



Check for updates

Словарь культуры

УДК 101.2

EDN [RQBABS](https://www.edn.net/RQBABS)

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2022-4-2-152-164>

## О пользе и вреде философии для жизни: Эссе

Ю. Ш. Стрелец<sup>✉1</sup>

<sup>1</sup> Оренбургский государственный университет, Россия, 460018, г. Оренбург, пр. Победы, д. 13

### Для цитирования:

Стрелец, Ю. Ш.  
(2022) О пользе и вреде философии для жизни: Эссе. *Журнал интегративных исследований культуры*, т. 4, № 2, с. 152–164. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2022-4-2-152-164> EDN [RQBABS](https://www.edn.net/RQBABS)

Получена 29 апреля 2022;  
принята 12 августа 2022.

**Финансирование:** Исследование не имело финансовой поддержки.

**Права:** © Ю. Ш. Стрелец (2022).  
Опубликовано Российским государственным педагогическим университетом им. А. И. Герцена. Открытый доступ на условиях лицензии CC BY-NC 4.0.

**Аннотация.** Философии и философам издавна приходится оправдывать свое существование, поскольку наука нечто познает, искусство доставляет эстетическое удовлетворение, религия напрямую устанавливает связь человека с Богом, а роль философии в индивидуальном и общественном развитии не столь очевидна и наталкивает на мысль о ее самодостаточности. Вопрос же о вреде и пользе предполагает экспертизу того, что философия представляет не «внутри», а «вовне себя», то есть мы должны различать два контекста, в которые может быть помещена философия: ее значения и смысла.

Различные значения философии обнаруживаются при разных ракурсах ее рассмотрения: потенциальных возможностей или актуальных результатов, в индивидуальном или общественном бытии, в соотношении философии с наукой, религией, политикой, экономикой, искусством и т. д. Эти «значения» будут существенно различаться или иметь высокую степень согласованности в едином пространстве культуры.

В контексте значения совершенно определенный вердикт в отношении философии принципиально невозможен.

«Смысл», в отличие от «значения», индивидуализирован, есть результат соотношения значения с внутренним миром человека («значение значения»), и в этом аспекте философия предстает в совершенно ином виде: на уровне сущности, а не существования.

Философия в контексте смысла — это понимающее осознание твоего присутствия в мире, аутентичной цели жизни и ее свободное осуществление. Здесь «расклад» философии на «полезное — вредное» в ней также непродуктивен, ибо ее сущность лежит «ниже» данной развилки.

В случае, если философское осмысление состоялось, оно становится жизненно важным и единственным.

Всякие сомнения в пользе философии снимаются в такой смысловой модальности, как возможное. Здесь являет свою утопическую мощь подлинная философия, конституирующая идеальный мир, где совпадают все модальности индивидуального бытия, а именно: в возможности осуществить желаемое должное.

Культура, ядром которой выступает философия, выражает духовно-гуманитарную сторону жизни, где утопическое реальное так называемой реальности, ибо противопоставляет временному — вечное, относительному — абсолютное, существованию — сущность. Такая философия способна саму себя поставить под вопрос (см. название эссе), а также стать мерилем пользы и вреда чего бы то ни было.

**Ключевые слова:** философия, существование и сущность, смысл, универсальное и партикулярное, польза и вред, утопия, антиутопия, сущее, должное, желаемое и возможное, калокагатия

# About the benefits and harms of philosophy for life: An essay

Yu. Sh. Strelets ✉<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Orenburg State University, 13 Pobeda Ave., Orenburg 460018, Russia

## For citation:

Strelets, Yu. Sh.  
(2022) About the benefits and harms of philosophy for life: An essay. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 4, no. 2, pp. 152–164. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2022-4-2-152-164> EDN RQBABS

Received 29 April 2022;  
accepted 12 August 2022.

**Funding:** The study did not receive any external funding.

**Copyright:** © Yu. Sh. Strelets (2022).  
Published by Herzen State Pedagogical University of Russia.  
Open access under [CC BY-NC](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) License 4.0.

**Abstract.** The question posed in the title of the essay suggests a distinction between the contexts in which philosophy can be placed, namely its meaning and essence.

In terms of meaning, it creates a ‘scandalous multitude’ of definitions reflecting its potentialities or actual results as well as its relation to science, art, religion, morality and other languages of the Spirit. In the aspect of essence, as an individual ‘meaning of meanings’, the conversation about the existence of philosophy goes deeper to its fundamental nature, where the essence is understood as the awareness of your presence in the world, the authentic purpose of life and its free implementation. The interpretation of philosophical culture as a coincidence of the basic modalities of individual being, i. e., the ability to fulfill the desired, dispels the doubt of the benefit of philosophy in an individual’s social life. The emphasis on this possibility expresses the utopian principle of culture and philosophy as a true reality—the reality which is not reduced to the dream of a worthy human existence, but as a driver of his/her genuine existence in that capacity. Philosophy, capable of questioning itself (see the title of the essay), distinguishes between utopia and dystopia, acting as a measure of benefit and harm of the processes and results of human activity.

**Keywords:** philosophy, existence and fundamental nature, essence, universal and particular, benefit and harm, utopia, dystopia, things in existence, matter, desired and possible, kalokagathia

При такой постановке вопроса о значении философии, первое побуждение — отвергнуть, и не философию, а именно данный ракурс ее рассмотрения, дабы не поддерживать известное высказывание о том, что польза от философии не доказана, а вред от нее возможен (надо заметить при этом, что министр народного просвещения использовал модальность «возможности»: одно — не доказано, другое возможно, т. е. избегает иногда приписываемой ему категоричности).

Контекст «пользы — вреда» чего бы то ни было всегда предполагает его уточнение: в какой сфере, в каком отношении (связи, времени и т. д.) берется предмет. От этого будет зависеть как *реестр* признаков положительного и негативного в нем, так и их *баланс*, преобладание того или другого. Точнее говоря, какая интерпретация философии берется за основу: понимается ли она как *способность* решать поставленные задачи или анализируются ее действительные результаты (потенциальная и актуальная мощь)? Рассматривается ли философия как теоретический органон или как практический инструмент преобразования человека, общества, эпохи?

Соотноится ли она, как со своей целью или идеальным прообразом с наукой (естествозна-

нием), с религией (теологией), с искусством, с культурой в целом, в ее «реально-утопическом» измерении? Касается ли философия чувственного и сверхчувственного бытия, обретая здесь свою подлинную специфику? Является ли она познанием того, что есть или говорит о должном и, шире, о возможном? Иными словами, важно определиться с трактовкой философии, зависящей от парадигмы ее рассмотрения, от мировоззренческой установки (и в том случае, когда она отвергается).

Если идеалом философии объявляется точная наука, с ее рациональной доказательностью, экспериментальной направленностью, ясностью и воспроизводимостью результатов, то «польза — вред» от них будут аналогичными — более явственными у науки и менее — у философии, т. к. она лишь «стремится» к подобной явственности.

Между тем очевидно, что философия — не только (не столько) наука, но и (сколько) искусство.

Присвоение философии статуса науки о наиболее общих законах функционирования, развития природы, общества и человеческого мышления существенно ограничивает ее специфику человеческого наполнения, которого наука, и прежде всего естествознание, избегает, «выносит за скобки». Она, скорее, «увеличи-

тельное стекло», а философия — «зеркало», отражающее мир с точки зрения человеческих ценностей и идеалов. Философия не стремится к одной — унифицированной — модели мира; она полимодельна в пространстве и времени, как множество «зеркал».

Вопрос о пользе и вреде философии становится не общим, а приватным, требуя уточнения сущностного контекста, в котором она воспринимается: древним греком или современным человеком, западным или восточным миром. Достаточно обратиться к немецкой классике, чтобы увидеть различие этих контекстов.

Философия не стесняется своей ангажированности человеческим наполнением, субъективированного (не путать с субъективным!) характера своих знаний, а здесь демаркация «польза — вред» условна, банально-диалектична, малопродуктивна в экзистенциальном или, к примеру, моральном измерении человеческого бытия.

Философия, трактуемая как искусство (познания, мышления, понимания), столь же затрудняет демаркацию пользы и вреда, касаясь интимно-субъективных, духовных переживаний мыслящего человека; философствования, взятого в модусах его профессионального или бытового существования. Диапазон отношений к философии как роду занятий, здесь, широк: от позитивного «она не дает бесценных результатов, но изучение философии дает бесценные результаты (Т. Котарбинский)» (Душенко 2001, 884) до негативного «само имя философии вызывает достаточно ненависти (Л. А. Сенека)» (Душенко 2001, 883). Речь, очевидно, о разной оценке нашего предмета с позиции, допустим, образованного или необразованного индивида; не будем входить в подробности их социализации, влияния общественного или группового мнения, средств массовой информации и пропаганды и т. п.

Столь же разнообразны оценки философии в контексте ее отношений с религией и теологией.

По мнению И. А. Ильина, философия и вся ее история покоятся на «живом испытании сверхчувственных предметов», так что «духовный расцвет народа есть расцвет его философии», и «высота его жизни измеряется его философией» (Ильин 1993, 217).

Религиозная философия, по Л. Толстому, придает жизни такой смысл, который не уничтожается смертью.

Везде, как нам видится, лежит существенный водораздел в понимании вопроса о пользе и вреде для жизни философии, в различении

двух контекстов: *значения* и *смысла* (Стрелец 2012, 14–15).

Значение — содержание, выражаемое словом, предложением, текстом какой-либо информации о предмете, классе объектов, с помощью которой мы соотносим предмет с высказыванием о нем, «узнаем предмет».

В коммуникативном плане мир значений обеспечивает согласие людей в их представлениях, будучи языковой основой их социализации. Значения имеют не только повседневно-регулятивный характер, но и возводят к интегрально-идеальному уровню сознания. По мнению В. С. Соловьева, истинно человеческим идеалом является только то, что имеет всеобщее значение и способно «объединить собою» всех людей. Значения «уравнивают в языке», стремясь к согласованию представлений и эффективному социальному общению.

*Смысл* — содержание индивидуального процесса включения некоего значения в микрокосм самой личности; это — «значение значения», результат интерпретации значения, более богатый по содержанию, чем значение.

В сфере смысла уникальное превалирует над общим, не позволяя ограничиваться лишь конвенцией по поводу представлений или внешней солидаризацией людей. Смыслы рождаются при действительном освоении (что-то сделать своим) чужого или общего. Здесь происходит индивидуализация личности как «совокупности общественных отношений» (К. Маркс), дополнение «социологизаторского» взгляда на нее «антропологическим».

Таким образом, понимание как переход от знака к значению, и от него к смыслу не чисто гносеологический акт или процесс, т. к. включает в себя и ценностную компоненту отношения к жизни, ее явлениям. Понимание, с точки зрения герменевтики, предполагает наличие законченного смыслового единства значимых представлений: «ты понимаешь, если понимал уже с самого начала». Смысл — понимающее осознание твоего присутствия в мире, то есть имеет онтологическое измерение индивидуального бытия.

Осознание жизни как «данности тебе» избавляет от релятивизации отношений к ней в сфере значений; смысл индивидуального бытия оказывается и ценностным, и личностным сознанием истинной цели твоей жизни, но также и свободным ее осуществлением (Резник 2017).

Философия, как работа над смыслами, может нести вред человеку не больше, чем приносит его сама жизнь, а постановка вопроса «о пользе и вреде жизни для жизни» — ни что иное как



триумф: твоя жизнь дана, и только тебе, со всеми вытекающими последствиями. Поиск смысла жизни — интегральная и последняя цель философии, отказаться от которой значит отказаться от самой философии и сделать бессмысленным анализ баланса ее пользы и вреда. Первоначальная постановка вопроса обретает другой вид: нужна ли философия? Или есть ли то, что мы называем философией, собственно философия?

Таким образом, разговор или полемика о пользе и вреде философии, в основном, входит в сферу значений ее трактовок, деятельности и результатов; на уровне же смысла философствования дистинкция «польза — вред» не работает, ибо бессмысленна. На этом уровне и вред философии (для индивида или общества, гражданина или властной администрации и т. д.) часто оборачивается пользой, подобно тому, как ошибки, предрассудки, даже прямая ложь могут быть полезны для поиска истины и утверждения идеала.

Используя традиционную диалектическую рамку, далее можно сказать, что вред философии относителен, а польза — абсолютна. Однако в метафизическом или экзистенциальном планах их противостояние несущественно и снимается в *необходимости* философии.

Контекст «смыслов» или «значений» предполагает различие «философии — в — себе» и «философии — в — другом», т. е., ее сущности и существования.

На уровне существования в мире значений неизбежен плюрализм философии, многообразие ее подходов и концепций, обусловленное выбором личностного или социального «аспекта предпочтения». Так появляется «основной вопрос философии», например, о соотношении бытия и мышления. При выходе же на метафизический уровень «основным вопросом» становится соотношение ее сущности и существования. Метафизика самоценна и составляет душу философии как бескорыстной любви к мудрости. Вредна или полезна любовь к мудрости? Ответ в оценке уже самой любви... Вопрос лишь в том, насколько философия в этом качестве удовлетворяет духовные запросы человека, насколько понимание совпадает с понимаемым.

«Критика чистого разума» Канта как будто опровергает чистый рационализм, исходя из наличия «вещей — в — себе» и из ограничений сферы значений сферой опыта. Однако и у него метафизические утверждения неизбежны, поскольку разум идет от понятий к вещам, а не наоборот, и то, что нельзя понять, можно

мыслить. Трансцендентное непостижимо и порождает множество значений («рай для фантастов» по Канту); смысл же в трансцендентальном мышлении, в попытке «постичь непостижимое». Схоластика еще средневековья — не ложное мудрствование, а родовой признак философии, путь более важный, чем результат.

Польза или вред того или иного «пути» возможны, но само движение, побуждаемое любовью к мудрости, путь как таковой — прерогатива философии, если это действительно философия в ее сущности, а не существовании, в «смыслах», а не «значениях».

Выход на метафизический уровень, на предельную глубину произрастания мысли снимает противоположность пользы и вреда философии, приводит к их сверхрассудочному синтезу, к тому, что они суть одно и то же.

Обратимся к человеку, к экзистенциальному измерению его бытия, где философский опыт является не столько способом познания, сколько способом существования субъекта. Здесь «существование» не релятивирует философский анализ, так как предстает как уникальный опыт, индивидуальный акт самопознания, и лишь на этой основе — миропознания. Смысловой план философствования — единственен и не собирается из «значений», субстанциален в меру свободы индивида.

Значимость индивидуального аспекта философствования выражена в *персонализме* и *экзистенциализме*.

По мысли представителей первого, персонализм — основная тенденция всей мировой истории философии, утверждающая первичность личности во всей полноте ее существования, признание личности высшей духовной ценностью, главным субъектом истории и культуры. Личность противостоит всем «агрегатным» образованиям социума: группам, народным массам, обществу в целом.

Н. А. Бердяев, В. В. Розанов, другие отечественные персоналисты считали, что без индивида общество есть механический агрегат, пустой от какого-либо смысла и значительности. Идеалы и истины добра и свободы коренятся в индивидуальной нравственности, и ей должны быть подчинены принципы коллективной жизни. Дисгармония между индивидом и обществом обусловлена переворачиванием этого естественного положения, когда общество «приспосабливает» индивида к себе как свою часть или функцию и может ему повредить с помощью определенных философией идей, целей.

В понимании христианства личность имеет особую и бесконечную ценность: «...весь мир

есть совершенное ничтожество в сравнении с человеком; потому что ни за какие сокровища мира нельзя купить живую человеческую душу (В. И. Несмелов)» (Гаврюшин 1994, 76). Он ссылается на библейское: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?» (Мф.16:26). Польза — в отсутствии вреда душе, проще не скажешь.

«Индивид может быть растерзан силами мира», личность же обладает единством, самостью и целостностью (Н. А. Бердяев). Он же продолжает: «...личность — человек не может быть средством для Личности-Бога. Унижает человека и унижает Бога та теологическая доктрина, которая утверждает, что Бог сотворил человека для самопрославления» (Бердяев 2006, 37). Предупреждая возможные обвинения в эгоцентризме, Бердяев говорит, что личность не замкнута в себе (что есть «первородный грех»), а предполагает выход из себя к другому, полную самореализацию, но не в пространстве цивилизации, а культуры — органичной, процессуально-духовной и осмысленной.

Лейтмотивом персоналистского подхода является противостояние личности и чуждого ей мира — абсурдного или, в лучшем случае, равнодушного к индивиду, к его страхам и страданиям, тревогам и одиночеству.

Основа мужества, по Паскалю, — в сознании того, что человек смертен, а мир не ведает своего превосходства над ним. Однако философия не ограничивается сознанием; существование полагается не мыслью, а переживанием.

Подлинный способ бытия, считают экзистенциалисты, — это направленность экзистенции на самое себя, на свои желания и возможности. Человек — субъект переживания и творчества, а экзистенция — необъективируемая субъективность. Самоцелью является подлинное самоосуществление личности, «коллектив» же призван обеспечивать условия возможности существования человека, ограждать его от любых посягательств на свободу личности в политическом, экономическом и культурном планах, то есть стоять на страже его пользы в широком смысле слова.

При этом бытие человека разворачивается в сфере интерсубъективности (Г. Марсель), включающей в себя важнейшие экзистенциалы: любовь, совесть, доверие, преданность, ответственность и т. д.

Самость конституируется не сосредоточением в себе, а в отношении к другому: дружеская связь, по Марселю, есть некоторый род священнодействия, где происходит соборное причаще-

ние к общим ценностям и смысложизненным переживаниям.

Никакой предзаданности здесь, по Ж.-П. Сартру, нет: осмысление жизни и успешная реализация этого процесса ничем и никем не гарантированы (атеистический вариант экзистенциализма).

Некоторую надежду на ответ оставляет наличие свободы, творчества, с помощью которой человек «выбирает самого себя», становясь тем, кто он есть. Человек, по Сартру, — свой собственный проект и носитель смысла этого проекта: уникального, в котором присутствует лишь одно универсальное требование — стать самим собой. Универсальное — не в том, что избрано тобой, а в необходимости ответственного Поступка, к которой своей свободой принужден каждый человек. Необходимость свободы также снимает вопрос о пользе и вреде, ибо ее мудрое подлинное осуществление немислимо вне философского опыта индивида.

Особой сферой, а с точки зрения многих мыслителей, вершиной философии является *этика*. «Выкупаться в купели этики», — считал С. Кьеркегор, — значит «выбрать себя самого в абсолютном смысле» (Кьеркегор 1991, 427).

Движение от относительного, частичного, условного к абсолютному как вечному, совершенному и безусловному характеризует все развитие философии морали. Но здесь она сталкивается с парадоксальным соседством представления о «чистой» морали — редкой или даже невозможной на практике — и ее реальной «вездесущности».

Абсолют предстает как духовное первоначало мира (онтологический план), как Истина бытия (гносеологический) и как высшее Благо в этико-аксиологическом плане.

По Гегелю, у философии и теологии один предмет — абсолют, и бытие индивида настолько значимо и безусловно ценно, насколько приобщено к нему, его выражает. Динамика этого приобщения, совпадения объективного и субъективного в Духе составляет суть «духовного образования» человека (в практико-педагогическом плане образование — не синтез обучения и воспитания, а действительное становление индивида как человека, что несомненно полезно ему и обществу). Само существование морали — свидетельство миропорядка, ценного в самом себе и аксиоматически достойного устремления к нему. Человек всегда исходит из того, что мир упорядочен в нравственном отношении, либо из понимания «как если бы» он был упорядочен, либо, наконец, из убеждения, что он должен быть упорядочен.

Смысл морали — в возможности организовать мир на основе безусловных ценностей самой жизни. Все парадоксы морали обусловлены различием (а в рефлексии — различением) *идеи* и *смысла* морали.

В идее морали соотносятся и противопоставлены сущее и должное, а затем императивно, не взирая на реальность и возможности людей, предлагаются пути сближения сущего и должного. Моральная идея, указывающая на некую цель (в духе гедонизма, эвдемонизма, утилитаризма, перфекционизма и т. д.), приобретает регулятивное значение, то есть наполняется императивно-ригористическим содержанием и часто вызывает реакцию в виде имморализма и нигилизма.

Идея морали объясняет механизмы нравственного поведения людей, его законодательную сторону, но оставляет в тени оправданность самой императивности: «ты должен, потому что должен».

Установка на такую жизнь — априорна, но не раскрывает вопроса о ее возможности: «Всякое нравственное предписание разума, всякое наставление разума о том, что я ДОЛЖЕН делать, открывает мне перспективу дел только еще ожидаемых, пока еще не осуществленных; а могу ли я совершить эти дела, имею ли я нравственные силы как источники этих дел, — это совершенно другой вопрос, о котором нравственное законодательство разума ничего не скажет» (Юркевич 1990, 100).

Известна и критика Канта Н. А. Бердяевым, который переводит этику с метафизических «рельсов» на экзистенциальные, с цели человеческой жизни — на средства, «энергийным» источником и критерием подлинности которых выступает не должное, а уникальная человеческая экзистенция: «Этика Канта есть законническая этика потому, что она интересуется общеобязательным нравственным законом, нравственно-разумной природой человека, одинаковой у всех, и совершенно не интересуется самим живым человеком, его нравственным опытом...» (Бердяев 2006, 380).

Согласно Н. О. Лосскому («Условия абсолютного добра»), абсолютное добро — не идеал, не должное только, а само сущее, проявляющееся в живом и непосредственном опыте, включая религиозный. Основное зло, по Лосскому, есть нравственный эгоизм: любить ближнего как самого себя мы обязаны не в силу Божественной заповеди, а в силу самоценности ее содержания, так что исполнение этого содержания относится и к тем, кто Бога отвергает. «Теонимная» этика Лосского пытается совместить

гетерономное влияние религии и автономии этики, то есть нормативность и свободное творчество человека.

Исследование идеи морали неизбежно приводит к противопоставлению должного и сущего, поведенческой и смысложизненной сторон этики, «этики закона» и «этики благодати» (творчества, совершенства).

Знаменательную попытку соединить эти стороны на базе трактовки заповедей Христа как духовного, внеконфессионального учения, сделал Л. Н. Толстой. Он взглянул на вечный разрыв должного и сущего с точки зрения возможности их действительного совмещения в человеческой жизни. Толстой жаждал практического воплощения на грешной земле учения Христа и посчитал бы смехотворным сомнение в его пользе, как и в пользе философии, построенной на этом учении.

Злу жизни, считал Толстой, противостоит любовь: и не к «дальнему», а к «ближнему», которая не только должна, но и может стать нормативной основой человеческих взаимоотношений.

Абсолютность морали у Толстого обусловлена авторитетом Христа как Богочеловека и не нуждается в посредниках между человеком и Богом: в церковной организации, в догматах о посмертном наказании или воздаянии. Религия — прежде всего нравственное учение, а задача самой морали — духовное преображение человека.

Подлинная этика может строиться лишь на заповеди любви, данной Богом и тождественной Ему. Люди в ожидании хорошей жизни живут как на постоялом дворе, между тем как опыт великих учителей человечества — Конфуция, Лао-Цзы, Будды, Христа, Магомета — говорит о принципиальной возможности любовных отношений между людьми «здесь и сейчас».

Толстой также различает действительность и возможность морали, которые акцентируются ее идеей и смыслом. Соединение людей в идее возможно лишь на базе их духовно-смысловой самоидентификации. Самосовершенствование и есть путь от осмысленной обособленности к осмысленно-оправданному единению.

Прежде чем соединиться в чем-либо, на чем-либо, необходимо разъединиться, обособиться в осмыслении того, что предлагается как «польза». Индивидуально принятое нравственное учение Христа, то есть уникальная реализация в душе человека Абсолюта «безусловно полезна».

Мораль универсализуется как всегда возможное не внешне, а внутренне императивно; светский вариант требует «начни с себя»,



а христианская формулировка гласит «каждый за себя, один Бог за всех». Индивидуализированная Истина становится Правдой («Правда = Истина + Нравственность»). И не правда должна изменяться по жизни, писал Толстой, а жизнь по правде, и признавал не верить тому, кто говорит, что до полной правды не дойти.

В контексте нашей проблемы (о пользе и вреде) примечателен взгляд Л. Толстого на «теорию прогресса», которую он подверг уничтожающей критике. Подвести под нее историю человечества, считал он, так же легко, как под теорию регресса.

Во всех планах цивилизации Толстой усматривает один закон — эксплуатации одних другими, насилия богатого и «образованного» класса над бедным и нанятым первым. Так он оценивал книгопечатание, науки, общественные институты, церковь, искусство и многое другое. Полезно людям лишь все: 1) естественное, 2) приобретенное собственным трудом и 3) необходимое, без излишеств. Приоритет просто перед сложным, — несомненно, противостоит идее не только прогресса, но и культуры в целом, которая как раз и призвана «культивировать сложность» жизни, ее материальных и духовных форм.

Но и Толстой «уничтожает» не все содержание культуры: поддержка «сознания братства людей» — вот ее корень, а примерами выступают простые повествования Библии, Евангельские притчи, народные сказки, легенды и песни, «доступные и понятные всем», несомненно полезные народу. Принятие какого-либо произведения искусства большинством оказывается у Толстого достаточным критерием и художественности, и пользы. Точность культурного суждения обусловлена естественностью, неиспорченностью человеческой натуры. Настоящее христианское искусство, по Толстому, должно соединять людей в сознании сыновности Богу и братства во Христе.

Иной подход — индивидуализированный, вплоть до сверхчеловеческой уникальности — осуществляет Фридрих Ницше. Из всего его богатого наследия можно выделить отношение мыслителя к истории и так называемому историческому мышлению. Это будет оправдано уже тем, что Ницше затронул аналогичную нашей проблему в работе «О пользе и вреде истории для жизни».

Под «историей» здесь понимается не само живое движение мира, или жизни: оно, несомненно, фактично и субстанциально, как мудрость или тем более любовь к ней. Критике подвергается мышление об истории, науке, претендующей

на раскрытие ее законов и механизмов. «Конечно, нам нужна история, но мы нуждаемся в ней иначе, чем избалованный и праздный любитель в саду знания... она нужна нам для жизни и деятельности, а не для удобного уклонения от жизни и деятельности...» (Ницше 1990, 159).

Если Толстой субстанциализирует духовное содержание жизни, выраженное в сущности христианства, в учении Христа, то Ницше — саму жизнь, ее яростный напор, вне традиционно религиозных трактовок. В таком наклонении побеждает просто жизнь, ее естественно-грубое, дионисическое начало, противостоящее «изнеженному» — аполлоническому, в контексте которого существует история как наука, историческое образование и образованность. Ницше обнаруживает в них «историческую лихорадку» — губительный порок современности, происходящий из нарушения баланса между памятью и забвением. Здесь происходит водораздел между животным, которое живет «неисторически», и человеком, погребенным своим прошлым и памятью о нем.

Всякая деятельность нуждается в забвении, как органическая жизнь — в темноте, а не только в пронзительном свете. Память, воспоминание как почва исторического мышления и отношения к жизни задает горизонт, за пределы которого человек не в состоянии выйти.

Баланс исторического и неисторического отношения к жизни — отправная точка человеческой самостоятельности, индивидуальности, выход за которую оборачивается потерей «веселости», спокойной совести, радостной деятельности и доверия к «грядущему», иными словами, «потерянного рая», о котором свидетельствует лишь естественность ребенка (Толстой) или еще более явная — животного (Ницше). Того и другого объединяет жажда простоты, естественности, непосредственности, в основе которых «хтонические», первозданные силы человека как существа природного (Ницше) или духовного (Толстой).

Отношение к жизни как главному субъекту мира роднит их, но в антропологическом плане у Толстого предстает как предикат народности, а у Ницше — как «сверхчеловечности». Выход за рамки культуры «писанного вида» — антропологичен: «Если бы кто получил возможность в целом ряде случаев проникнуть в ту неисторическую атмосферу, в которой возникает каждое великое историческое событие, и подышать ею некоторое время, то такой человек сумел бы, может быть, как познающее существо, возвыситься до над-исторической точки зрения...» (Ницше 1990, 165–166).

Характерно то, что речь идет о точке зрения вечности, абсолютности и одновременно сиюминутной уникальности существования и восприятия человека, то есть о совпадении трансцендентного и имманентного в осмыслении жизни.

Сущность культуры — и философии, и истории — в совпадении универсального и уникального, общественного и частного, всех модальностей человеческого мышления: сущего, должного и возможного в створе желаемого.

Проблема пользы и вреда любой культурной институции обязательно выражает эти контексты и модальности: «все мне позволено, но не все мне на пользу», «мир устроен так, что все возможно в нем, но после ничего исправить нельзя» и т. д. и т. п.

Если изобрести некую «воронку смыслов», в которую можно было бы отправить все формы и результаты мышления — философские и «нефилософские», исторические и неисторические, соотнести их между собой метафизически, диалектически, формально-логически, экзистенциально и т. д., какой итог мы обрели бы?

Возможны ли такие итоговые «формулы бытия»? Ницше цитирует Дж. Леопарди: «Среди живущего нет ничего, что было бы достойно твоего сочувствия, и земля не стоит твоего вздоха. Наше существование есть страдание и скука, а мир не что иное, как грязь. Успокойся» (Ницше 1990, 167).

Должен ли человек успокоиться? Может ли? Хочет ли? Многовековая история философии, даже после критики исторического и всякого иного мышления, существует как факт неизбывности философии, поверх вопроса о ее пользе и вреде, снимая, в гегелевском духе, этот вопрос и ставя его на все более высоком уровне для общества и каждогодневного для индивида.

Таким образом, вопрос о пользе и вреде философии разрешается не в рамках ее самой, а предлагает выход на ее общекультурное измерение, на возможность выбора «самого себя абсолютным образом».

Здесь всегда пугает расстояние от «сущего» до «должного», психолого-педагогическая и политическая коллизия «социализации личности», которая не расширяется до «социализации» самого общества, до становления родового начала в индивиде, который, например, не желает солидарности с социумом, несмотря на усилие всех социокультурных институций и механизмов. Если уж огромное влияние Штольца — любимого друга Ивана Ильича Обломова, получило известный «облом», многого ли стоит надежда на «социализацию личности»?

Эта интенция давно уже названа «утопией» — фантастически-несбыточной мечтой об идеальном общественном строе. Способность мечтать является не менее важным и специфическим качеством человека, чем его разумность и деятельность, так как ценностное осуществление позитивного целеполагания, несомненно, — черта именно человека, тем более философски ставящего под вопрос самого себя. Культура социума, знающая о возможности «отказа» и от настоящего, и от будущего, и от нее самой, тем не менее выступает в роли Ментора — знатока того, чем человек живет, чем он хочет и должен жить.

Культура, как «светский Бог», претендует на знание всех человеческих движений: тела и духа, даже демонстрируя усталость и разочарование, отказ от этих движений. Утопия и схоластическое утверждение *возможности сделать желаемое сущим* — кардинальная черта философской культуры, идущей от значений к смыслам, от своего исторического и биографического существования к сущности, от «себя в другом» к «себе в себе» («чистая философия» так же возможна, как «чистое искусство», но именно в этом утопическом измерении). Высшим арбитром здесь является жизнь, взятая во всех ее модальных характеристиках: сущего и должного, желаемого и возможного, где последнему отводится основная — кардинальная — роль (Гуленина, Стрелец 2004).

Культура — свидетельство Возможного: в мире, социуме и человеке. Утопический вид ей придает именно субстанциализация возможности как модальности существования основного плана и роли.

Может ли утопия стать реальностью? Были ли примеры? С двумя — светским и сакральным — Сократом и Христом, никто особенно не спорит (без их отождествления, конечно).

Но разве вся наша жизнь не базируется на утопическом утверждении «возможности всего»? На необходимости такого утверждения, целеполагания и действий во имя этого? Любим, зная, что это на Земле не вечно; строим, зная, что и пирамиды уступят ветрам... Вера, Надежда и Любовь — незыблемый костяк Утопии в реальности: даже «абсурд имеет смысл, когда отрицается» (А. Камю), «и бесы веруют и трепещут» (Библия). И, наконец, сократовское — фундаментальное — «Я знаю только то, что ничего не знаю». С добавлением: «другие и этого не знают».

Но сам-то Сократ, а благодаря ему и многие другие, которых поэтому и называют философами, «знают». Полезно ли это «знание



о незнании», то есть постановка любой культурной проблемы? Полезна ли встреча с тем, что не знаешь или даже никогда не узнаешь? Несомненно, так как это разбудит твою мысль или оградит от самомнения, ложных амбиций, неумеренного активизма в отношении природы, социума, других людей, самого себя...

Философская культура как трактовка возможного позволяет осуществить демаркацию научного и ненаучного (внеаучного, лженаучного), искусства и не-искусства (а лишь, допустим, «арт-объекта»), философского и псевдофилософского видов рассуждений и т. п.

Понимание философии в духе ее утопического начала — живоосмысленного и благодатного (несущего пользу) — имеет не только регулятивно-методологический смысл различения культурных сущностей по критерию подлинности — неподлинности (а уже это, согласитесь, немало), но и смысл единения, синтеза.

Такова проблема калокагатии — вечного вопроса философии, поставленного еще в древности. «Истина — Добро — Красота» — метафизическая триада, выражающая не три разных начала, а одно, одну и ту же духовную жизнь, но под разными углами рассматриваемую.

Философия, в контексте целостного духовного становления движения от относительного и временного к абсолютному и вечному, требует не столько аналитического, сколько синтетического подхода. Ранжирование уровней бытия и философских понятий оказывается задачей далеко не главной, так как они имеют во многом ипостасный характер, соединяются в целое, которому они, по сути, в смыслах, равномогущны: «равночестны», как это говорится о христианской Троице, едины и неслиянны, не образуют иерархию и не поддаются формально-логическому описанию. Ипостась парадоксально равна целому (как в персонализме личность — обществу).

Троица калокагатии — Добро, Истина и Красота, разумеется, не тождественна Троице христианства, будучи ее отражением в феноменальном мире, однако она выступает в качестве архетипа единства и синтеза всех сторон человеческого бытия: возможности осуществить желаемое и должное.

В чем здесь может быть полезна философия?

Многие ошибки в отношении к ней вытекают из взгляда на философию как на совокупность ее результатов, но именно та мысль, которая не отлилась в понятийную форму, то есть не может быть передана, пропадает для нас, хотя она Была. Философский опыт является не столько способом познания, сколько способом существования

философствующего субъекта. Различать процесс и результат оказывается принципиально важным в технике перевода гносеологического измерения философия в онтологическое.

Заслуга античной философии состоит не в том, что она явила широкий диапазон концепций и гипотез, ставших «зародышами позднейших мировоззрений», а в том, что она отделяла «бытие» от «становления», «везде и всегда» от «здесь и сейчас»: «что» от «как».

И если содержательное «что» можно освоить самостоятельно, читая книги хороших философов, то для того, чтобы освоить «как», необходимо личное общение с ними — в этом суть методологии Сократа — бережного сопровождения «беременности мыслью» (майевтика).

Главным здесь становится присутствие при мысли.

Какая душа на это способна?

Уже в философской древности были выявлены основания и свойства философствующей души: та, которая обладает «сухим блеском» (Гераклит), та, что умеет обуздать воображение мыслью (Парменид), умершей для земной жизни (Платон), обладающей высшей дианоэтической добродетелью (Аристотель).

Философствование, таким образом, не может быть имперсональным, даже если, как у Гегеля, философствует, по сути своей, «абсолютный дух», ведь это осуществляется посредством человека...

Насколько специализирована философская деятельность? Это еще один аспект проблемы ее «вреда — пользы». С одной стороны, философы специально подготовленные к этому исследователи, преподаватели и т. д. В другом — гораздо более широком социальном плане — философия составляет всеобщий модус мышления как такового, то есть не является принадлежностью и видом занятия определенной группы людей. Как нет специфически философского материала мысли, и философия «растет из любого сора, не ведая стыда», так нет и исключительно профессиональных рамок философствования. Необходимы лишь духовная интенция индивида, его присутствие в «основании собственного бытия» и при этом «спрашивание о целом» (М. Хайдеггер). Техника быта здесь возрастает до техники Бытия, когда осознается Вызов сущности человека его актуальному существованию: «Познай, каков ты есть, и стань таким!». В этом контексте и являет свою утопическую мощь подлинная философия, конституирующая идеальный, в смысле должный и возможный образ мира, где реализуется полновластие, свобода человека. «В этом смысле

всякая философия, — по выражению А. А. Гусейнова, — есть утопия... Философские образы мира рисуют не просто желательное будущее, а непременно действенное будущее, которое выступает как моральный проект, перспектива разумного существования» (Гусейнов 2009, 12).

Философски и этически осмысленная культура в этом утопическом ключе, являет свою сущность (вспоминаются слова Сальвадора Дали о «сыре, являющем сущность молока»). Происходит это, еще раз скажем, не автоматически, не имперсонально: Истина, как ипостась калократии, жизненно реализуется в «молочном сепараторе» философствующего Ума человека.

И богословская традиция подтверждает доверие Иисуса Христа этому единственному инструменту нашего познания: «Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного» (Матф.18:19).

О чем просят эти «двое»? Чтобы печать правильности (праведности) легла на их ценности и устремления? Но услышанная молитва, по испанской поговорке, заканчивается...слезами. Смысл — в том, чтобы научиться пользоваться умом оптимально, доверяя, и, одновременно, не доверяя ему; видя его естественную и сверхъестественную ограниченность, потенциально безмерную силу и актуальный момент ее роста, существования. Без веры в возможность возрастания ума невозможен рост человека, без сократовской трезвости — невозможно само начало возрастания.

Если «мышление» акцентирует процессуальные аспекты познания, «интеллект» — доминирование творческого над репродуктивным в нем, то «ум» — некий инструмент, типа астролябии, обнаруживающий точку нахождения тебя в мире. Он говорит о том, где ты находишься, в какой точке пространства-времени бытия. «Привязка к местности» через вопрос «Что есть я?» — «привязка» к самому себе. Иногда мы думаем, что размышление о точке нашего «стояния» неважно: главное — куда и зачем (рассудок и разум). Ум же — «сократовский» или «кантовский» — должен сначала понять, чем он располагает: «отдайся всей душой своему делу, однако, посмотри сперва: хорошее ли это дело?». Вот это «посмотри сперва» — дело ума, без которого все наши расчеты могут оказаться вредными для других или нас самих.

Философствующий ум, наиболее точно определяющий точку стояния человека в мире, не только сам полезен, но и выступает мерилом полезности или вреда наших поступков в сети

социально-нравственных или эстетических, политических или экономических взаимосвязей людей.

Философствующий ум — единственный, находящийся во власти человека «прибор» для его *самоопределения*, то есть не «определения себя», а нахождения «предела» нашего согласия с миром, с социумом, возможной покорности им. В трактовке пушкинской сказки «О рыбаке и рыбке» Ст. Рассадным, речь в ней идет не о жадной старухе, оказавшейся в конце концов у того же «разбитого корыта», а о свободе, которую «рыбка золотая» оценила выше собственной жизни: запрашиваемая цена — лакейская должность — «чтобы служила она и была б у нее на посылках» — превысила подарок (жизнь) и была отвергнута. Так и мы, самоопределяясь в своей жизни, должны видеть и понимать предел возможной уступчивости социально-нравственным предложениям, обстоятельствам, отвергнуть то, что предлагается за этим пределом нашей самости и свободы.

Социальная ответственность — неоспоримая вещь, если при этом не забывать об ответственности перед своей сущностью и миссией, которую возложена Богом, а в светском контексте — природой, родителями, социумом и т. д.

Существует множество определений человека: он существо и разумное, и деятельное, и верующее, смеющееся, страдающее, погребующее, способное ко всему приспособиться...

Но если цивилизация заставляет это делать практически непрерывно, представляя в основном технико-технологическую сторону его жизнедеятельности, то культура, ядром которой выступает философия, выражает более устойчивую духовно-гуманитарную сторону жизни, где утопическое реальнее так называемой «реальности», ибо противопоставляет временному — вечное, относительному — абсолютное, существованию — сущность.

Цивилизация меняет существование (его формы, цели и способы); культура охраняет его сущность, становясь в этом смысле обузой цивилизационного развития, терпимая современным обществом, как тормозная система автомобиля. Только культура — не ограничение скорости, а тонкий прибор, устанавливающий сам режим движения, его направленность и смысл.

Цивилизация формирует и свои «тормоза»: логистику транспортного движения, если продолжать аналогию, его правила, нормы и штрафы. Но вот... отказаться от автомобиля — утопия.

Отказаться от живого воздуха под водой — не утопия, можно изобрести акваланг. Цивилизация изобретательно ищет выходы из многочисленных, ею самой созданных тупиков с помощью культуры, которая, вместо акваланга, предлагает доктора Сарториуса («Человек-амфибия» Александра Беляева), пересаживающего легкие акул беднякам, которым нет места на Земле.

Утопия цивилизует саму цивилизацию, раздвигая освоенные ею границы телесного, социального и духовного бытия человека, говоря, что должное не только необходимо, но и возможно. Она и в самом деле — фантастическое и только поэтому реальное топливо цивилизационного развития. «Формулы топлива» создаются культурными людьми, понимающими, что утопическое сегодня, при условии его человеческого наполнения, — это реальное завтра. В противном случае мы имеем дело не с утопией, а с антиутопией или с тем, чего быть не должно ни при каких условиях.

Утопия — цель мечты и основание размышления о средствах ее достижения; это мечта, реализованная в субъективной реальности, которая наступает на объективную и не дает ей «уснуть».

«Нас возвышающий обман» — у Пушкина. Нас *стимулирующий* обман — Утопия.

Вечное как естественное, правильное и нормальное — это действительное топливо движения к мечте, реального как дела, а не только благостного о нем размышления.

И. В. Гете в «Фаусте» — великом философском произведении, — вместо сакрального «В начале было Слово» предпочитает «В начале было Дело», так как добро утверждается делом, а истинно калокагатийное Добро должно выдержать проверку на статус вечного.

Понятным становится условие договора Фауста с Мефистофелем: «Когда воскликну я: „Мгновенье, // Прекрасно ты, продлись, стой! — // Готовь мне цепи без смущенья, // Земля — развернись подо мной!“» (Гете 2008, 90).

Остановленное мгновенье означает конец Дела, для которого требуется вечность, а не время. Во времени к добру примешено нечто относительное, и зло оправдывается хотя бы как необходимость «расчистки места» для нового, истинно ценного (см. исторический спор о возможности насилия между И. А. Ильиным и Толстым).

В контексте вечности, который утверждает в светской культуре исключительное философией, — Добро беспримесно, «без кулаков», то есть, собственно и есть Добро как таковое.

Платон здесь укажет на идею Блага, а Толстой — на Иисуса Христа, и в их реальности не усомнится ни тот, ни другой... Теория — разумный снимок момента времени — неизбежно побеждается пышно зеленеющим в вечности древом жизни.

Углубление временного до вечного в утопическом контексте постоянных человеческих усилий пресуществления цивилизации в культуру — прерогатива и цель, миссия и смысл философии. Здесь она *самоопределяется*, как всякий индивид самоопределяется в лоне ее исторического и актуального опыта.

Итак, философия не должна отождествляться с наукой в целом (имея общее с ней содержательное и инструментальное поле) в силу своей специфики — человеческого наполнения как основного; полимодельности, обусловленной персональностью акта философствования; преваляирования ценностного подхода человека к миру над его чисто когнитивным отношением. Философия — и наука, и искусство, а в своем религиозном варианте — и теология, то есть, подобно морали, вездесуща. Это — «соль культуры», в отношении которой полемика о пользе и вреде аналогична гастрономическим или диетологическим спорам (Гегель использовал другое понятие — «совесть культуры», имея в виду не только вечную востребованность философии, что не нужно доказывать, но и ее роль высшего эксперта человечности, в которой нуждается весь массив знаний о мире). Специалисты любого научного направления могут отвергать те или иные мировоззренческие предпосылки своих исследований, но не могут отрицать необходимость философии науки, систематической критики (в духе Канта) своих базовых постулатов и аксиом, методов и приемов получения знаний. Философия располагает на методологических «горизонтах», общих для любой отрасли науки, для всякой конкретной «скважины», пробуренной в толще естественной или человеческой природы. Когда говорят о различиях разных религиозных конфессий, часто пользуются выражением, что «до Бога наши перегородки не доходят...». Об этом можно спорить. «Внизу» же, в том горизонте, который питает различные науки, таких перегородок нет точно. Самые метафизические проблемы, самые схоластические подходы философии образуют мировоззренческие каркасы и рамки, ценностно-вкусовые фильтры, механизмы «спрашивания о главном и целом», которые и отличают широко мыслящего ученого — всегда философа внутри своего предмета —



от позитивистски настроенного специалиста научного профиля.

Философия в своей вездесущности сохраняет уникальную специфику, что требует различения контекстов: «философия-в-другом» и «философия-в-себе», иными словами, существования и сущности, значения и смысла. Ее принципиальная полимодельность, множественность концепций и подходов, воспринимаемых как «перманентный скандал», задана сферой значений, но в контексте смысла философия являет свою уникальную сущность, содержание и миссию в культуре.

Известное различие «объяснения» и «понимания» (В. Дильтей) относит философию ко второму типу миропознания, однако само понимание — это движение от знака к значению, а от него — к смыслу («значению значения»), так что философия не только осмысливает, но и многое «объясняет» в ходе индивидуального опыта (требования майевтики).

В философском опыте индивид не просто нечто познает, но становится самим собой, самоопределяется, реализуя свою сущность и жизненную миссию: через «любовь к мудрости» — ко всему спектру, ко всей лестнице («Пир» Платона) смысложизненных отношений. Нужны ли доказательства пользы философии для человека, желающего стать субъектом своей судьбы?

Философия не столько отвечает на вопросы, сколько ставит их; это «знание о незнании», или проблема. Какая из отраслей культуры, помимо философии, спрашивает об общем, главном и вечном, забираясь в метафизические глубины мира, восходя к теологическим высотам мира сверхъестественного и на этой основе проникая в экзистенциальные основания жизни человека?

Экзистенция реализуется в свободном и ответственном самоосуществлении индивида среди людей, поэтому вершиной философии выступает этика, где человек «выбирает себя самого в абсолютном смысле» (Кьеркегор 1991). Это побуждает к переходу от осмысления идеи морали к самому смыслу ее, от нормативно-регулятивного к смысложизненному содержанию, к «жизнеучительству» (Толстой).

Работа со «значениями» делает философию «арбитром» между цивилизацией и культурой, то есть технико-технологической и духовно-

гуманитарной сторонами жизнедеятельности общества. Однако на уровне смыслов философия — ядро именно культуры как живого движения (Бердяев) к абсолютным началам жизни. Это требует не ограничиваться анализом сущего, но выходить и в другие модальности бытия: желаемого, должного и возможного.

Синтез всех модальностей (а интенция к синтезу вообще — родовое свойство философии, архетипом которого выступают космизм и калокагатия) означает *возможность осуществления желаемого и должного* (это та же калокагатия в модальном измерении).

Акцент на этой возможности выражает *утопическое* начало культуры и философии как ее сердцевины. Утопия — не просто мечта о достойном человека существовании, она — стимулирующее нас размышление о средствах и ограничениях, о возможности в целом такого существования. Важно только, чтобы утопия не обратилась в антиутопию, и здесь опять же важна роль философии, которая способна и саму себя поставить под вопрос (см. название эссе), а значит, может выступать мерилем полезности и вреда процессов и результатов человеческой деятельности.

И еще одно. Нужно ли поднимать разговор о вреде и пользе философии в каждом практическом случае, вспоминая, допустим, совет Сократа жениться и стать как минимум философом... Или басню Крылова о том, как «философ остался без огурцов»? Есть и такой план оценки философии, только она ничего и никого не боится, сама научит мужеству любого, так что и «конкурсное задание» о своей пользе — вреде воспринимает не как «слабину» и свидетельство о неуверенности, а как культурно-педагогическую акцию самоопределения, польза которой несомненна.

## Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии потенциального или явного конфликта интересов.

## Conflict of interest

The author declares that there is no conflict of interest, either existing or potential.

## Литература

- Бердяев, Н. А. (2006) *О назначении человека. О рабстве и свободе человека*. М.: АСТ, 637 с.  
 Гаврюшин, Н. К. (сост.). (1994) *Смысл жизни: Антология*. М.: Прогресс-Культура, 592 с.  
 Гете, И. В. (2008) *Фауст*. М.: Эксмо, 400 с.

- Гуленина, С. В., Стрелец, Ю. Ш. (2004) *Власть совести. Этико-психологическое содержание смысла человеческой жизни*. Оренбург: Оренбургский Государственный Университет, 216 с.
- Гусейнов, А. А. (2009) Философия как утопия для культуры. *Вопросы философии*, № 1, с. 11–16.
- Душенко, К. В. (2001) *Большая книга афоризмов*. М.: ЭКСМО–Пресс, 1056 с.
- Ильин, И. А. (1993) *Путь к очевидности*. М.: Республика, 431 с.
- Кьеркегор, С. (1991) *Или — или*. М.: Арктогея, 420 с.
- Ницше, Ф. (1990) *Сочинения: В 2 т.* М.: Мысль.
- Резник, Ю. М. (2017) *Феноменология человека: бытие возможного*. М.: Канон+, 632 с.
- Стрелец, Ю. Ш. (2012) *Смысл жизни человека: от истории к вечности*. Оренбург: Университет, 620 с.
- Юркевич, П. Д. (1990) *Философские произведения*. М.: Правда, 669 с.

## References

- Berdyayev, N. A. (2006) *O naznachanii cheloveka. O rabstve i svobode cheloveka [About the destiny of man. Slavery and Freedom]*. Moscow: AST Publ., 637 p. (In Russian)
- Gavryushin, N. K. (comp.). (1994) *Smysl zhizni: Antologiya [Meaning of life: Anthology]*. Moscow: Progress-Culture Publ., 592 p. (In Russian)
- Goethe, I. V. (2008) *Faust*. Moscow: Eksmo Publ., 400 p. (In Russian)
- Gulenina, S. V., Strelets, Yu. Sh. (2004) *Vlast' sovesti. Etiko-psikhologicheskoe sodержanie smysla chelovecheskoj zhizni [The power of conscience. Ethical and psychological content of the meaning of human life]*. Orenburg: Orenburg State University Publ., 216 p. (In Russian)
- Guseynov, A. A. (2009) *Filosofiya kak utopiya dlya kul'tury [Philosophy as a utopia for culture]*. *Voprosy filosofii*, no. 1, pp. 11–17. (In Russian)
- Dushenko, K. V. (2001) *Bol'shaya kniga aforizmov [The big book of aphorisms]*. Moscow: EKSMO-Press Publ., 1056 p. (In Russian)
- Il'in, I. A. (1993) *Put' k ochevidnosti [The path to evidence]*. Moscow: Respublika Publ., 431 p. (In Russian)
- Kierkegaard, S. (1991) *Ili — ili [Either—or]*. Moscow: Arktogey Publ., 420 p. (In Russian)
- Nietzsche, F. (1990) *Works: In 2 vols.* Moscow: Mysl' Publ. (In Russian)
- Reznik, Yu. M. (2017) *Fenomenologiya cheloveka: bytie vozmozhnogo [Human Phenomenology: Being is possible]*. Moscow: Kanon+ Publ., 632 p. (In Russian)
- Strelets, Yu. S. (2012) *Smysl zhizni cheloveka: ot istorii k vechnosti [The meaning of human life: From history to eternity]*. Orenburg: Universitet Publ., 620 p. (In Russian)
- Yurkevich, P. D. (1990) *Filosofskie proizvedeniya [Philosophical works]*. Moscow: Pravda Publ., 669 p. (In Russian)

### Сведения об авторе

Юрий Шлемович Стрелец

SPIN-код: 6779-9530, e-mail: [streletsyurii@mail.ru](mailto:streletsyurii@mail.ru)

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, культурологии и социологии Оренбургского государственного университета

### Author

Yury Sh. Strelets

SPIN: 6779-9530, e-mail: [streletsyurii@mail.ru](mailto:streletsyurii@mail.ru)

Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Head of the Department of Philosophy, Cultural Studies and Sociology, Orenburg State University