

САМОПРОБЛЕМА СМЫСЛА ЖИЗНИ И СИМВОЛИЧЕСКОЕ БЫТИЕ

Храмова Ксения Вячеславовна

Д.ф.н., профессор, Башкирский государственный
медицинский университет
khratkv@mail.ru

Садыкова Зилия Раисовна

К.ф.н., доцент, Башкирский государственный
медицинский университет
zilek-r@mail.ru

Мингазова Наилья Рифкатовна

К.ф.н., доцент, Башкирский государственный
медицинский университет
nailya.m76@mail.ru

Давлетшина Гульнара Рафисовна

К.ф.н., доцент, Башкирский государственный
медицинский университет goulnara
davletshina@yandex.ru

Девяткина Руниза Иршатовна

К.ф.н., доцент, Башкирский государственный
медицинский университет
runiza@mail.ru

THE SELF-PROBLEM OF THE MEANING OF LIFE AND SYMBOLIC BEING

**K. Khramova
Z. Sadykova
N. Mingazova
G. Davletshina
R. Devyatkina**

Summary: The article examines the limiting characteristics of knowledge and the social boundaries of human self-determination. The analysis of the very self-problem of the meaning of the meaning of life and forms of allegorical, symbolic life is given. The author starts from the idea of ambiguity in the very concept of metaphysics. Simplified mysticism ends up in the hands of amateurs. As a result, the very end of metaphysics means a concrete utopia, which, although it turns out to be attractive, nevertheless, people are constantly waiting for the «king-savior» of new creative forces of being. People, in the very sense of life, are loyal to the hope of a better world.

Keywords: human self-determination, the self-problem of the meaning of life, allegorical and symbolic being, metaphysics, the end of metaphysics, utopia, the expectation of a savior king, fidelity to hope.

Аннотация: В статье исследована предельная характеристика знания и общественные границы человеческого самоопределения. Дан анализ самой самопроблемы смысла жизни и форм аллегорического, символического бытия. Автор отталкивается от идеи двусмысленности в самом понятии метафизики. Упрощенная мистика оказывается в руках дилетантов. В результате сам конец метафизики означает конкретную утопию, которая, хотя и оказывается привлекательной, тем не менее, люди постоянно ожидают «царя-спасителя» новых творческих сил бытия. Люди в самом смысле жизни проявляют верность надежде на более лучший мир.

Ключевые слова: человеческое самоопределение, самопроблема смысла жизни, аллегорическое и символическое бытие, метафизика, конец метафизики, утопия, ожидание царя-спасителя, верность надежде.

Люди не хотят жить, руководствуясь окольными путями. Они стремятся обратить своё внимание на то, что находится рядом. Они любят полезное дело и их взгляд оказывается натренированным до предельной остроты. Человек не любит то, что не укладывается в повседневные рамки. Он «делает насечки» и приостанавливается там, где привычный глаз вполне ничего не видит, а скользит всё далее и далее [2, с.300].

Когда человек отталкивается от особенного, то целое оказывается не только в стороне, но и нечто меньшим, чем наличное. Когда смысл жизни разрушается, то само многообразие мира оказывается лишенным надежного места. Идея многообразия мира также не плодотворно, как некое схематическое однообразие. Чем единичнее это многообразие становится, тем сильнее прекращает-

ся гладкое бытие.

Мы должны спросить себя, а почему мыслить предельные темы так нелегко? Научное усердие, конечно же, отличается от художественного. В научном мышлении возникает некая «стена», которая становится то сильнее, то слабее. «Используемые предметы сами указывают на более толстый или более тонкий слой тяжелого, который надо «пробурить» [2, с.302]. Сам фарватер исследования становится дифференцированным, очень сложным. На саму проблематику смысла жизни оказывает влияние само бытие, социальные и экономические факторы. Это влияние более существенно, чем случайное дарование человека.

Самопроблема смысла означает самодвижение смыс-

ловой культуры человека и общества. Сам «внутренний» глаз человека, а, в сущности, духовный глаз, никогда не укладывается в привычные рамки и границы бытия. Универсальный глаз скользит все дальше и дальше, к универсальной чувственности человека. Эта чувственность оппозиционна универсальному мыслителю, который владеет самопониманием смысловой доминантой жизни и символическим бытием, которое оказывается чуждым духа схематизма. Смысл жизни, как фундамент гуманитарной культуры, сторонится всего уродливого в жизни, всего того, что имеет «одинаковый вкус». В жизни человека есть нечто «мешающее», но то, что мешает развиваться человеку, иногда выступает как нечто плодотворное. Рутинность жизни часто мешает человеку. Человек стремится к прекрасному, но, зачастую, находит то, что проглатывает его. Это напоминает вальс, сочиненный по схеме.

Самопроблема смысла жизни, которая постоянно обращается в сфере самосознания, совести человека, никогда не препятствует старине, законченному слову, а связывает то позитивное, что не может отклониться от духовного бытия.

Видимо, существует социальный предел знания. Люди стремятся к новым ходам своей мысли. Но неразвитые ступени общественного развития выступают как тяжёлые для познания определённых объектов. Строго говоря, живым существам свойственна «малоподвижная косность». Люди испытывают зависть к тем, кто устремлён ко всему новому. Смысл жизни, самоопределение человека оппозиционно к зависти тех, кто продуктивен. Человек стремится увидеть идеалы, которые, зачастую, находятся за горизонтом. Конечно, это некий мировоззренческий горизонт. Философия, которая выступает временем, «схваченным в мыслях», может прозревать последующие времена [2.с.303].

Но научные перспективы эпохи всё же остаются привязанными к пределам имеющегося способа производства. Они объективны и вызваны духом эпохи. Каждая эпоха очевидна, ставит себе лишь те задачи, которые она мечтает решить. Мысль вполне может проникнуть в действительность лишь тогда, когда сама действительность проникает в мысль человека. Сама действительность означает не только человеческое начало, но и более того. Действительность, видимо, не исчерпывается чисто социальным. Социальные пределы смысла жизни, тем не менее, заставляют предметы казаться более простыми, чем в XVIII веке.

Сама проблема смысла жизни предстаёт наиболее выпуклым образом именно в контексте осмысления «человечности» как духовного и социокультурного явления [3, с.7]. Человечность, как бытие смысла жизни, едино во всех людях. Она не существует вне человека, она имеет родовую общечеловеческий корень.

Самопроблема смысла жизни связана с рождением социального образа человечности. Сама человечность, как социальное явление, сопряжена с усилением «интенсивности духовных взаимодействий между предметами материального и духовного мира» [3, с.7]. Данные взаимодействия достигают социально-смыслового содержания по мере того, в какой они оказываются направленными на формирование нравственного мира человека. А человек, как известно, отталкивается от нравственного духа, который направлен на возрождение духовных основ жизни. Главное заключается в том, чтобы сама «человечность» оказалась состыкованной с развитием творческих, гуманных начал социальной, духовной жизни.

Гуманный дух связан с самоопределением смысловой компоненты бытия людей. Люди призваны в столь сложном мире держать свои мысли в шершавом состоянии. Но мысленное малое может оказаться важнее, чем ход мысли, замкнутый на себе самом.

Гуманизм никогда не порывает с чувствами человека. Он постоянно воспроизводит новое, единичное, которое соотнобразится с ходами мысли человека. Человек всегда стремится преодолеть шкалу «неверно названных вещей». Он не стремится убежать от вещей мира любой ценой. Человек стремится преодолеть раскол бытия любой ценой. Он хочет собрать в одно целое отдалённое от него бытие и то бытие, которое постоянно прерывается. Любой человек всегда стремится преодолеть изображение, которое не становится нечто звучащим, а, следовательно, обладающим прелестью «уникального», «единичного», человек, строго говоря, не в состоянии оказаться без причудливого Гештальта, который сочетает в себе особенное и единичное. Никогда нельзя без конца бродить около «Другого» и оказываться рядом с ним. Огромное социальное целое находится не только в стороне, но и рядом с творческим миром человека.

Но сегодня мы наблюдаем процесс ослабления нравственного духа. Однако данная тенденция преодолима, если общество сделает акцент на самом формировании нравственной культуры как активном противостоянии узко-прагматическому духу.

Сам дух «человечности» не поддаётся процессу деления, «дробления» на компоненты. Сама личность человека неделима, а есть некая духовная целостность. Только в этом своём понимании свобода человека означает выражение своих сущностных, нравственных сил, а, тем самым, реализацию в обществе духа гуманности.

Автор отталкивается от самопроблемы смысла жизни и форм аллегорического, символического бытия. При этом само понимание метафизики оказывается двусмысленным.

Аллегорическое, символическое становится только для нас, а также – для себя. Оно требует дальнейшего истолкования и адекватной интерпретации. Раньше метафизика была в качестве основной науки о подлинном бытии. Конец метафизики означает конкретную утопию; ведь, в этом случае исследователь сталкивается с предельными основаниями бытия и познания, а тем самым, он наталкивается на «привлекательность» порога, но то, как сама действительное постепенно превращается в миф.

Человек в этом плане оказывается «сверхприродным» и нечеловеческим существом.

Конец метафизики означает конкретную утопию. Разумеется, что ставшее фетишем, не должно более употребляться. Режим привлекает «неверных друзей» и требует слишком большой работы для своего пересмотра.

В этом случае «метафизическое» оказалось бы равным «сверхчувственному» бытию. Но в этом случае сама «тайна», обозначающая нечто «в себе» и для себя, еще не принадлежит разрешению. Конец метафизики является нечто еще не ставшим и не однажды схваченным на высоте старой метафизики. Новая метафизика означает синоним старой метафизики. Людей объединяет трансцендирование без трансценденции [2, с. 345].

Никогда вещь не может быть лишенной любви. Вещь не может быть лишенной фантазии и любви. Не то, что совершается в нечто романтическом, обращенном к утопии, вступает как нечто неставшее. Но любые фантазии складываются из конкретной утопии. И все же утопия мыслит себя без рассмотрения реального, социального процесса. Утопия постоянно обращается к старой метафизике, которая, хотя и является привлекательной, тем не менее, люди постоянно ожидают «царя-спасителя», где каждая вещь может быть помыслена точнее и лучше, чем она есть. Смысл жизни человека, если он становится неотъемлемой характеристикой бытия, выступает как нечто, изгоняющее ночь, как нечто приходящее. Это нечто проявляет себя и в отдаленном времени. Страдание человека копится в истории. Но в отдаленности поздних времен проявляется значение волшебного фактора. Речь идёт о чуде, которое прерывает привычный мировой ход времени. И тем не менее, в истории остается некое «священное» вещество, где «царь-спаситель» как бы сходит сверху, а вовсе не трансформируется из самих основ бытия. Заметим, что сам «божественный авторитет не может в свою очередь стать основанием удостоверения того, что в начале должно служить основанием удостоверения его собственной истинности» [6, с.186].

Итак, «невозможна разумная вера в какое-либо учение» [6, с.186]. Эта вера возможна только «через откровение» [6, с.186]. Однако «разумная вера» всё же произрастает из диалектического характера самого раз-

ума. Эта вера не есть слепая вера в научный авторитет, а «разум.... Доверия человеку как целостному субъекту познания» [7, с.10].

Само согласие разума с самим собой не всегда есть нечто непротиворечивое. Смысл жизни, вырастающий из такого согласия, зачастую, выступает продуктом усталости самого разума «сомневаться в нахождении последнего основания бытия и познания» [7, с.10].

Смысл жизни человека, самопроблема смысла, взятая в контексте рассмотрения разумной веры, выливается в упорядоченную связь знания, основанного на прошлом опыте, с будущим знанием, которое рождается в ходе духовно-теоретической и практически-духовной деятельности субъекта.

Самопроблема смысла жизни рассматривается в связи с проблемой Абсолютного [6, с.3]. При этом сама проблема Божественного Абсолюта связано с идеями «абсолютного» и духовной субстанции самосознания. Нам необходимо заметить, что в контексте иудейской религии возвышенного «само «абсолютное» сияет красками проникновения человека в бездну Божественного самоопределения [5, с.2].

При этом сама роль философии и веры в жизни общества достаточно велика. Достаточно вспомнить идею «перводвигателя» Аристотеля, который всё приводит в движение, хотя сам остается неподвижным. Прекрасная картина, оставаясь неподвижной, возбуждает духовный интерес. Руководствуясь данным интересом, люди совершают действия, направленные на совершенствование жизни. Но как возможен сам «неподвижный двигатель? Бог у Аристотеля движет миром как исключительно предмет желания и предмет мысли» [1, с.309]. Бог, видимо, движет как предмет любви [1, с.309]. Видимо, любить Бога – любить самих себя, т.е. реализовать свои сущностные силы.

Люди в самом смысле жизни постоянно проявляют свою верность надежде на более лучший и совершенный мир. Они, поэтому, должны отличать духовное обновление от самой жизни в новом.

Человек постоянно устремлен к грядущему, которое, зачастую, выглядит как нечто готовое и удавшееся. В заключении настоящей работы обосновывается та мысль, что когда мы высказываемся о любимом «Лице», которое служит интересам развития человеческого рода в целом, то, в сущности, лишь стремится к его увековечиванию [4, с. 2]. Сама мораль – это не только «запреты», сколько императивы активного поведения, без которых становится невозможной духовная и культурная жизнь общества, а, следовательно, сама проблема смысла жизни, самопроблема, т.е. самоопределение проблемы в аспекте экзистенциального и символического бытия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Сочинения в 4-х т.: т.2 – М.: Мысль, 1976.
2. Блох Э. Тюбингенское введение в философию / Пер. с нем. Т.Ю. Быстровой, С.Е. Вершинина, Д.И. Криушова – Екатеринбург: изд-во Урал. ун-та, 1997 – 400с.
3. Гафуров, М.А. Человечность как социокультурное явление. Авт-т дис. ... канд. Филос. Наук - Уфа, 2010. - 16 с.
4. Лукьянов А.В. Трансцендентальное в морали: Монография / А.В. Лукьянов – Уфа: РИЦ БашГУ, 2009 – 284с.
5. Лукьянов А.В., Шергенг Н.А. Философия как поиск Абсолютного в еврейской средневековой философии. Монография / А.В. Лукьянов, Н.А. Шергенг – Уфа: РИЦ БашГУ, 2020 – 182с.
6. Фихте И.Г. Опыт критики всякого откровения // Фихте И.Г. Сочинения. Работы 1792-1801 гг. Изд-е подготовлено. П.П. Гайденко. Научно-издательский центр «Ладомир». Москва, 1995. С. 99-227.
7. Хуснутдинова Ф.А. Разумная вера: философский аспект понятия. Авт-т дис. ... канд. филос. наук. Уфа, 2004. – 26с.

© Храмова Ксения Вячеславовна (khramkv@mail.ru), Садыкова Зилия Раисовна (zilek-r@mail.ru),
Мингазова Наиля Рифкатовна (nailya.m76@mail.ru), Давлетшина Гульнара Рафисовна (avletshina@yandex.ru),
Девяткина Руниза Иршатовна (runiza@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Башкирский государственный медицинский университет