

УКД (111 + 17.0)

DOI: 10.34670/AR.2023.53.22.005

Понимание добра и зла в философии Фридриха Шеллинга и его релевантность современной эпохе

Морозова Ольга Владимировна

Кандидат архитектуры,
проректор по образовательной и международной деятельности,
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин,
Новосибирский государственный университет архитектуры,
дизайна и искусств им. А.Д. Крячкова,
630099, Российская Федерация, Новосибирск, Красный проспект, 38;
e-mail: o.morozova@ngaha.ru

Аннотация

Понимание концепции добра и зла в философии Ф.В.Й. Шеллинга рассматривается как теоретическая база для разработки актуальных альтернативных подходов к трактовке этих понятий. В первой части статьи исследуется онтологический статус идей Шеллинга о добре, зле и свободе. Изучается особая роль добра и зла в человеческой жизни и то, как через них философ объясняет устройство мира, связь Бога, природы и человека. Во второй части статьи предпринимается попытка интерпретации понятий добра и зла в контексте современной реальности. На основе современных представлений о мире и человеке описывается объективность добра как общественного принципа, который опирается на осознание всеобщей связанности. Обосновывается различение таких характеристик блага, как объективность и универсальность. Обсуждается важность выбора философских оснований в понимании добра и зла для будущего.

Для цитирования в научных исследованиях

Морозова О.В. Понимание добра и зла в философии Фридриха Шеллинга и его релевантность современной эпохе // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2023. Том 12. № 5А-6А. С. 51-65. DOI: 10.34670/AR.2023.53.22.005

Ключевые слова

Фридрих Шеллинг, добро и зло, философские основания в понимании добра и зла, объективность и универсальность блага.

Введение

Тема различения добра и зла безгранична по содержанию. В данной статье мы проанализируем основные идеи Ф.В.Й. Шеллинга о добре, зле, свободе в контексте его философии. Шеллинг отводил этим понятиям особую роль в человеческой жизни. Опираясь на них, рассмотрим эти же темы с позиций современной реальности. В ходе рассуждений мы будем опираться на такие философские методы, как онтологическая рефлексия, философский анализ и системно-структурный подход [Кречетова, 2015, 1197].

Вопрос о зле Шеллинг рассматривает уже в первой своей работе – в диссертации 1797 года «Идеи к философии природы» [Шеллинг, 1998] и возвращается к этой теме в трактате «О сущности человеческой свободы» [Шеллинг, 1989, 86–158], исследуя природу зла и перспективы его преодоления. По мнению Вильгельма Якобса, в развертывании этого понятия отображается путь развития идей философа, рассуждение о зле становится центральной для него темой [Якобс, 1992]. Добро и зло для Шеллинга – больше, чем этические понятия, они приобретают онтологический статус, через них философ объясняет устройство мира, связь Бога, природы и человека.

Построения Шеллинга, объясняющие природу зла, начинаются с развертывания идеалистической системы натурфилософии, которая содержит в себе идею развития, восхождения от низших форм к высшим – от простого организма к свободно передвигающемуся, «от него к полностью заново рожденному – к человеку». [Гулыга, 1987, 24]. В заслугу Шеллингу ставят то, что он впервые ввел историзм в теорию познания. Он не только сформулировал мысль о том, что «философия является историей самосознания, проходящего различные эпохи», но и показал, как это возможно [Гулыга, 1987, 19].

Основная часть

Человек приходит из природного мира, но факт наличия сознания и самосознания помещает его на особое место. Он имеет особую связь с Богом, но если самость его возьмет верх, то, покушаясь на место Бога, он начинает творить зло. Таким образом, Шеллинг вводит диалектический принцип противоречия, пронизывающий все сущее. Он называет его «закон конечных явлений материи» [Гулыга, 1987, 23], закон полярности или двойственности. «Любая действительность уже предполагает раздвоение. Где существуют явления, там существуют противоположные силы» [Гулыга, 1987, 16] (позже у Гегеля этот принцип будет развит до законов диалектики). Таким образом, Шеллинг включает в свою работу принцип историзма и диалектический метод, которые будут развиты уже после него и окажут огромное влияние на ход философии.

Шеллинг не только создает новые смыслы, но и пытается по-новому решить «старые» вопросы. Рассуждая о добре и зле, он сталкивается с теми же парадоксами, которые пытались решить философы начиная с периода ранней христианской философии. Это противоречия сосуществования идеи Бога и зла, промысла Божьего и свободы воли [Ложкова, 2013, 135]. «Как сочетать промысел Божий и свободу воли? Идею Бога и существование зла? Зло существует, значит, Бог либо не хочет, либо не может его устранить. И то и другое противоречит идее Бога как существа всемогущего и всеблагого. Следовательно, либо Бога нет вовсе, либо он не милосерден, либо он не всемогущ» [Гулыга, 1994, 181].

Дабы разрешить эти противоречия, Шеллинг в сферу онтологии вводит понятие основы

существования. Философ развивает его через другие понятия: «стремление к порождению самого себя», «беспорядочное», «хаотичное», «темное начало», «своеволие», «страсть», «вожделение», «слепая воля» [Кречетова, 2015, 181]. При этом взаимосвязи Бога, основы, природы и человека, вышедшего из природы, выглядят весьма замысловатыми: «Бог, для того чтобы существовать, нуждается в основе, только основа находится не вне его, а в нем и содержит в себе природу, которая, хотя и принадлежит ему самому, все-таки отлична от него» [Шеллинг, 1989, 123].

А.И. Тимофеев формулирует четыре характеристики зла у Шеллинга. «Во-первых, зло имеет положительный смысл. Шеллинг резко выступает против Лейбница с его трактовкой зла в облике несовершенства, то есть его отрицательной характеристики. Во-вторых, возможность зла всеобща, но здесь нельзя говорить о радикальном зле – это проблема его действительности. В-третьих, в природе зло есть только в модусе возможности, действительным оно становится в человеке. В-четвертых, бог, творя мир, создает только предпосылку действительного зла и поэтому он не ответственен за реальное зло и эта предпосылка совместима с совершенством бога» [Тимофеев, www..., 89–90].

Влечение к злу в человеке связано с самим фактом материальности, оно нужно для того, чтобы быть живым. В этом Шеллинг соглашается с платонизмом, «согласно которому она (материя) есть изначально противодействующая Богу и поэтому сама по себе злая сущность» [Тимофеев, www..., 121].

Так формируется онтологический базис, который позволяет, с одной стороны, описать Бога как дух, как чистейшее начало («чистейшая любовь» [Тимофеев, www..., 122]), и в то же время обосновать смешанное, одномоментное существование добра и зла в человеке. Человек оказывается в положении выбора, но выбор этот не прост. «В самом строгом смысле верно, что каков бы ни был человек, действует не он сам, но добрый или злой дух в нем; и тем не менее это ни в коей мере не умаляет его свободу. Ибо именно это попустительство действия в себе доброго или злого начала есть следствие умопостигаемого деяния, которое определило его сущность и жизнь» [Тимофеев, www..., 134]. То есть в момент выбора человек одновременно свободен и находится во власти внутреннего духа. Но тем не менее «зло может возникать лишь в сокровеннейшей воле собственного сердца и никогда не совершается независимо от собственного деяния человека» [Тимофеев, www..., 144].

Свобода оказывается способностью человека из самого себя давать чему-либо начало, а реализуется она как «способность к добру и злу» [Шеллинг, 1989, 102]. Человек способен к свободе именно благодаря бытию-в-Боге, при этом он является центральным существом и «поэтому должен оставаться в центре» [Шеллинг, 1989, 153].

Главное свое значение зло приобретает именно через восприятие самим человеком своего центрального положения. Злом становится возвышение человека через своеволие, которое противоречит всеобщей воле и долженствованию человека. Человек противоречит долгу, соглашаясь с собственным разумом. Зная, что не надо убивать, он делает это. Поэтому **«из всех живых существ только человек способен творить зло подчас добровольно, сознательно, со знанием дела»**, как в нашем высказывании.

Человек способен различать добро и зло, но у него «долженствование и воление расходятся в разные стороны; в этом заключена возможность морального зла, превращение которой в действительность не заставит себя ожидать» [Забелина, 2010, 439]. Происходит расхождение воли человека и всеобщей воли, которая, по Шеллингу, является предданной ему.

Мы изложили основные тезисы Шеллинга о добре, зле и свободе. Сегодня можно

критиковать этику Шеллинга, как и другие этические нормы прошлого, за их авторитарность, аскетичность и заикленность на трансцендентальной религиозности. Принимая это во внимание, попытаемся проанализировать их «из сегодняшнего дня». Попытаемся ответить на те же вопросы, которые ставил Шеллинг, из актуального исторического момента.

Шеллингу рассуждать о добре и зле помогают онтологические построения. Он описывает модель мира, в которой добро – это Бог, его воля; здесь есть основа, позволяющая появиться природе и человеку; и борьба добра и зла происходит в самом человеке благодаря свободе выбора, которой он обладает. Нам же, прежде чем приступить к онтологическим построениям, придется определиться в вопросе объективности добра и зла.

В диалоге Платона «Государство» в спор с Сократом на эту тему вступают два персонажа – Фрасимах и Полимах. Фрасимах стоит на позиции субъективизма. По его мнению, объективного блага не существует, потому что мои цели объективно противоречат интересам другого. Нанесение вреда другому будет зачастую объективно хорошим для меня. Полимах говорит о релятивизме блага: добро не может быть справедливым для всех, то есть из справедливости не следует объективность и всеобщность. [Платон, 1999, 90]. Платон разрешает этот спор в пользу объективности добра.

После Платона мы пережили несколько переворотов в философии: антикоперниканский (по Квентину Мейясу) у Канта, второй антропологический переворот – у Шопенгауэра, антинормативный – у Ницше. Некоторые говорят о полной этической инверсии – то, что осуждалось в традиционной этике, поощряется в новой. К XX веку, несмотря на заглавные буквы, были сброшены старые системы координат – Бог, Дух, Воля. После исчезновения системы координат осталась точка, эта точка – субъект. Ее подхватывает феноменология и экзистенциализм. Точка умеет сжиматься, устремляясь к нулю, к полной потере себя, перерастает в абсурд или солипсизм.

А если попытаться выстроить новые координаты? Для этого сначала поменяем терминологию – понятия добра и зла заменим на созидание и разрушение, а чтобы избавиться от субъективных прочтений, которые приводят к множественным интерпретациям вплоть до полного переворачивания смысла, добавим к термину «созидание» уточняющее определение – «подлинное», оно будет указывать на его объективный статус по отношению к реальности.

Итак, альтернативная картина бытия может представлять собой пространство, структурированное двумя направленностями, расходящимися от точки, от нейтрального состояния. Одна (условно задается символическим направлением «вверх») по мере удаления от точки наращивает уровень гармонии своих сред, другая (задается символическим направлением «вниз») увеличивает степень разрушительности. Верхний вектор можно обозначить термином «последовательность гармоний». Каждый человек, проживая свою жизнь, оказывается в ситуациях выбора, принятия решений, он создает объекты и среды и тем самым соотносит себя и результаты своей деятельности с тем или иным уровнем последовательности гармоний или разрушительности. При этом в материальном смысле нечто может созидаться человеком, но вести к разрушению мира. К примеру, концлагерь в нацистской Германии был мощным производственным комплексом, но в подлинном смысле это разрушительный объект. Намерения его создателей направлены прочь от гармонии и подлинного созидания.

Это наш человеческий масштаб, но, очевидно, что этот принцип можно распространить и дальше – до природных и космологических пространств. Здесь мы находим множество примеров удивительных соотношений и закономерностей. Шесть космологических параметров, таблица Менделеева и многие другие закономерности открыты естественными науками. Они

могут быть фрагментами последовательности гармоний другого порядка.

Порой природные или космические события могут быть разрушительными для текущих состояний материи, но впоследствии приобретать устойчивый созидательный статус. Появление Луны после столкновения с Теей, развитие млекопитающих после гибели динозавров – возможно, это фрагменты цепи последовательности гармоний, в которую мы, человеческая цивилизация, встроены как элемент. Но эту последовательность мы не создаем, а можем лишь обозреть мысленным взором отдельные ее фрагменты. Мы совсем другие последовательности гармоний – например, выстраиваем отношения в своей семье так, чтобы каждому хотелось приходить домой. Они имеют другой масштаб, но те же качества.

Для последовательности гармоний, связанной с подлинно созидательными процессами, происходящими в масштабах Вселенной, нет предметных, дисциплинарных границ, которые являются привычной структурой научного знания. Самым замечательным «местом» является переход из естественно-научной сферы в гуманитарную, потому что этой границы не существует. И там и там существуют или случаются подлинно созидательные и разрушительные процессы и события, но в «человеческих» сферах (гуманитарной, культурной, социальной) авторами этих событий являются люди – отдельные личности или сообщества.

Рассуждать о генезисе того явления, которое мы назвали последовательностью гармоний, все равно что рассуждать о причинах Большого взрыва и смысле существования Вселенной. Бесмысленно братья за эту тему. Это явление просто можно наблюдать, можно фиксировать разнообразие форм, которое оно принимает, – от числовых рядов и кристаллических решеток до форм биологического разнообразия и астрофизических систем большого космоса. Возможно, осознание наличия подобных закономерностей привело людей к появлению концепта Бог, Всевышний, Создатель, а суждение о том, что рукотворные гуманитарные явления встраиваются в ту же систему, раскрывает новую перспективу для этической мысли.

Итак, если добрый – это «подлинно созидательный», то нерешенным остается вопрос объективности этого качества. Дискуссионным является вопрос истины в науке, а объективность в гуманитарных явлениях – это сплошные вопросы без ответов. Попробуем с этим разобраться.

Предположим, что добро и зло – явления чисто субъективные: что хорошо для одного, для другого нежелательно или даже неприемлемо. Эта ситуация содержит потенциальный конфликт. И если нет иных внешних регулятивов, то добром становится то, что считает таковым сильнейший. Он действует по праву сильного. Субъективность блага порождает право сильного на любое беззаконие. «Справедливость – это то, что пригодно сильнейшему» [Платон, 1999, 93].

Из субъективности блага вырастает «право сильного». Если сильный не имеет внутренних этических границ, то и внешние ограничения ему не помеха. Он силен настолько, что может разрушить все реальные физические барьеры и прочие ограничения, выработанные культурой, – гуманистические или экологические представления, например. Это разрушительное явление имеет много имен – бандитизм, фашизм, грабеж, но такие действия вовсе не обязательно должны быть обнаруженными, раскрытыми и названными в терминах уголовного или административного права. Актер «по праву сильного» идет тараном или одевается в одежды лжи и действует, переворачивая факты, прикрываясь выдуманными благими намерениями, и оказывается вне правового воздействия и вне морального осуждения. Так происходит, когда человек или замкнутое сообщество отделяет себя от прочего мира, замыкает благо мира на себе. Так выглядит субъективность блага в своей конечной точке.

А что же может представлять собой объективность блага? Она связана с сущностными

качествами человека. Человек остается таковым, пока он жив. Наличие жизни присуще и многим другим существам, но человек не только осознает свою причастность к жизни, он понимает, что это качество не может перманентно принадлежать ему, что оно временно и требует постоянного поддержания, заботы о себе. Для жизни человеку нужны благоприятные условия, и это не только физиология, температурный и водный режим, это и все то, что создает для него благоприятную психологическую, культурную и социальную среду. Жизнь и благоприятные условия для жизни – это множество связей, зависимостей от других людей и от сред, в которых человек существует.

Исходя из этого, добро можно понимать как созидательную тенденцию для сохранения и развития жизни и тех связей, которые поддерживают и приращивают позитивные качества жизни для самого человека, его среды и других людей. Эти связи не менее значимы для него, чем его собственная жизнь. Любой человек является частью чего-то большего: он часть своей семьи, места, где он работает, часть своего города, страны, планеты. Даже отшельник, живущий в глухой тайге, вынужден жить так, чтобы тайга продолжала быть живой и могла кормить его, сохранять ему его собственную жизнь.

Это свойство человеческого существования присуще ему на всех этапах эволюции вида Номо. Эволюционно в нас, так же как и у других социально организованных животных – антилоп, обезьян и пр., развились соответствующие психические качества. Человеческая психика с древних эволюционных форм сложилась так, что отдельной особи хорошо, когда от нее становится хорошо окружающим особям. Это не какая-то моральная норма, не какой-то культурный институт, это физиологический механизм функционирования психики у социально организованных животных.

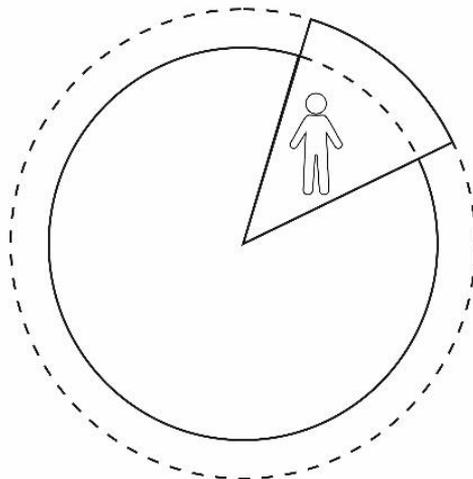
Современные исследования мозга доказывают значимость социальных связей для человека. Например, Мэттью Либерман из Калифорнийского университета показал при помощи инструментов нейровизуализации, что за социальную боль отвечают те же участки головного мозга, которые отвечают и за физическую [Вейсингер, 2017, 63]. Наши сегодняшние знания о том, как социальная боль и удовлетворение от социальных связей тесно вплетены в оперативную систему главного мозга, подтверждают их значимость для человека.

Каждый человек, даже если он это отрицает, пронизан множеством связей с другими живыми и неживыми объектами. Значимость сохранения жизни и благоприятной для жизни среды требует сохранения, приращения этих связей. При ближайшем рассмотрении обнаруживается широчайшее их разнообразие. Оно фиксируется перечнем наук о человеке, естественной и искусственной средах его обитания.

Для нас в равной степени важно физическое здоровье свое и близких нам людей, нам важна стабильность экономики, состояние окружающей среды, созидательные качества психического и культурного пространства, окружающего нас. Качественная характеристика совокупности этих разнообразных факторов создает стилистику подлинного созидания для мира и жизни.

Осознание наличия этих связей дает человеку чувство целостности. Он уже не просто субъект, борющийся за свое субъективное благо, он – существо, заинтересованное в благе для всей целостности, частью которой он является. Его благо – это «благо как бы не для себя». Оно становится следствием блага той целостности, к которой он принадлежит. Когда человек видит себя причастным к миру или какой-то его части (семье, офису, району, городу, стране, цивилизации), он видит прямую зависимость своего благополучия от благополучия всей системы и свои решения принимает из этой позиции. Его благо становится одновременно причиной и следствием блага той целостности, к которой он причастен. Это созидание для мира

и для себя как части этого мира (рисунок 1).



**Рисунок 1 - Объективность блага – приращение благ для человека как части мира. Благо для человека становится благом для той целостности, частью которой он является.
Расширение**

Тогда «деланием добра» будет следование созидательной стилистике для приращения блага всей системы, а «сотворением зла» станет замыкание блага на себе, своей семье или любой другой целостности. Благо замкнутого на себе капсулированного человека или сообщества будет получено за счет ущерба мира, находящегося во вне. Так работают любые коррупционные схемы. Любой злой умысел направлен во благо для кого-то за счет чьего-то благополучия. Система из открытой и прирастающей становится закрытой и капсулированной на самой себе (рисунок 2).

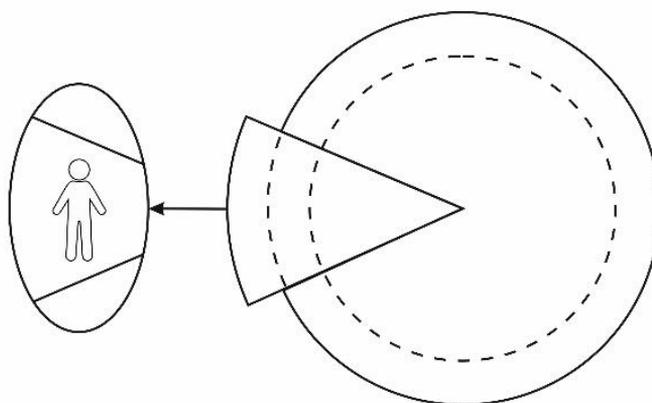


Рисунок 2 - Субъективность блага. Присвоение благ человеком, замкнутым на себе, капсулированным. Сопровождается нарушением этических границ, в том числе «по праву сильного». Сжатие

Человек, «добровольно, сознательно, со знанием дела» творящий зло, на первом этапе проводит разделение людей и сред на «свои» и «чужие» и действует в пользу «своих» за счет «чужих». Происходит вероломное нарушение этических границ «допустимого – не допустимого» по отношению к другому с целью перераспределения благ в свою пользу.

Таким образом, проблема субъективности или объективности блага преобразуется в вопрос позиционирования человеком себя по отношению к миру: «мир и его блага для меня» или «я приумножаю благо в мире, и я делаю это и для мира, и для себя одновременно, мое благо – это благо мира и наоборот».

Если посмотреть на проблему личного блага так, то шуточное «идя домой с аэродрома, возьми что-нибудь для дома» перестает быть смешным. И становится понятно, как в результате банального перехода количества в качество в конкретный исторический момент огромная страна осталась без самолетов и без гражданской авиации. Просто лица, принимающие решения относительно этого вопроса, не имели привычки думать о своем благо как о части большего блага.

Человек зависим от мира и его благ, одновременно и мир зависим от человека, от его решений, от его подлинно созидательных и разрушительных действий.

Описанный выше подход имеет одно существенное отличие от альтруизма. Альтруизм как бескорыстная забота о благополучии других тоже отделяет, обособляет человека от мира. Но самое главное, альтруизм, впрочем, как и гуманизм, не подразумевает наличие созидательных и разрушительных тенденций в мире. Это некие обобщения, а с нашей точки зрения, каждая ситуация требует своего вдумчивого исследования. Принцип «любить всех (гуманизм) и помогать всем (альтруизм)» таит опасность неразличения и попадания в разрушительные ситуации от взаимодействия с разрушительными объектами.

Также наш подход не стоит путать с коллективизмом. Коллективизм унаследовал от Нового времени механистический взгляд на человека и общество. В такой системе кто-то сильный берет на себя право определять, как организовать коллектив, и, самое главное, берет право решать за коллектив и за каждого его члена, что есть добро, что есть подлинное созидание, а что есть зло и разрушение. Собственное сознание человека, его возможность выбора становятся лишними. В результате этого принцип созидательности умирает, трансформируется в безжизненную функцию. Выбор созидательной стратегии перестает быть для человека осознанным, и сама стратегия перестает быть созидательной. По выражению Алена Бадью, «добро является добром, лишь пока не домогается сделать мир хорошим» [Бадью, 2006, 121].

В здоровой ситуации осознанная личная устремленность и воля к подлинному благу в той его ипостаси, в какой сам человек его понимает, побуждают его к принятию решения. Универсальных рецептов нет, каждая ситуация, каждый выбор уникальны. «Единственное бытие добра заключается в наступлении в конкретной ситуации некоей единичной истины» [Бадью, 2006, 121] при сохранении тенденции к подлинной созидательности.

Так формируется позиция индифферентности по отношению к решениям и действиям других людей. Социальная история и жанр антиутопий показали нам множество примеров того, к каким трагедиям может привести менторская позиция человека и сообщества, уверенных в подлинности своих ценностей и берущих на себя право «научить», «указать», «изменить», «наказать» инакомыслящих. Но индифферентность к выбору другого человека не подразумевает равнодушия ко злу. Это иное этическое состояние.

Часто, говоря об объективности блага, «универсальность» добавляют через запятую. Еще раз подчеркнем: объективное подлинное благо не может быть универсальным. Каждая ситуация

уникальна. Граница допустимого и недопустимого, которая формирует критерии добра и зла и представления о подлинном созидании и разрушении, у каждого человека имеет свою топографию.

Яркий пример – понятие «общечеловеческие ценности», которое громко провозглашается, но ничего не меняет. Это искусственная конструкция. Она выглядит красиво, но если присмотреться повнимательнее, то становится понятно, что даже такая ценность, как жизнь, для одного может быть подлинной, а для другого может не стоить ничего. Если определенные убеждения толкают человека прийти на многолюдную площадь завернутым в пояс шахида, то для него ценности жизни не существует. Но при этом он остается человеком, то есть продолжает принадлежать к нашему видовому сообществу. Точно такие примеры можно с легкостью найти и для всех прочих общечеловеческих ценностей.

Обобщающая конструкция «общечеловеческие ценности», нивелируя действительные намерения и ценности разных людей и сообществ, мешает понять их подлинное содержание. Стремясь к общечеловеческим ценностям, люди не стремятся никуда, потому что в каждой отдельной голове они превращаются в нечто свое, вплоть до полного переворота смысла, вплоть до полного отрицания. Это касается и здоровья, и детства, и всего прочего. Важно индивидуальное понимание человеком или отдельным сообществом этих ценностей.

Когда мы размышляем о явлении или действии как о подлинно созидательном или разрушительном, мы вынуждены делать это в опоре на свои собственные представления о нем. Поэтому о соотношении действительности и ее отражения в сознании стоит поговорить отдельно. Условно весь процесс взаимодействия человека с реальностью разделим на два такта.

В первом такте человек взаимодействует с проявлениями реальности, то есть осуществляет познавательный или исследовательский процесс. Тут возможно два итога взаимодействия – истина или заблуждение. Условно говоря, на «входе», в начале мышления об объекте, человек может получить о реальности объективные или ошибочные сведения. Это аспект гносеологический.

На втором такте человек извлекает из себя представления об объекте, транслирует их в мир. Этот процесс характеризуют уже этические категории – правда или ложь. Человек может говорить правду, а может исказить действительность – намеренно или нет.

Таким образом, даже самое простое взаимодействие человека с реальностью чревато двойным искажением – «на входе» и «на выходе». А теперь представьте, с какой частью объектов и явлений, попадающих в сферу нашего внимания, мы контактируем непосредственно. С минимальной! В основном мы прибегаем к услугам посредников. Через сколько рук и умов проходит новость к моменту попадания нам на глаза? Каковы намерения этих посредников и их устремленности? Какую целостность они стремятся сохранить и стремятся ли вообще что-то сохранить? И это притом что современный мир характеризуется как гиперсложный и гиперсвязанный. Но в нем нужно разбираться, искать и находить подлинные характеристики объектов и явлений – те, что отражают подлинные намерения их авторов. Иначе мы так и будем прикованными смотреть на тени на стене пещеры без надежды на освобождение.

Где это работает? (различение функциональных и предельных явлений)

Следуя нашей логике, во всем многообразии объектов и явлений мира можно находить те, которые несут в себе подлинное созидание или разрушение, и те, которые оказываются нейтральными. Они формируют тенденцию к подлинному созиданию или разрушению, которая может приобретать любую форму и может быть реализована в социальной, культурной, природной среде.

Но есть и другие – нейтральные объекты и явления. Находясь в нейтральном состоянии, они просто формируют структуры мира. Являясь функциональными, сами по себе они не оказывают на мир подлинно созидательного или разрушительного воздействия. И таких объектов большинство, они бесконечно многообразны. Это как раз то многообразие, которое формирует современную гиперсложность, плюральность мира, множественность способов выражения идей, мыслей, действий, доступных нам сегодня. Чтобы управляться с этими объектами, мы создаем классификации. Это самый привычный для нас тип взаимодействия с реальностью. Мы упорядочиваем и систематизируем мир, основываясь на одном или совокупности признаков предметов или явлений. Наличное знание подразделяем на дисциплины, людей классифицируем по национальной принадлежности, полу, возрасту, языку, на котором они говорят и т.д. Сообщества подразделяем по политическому строю, экономической модели, культурным особенностям и т.п. И мир раскладывается на множество ящиков и полочек, с ними проще работать и взаимодействовать.

И все бы ничего, но проблемы начинаются, когда в ход идет моральная или этическая оценка объектов или явлений. В нашей терминологии это происходит тогда, когда особо значимым становятся качества этих объектов, связанные с их подлинно созидательным или разрушительным влиянием. Если речь заходит о добре и зле, следуя своей привычке, мы приписываем эти качества объектам, заранее разложенным по функциональным ящичкам и полочкам, этическая (или ценностная) оценка переносится на всю функциональную категорию.

Первый пример – исторический. Марксизм описал мир как борьбу противоборствующих классов – буржуазии и пролетариата. У каждого из этих классов своя социальная функция, но борьба приняла идеологический характер. Освобожденный пролетариат начал борьбу с буржуазией как с объективным злом, как с «эксплуаторами», «кровопийцами», «паразитами». Качества одних объектов, объективно присущие отдельным представителям функциональной общности, методом экстраполяции были перенесены на всю эту общность – буржуазия как класс стала восприниматься как воплощение зла и агрессии. Из элемента функциональной классификации она превратилась в разрушительный общественный элемент, с которым нужно бороться.

Последствия нам хорошо известны – великая идея создала систему, которая оказалась неустойчивой. Изначальный светлый посыл «борьба со злом, с несправедливой эксплуатацией одного человека другим» был забыт, он не устоял. Из забвения возникли судьбы людей, которые по функциональному признаку относились к буржуазии и «кулакам», но всю свою жизнь трудились на благо своей земли, давали рабочие места и возможность достойной жизни для своих работников, но потеряли все, как мой прадед. Функциональное деление на буржуазию и пролетариат потеряло свою актуальность, а разность единичного поставило под сомнение всю идею. На поверхность были подняты факты жесткости классовой борьбы, которую начали воспринимать как бессмысленную. Функциональные общности, наделенные ценностными качествами, не устояли во времени, трансформировались, а их оценки поменяли знак.

Другой пример из новейшей истории – расовые различия. В течение XX и XXI веков отношение к черным и белым менялось подобно качанию маятника. Достоинными привилегий оказывались то одни то другие. В основе этого процесса кроется логическая ошибка: чисто функциональное деление по цвету кожи стало основанием для ценностных суждений, этических оценок целой категории людей, связанных друг с другом внешним качеством, но не сущностным.

В итоге мы имеем фактический запрет на расовые исследования в Европе и Америке, несмотря на то, что это явление объективно существует. Отечественные антропологи говорят об опасности такой позиции: неизучение рас приведет к расизму. Спекуляции на эту тему появятся сами, найдутся заинтересованные в продвижении жестко расистской темы, а объективных знаний, чтобы опровергнуть очередную расистскую теорию, не будет. Неразличение функциональных и предельных категорий имеет реальное влияние на жизнь.

Функциональные множества не могут быть плохими или хорошими, бессмысленно давать этические оценки расам, национальностям, полам, политическим партиям и прочим типологическим сообществам, поскольку сами типологии не могут учитывать предельные характеристики – подлинное созидание или разрушение. Внутри каждого функционального образования можно найти подлинно созидательные и разрушительные явления, если они себя проявляют. В каждом человеке, коллективе, организации можно обнаружить обе эти предельные тенденции, но на этом трудно сфокусироваться из-за индивидуальности случая, качества намерения и итога, подлинности описания – наличия гносеологической истины и этической правды об объекте.

Функциональный слой изучать проще: там можно обозначить границы, сформулировать специфические черты объектов, соответствующих множеству, можно стать специалистом по данному типу объектов. А предельные категории не знают функциональных границ. Например, живопись соцреализма может нести в себе совершенно противоположные предельные смыслы – от полного бездумного подчинения тоталитарной системе до искреннего лучезарного счастья принадлежности к светлому будущему, которое начинается в настоящем через тебя, твое дело, твоих товарищей, твою Родину.

У Шеллинга свобода человека – это свобода выбора между добром и злом. «Реальное и живое понятие свободы заключается в том, что она есть способность к добру и злу» [Шеллинг, 1989, с. 102]. Это понимание свободы расходится с современным общепринятым пониманием. Сегодня, когда мы говорим о свободе, мы, как правило, говорим из позиции изоляции себя, своих интересов от мира или внешних сил (рисунок 2). Мы, будучи антагонистами, боремся за расширения собственных границ влияния.

Можно рассмотреть свободу с иных этических позиций. Если силовое воздействие своей воли на другого человека и его границы с эгоистичной целью приращения своих благ за счет благ другого изначально принять как неприемлемое, то можно сосредоточиться не на определении границ влияния, а на определении этических границ. Тогда проблема свободы перестает быть внешней проблемой, она становится проблемой внутренней. Свобода будет пониматься как свобода от превратных тенденций в мышлении, которые оказываются триггерами для нарушения этических границ допустимого и недопустимого, – это свобода от намерений совершать зло.

В первой части статьи мы рассмотрели, как представления о добре и зле раскрываются в философии Фридриха Шеллинга в качестве онтологических категорий, каким образом через них объясняется устройство мира и связь Бога, природы и человека.

Продолжая работать с понятиями добра и зла, мы рассмотрели добро через платоновское представление о благе. Это позволяет характеризовать его не только как объективный общественный принцип, но и как основу общего космического мироустройства [Магун, 2015, с. 135]. Этика и онтология оказываются связанными через понятие последовательности гармоний. Вопрос онтологического статуса добра, который поднимается в философских системах Платона

и Ф. Шеллинга, является крайне актуальным сегодня.

В этой связи вспоминается сократовское: «Кто постигает подлинное и полное знание, тот не может не поступить иначе, как творя благо» [Тимофеев, www..., с. 184]. Иными словами, ни один человек, осознающий добро как объективное предельное благо, как объективную реальность, присущую миру, и сознающий разрушительную природу зла для себя, окружающих людей и мира в целом, не станет делать зла. Для современного человека выбор в пользу добра начинается с признания его объективности, которая, в свою очередь, опирается на осознание всеобщей связанности. А. Магун справедливо замечает, что «современный субъект находится в новой по отношению к прошлому этической ситуации... потеряли очевидность прежние универсальные модели блага (Бог, трансцендентные версии духовности, государство), конкретные формулы долга (религия, трудовая этика, брачные узы), традиционная добродетель стоического типа» [Магун, 2022, 25]. Сегодня сложно опираться на мистические концепции долженствования перед кем-то умозрительным, даже если имя ему Бог. Однако созидательный аспект, который сопутствует процветанию жизни, цивилизации и культуры, направляет к тому, чтобы находить его в единичных явлениях, а при наличии – фиксировать как тенденцию, и одновременно видеть разрушительные аспекты для живой целостности мира. Принятие субъективности добра и зла позволяет человеку в определенных обстоятельствах найти оправдания для свершения добра для себя в ущерб благополучию другого.

Можно предположить, что оптимистичное и пессимистичное видение мира сменяли друг друга в различные исторические эпохи. За мрачным Средневековьем следовала оптимистичная эпоха Возрождения, которая столкнулась с пессимизмом Реформации в XVI веке. Новые открытия и научные достижения Нового времени распространяли дух Просвещения, основанный на вере в разум и прогресс, что поддерживало оптимизм вплоть до второй половины XIX века. С этого момента мрачные настроения и интерес к злу вернулись и, пожалуй, доминируют в наши дни, за редкими исключениями, порожденными идеями социализма.

Заключение

Увлеченность злом, характерное для нашего времени гораздо опаснее средневекового, потому что наша техническая оснащенность стремительно растет. Каким будет мир будущего – зависит от того, что за философские основания используем мы сегодняшние, принимая свои решения. Филип Дик в своем романе «Мечтают ли андроиды об электроовцах» [Дик, 1992] уловил проблемы современного общества, которые нечасто выносятся на передний план. Это неразличимость правды и лжи; неразличение подлинно созидательных и разрушительных явлений; эмоциональная возгонка, когда даже сострадание оказывается в ряду других эмоций, которые нужны, чтобы только встряхнуться, почувствовать себя живым; капсуляция как действие в личных интересах в ущерб всему остальному миру. Эти явления настолько проникли в нашу жизнь, что редко рассматриваются как проблемы.

В противовес этому объективность и уникальность добра порождает представление о чувствительности к стилистике подлинного блага. Эта способность сродни музыкальному слуху. Она реализуется в сфере предельных ценностных категорий, аспект долженствования тут не работает. Устремленность к подлинному благу формируется как внутренняя потребность. Она может быть добровольной реакцией человека на знание, но не на внешнее принуждение, моральное или социальное давление.

Когда чувствительность к подлинному благу порождает сознательную устремленность к

нему, будущее приобретает черты идеального мира, который невозможно создать, но к которому можно стремиться.

Библиография

1. Бадью А. Этика: очерк о сознании Зла. – СПб.: Machina, 2006. – 126 с.
2. «Буквально сотая доля процента»: какие важные числа определяют наше появление во Вселенной // Теории и практики. 2019. 20 марта. – URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/17311-bukvalno-sotaya-dolya-protseenta-kakie-vazhnye-chisla-opredelyayut-nashe-poyavlenie-vo-vselennoy> (дата обращения: 04.03.2023).
3. Вейсингер Х. Под давлением. Как добиваться результатов в условиях жестких дедлайнов и неопределенности. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2017. – 336 с.
4. Гулыга А.В. Философское наследие Шеллинга // Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения. В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1987. – 637 с.
5. Гулыга А.В. Шеллинг. – М.: Соратник, 1994. – 316 с.
6. Дик Ф. Мечтают ли андроиды об электроовцах. – М.: Центрополиграф, 1992. – 445 с.
7. Забелина Н.Н. Природа добра и зла в историко-философской мысли // Социально-гуманитарные чтения памяти профессора В.О. Гошевского: Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием (8–12 февраля 2010). – Мурманск: МГТУ, 2010. – С. 434–446.
8. Кречетова М.Ю. Моральный или экзистенциальный выбор: Ф.В.Й. Шеллинг versus М. Хайдеггер // Сибирский философский журнал. – 2015. – Т. 13. – №. 4. – С. 178–185.
9. Кудряшев А.Ф. Современная онтология: актуальные проблемы // Вестник Башкир. ун-та. – 2009. – № 3–1. – С. 1197. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennaya-ontologiya-aktualnye-problemy> (дата обращения: 04.03.2023).
10. Ложкова А.В. Моральное зло и свобода личности в философии Шеллинга // Философия и наука. – 2013. – Т. 12. – С. 135–141.
11. Магун А. Демократия, или Демон и гегемон. – СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. – С. 154.
12. Магун А. От триггера к трикстеру. Энциклопедия диалектических наук. Т. 2: Негативность в этике. – Изд-во Ин-та Гайдара, 2022. – С. 368.
13. Платон. Государство. – М.: Мысль, 1999. – С. 90–93 (п. 338; п. 336).
14. Тимофеева Н.Ю. Сократический характер этики Абельяра // Вестник РХГА. – 2011. – № 4. – С. 184. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sokraticheskiy-harakter-etiki-abelyara> (дата обращения: 24.12.2021).
15. Тимофеев А.И. Тема человеческой свободы у Шеллинга // Русская христианская гуманитарная академия: официальный сайт. Раздел «Персоналии». – С. 89–144. – URL: <https://www.chitalkino.ru/russkaya-khristianskaya-gumanitarnaya-akademiya-rkhga/4/> (дата обращения: 27.06.2023).
16. Шеллинг Ф.В.Й. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки. – СПб.: Наука, 1998. – С. 518 (Сер. «Слово о сущем»).
17. Шеллинг Ф.В.Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Сочинения. В 2 т. Т.2. – М.: Мысль, 1989. – 636 с.
18. Якобс В. Происхождение зла и человеческая свобода (о Шеллинге). – 1992. – URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000186/index.shtml> (дата обращения: 24.12.2022).

Comprehending the concept of good and evil in Friedrich Schelling's philosophy and its significance in the modern age

Ol'ga V. Morozova

PhD of architecture,
Vice-rector for educational and international affairs,
Kryachkov Novosibirsk State University of Architecture, Design and Arts,
630099, 38, Krasny ave., Novosibirsk, Russian Federation;
e-mail: prorektor.ur@nsuada.ru

Abstract

The understanding of good and evil in the philosophy of F.W.J. Schelling is considered as a theoretical basis for developing relevant alternative approaches to interpreting these concepts. The first part of the article explores the ontological status of Schelling's ideas about good, evil, and freedom. The special role of good and evil in human life is examined, as well as how the philosopher explains the structure of the world, the connection between God, nature, and man through them. The second part of the article attempts to interpret the concepts of good and evil in the context of modern reality. Based on modern ideas about the world and man, the objectivity of good as a social principle is described, which is based on the awareness of universal connectedness. The differentiation of such characteristics of good as objectivity and universality is substantiated. The importance of choosing philosophical foundations in understanding good and evil for the future is discussed.

For citation

Morozova O.V. (2023) Ponimanie dobra i zla v filosofii Fridrikha Shellinga i ego relevantnost' sovremennoi epokhe [Comprehending the concept of good and evil in Friedrich Schelling's philosophy and its significance in the modern age]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 12 (5A-6A), pp. 51-65. DOI: 10.34670/AR.2023.53.22.005

Keywords

Friedrich Schelling, good and evil, philosophical foundations in understanding good and evil, objectivity and universality of good.

Reference

1. Badiou A. Ethics: an essay on the consciousness of Evil. - St. Petersburg: Machina, 2006. - 126 p.
2. "Literally a hundredth of a percent": what important numbers determine our appearance in the Universe // Theories and Practices. March 20, 2019 – URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/17311-bukvalno-sotaya-dolya-protsenta-kakie-vazhnye-chisla-opredelyayut-nashe-poyavlenie-vo-vseleenyoy> (date of access: 03/04/2023).
3. Weisinger H. Under pressure. How to achieve results in the face of tight deadlines and uncertainty. - M.: Mann, Ivanov and Ferber, 2017. - 336 p.
4. Gulyga A.V. Philosophical legacy of Schelling // Schelling F.W.J. Works. In 2 vols. T. 1. - M.: Thought, 1987. - 637 p.
5. Gulyga A.V. Schelling. - M.: Companion, 1994. - 316 p.
6. Dick F. Do androids dream of electric sheep. – M.: Tsentrpoligraf, 1992. – 445 p.
7. Zabelina N.N. The nature of good and evil in historical and philosophical thought // Social and humanitarian readings in memory of Professor V.O. Goshevsky: Vseros. scientific-practical. conf. with international participation (February 8–12, 2010). - Murmansk: MSTU, 2010. - S. 434-446.
8. Krechetova M.Yu. Moral or Existential Choice: F.W.J. Schelling versus M. Heidegger // Siberian Philosophical Journal. - 2015. - T. 13. - No. 4. - S. 178-185.
9. Kudryashev A.F. Modern ontology: actual problems // Bulletin of Bashkir. university - 2009. - No. 3–1. – P. 1197. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennaya-ontologiya-aktualnye-problemy> (date of access: 03/04/2023).
10. Lozhkova A.V. Moral Evil and Personal Freedom in Schelling's Philosophy // Philosophy and Science. - 2013. - T. 12. - S. 135-141.
11. Magun A. Democracy, or Demon and hegemon. - St. Petersburg: Publishing House of the European University in St. Petersburg, 2015. - P. 154.
12. Magun A. From trigger to trickster. Encyclopedia of Dialectical Sciences. T. 2: Negativity in ethics. - Publishing House of the Institute of Gaidar, 2022. - P. 368.
13. Plato. State. - M.: Thought, 1999. - S. 90–93 (p. 338; p. 336).
14. Timofeeva N.Yu. Socratic nature of Abelard's ethics // Vestnik RKhGA. - 2011. - No. 4. - P. 184. - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sokraticheskiy-harakter-etiki-abelyara> (date of access: 12/24/2021).
15. Timofeev A.I. The theme of human freedom in Schelling // Russian Christian Academy for the Humanities: official site. Section "Personalities". – S. 89–144. – URL: <https://www.chitalkino.ru/russkaya-khristianskaya-gumanitarnaya-akademiya-rkhga/4/> (date of access: 06/27/2023).

-
16. Schelling F.W.J. Ideas to the philosophy of nature as an introduction to the study of this science. - St. Petersburg: Nauka, 1998. - P. 518 (Ser. "The Word about Being").
 17. Schelling F.W.J. Philosophical research on the essence of human freedom and related subjects // Works. In 2 vols. T.2. - M.: Thought, 1989. - 636 p.
 18. Jacobs V. The origin of evil and human freedom (about Schelling). - 1992. - URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000186/index.shtml> (date of access: 12/24/2022).