальный образ результата непосредственной деятельности человека и *абстрактную цель стремления*, то есть представление о некотором общем благе, идеале, ради достижения которых осуществляется эта деятельность. Оба эти вида целей понимаются как *субъективные*. Под *объективной целью* философия стала иметь в виду некоторую сверхъестественную «цель бытия».

Цель как предмет
философского
размышления

Цель становится предметом философского размышления начиная с античной натурфилософии. Сократ рассматривал цель как позицию человека. Он размышлял об иерархии целей.

Платон связывал этико-философскую концепцию Сократа с учением об идеях и с утверждением божественного блага как высшей цели бытия. Он полагал, что «целью является посильное уподобление божеству». Он считал, что мир исходит из принципа блага, согласно которому уподобиться божеству – значит быть разумным, справедливым и благочестивым. Цель в высшем своем проявлении должна быть направлена на благо. Платон говорил: «... надо признать и для справедливого человека, все равно, постигнет ли его нищета, болезни или что иное из того, что считается злом, все это в конце

концов будет ему во благо при жизни или после смерти. Ведь боги никогда не оставят своего попечения о человеке, который стремится быть справедливым и, упражняясь в добродетели, уподобляется богу, насколько это возможно для человека» [1, с. 412].

Для тех, кто преуспел в гражданской, полезной добродетели у богов найдутся награды

Платон писал, что для справедливого человека у богов нашлись бы соответствующие награды, а вот «те, кто отдавал предпочтение несправедливости, властолюбию и хищничеству, перейдут в волков, ястребов или коршунов...» [2, с. 38]. Всем остальным предназначены места, соответствующие их главной жизненной заботе. При этом Платон полагал, что «самые счастливые среди них, уходящие в самое лучшее место, – это те, кто преуспел в гражданской, полезной для всего народа добродетели: имя ей рассудительность и справедливость, она рождается из повседневных обычаев и занятий, без участия философии и ума» [2, с. 38].

И далее Платон говорил о том, что «если считаться с действительностью: несправедливые люди при всей их ловкости действуют как те участники забега, которые в один конец бегут хорошо, а на дальнейшее их не хватает; сперва они бегут очень резво, а под конец делаются посмешищем и, не добившись венка, уходят с поникшей головой и повесив нос*. Между тем подлинные бегуны достигают цели, получают награды и увенчиваются венками: не так ли большей частью случается и с людьми справедливыми? Каждый поступок этих людей, то, как они обращаются с другими, и весь их образ жизни вызывают в конце концов уважение со стороны других – вот в чем состоит эта награда» [1, с. 412].

Цель как уподобление божеству

Для Платона *цель* в высоком значении этого слова состоит в уподоблении божеству. Так, Алкиной, обсуждая учебник платоновской школы, настоятельно отсылал читателя к «Федону», где речь шла о том, что «уподобиться божеству – значит быть рассудительным и справедливым». Платон говорил: «А самые счастливые и блаженные, уходящие самой лучшей дорогой, – это те, кто преуспел в добродетели, полезной народу и гражданам; имя ей – рассудительность и справедливость» [3, с. 654]. Алкиной отослал нас к мысли Платона о том, «что цель – уподобиться божеству, иногда – следовать». Душа, которая следует божеству, уподобляется ему. Алкиной настоятельно повторял: «Но ведь благо есть и начало всякой пользы, и можно сказать, что оно – от

* Буквально у греков «повесив уши»: плохой бегун метафорически понимается, как лошадь или собака, опускающие уши от усталости.

Обоснование идеи
блага как высшей
цели сущего

бога, а такому началу соответствует цель состоящая в уподоблении божеству...» [3, с. 654].

Платон глубоко задел умы и чувства многих современных ему и последующих поколений философов. Так, Аристотель продолжил размышлять о сущности цели, включив ее в учение о началах бытия. Он выстраивал онтологическое обоснование идеи блага как высшей цели всего сущего.

Аристотель рассматривал цель, включив ее в натур-философское учение о началах бытия. Цель для него – конечная причина (*causa finalis*); познать предмет для Аристотеля означало выяснить ее скрытую сущность, определяемую целью. Цель – это «то, ради чего» нечто существует или осуществляется. Это отношение характерно не только для деятельности человека, но и для мира живого вообще: «глаза существуют, чтобы видеть», «листья – ради защиты плода». Сам же организм в качестве целого может быть понят лишь как своеобразная цель «ради себя». Живое, согласно Аристотелю, содержит в себе внутреннюю цель бытия, *энтелехию*, то есть единство материальной, формальной, действующей и целевой причины.

Дабы быть причастными вечному и божественному душа направлена на воспроизведение: «Ведь все существа стремятся к нему, и оно – цель их естественных действий. Цель же понимается двояко: ради чего и для кого. Так как живое существо не в состоянии постоянно соучаствовать в вечном и божественном..., то каждое из них причастно [божественному] по мере своей возможности...» [4, с. 401].

Знание как цель
и как благо

В «Метафизике» Аристотель указывал на тот факт, что *люди имеют своей целью* знания: «Все люди от природы стремятся к знанию» [4, с. 65]. Знание общего, согласно Аристотелю, пожалуй, дается человеку наиболее сложно, ибо оно дальше всего от чувственных восприятий. «Научить более способна та наука, которая исследует причины для каждой вещи. Наиболее достойны познания первоначала и причины, ибо через них и на их основе познается все остальное... И наука, в наибольшей мере главенствующая и главнее вспомогательной, – та, которая познает цель, ради которой надлежит действовать в каждом отдельном случае; эта цель есть в каждом отдельном случае то или иное благо, а во всей природе вообще – наилучшее» [4, с. 69].

Общественный разум
как конечная цель
бытия

Основная идея Аристотеля касалась *общественного разума* как конечной цели бытия. Именно поэтому он

считал философию самоцельной и наиболее достойной свободного разума формой знания.

Согласно Аристотелю, *цель* суть начало. У многого есть начало: они суть первое, откуда то или иное есть, или возникает, или познается. «Поэтому и природа, и элемент, и замысел, и решение, и сущность, и цель суть начала: у многого благое и прекрасное суть начало познания и движения» [4, с. 145]. Цель, однако, не может идти в бесконечность, она конечна [4, с. 95–96].

Цель имеет свой предел [5, с. 92–93, 98, 100 и т.д.].

Аристотель полагал, что без целевой причины невозможно объяснение способа существования живых организмов. Этический аспект выбора цели глубоко рассматривался философом в «Никомаховой этике».

Согласно видению Аристотеля, цель должна быть добропорядочной, правильной, прекрасной, совершенной, сознательно избираемой, самостоятельной в выборе [6]. Безусловно, Аристотель помышлял о высоких познавательных и духовных целях.

Вместе со становлением духовной культуры христианства в философию пришло новое отношение к цели. Непростая диалектика движения к благодати и свободе во многом обуславливалась христианским представлением о спасении как цели. Христианин по духовным мотивам не должен сметь получить спасение как дар, или как компенсацию за присутствие добродетели, или как результат достижений высокого знания. Спасение как цель понимается через единство воли, порожденной верой, нравственных устремлений и через переживание непостижимого чувства незаслуженного дара, когда человек сущностно направлен на борьбу с восемью главными страстями, уничижающими его личность (чревоугодие; дух блуда; дух сребролюбия; дух гнева; дух печали; дух уныния; дух тщеславия; дух гордости) [7].

Христианская философия в своей истории искала свои трактовки целеполагания. Представление о цели выстраивалось как недостижимое соотношение цели и средства ее достижения.

Идеи Платона и Аристотеля разрабатывали и христианские ортодоксы. Так Августин Аврелий имевший глубокий интерес к человеческой личности, ее глубинному потенциалу, стал родоначальником европейского «субъектоцентричного» сознания.

Восхищенный Платоном Августин Аврелий писал о философе: «Все, что бы он ни сказал, было великим. Философия его не есть философия этого мира, от кото-

Без целевой
причины
невозможно
объяснение способа
существования всего
живого

Из христианства
в философию
пришло новое
отношение к цели

Субъектоцентриче-
ское сознание
человека

рой совершенно заслуженно отвергается наша религия, но философия другого мира, постигаемого умом» [8, с. 8]. И далее: «Некоторые авторы считают Платона могущим быть причисленным к полубогам... Однако я не сомневаюсь в том, что Платона следует ставить не только выше героев, но и самих богов» [8, с. 8].

Радикальная испорченность человеческой природы есть извращение цели

Особый аспект проблемы цели мы находим у Августина Аврелия, который был уверен, что грех состоит в намерении пользоваться тем, что предназначено для наслаждения, а *радикальная испорченность человеческой природы есть извращение цели*.

Главное стремление Августина Аврелия – познать Бога и душу. В своей «Исповеди» Августин установил связь между Богом и человеком. Первые слова обращенные к Богу – о величии Божиим. Человек славословит Бога. Человек – часть созданного, но он смертен, он грешен, он тщеславен и горд.

Тем не менее, это недостойное и грешное существо обращается к Богу и хочет делать это, потому что Бог создал человека, чтобы он шел к Нему и только в Нем обретал свои цели. «Дай же мне, Господи, узнать и постичь...», «Господи, Боже мой! ужели есть во мне нечто, что может вместить Тебя» [9, с. 5], ... «Но без Тебя не было бы ничего, что существует, – значит, все, что существует, вмещает Тебя? Но ведь и я существую; зачем прошу я Тебя прийти ко мне: меня бы не было, если бы Ты не был во мне...» [9, с. 6]. «В Боге», – цель. Ищущие найдут Бога, и нашедшие восхвалят Его [9, с. 7].

Глубинная сущность человека и его зависимость от Бога

Понимая глубинную сущность человека, Августин взывал к Богу: «Тесен дом души моей, чтобы Тебе войти туда: расширь его... и кому другому, кроме Тебя, воскликну я: “От тайных грехов моих очисти меня, Господи, и от искушающих избавь раба Твоего”. Верю и потому говорю: “Господи, Ты знаешь”» [9, с. 7].

Августин взывал к Богу, в котором, от которого и через которого истинно все, что истинно; Бога мудрости, в котором, от которого и через которого мудрствует все, что мудрствует; Бога жизни истинной и возвышенной, в котором, от которого и через которого живет все, что живет истинно и возвышенно; Бога добра и красоты, в котором, от которого и через которого все добро и прекрасно; Бога умного света, в котором, от которого и через которого разумно сияет все, что сияет разумом; Бога, царство которого – весь чувственный мир; Бога, законы царства которого распространяются на эти царства; Бога, отворотиться от которого – значит пасть, к которому обра-

тяться – возрасти, а в коем пребывать – стоять твердо; Бога, от которого удалиться то же, что умереть, к которому возвратиться – ожить, в коем обитать – жить <...> [9, с. 188–200]. В этих идеях сфокусированы цели христианского пути. Бог совлекает с нас не-сущее и облакает нас сущим. Бог облакает нас во всякую истину. Бог возвращает нас к истинным целям, он делает то, что стучащему отворяется: «Ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» [Мф. 7: 8].

Бог – как конечная цель человеческих действий

Общие идеи о существовании вечного Бога через обращение к Платону и Аристотелю продолжил развивать Фома Аквинский. Наряду с тестами Библии Фома Аквинский апеллировал к Аристотелю (конкретно к трудам «О причинах», «Физика», «О душе»). Он обращался к аристотелевским источникам относительно того, что *движимое* всегда привлекается в движение чем-то другим. При этом не может быть бесконечно много двигателей. Фома описывал Бога как первопричину и конечную цель сущего, как «чистую актуальность». Он отдавал должное деятельности, направленной на достижение земных форм блаженства.

Фома исходил из того, что «Аристотель понимал движение в подлинном смысле, согласно которому оно есть акт потенциально сущего...» [10, с. 43–47]; вторя Аристотелю, он писал: «существует нечто перводвижущее недвижимое» [10, с. 53]. Он апеллировал к доводам Аристотеля о том, что Бог вечен: «надлежит полагать нечто первично необходимое. И это – Бог, поскольку Он есть первая причина... Таким образом, Бог – вечен, поскольку все само по себе необходимое – вечно» [10, с. 59–61]. В подтверждение сказанному Фома отсылает нас к Библии. В исходе говорится от лица Бога: «Я есмь Тот, который есмь» [Ис. 3: 14].

Согласно Фоме Аквинскому, Бог, будучи первопричиной всех вещей, является конечной целью человеческих действий. Бог – смысл и цель достижений человека. Все остальные цели оценивались Фомой в зависимости от их направленности на конечную цель, уклонение от которой представляет собой зло.

Спустя столетия к проблемам целеполагания обратился И. Кант.

Вселенная несет в себе потенциал целеполагания

И. Кант, размышляя об истинной оценке живых сил, находил, что *Вселенная несет в себе потенциал целеполагания*. Философ писал о том, что он представляет себе материю Вселенной в состоянии всеобщего рассеяния и полного хаоса. Внутренним взором он

видел, как на основе всем известных законов притяжения начинает формироваться вещество и как, благодаря отталкиванию, видоизменяется его движение. Он утверждал: «Я испытываю чувство удовлетворения, убеждаясь, как без помощи произвольных вымыслов создается под действием всем известных законов движения благоустроенное целое, столь не схожее с той системой мира, которая находится у нас перед глазами, что я не могу не признать его за эту самую систему. Это неожиданное и величественное развертывание естественного порядка кажется мне вначале подозрительным: ведь столь сложная правильность строится на таком простом и несложном основании. Но в конце концов вышеприведенное рассуждение убеждает меня, что такое развертывание природы не есть нечто неожиданное с ее стороны, а необходимо порождено ее естественным устремлением и что это – великолепнейшее свидетельство ее зависимости от изначального существа, содержащего источник самого бытия и первых законов его действия...» [11, с. 119–120].

Уже в существенных свойствах элементов можно замечать признаки совершенства

И. Кант повторял общие места идей, связанных с представлением о происхождении Вселенной. «Непосредственно после сотворения мира природа находилась в первичном состоянии и была совершенно бесформенна. Но уже в существенных свойствах элементов, составляющих этот хаос, можно заметить признаки того совершенства, которым они обладали с самого начала, поскольку их бытие вытекает из вечной идеи божественного разума. Простейшие и наиболее общие свойства, данные как будто без всякой цели; материя, которая кажется совершенно инертной и нуждающейся в форме и организации, уже в простейшем своем состоянии таит в себе стремление подняться к более совершенному строению путем естественного развития» [11, с. 154].

Во вселенной заложена идея целеполагания

И. Кант множество раз обращался к идее целеполагания заложенной во Вселенной. При этом философ апеллировал к видению И. Ньютоном строения Вселенной, к открытым им законам движения и внутренним механизмам обращения планет. И. Кант писал об этих законах как об области, «в которой ньютонова философия может дать такие познания, каких мы не встречаем ни в какой иной части философии, точно так же, утверждаю я, из всех естественных явлений, первопричину которых мы ищем, можно прежде всего надеяться основательно и надежно уразуметь именно происхождение системы мира, возникновение небес-

ных тел и причины их движений» [11, с. 123]. Далее И. Кант пытался представить картину формирования небесных тел и природу их движений. Философ приходит к намерению подтвердить известную мысль: «Мне думается, здесь можно было бы в некотором смысле сказать без всякой кичливости: дайте мне материю, и я построю из нее мир...» [11, с. 123]. Ибо, раз дана материя, которая по своей природе одарена силой притяжения, возможно определить те причины, которые могли содействовать устройению системы мира. И. Кант был уверен в том, что физическая часть науки о Вселенной может быть в будущем доведена до такого же совершенства, до какого Ньютон довел ее математическую часть.

О причинах
тяготения и
движения

И. Ньютон в своем величайшем произведении о математических началах натуральной философии заложил основы механики, физики и астрономии. На большом количестве страниц он приводит математические расчеты, схемы фигур планет и их взаимодействий друг с другом.

И. Ньютон указывал причины тяготения: «Эта сила происходит от некоторой причины, которая проникает до центра Солнца и планет без уменьшения своей способности и которая действует не пропорционально величине *поверхности* частиц, на которые она действует..., но пропорционально количеству *твердого* вещества, причем ее действие распространяется повсюду на огромные расстояния, убывая пропорционально квадратам расстояний. Тяготение к Солнцу составляется из тяготения к отдельным частицам его и при удалении от Солнца убывает в точности пропорционально квадратам расстояний даже до орбиты Сатурна, что следует из покоя афелиев планет, и даже до крайних афелиев комет, если только эти афелии находятся в покое» [12, с. 662]. Им были изучены непроницаемость, подвижность и напор тел, законы движения и тяготения. Он удостоверился в том, что тяготение на самом деле существует и действует согласно изложенным и обоснованным им законам.

Он ввел свой особый предметный указатель (с особыми смысловыми единицами), который указывает на сущностное проникновение в тайны мироздания.

И. Ньютон открыл
Создателя –
духовное существо
определившее
развитие Вселенной

И. Ньютон, исследуя космические тела и открывая законы их взаимодействия, пришел к открытию Создателя – духовного существа определившего развитие Вселенной. В результате ученый счел необходимым духовно обратиться к Богу.

Господство
духовного,
всесовершеннейшего
существа

Он писал о природе Бога: «Господство духовного существа составляет сущность божества, истинное – истинного, высшее – высшего, мнимое – мнимого. Из истинного господства следует, что истинный бог есть живой, премудрый и всемогущий, в остальных совершенствах он высший, иначе – всесовершеннейший. Он вечен и бесконечен, всемогущ и всеведущ, то есть существует из вечности в вечность и пребывает из бесконечности в бесконечность, всем управляет и все знает, что было и что может быть. Он не есть вечность или бесконечность, но он вечен и бесконечен, он не есть продолжительность или пространство, но продолжает быть и всюду пребывает...» [12, с. 660].

То, как И. Ньютон описывал сущность того духовного существа, того Создателя, которого мы называем Богом, показывает его духовное и интеллектуальное могущество. Властитель и творец всех вещей не пребывает *где-либо* и *когда-либо* (а *всегда* и *везде*). Согласно И. Ньютону: «В длительности находятся последовательные части, существующие совместно в пространстве, но нет ни тех, ни других в личности человека, то есть в его мыслящем начале, и тем менее в мыслящей сущности бога. Всякий человек, поскольку он есть предмет чувствующий, есть единый и тот же самый человек в продолжение своей жизни, во всех своих органах чувств. Бог есть единый и тот же самый бог всегда и везде. Он вездесущ не по свойству только, но по самой сущности, ибо свойство не может существовать без сущности» [12, с. 660]. И. Ньютон был уверен, что «необходимо существование высшего божества, поэтому необходимо, чтобы он был *везде* и *всегда*. Поэтому он весь себе подобен, весь – глаз, весь – ухо, весь – мозг, весь – рука, весь – сила чувствования, разумления и действованиа, но по способу совершенно не человеческому, совершенно не телесному, по способу, для нас совершенно неведомому» [12, с. 661]. Однако мы, человеки, не имеем представлений о тех способах, коими всеумудрейший Бог все чувствует и все постигает. И. Ньютон полагал: «Мы имеем представление об его свойствах, но какого рода его сущность – совершенно не знаем» [12, с. 661]. Однако, полагал И. Ньютон, что всякое разнообразие вещей «может происходить лишь от мысли и воли существа необходимо существующего» [12, с. 661]. И. Ньютон, исследовавший космические тела посредством механики, физики и астрономии, открыл для себя Бога.

Ньютонова философия может дать такие познания, каких мы не встречаем ни в какой иной части философии

И. Кант был глубинно обращен к открытиям совершенным И. Ньютоном. Он писал: «Подобно тому как из всех задач естествознания ни одна не была разрешена столь правильно и точно, как вопрос об истинном строении Вселенной в целом, о законах движения и внутреннем механизме обращения всех планет, – область, в которой Ньютонова философия может дать такие познания, каких мы не встречаем ни в какой иной части философии, точно так же, утверждаю я, из всех естественных явлений, первопричину которых мы ищем, можно прежде всего надеяться основательно и надежно уразуметь именно происхождение системы мира, возникновение небесных тел и причины их движений» [11, с. 123]. И. Кант обращался к идеям И. Ньютона размышляя об истинной оценке живых сил, об истории Земли, о том, стареет ли Земля с физической точки зрения, о Вселенной и о многом другом.

Человек, который бесконечно далек от высшей ступени бытия, обольщает себя фантазией относительно необходимости своего существования

И. Кант рассуждал о том, что тот человек, который бесконечно далек от рефлексии на законы Вселенной, обычно наивно полагает, что прочее творение бесполезно, «раз не имеет точной целью его род как средоточие своих целей. Человек, который так же бесконечно далек от высшей ступени бытия, обольщает себя подобной же фантазией относительно необходимости своего существования<...> Между тем все определяется общими законами, которые природа приводит в действие сочетанием изначально присущих ей сил. Так как своими действиями природа создает только слаженность и порядок, то никакая отдельная цель не должна нарушать и прерывать ее действия» [11, с. 224].

Способность свободно располагать своими познаниями появляется поздно или вовсе не появляется

И. Кант рассуждал о человеческих способностях, при помощи которых человек может удовлетворять потребности, вызываемые его зависимостью от внешних вещей. Философ выражал уверенность в том, что способность связывать отвлеченные понятия и свободно располагать своими познаниями, управлять своими страстями появляется поздно, а у некоторых так и вовсе не появляется в течение всей жизни. Но у всех людей эта способность слаба и чаще служит низшим силам, над которыми она должна была бы господствовать.

Человек меньше всех достигает цели своего существования

И. Кант полагал: «Из всех существ человек меньше всех достигает цели своего существования, потому что тратит свои превосходные способности на такие цели, которые остальные существа достигают с гораздо меньшими способностями и тем не менее гораздо надежнее и проще» [11, с. 247]. Одну из причин тому он усматривал в *низкой духовности человека и его обь-*

ективно косных мыслительных способностях. Другой причиной он считал то, что силы человеческой души ограничивает и тормозит мешающая материя Вселенной, «что окольные пути человеческих умозаключений вряд ли подобают неизмеримости божественного разума» [11, с. 293]. И. Кант видел промысел божественных целей, которые стоят выше человеческих целей [11, с. 450].

Необходимость исполнять обязанности могла бы стать целью поведения человека

Обсуждая основания морали, И. Кант обращался к *необходимости исполнять обязанности, что могло стать целью поведения человека* [13, с. 187].

В своем основополагающем труде «Критика чистого разума» И. Кант выстраивал учение о путях и способах познания мира. Он полагал, что «не только в области нравственности, где человеческий разум обнаруживает истинную причинность и где идеи становятся действующими причинами (поступков и их объектов), но и в отношении самой природы Платон справедливо усматривает явные признаки происхождения ее из идей» [14, с. 286].

Ни одно живое существо не совпадает с идеей самого совершенного в его виде

Он полагал, что растение, животное, регулярное устройство мироздания ясно показывают, что они возможны лишь согласно идеям. При этом ни одно живое существо в условиях своего существования как особи не совпадает с идеей самого совершенного в его виде (точно так же как человек не совпадает с идеей человечества, хотя и носит ее в своей собственной душе как прообраз своих поступков), тем не менее эти идеи определены в высшем разуме каждая в отдельности, неизменно и полностью и составляют первоначальные причины вещей, и единственно лишь совокупность связи вещей во Вселенной адекватна идее [14, с. 286–287]. И. Кант полагал, что если устранить гиперболическое в способе выражения [Платона], то «нельзя не признать, что полет мысли философа, возвысившегося от четкого наблюдения физического в миропорядке к архитектурной связи его *согласно целям, то есть идеям*, заслуживает уважения и подражания...» [14, с. 287] [курсив наш, авторы].

Идея добра в качестве целеполагания делает возможным опыт

Признавая особую заслугу Платона в его суждениях принципов нравственности, законодательства и религии, И. Кант пришел к выводу о том, что *только идея (добра) делает возможным опыт*. Что касается природы, то именно опыт дает нам правила и служит источником истины: «в отношении нравственных законов опыт (увы!) есть мать видимости, и, устанавливая законы того, что *я должен делать*, было бы в высшей степени предосудительно заимствовать их из того, что *делается*, или ограничивается этим» [14, с. 287].

Человек может заключать в себе конечную цель

Что касается последовательного ряда целей, которые строит разум человека, то они выстраиваются из естественного порядка: «При этом разум как практическая способность сама по себе, не ограниченная условиями природы, имеет право расширить последовательный ряд целей и вместе с ней и наше собственное существование за пределы опыта и жизни» [14, с. 318]. Природа живых существ в этом мире сообразует разум человека с проникновением в законы природного основоположения; у всех живых существ органы чувств целесообразны, все точно соразмерно с назначением их в жизни. Особую значимость, согласно И. Канту, имеет человек, который может «заключать в себе конечную цель всего этого, есть единственное творение, составляющее здесь исключение» [14, с. 318].

Целеполагание и честность образа и мыслей – способность и талант человека

Целеполагание – способность и талант человека. При этом *существующий моральный закон учит ценить выше всего простое сознание честности своего образа мыслей*. И. Кант полагал, что «человек чувствует себя внутренне призванным к тому, чтобы, пренебрегая многими выгодами, подготовить себя своим поведением в этом мире к тому, чтобы стать гражданином лучшего мира, который он имеет в идее» [14, с. 318]. Этот сильный, не опровержимый довод, согласно И. Канту, сопутствует непрерывно возрастающему познанию целесообразности во всем, что мы видим перед собой, и сознанием некоторой неограниченности возможного расширения наших знаний.

Философы и практические исследователи Космоса приходили к откровениям связанным с постижением законов, идей и целей Вселенной

Начиная от Платона и Аристотеля, от И. Ньютона и до И. Канта все философы и практические исследователи Космоса приходили к откровениям, связанным с постижением законов, идей и целей Вселенной. При этом внимание всех мыслителей приковывали *антиномии**, которые сущностно проявляют собой противоречия между положениями, которые признаются логически доказуемыми.

Антиномии чистого разума

И. Кант обсуждал антиномии чистого разума. Он полагал: «Блистательные притязания разума, расширяющего свою область за пределы всякого опыта, мы выразили лишь в сухих формулах, содержащих только основания его законных требований, и, как это приличествует трансцендентальной философии, мы очистили их от всего эмпирического, хотя только в связи с ним может проявиться весь блеск утверждений разума. В этом применении разума и непрерывном рас-

* Антиномия [гр. antinomia] – противоречие в законе.

ширении этого применения, когда разум начинает со сферы опыта и постепенно восходит к этим возвышенным идеям, философия обнаруживает достоинство, которое далеко превосходило бы, если бы только она могла отстоять свои притязания, ценность всех остальных человеческих наук, так как она обещает дать основание для наших величайших надежд на конечные цели, в которых должны в конце концов объединиться все усилия разума» [14, с. 364].

Свободен ли человек в своих поступках?

И. Кант вопрошал: имеет ли мир начало (во времени) и какую-либо границу своего протяжения в пространстве; существует ли где-либо в воображении человека, в его мыслящем Я, неделимое и неразрушимое единство, или же неделимо и преходяще; свободен ли человек в своих поступках или же человек подобно другим существам управляем природой и судьбой и др. И. Кант вопрошал: «... существует ли высшая причина мира, или же вещи природы и порядок их составляют последний предмет, дальше которого мы не должны заходить во всех своих исследованиях, – все это вопросы, ради разрешения которых математик охотно пожертвовал бы всей своей наукой, так как она не может дать ему удовлетворение в отношении высших и важнейших целей человечества» [14, с. 365].

Что может побудить нас полагать, что имеется сущность, обладающая высшим совершенством?

Весь обсуждаемый нами ряд целеполаганий, той части человечества, которая стала одухотворенной идеями мироздания и проникновения в сущностные (открытые и закрытые) секреты природы, имеет особую значимость для проникновения в тайны мироздания. При этом идея чистого разума И. Канта (содержащая в себе относительное предположение о сущности) есть *понятие разума о Боге*. Философ писал: «Мы не имеем ни малейшего основания безусловно признавать предмет этой идеи (*предполагать, что он существует сам по себе*); действительно, что может побудить нас или хотя бы дать нам право полагать или утверждать, что имеется сущность, обладающая высшим совершенством и абсолютно необходимая по своей природе, на основании одного лишь понятия ее, если бы не было мира, в отношении к которому только и может быть необходимым это предположение; при этом ясно обнаруживается, что *идея такой сущности подобно всем спекулятивным идеям выражает лишь то, что разум предписывает нам рассматривать все связи в мире согласно принципам систематического единства* (курсив наш. – Авторы), стало быть, так, как если бы все они возникали из одной-единственной всеохватывающей сущности как

высшей и вседвлюющей причины. Отсюда ясно, что разум может иметь при этом целью не что иное, как свое собственное формальное правило при расширении своего эмпирического применения, а вовсе не расширение *за все пределы эмпирического применения*; следовательно, под этой идеей вовсе не скрывается конститутивный принцип направленного на возможный опыт применения разума» [14, с. 510].

Целесообразное единство вещей и спекулятивный интерес разума

Философ полагал, что высшее формальное единство, основывающееся исключительно на понятиях разума, есть *целесообразное* единство вещей. *Спекулятивный* интерес разума заставляет рассматривать все устройство мира так, как если бы оно возникало из намерения наивысшего разума. В самом деле, такой принцип открывает нашему разуму, применяемому к сфере опыта, совершенно новую перспективу – связать вещи в мире согласно телеологическим* законам и тем самым достигнуть их наибольшего систематического единства.

Если мы предполагаем мудрые замыслы творца, то на этом пути мы можем сделать много открытий

И. Кант полагал, что допущение некой высшей интеллигенции** как единственной причины мироздания (но, конечно, лишь в идее) всегда может быть полезным разуму и никогда не может повредить ему. И. Кант не единожды повторял, что если в отношении Земли мы предполагаем мудрые замыслы творца, то на этом пути мы можем сделать много открытий. При этом И. Кант постоянно указывал на определенные цели Всевышнего, которые интуитивно или по разуму постигает человек [14, с. 510–511].

Принцип целесообразного единства может расширить применение разума к опыту

И. Кант полагал, что принцип целесообразного единства может расширить применение разума к опыту: «Идея систематического единства должна в качестве регулятивного принципа служить только для того, чтобы искать это единство в связи вещей согласно общим законам природы и <...> верить, что мы приблизились к полноте его применения, хотя, конечно, никогда не достигнем его» [14, с. 514].

И. Кант полагал, что «регулятивный закон систематического единства требует, чтобы мы изучали природу так, как если бы повсюду бесконечно обнаруживалось систематическое и целесообразное единство при воз-

* Телеология [гр. telos цель + логия] – учение, согласно которому все в природе устроено целесообразно и всякое развитие является осуществлением predetermined целей.

** Интеллигенция [лат. intelligens] – знающий, понимающий, разумный, социальная группа, в которую входят люди, профессионально занимающиеся умственным трудом.

можно большем многообразии; обо хотя мы можем узнать или открыть только малую долю этого совершенства мира, тем не менее законодательству нашего разума присуще везде искать и предполагать его; руководствоваться этим принципом при исследовании природы всегда должно быть полезно и никогда не может быть вредно» [14, с. 519].

Резюмируя свои размышления об идеале чистого разума И. Кант пришел к заключению: «Таким образом, всякое человеческое познание начинается с созерцаний, переходит от них к понятиям и заканчивается идеями» [14, с. 520]. Идеи философ рядопологал с целями.

От опыта в сферу
чистых идей

Приступая к анализу трансцендентальных идей, И. Кант полагал следующее: «Предметы, которые даются нам опытом, непонятны для нас во многих отношениях, и на многие вопросы, на которые наводит нас закон природы, если их довести до определенной глубины (но всегда сообразно с подобными законами), нельзя дать ответ, как, например, [на вопрос о том], почему вещества притягивают друг друга. Но когда мы совсем оставляем природу или же, прослеживая цепь ее связи, выходим за пределы всякого возможного опыта, стало быть, углубляемся в сферу чистых идей, – тогда мы не можем сказать, что предмет нам непонятен и что природа вещей предлагает нам неразрешимые задачи; ведь в этом случае мы имеем дело вовсе не с природой или вообще с данными объектами, а только с понятиями, имеющими свой источник исключительно в нашем разуме, и с чисто мысленными сущностями, относительно которых все задачи, вытекающие из их понятия, должны быть разрешимы, так как разум может и должен во всяком случае давать себе полный отчет в своем собственном действовании» [15, с. 112].

Высшие цели
человека

И далее философ продолжал рассуждать в отношении высших целей человека. Он писал: «Так как психологические, космологические, и теологические идеи суть только чистые понятия разума, которые не могут быть даны ни в каком опыте, то вопросы о них, предлагаемые нам разумом, ставятся не предметами, а только максимумами* разума ради его собственного удовлетворения. На все эти вопросы обязательно может быть дан надлежащий ответ, если показать, что они есть основоположения, служащие для того, чтобы довести применение нашего рассудка до полной ясности, завершено-

* *Максимум* [лат. *maximū* – наибольшее] – наибольшая величина; наибольшее предельное количество; высшая степень чего-либо.

Только идея совокупности познания по принципам может доставить познанию особый вид единства – единство системы

Трансцендентальные идеи подлинного назначения определяют сущность высших целей
Свобода воли царства целей

В царстве целей все имеет или цену, или достоинство

Мир разумных существ как царство целей

сти и синтетического единства, а потому значимые только для опыта, но для опыта, взятого в целом.

И. Кант писал: «Хотя абсолютная совокупность (Ganze) опыта и невозможна, однако только идея совокупности познания по принципам может вообще доставить познанию особый вид единства, а именно единство системы, без которого наше познание есть нечто фрагментарное и негодное для высшей цели (которая всегда есть лишь система всех целей); я разумею здесь не только практическую, но и высшую цель спекулятивного применения разума» [15, с. 112].

Таким образом, И. Кант показал, что трансцендентальные идеи подменного назначения разума – принципа систематического единства применения рассудка: *трансцендентальные* идеи подлинного назначения определяют сущность высших целей.*

И. Кант полагал: «Разумное существо всегда должно рассматривать себя как законодательствующее в возможном благодаря свободе воли царстве целей» [15, с. 211]. При этом *моральность* «состоит в отношении всякого поступка к законодательству благодаря чему только и возможно царство целей» [15, с. 211]. Необходимо, чтобы «это законодательство всегда было налицо в самом разумном существе и могло возникать из его воли. Принцип воли состоит в том, чтобы совершать каждый поступок не иначе как по той максиме, которая могла бы служить всеобщим законом, и, следовательно, только так, чтобы *воля благодаря своей максиме могла рассматривать самое себя также как устанавливающую всеобщие законы*». Необходимость действия по этому принципу называется практическим принуждением, то есть *долгом*. Долг существует в царстве целей и принадлежит не только главе, но каждому члену, и притом всем в одинаковой мере [16, с. 211].

И. Кант писал: «В царстве целей все имеет или *цену*, или *достоинство*. То, что имеет цену, может быть заменено также и чем-то другим как *эквивалентом*; что выше всякой цены, стало быть не допускает никакого эквивалента, то обладает достоинством» [16, с. 212]. Цель имеет не только относительную ценность, то есть цену, но и внутреннюю ценность, то есть *достоинство*.

Философ полагал, «что каждое разумное существо как цель сама по себе должно иметь возможность рассматривать себя в отношении всех законов, которым оно

* *Трансцендентальный* [лат. transcendens выходящий за пределы] – в философии И. Канта изначально присущий рассудку.

когда-либо может быть подчинено, также как устанавливающее всеобщие законы, так как именно то, что максимы способны быть всеобщими законами, отличает его как цель саму по себе; отсюда также следует, что все это приводит к его достоинству (прерогативе) в сравнении со всеми чисто природными существами, которое состоит в том, что разумное существо постоянно должно рассматривать свои максимы с точки зрения самого себя, но в то же время и каждое другое разумное существо – как устанавливающее законы... Вот таким именно образом и возможен мир разумных существ как царство целей...» [16, с. 216]. Соответственно со сформулированными постулатами каждое разумное существо должно поступать так, как если бы оно благодаря своим максимам всегда было законодательствующим членом во всеобщем царстве целей. Царство целей возможно только по аналогии с царством природы.

Царство целей
возможно только по
максимам

И. Кант выражал уверенность в том, что *царство целей возможно только по максимам, то есть правилам, которые мы сами на себя налагаем*, «только согласно законам причин, действующих по внешнему принуждению» [16, с. 216–217].

Философ указывал на так называемый чисто интеллигибельный мир, полагая, что «идея чистого интеллигибельного мира как совокупности всех мыслящих существ, к которым мы сами принадлежим как разумные существа <...>, всегда остается полезной и дозволенной идеей для разумной веры, хотя всякое знание кончается у ее границы, дабы прекрасный идеал всеобщего царства *целей самих по себе* (разумных существ), к которому мы можем принадлежать в качестве членов только тогда, когда точно руководствуемся в своем поведении максимами свободы, как если бы они были законами природы, мог возбудить в нас живой интерес к моральному закону» [16, с. 245]. И. Кант обращаясь к проблеме «необходимости морального императива» пришел к тому, что «мы постигаем его непостижимость» [16, с. 246].

Всеобщий
обязательный
нравственный закон

Категорический императив в этике И. Канта рассматривается как всеобщий обязательный нравственный закон, которому все люди должны подчиняться.

Движение к цели
определяется
рефлексией

В свою очередь Г. В. Ф. Гегель, апеллируя к И. Канту, обсуждал значения идей и сопряженных с ними целей. Полагая, что есть главные, сущностные цели и есть частные цели, он утверждал: «Не нужно рассматривать частные цели как самое важное» [17, с. 116].

Обратив внимание на слабость позиции И. Канта, в том, что проблема цели не может решаться только в

сфере должностования, Г. В. Ф. Гегель сам не поставил этическую проблему «что есть цель человека?» Он интерпретировал всемирную историю как осуществление независимой от человека и его деятельности провиденциальной*, предопределенной цели.

Движение к цели, согласно философу, определяется рефлексией, которая «есть прежде всего движение мысли, выходящее за пределы изолированной определенностями и приводящее ее в отношение и связь с другими определенностями...» [17, с. 206]. Мышление дает возможность человеку переживать наполненность бытия. Согласно Г. В. Ф. Гегелю: «Мыслить это наполненное бытие – значит освободить его от формы единичностей и случайностей и постигнуть его как всеобщее, как в-себе-и-для-себя-необходимое, как бытие, определяющее себя и действующее согласно всеобщим целям, бытие, которое отлично от первого бытия, то есть постигнуть это бытие как бога» [17, с. 170].

Мышление выходит за пределы конечного в бесконечное

Г. В. Ф. Гегель полагал, что мышление возвышается над чувственным, *выходит* «за пределы конечного к бесконечному», осуществляя «прыжок в сверхчувственное, – все это есть само мышление, этот переход есть *само мышление*» <...>. Здесь философ полагал, что он должен сделать два замечания о критике этого восхождения мышления. «Во-первых, если это восхождение облекается в форму *умозаключений* (в форму так называемых *доказательств* бытия божия), то исходным пунктом во всяком случае является воззрение на мир или как на агрегат случайностей, или как на то, что определяется целями и целесообразными отношениями» [17, с. 170 – 171].

Целесообразно управляющие причины

Второе замечание Г. В. Ф. Гегеля относится к критике содержания, которое приобретает этим мыслящим восхождением. «Это содержание, если оно состоит лишь в определениях *субстанции* мира, *необходимой сущности* последнего, некоей *целесообразно устривающей и управляющей причины* и т.д., разумеется, не адекватно тому, что понимают или должны понимать под *богом* <...>. Но помимо того, что рассмотрение живой природы и других отношений существующих вещей с точки зрения *целей* может быть скомпрометировано незначительностью и даже ребяческим применением этих целей, даже сама живая природа все еще не есть действительно то, что могло бы нам дать понятие об

* Провиденциализм [лат. providentia – провидение] – религиозное воззрение, объясняющее ход истории волей провидения, Бога.

Цель как в самой себе замкнутая тотальность

истинном *определении* идеи бога: бог есть нечто большее, чем живое, он есть дух» [17, с. 173].

Обсуждая феноменологию цели, Г. В. Ф. Гегель писал: «Цель есть... объект, в самой себе замкнутая тотальность, обогащенная, однако, выступившим в химизме принципом дифференциации и, таким образом, она соотносится с противостоящим ей объектом. Реализация цели и образует переход к *идее*» [17, с. 385].

Обсуждая соединенность некоторых сущностей (механизмы, химизмы, цели), философ выделял «*цель как для себя* существующее понятие» [17, с. 390].

Цель как понятие разума

Г. В. Ф. Гегель дал определение цели как понятию разума: «Цель есть понятие, вступившее посредством отрицания непосредственной объективности в свободное существование, есть *для-себя-сущее* понятие. Она определена как *субъективная цель*, так как это отрицание *абстрактно*, и поэтому пока что объективность лишь противостоит ему <...> для цели предполагаемой ею объект есть лишь идеальная, *ничтожная в себе реальность*... Это есть *реализация цели* – реализация, в которой цель, сделав себя иным своей субъективности и объективировав себя, снимает различие субъективности и объективности, смыкается *лишь с самой собой* и *сохраняет себя*» [17, с. 392]. Цель, согласно взглядам Г. В. Ф. Гегеля, содержит в *самой себе* определенность или действие, «так что цель в своей деятельности не переходит, а *сохраняет* себя, то есть имеет своим результатом лишь самое себя, и в *конце* она есть то же самое, чем она была *вначале*, в своей первоначальности; лишь благодаря этому самосохранению она есть истинно первоначальное. Цель требует спекулятивного понимания как понятия, которое само в собственном *единстве* и в *идеальности* своих определений содержит суждение (Urteil) или отрицание, противоположность между субъективным и объективным, и в такой же мере содержит снятие этой противоположности» [17, с. 392 – 393].

Цели в контексте теологии

Г. В. Ф. Гегель обсуждал идеи теологии [гр. *theologia* – учение о Боге] в контексте понимания целей. Он писал: «Телеологическое отношение есть умозаключение, в котором субъективная цель смыкается с внешней объективностью через некоторый средний термин, который есть единство обеих; это единство есть, с одной стороны, *целесообразная* деятельность, с другой стороны, непосредственно подчиняемая цели объективность, средство» [17, с. 395].

В прибавлении Г. В. Ф. Гегель писал о том, что *развитие цели в идею* проходит три ступени: «*во-первых*,

ступень субъективной цели; *во-вторых*, ступень осуществляющейся цели и, *в-третьих*, ступень осуществленной цели» [17, с. 396]. Вначале мы имеем субъективную цель, и она как для себя *сущее понятие* сама есть тотальность моментов понятия. Первым из этих моментов является *тождественная с собой всеобщность*. Вторым моментом является *обособление* этого всеобщего, благодаря чему последнее получает определенное содержание. Это определенное содержание полагается деятельностью всеобщего, то это всеобщее через посредство этого содержания возвращается к самому себе и *смыкается* с самим собой. Ставя перед собой какую-нибудь цель, мы говорим, что мы что-то *решаем*. Затем мы говорим, что на что-то *решились*, выражая тем самым, что субъект выступает из своей лишь для себя сущей внутренней жизни и вступает в отношения с противостоящей ему объективностью. Философ заключил: «Это составляет переход от чисто субъективной цели к обращенной вовне целесообразной деятельности» [17, с. 396].

Цель есть хитрость
разума

Философ полагал, что выполнение цели есть опосредствованный способ реализации цели, но столь же необходима также и непосредственная реализация. Он полагал: «Целесообразная деятельность и ее средства еще направлены вовне, ибо цель также *не* тождественна с объектом; поэтому она и должна сначала определиться последним <...> субъективная цель как власть, правящая ... процессами, в которых объективное стирается и снимается, сама держится *вне их* и вместе с тем есть то, что в них *сохраняется*, – есть *хитрость* разума.

Прибавление. Разум столь же *хитер*, сколь *могуществен*. Хитрость состоит вообще в опосредствующей деятельности, которая, позволив объектам действовать друг на друга соответственно их природе и истощать себя в этом воздействии, не вмешиваясь вместе с тем непосредственно в этот процесс, все же осуществляет лишь *свою* собственную цель. В этом смысле можно сказать, что божественное провидение ведет себя по отношению к миру и его процессу как абсолютная хитрость. Бог дает людям действовать, как им угодно, не стесняет игру их страстей и интересов, а получается из этого осуществление *его* целей, которые отличны от целей, руководивших теми, которыми он пользуется» [17, с. 397 – 398].

Реализованная цель
как единство
субъективного
и объективного

Г. В. Ф. Гегель писал о том, что реализованная цель есть *положенное единство* субъективного и объективного. *Цель сохраняет себя* в борьбе против объективного и одновременно в нем самом, ибо кроме того, что она есть *одностороннее* субъективное, особенное. В конечной

целесообразности осуществленная цель страдает таким же в-себе-надломом, что и середина и первоначальная цель. Достигнутая цель есть лишь некий объект, который в свою очередь представляет собой средство или материал для других целей и т.д. до *бесконечности*.

Стремление человека достигнуть цели, заложенной Богом

По существу Г. В. Ф. Гегель рассматривал феномен целеполагания под определенным влиянием великих эллинов и И. Канта, когда обсуждал стремление человека если не буквально уподобиться Богу, то достигнуть цели, заложенной Богом. Это значит *развить в себе сущностно человеческие качества* (прежде всего рефлексивность и мышление). Как и И. Кант, Г. В. Ф. Гегель обращался к обсуждению идеи целеполагания, заложенной во Вселенной.

Существующий мир есть обнаружение божественных сил

Г. В. Ф. Гегель писал, что мы «не протестуем, когда говорят, что существующий мир есть обнаружение божественных сил...». Обращаясь к И. Ньютону и другим естествоиспытателям философ писал о том, что пользуясь рефлексивной формой силы для объяснения явлений природы исследователи заявляли, «что этим не наносится ни малейшего ущерба славе бога как творца и правителя Вселенной. Однако «резонирующий рассудок идет дальше, фиксирует отдельные силы в их самостоятельности (*fürsich*) и принимает их в этой конечности как нечто последнее. Пред лицом этого окончательного мира самостоятельных сил и веществ для определения бога остается лишь абстрактная бесконечность непознаваемого, высшего потустороннего существа <...>. Если наше опирающееся на авторитет церкви религиозное сознание нас поучает, что именно бог сотворил Вселенную своей всемогущей волей, что именно он ведет светила по их путям и дает всем тварям жизнь и благоденствие, то все же остается еще вопрос: *почему?* Ответ на этот вопрос и составляет вообще общую задачу науки как эмпирической, так и философской» [17, с. 306]. При этом Г. В. Ф. Гегель полагал, что «справедливо требование, чтобы бог определялся как абсолютный дух» [17, с. 172]. Размышляя над христианскими представлениями о боге, Г. В. Ф. Гегель пришел к выводу: «Бог, однако, не есть *одно* существо в ряду других существ и не есть лишь *высшее* существо, а есть *единственная* сущность, причем мы должны тотчас же заметить, что, хотя это понимание бога образует важную и необходимую ступень в развитии религиозного сознания, оно все же еще отнюдь не исчерпывает глубины христианского представления о боге. Если мы рассматриваем бога как сущность и останавливаемся на этом, то мы знаем его

Сущность
объективной цели
как «в-себе-
понятии»

лишь как всеобщую, не встречающую противодействия силу, или, другими словами, как *господа*» [17, с. 267].

Согласно Г. В. Ф. Гегелю, сущность отношений может быть раскрыта лишь через объективную цель, как «в-себе-понятие», как заданный развитием, но еще не развернутый результат. Для философа живое есть то, что «себя сохраняет» и «в себя возвращается». А жизнедеятельность, направленная на самосохранение и самовоспроизведение может быть выведена только из понятия цели «в себе». Цель «в себе» переходит к осознанной цели «для себя». Г. В. Ф. Гегель превращает цель в универсальную характеристику бытия, а его учение становится вариантом теологии.

Свободное
существование цели

Цель для Г. В. Ф. Гегеля есть «понятие, вступившее посредством отрицания непосредственной объективности в свободное существование...». Такова цель человеческой деятельности, в этом случае она определяется как субъективная. Цель нуждается в реализации, однако реализация цели не проста – ей могут сопутствовать такие последствия, которые не входили в намерения человека.

Хитрость разума
человека и хитрость
абсолютного разума

Мы уже писали о том, что согласно Г. В. Ф. Гегелю, «хитрый» человеческий разум, осуществляя в мире свои цели, выставляет вместо себя некоторую внешнюю вещь, орудие, средство. Но, согласно Г. В. Ф. Гегелю, существует еще и «хитрость» абсолютного разума («Разум лишь постольку бесконечная свобода, поскольку он свобода абсолютная» [17, с. 253]), абсолютного духа [17, с. 29], который использует самого человека как средство достижения своих целей. Человек в результате может получить не то, к чему стремился, а нечто противоположное.

В учении Г. В. Ф. Гегеля впервые рассматривается идея, касающаяся «хитрости» мирового Разума; она состоит в системном и закономерном несовпадении целеполаганий исторических субъектов и объективной цели Разума, которые пользуется субъективными целями как своим средством.

Процессы
общественного
производства и
потребления создают
свои цели

В философии XIX – XX столетий проблематика цели несколько упрощается и сводится к докантовским моделям XVII столетия – детерминизму, витализму или теологии [18, с. 317 – 319].

К. Маркс рассматривал человека в контексте его деятельности, через которую человек как субъект не только отражает объективный мир, но и творит его. Он рассматривал процессы общественного производства и потребления создают цели, то есть идеальный, внутрен-

не побуждающий мотив производства. Человек осуществляет свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинить свою волю: «Потребление создает побуждение к производству, оно создает также и предмет, воздействует на производство, определяя его цель» [19, с. 717].

Упование на теологию – подсовывание природе намеренных действий?

Ф. Энгельс критиковал господина Дюринга за то, что он вторил путешественникам, которые в своих суждениях о цели уповали на теологию. Он писал: «Во всяком случае, даже применение гегелевской “внутренней цели”, то есть такой цели, которая не привносится в природу намеренно действующим сторонним элементом, например мудростью проведения, а заложена в необходимости самого предмета, – даже такое применение понятия цели постоянно приводит людей, не прошедших основательной философской школы, к бессмысленному подсовыванию природе сознательных и намеренных действий» [20, с. 59]. При этом Ф. Энгельс был готов обсуждать силы природы, которые влияют на развитие сущего.

Значение общественных сил в осознании и достижении наших целей

Ф. Энгельс также размышлял об общественных силах, которые подобно силам природы, «действуют слепо, насильственно, разрушительно, пока мы не познали их и не считаемся с ними. Но раз мы познаем их, поняли их действие, направление и влияние, то только от нас самих зависит подчинять их все более и более нашей воле и с их помощью достигать наших целей» [21, с. 334]. Для нас важен именно этот акцент на общественных силах, которые могут действовать слепо, насильственно и разрушительно или могут создавать объективно значимые условия для развития общества и мотивировать это общество к принятию социальных условий как нормативных требований для организации своих воли и целеполагания.

Человек способен осуществлять свою сознательную цель

В этой связи человек не просто изменяет форму того, что дано природой, но в том, что дано природой он «осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинить свою волю» [22, с. 189]. Нельзя не согласиться с философом Н. Н. Трубниковым, который анализируя марксистский подход к человеческому целеполаганию, писал: «Но это не значит, что ход истории можно выводить из человеческих целей. Действительное историческое движение не обязательно совпадает с теми целями, которые ставит человек» [23, с. 461].

Философы неизменно приходили к пониманию того, что цель в своей идеальной представленности весьма нелегко осмысливается большинству людей.

Подходы к изучению феномена целей и целеполаганий в философии, психологии и других заинтересованных науках весьма многообразны. В философии и в науках, заинтересованных в познании целей и целеполаганий, эти феномены изучались в контекстах анализа *воли и деятельности* человека, а также в имманентной направленности сознания на свой предмет – *интенции*.

Мы обратимся к анализу феноменов целей и целеполаганий в контексте проблемы отчуждения человека от других.

В процессе истории человечество научается ставить перед собой общественно значимые и интимно-личностные цели

Реально человечество в процессе своей истории научается осознанно ставить перед собой множественные цели, определять пути и средства их достижения. При этом оно научается ставить как *общественно значимые*, так и *интимно-личностные цели*.

Цели и целеполагания как феномены социальной и личностной активности развивались в процессе истории человечества и продолжают развиваться в настоящее время. Очевидно они как феноменологическая суть человека будут развиваться и впредь, доколе будет жить человечество.

Отдельный человек может выстраивать цели в соответствии со своим здравым смыслом, опытом и знаниями. Сюда же могут быть включены здравые планы, мечты, грезы, прилоги и помыслы. В современных условиях культура формулирования и определения целей и целеполаганий становится сущностным элементом быденной жизни и деятельности людей, значимым фактором выживания как отдельного человека, так и всего человечества в целом – как условие целеполаганий, входящих в арсенал сфер Великого идеополя общественно-государственного самосознания.

Итак, источником целеполагания являются все те ценности, которые вошли в процессе истории человечества в арсенал Великого идеополя общественного сознания. Речь может идти о большом диапазоне исходных условий: ценностного мира потребностей; мотивов; знаний, явившихся источником формулирования целей и целеполаганий.

Цели и целеполагания выражают родовую сущность человека

Безусловно, культура личностных целей и целеполагания выражает глубинную родовую сущность человека. Культура целей и целеполаганий определяет сущностные выборы человека, становится фактором движения человека к вершинам социально одобряемых дости-

жений, его индивидуального пути к своему *акме*, а также фактором развития позитивных потенциалов вида *Homo sapiens*.

Подчас новые цели рождаются из средств осуществления прежних целей. Вспомним известную притчу о юноше влюбленном в красавицу-девушку – дочь одного селянина. Когда молодой человек пришел свататься к отцу этой девушки, тот сказал, что готов отдать ему дочь, если он пробьет в скале тоннель, который позволит горному потоку падать к границам этого села. Вдохновленный этим обещанием юноша принялся за дело. Днем и ночью он с энтузиазмом пробивал в скалах тоннель для горного потока, чтобы воссоединиться со своей любимой.

По прошествии трех лет селянин, видя усердие юноши, дал ему разрешение жениться. Но юноша прошел только половину намеченного пути... Разрывая свое сердце, он отказался жениться до тех пор, пока не выполнит своего дела.

Была мечта, была цель – воссоединить свою жизнь с возлюбленной. Тяжелая работа в горах ради изменения пути горного источника не вдруг стала новой доминирующей целью. Средство превратилось в особенно значимую цель.

Целеполагание является собой родовую сущность человека.

Личностные цели могут отражать негативные личностные образования

Личностные цели и целеполагания могут транслировать не только позитивные, но и негативные личностные образования, которые подспудно определяют появление черных прилогов и помыслов, тяготение человека к сомнительным ценностям аморализма.

Сказанное призывает нас говорить о специфике целеполагающей деятельности, ее сущностной амбивалентности, как безусловной двоичности направлений развития человека как личности.

Позитивные и негативные направления развития целеполаганий

Если рассматривать особенности способностей человека к сознательному целеполаганию, то можно выделить *позитивные направления развития целеполаганий* (как стороны социально целесообразной деятельности; как стороны личностно ориентированных действий и деяний; как результат осознания конкретно социальной и общечеловеческой целесообразности деятельности) и *негативные направления развития целеполаганий* (как стороны социально нецелесообразной деятельности; как стороны квазилично ориентированных помыслов, действий и асоциальных проявлений; как результат плохо осознаваемой корыстной квазицелесообразности деятельности). Обе названные нами тенденции развития

целеполаганий изначально развивались в истории человеческого рода. В процессе этого развития они обретали как моральные, нравственные, так и аморальные черты, которые входят в сферы Великого идеополя общественного сознания и в сущностные цели и целеполагания конкретных человек, ориентировавшихся как на позитивные культурные ценности, так и на темные, асоциальные ценности, которые развивались в разных культурах как некие пороки цивилизаций и как пороки каждого отдельного человека.

В истории человечества складывается культура социально значимых целей

Таким образом, в истории человечества складывается культура высоких социально значимых целей, которые могут поднимать человека как личность к высотам общественного и личностного акме. В то же время в истории человечества складывается обратная сторона позитивной культуры, которая может ориентировать человека на теневые, неизменные асоциально существующие цели, которые могут низвергать человека как личность в тартар общественного и личностного антиакме – в *ничто*.

Существует определенная категория целей, которая может отчуждать человека от других людей

Существует еще одна феноменологически значимая сущность целей и целеполаганий. Они могут в известной мере отчуждать человека от других людей. Это отчуждение возможно, если человек абсолютно целостно включен в деятельность, направленную на реализацию сменяющей его, сущностно для него значимой цели: *цели – страсти, навязчивой идеи*.

Известно, что представители творческих профессий (художник, скульптор, писатель), будучи в отдельные периоды абсолютно включены в достижение своей творческой цели, могут быть временно или постоянно отчуждены от своих близких. В условиях обыденной жизни человек может быть настолько погружен в проблемы своего творчества, что он эгоцентрично выключается из своих повседневных обязанностей и отношений с близким окружением. Так, творческие люди подчас абсолютно отчуждены от тех, кого они, казалось бы, любят и о ком их долг велит им заботиться.

Тому можно привести еще целый ряд типичных примеров.

Категории лиц склонных к отчуждению из-за специфики их целей

Если это политик или предприниматель, то эта категория людей, которая может быть отчуждена ото всех, кто мешает им в их неугасимых стремлениях к своей цели.

Если это повеса, чревоугодник, блудник – люди примитивных страстей и целей, то их не минует отчуждение от других людей ради таких низких целей как развлечение, чревоугодие или блуд.

Если это сребролюбцы, гневливые, печальные и унылые люди, или тщеславцы и гордецы, то их страсти определяют их позиции в жизни и их цели, которые отчуждают их от других людей.

Если это мошенники, плуты, воры и убийцы, то их отчуждение от других выражено в устрашающей сущности их целей.

Мы начали обсуждение феномена человеческих целей, связанных с религиозной верой, и подошли к иным целям, в том числе – к не одобряемым нашей человеческой духовной культурой. Однако во все времена истории человечества высокие позитивные цели, ведущие людей к акме рода человеческого и к акме каждого отдельного человека, а также негативные цели, низвергающие человека в бездны ада, – эти цели, возникнув однажды в сознании, продолжают бытовать и совершенствоваться в своих заданных когда-то направлениях.

Человек сущностно амбивалентен. И это результат его исторического развития.

(Продолжение следует)

1. Платон. Государство: Собр. соч. в 4-х т. Т. 3. – М., 1994.
2. Платон. Федон: Собр. соч. в 4-х т. Т. 2. – М., 1993.
3. Платон. Сочинения платоновской школы: Собр. соч. в 4-х т. Т. 4. – М., 1994.
4. Аристотель. Метафизика: Собр. соч. в 4-х т. Т. 1. – М., 1976.
5. Аристотель. Физика: Собр. соч. в 4-х т. Т. 3. – М., 1981.
6. Аристотель. Никомахова этика. Большая этика. Политика: Собр. соч. в 4-х т. Т. 4. – М., 1984.
7. Добротолюбие: В русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского: В 5-и т. Т. 2. – М., 1998.
8. Августин А. Исповедь // Лабиринты души. – Симферополь, 1998.
9. Августин А. Исповедь. – М., 1997.
10. Аквинский Ф. Доказательства бытия Бога в «Сумме против язычников» и «Сумма теологии»: Пер. с лат. и нем. (Философская классика. Впервые на русском). – М., 2000.
11. Кант И. «Докритические» произведения: Собр. соч. в 8-и т. Т. 1. – М., 1994.
12. Ньютон И. Математические начала натуральной философии: Пер. с лат.: 3-е изд. – М., 2008.

13. *Кант И.* Исследование отчетливости принципов естественной теологии и морали. 1754 // «Докритические» произведения: Собр. соч. в 8-и т. Т. 2. – М., 1994.
 14. *Кант И.* Критика чистого разума: Собр. соч. в 8-и т. Т. 3. – М., 1994.
 15. *Кант И.* Прологомены: Собр. соч. в 8-и т. Т. 4. – М., 1994.
 16. *Кант И.* Основоположения метафизики нравов. 1785: Собр. соч. в 8-и т. Т. 4. – М., 1994.
 17. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики: Энциклопедия философских наук. Т. 1. – М., 1974.
 18. *Доброхотов А.Л.* Цель: Новая философская энциклопедия: В 4-х т. Т. 4. – М., 2010. – С. 317–319.
 19. *Маркс К.* Из рукописного наследия К. Маркса // *Маркс К., Энгельс Ф.:* Соч., 2-е изд. Т. 12. – С. 709–740.
 20. *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // *Маркс К., Энгельс Ф.* Избранные соч. в 9-и т. Т. 5. – М., 1986. – С. 1–302.
 21. *Энгельс Ф.* Развитие социализма от утопии к науке // *Маркс К., Энгельс Ф.* Избранные соч. в 9-и т. Т. 5. – М., 1986. – С. 303–340.
 22. *Маркс К.* Капитал // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.: 2-е изд. Т. 23. Кн. I. – М., 1960.
 23. *Трубников Н.Н.* Цель // *Философская энциклопедия:* В 5-и т. Т. 5. – М., 1970. – С. 459–462.
-

