

СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ ГУМАНИЗМА

Представлен анализ основных направлений современного теоретизирования по проблеме гуманизма, показывающий изменения дискурса по рассматриваемой проблеме в направлении перехода от антропоцентристской парадигмы классического гуманизма к гуманизму нового типа, ориентированному на утверждение гармонии человека и природы, человека и его тела (экологический гуманизм, демократический гуманизм, академический гуманизм и др.). Показано, что основная цель нового гуманизма – реинтеграция человека в природу.

Ключевые слова: культура; цивилизация; новоевропейские культурные ценности; гуманизм.

Переходя к анализу нового типа гуманизма, необходимо отметить неопределенность постановки этой проблемы, исследования по которой чаще всего ведутся как критика результатов непредвиденного развития научно-технического прогресса, в связи с чем новый гуманизм оказывается вариантом преодоления кризисной ситуации. В попытках обосновать переход от ренессансного гуманизма к гуманизму нового типа, получающему разные названия: «экологический гуманизм» (Х. Сколимовски, И. Пригожин и др.), «демократический гуманизм» (Г.Г. Дилигенский, В.А. Лекторский), «академический гуманизм» (П. Мур, И. Бэббит и др.) и т.д., проявляется общая для конца XX – начала XXI в. тенденция к отказу от антропоцентризма в мировоззрении.

Изменения, последовавшие в эпоху седьмой энергетической революции, имеют большие последствия. Принципы старого гуманизма заключаются в его ориентации на человека. Однако сейчас, когда человеческое тело исключено из производительных сил, «кажется очень трудным следовать этому принципу» [1. С. 242]. Человечество вступает в эпоху новой Реформации, которой предстоит решить судьбы гуманизма и цивилизации в целом. Выработанные нормы не могут быть отброшены, но предстоит их новое прочтение, введение в новые социокультурные и идеологические контексты. Онтологические основания нового гуманизма обнаруживаются уже сейчас – в виде связи его судеб с судьбами всего окружающего человека мира. Поиски нового гуманизма, при всей пестроте разрабатываемых альтернатив, ведутся по двум вполне традиционным направлениям: сциентистскому и антисциентистскому, которые отличаются друг от друга набором средств и методов исследования.

Внутри первого направления можно выделить несколько вариантов решения проблемы: техницистский – «мегамашина» (Л. Мэмфорд), теория «коммунитаризма» и «гуманизации техники» (Э. Фромм), компьютеризация управления (Р. Гароди), освобождение от разделения труда (О. Тоффлер); структуралистский – «демократический гуманизм» (К. Леви-Стросс); синтез естественного (природного и человеческого) – «академический гуманизм» (П. Мур, И. Бэббит и др.), «экологический гуманизм»; «научный гуманизм» (физикалисты, И. Пригожин). Техницистский вариант гуманизма противостоит традиционному гуманизму в оценке человека как структурного элемента, ввергнутого в социальный процесс в чисто служебной функции. Альтернатива, созданная в

рамках техницистской мысли Л. Мэмфордом, – всеохватывающая индустриально-политическая «мегамашина». С точки зрения Э. Фромма, ценностные аспекты человеческого существования могут приобрести существенную значимость в жизни каждого индивида и на базе научно-технической революции при том условии, что грядущее технотронное общество будет опираться на гуманизированную технику. Осуществление гуманистического коммуитаризма требует введения гуманистического планирования, гуманизации управления через соучастие людей в принятии решений, гуманизации потребления и ценностей. Предпочтение техники гуманистическим целям составит сущность гуманизации техники. Альтернатива Р. Гароди – внедрение гуманных отношений между людьми с помощью компьютеризации управления, ведущего к гуманизации производства.

О. Тоффлер мыслит регуманизацию человека как освобождение от закрепощающего разделения труда. Представители структуралистской антропологии выдвигают проблему универсального гуманизма, понимаемого как построение общего людского дома, как проблема перепроверки всего уже построенного, причем с опорой на фундамент, на действительно общее для всех обитателей этого дома. Универсальный гуманизм, или «новый гуманизм», не существует в виде уже найденного решения человеческих проблем, это задача, которая стоит перед антропологией; решающий жизненный эксперимент; психологическая готовность и теоретическая способность принятия Другого путем переосмысления самого себя. Ученый-гуманист должен углубить свое исследование общего фундамента человеческой культуры, пока не обнаружит такие уровни, относительно которых он сможет с уверенностью сказать: это наше общее достояние.

Историко-теоретические доказательства в защиту тезиса о возможности «нового гуманизма» приводит К. Леви-Стросс, вычленив три последовательных этапа становления гуманизма. Начальный этап – конец Средневековья и Возрождение, эпоха открытия Античности. Человеческий космос ограничивался пределами Средиземноморья. Второй этап – эпоха Просвещения, которая вписывает в свою картину мира Индию и Китай и начинает высказывать (Руссо, Дидро) догадки и возможности открытия в будущем неведомых отдаленных цивилизаций. Третий, нынешний этап гуманизма связан с интересом к немногим уцелевшим под натиском европейской цивилизации «примитивным обществам». Экстенсивный этап раз-

вития гуманизма на этом завершается, поскольку не остается больше неизвестных обществ, которые нужно было бы описывать и изучать, хотя возможности развития гуманизма вглубь далеко не исчерпаны. Эти три этапа отличаются друг от друга, во-первых, объектом – пространственным охватом; во-вторых, набором средств и приемов исследования, в-третьих, широтой социального охвата. Вопрос обоснования универсального гуманизма с точки зрения структуралистской антропологии связан с вопросом с возможности сверхрационализма – нового единства чувственного и рационального.

Более конкретно сверхрационализм предстает в структурной антропологии К. Леви-Стросса как переосмысление мыслительного фундамента европейской цивилизации с позиций первобытной логики в ее общечеловеческих потенциях. Под поверхностью явлений обнаруживается бессознательно функционирующая структурированность. В особенности эта логика чувственных качеств четко проявляется в мифологическом мышлении, наиболее свободном и спонтанном. Для решения задач нового гуманизма нужны усилия естественных и гуманитарных наук. Свою концепцию гуманизма, рассмотренную как третья форма после «аристократического» и «буржуазного» гуманизма, К. Леви-Стросс представляет как «демократический» гуманизм, который противостоит предшествующим, созданным для привилегированных, исходя из привилегированных цивилизаций. Этот самый широкий, «обобщенный» гуманизм, охватывающий все человечество и призывающий к примирению человека и природы, основывается на структурной этнологии, изучающей «непривилегированные цивилизации» с помощью методов и техник всех наук, поставленных на службу познания человека. Он ориентирован против эгоцентризма и разрушительных тенденций современного «цивилизованного» человека, так как требует исходить не из себя, а ставить мир выше жизни, жизнь – выше человека, а уважение к другим существам – выше любви к собственной персоне. Реинтеграция человека в природу имеет своей оборотной стороной новую форму гуманизма, в которой совершается переворачивание привычной иерархии ценностей: природа становится выше человека. Последнее нужно понимать не буквально, а как практический ориентир, противопоставляемый другим ориентирам. Это борьба против разрушительного воздействия на природу современной цивилизации, против истребления нецивилизованных народов, в основе чего лежит, по мнению К. Леви-Стросса, тенденция к общему выравниванию.

В целом структуралистская философия отвергает трансцендентальный гуманизм. В концепции структурализма развенчивается и историческое бытие, и историческое познание. Опора на трех китов субъективизма – историю, субъекта, самосознание – погружает современную философию в «антропологический сон». Для того чтобы пробудить мысль, К. Леви-Стросс предлагает «антропологическое сомнение» как решающий жизненный эксперимент; Ж. Лакан ищет уровня закона, уровня символических закономерностей, определяющих сознание и поведение человека;

М. Фуко вычленяет ряд сменяющих друг друга «эпистем» или «дискурсивных формаций». На месте интегрированной истории как способа бытия и мысли воцаряется глубинная структура, на месте сознания – бессознательное, на месте субъекта – язык, что и определяет поиски нового гуманизма.

Среди предлагаемых вариантов синтеза природного и человеческого можно выделить «академический гуманизм» (П. Мур, И. Бэббит, Н. Форстер, Дж. Эллиот, С. Коллинз). Представители этого направления к силам, противодействующим гуманизму, относят науку, «романтизм», «гуманитаризм», распространяющий «романтизм» на социологию и анализ религии. П. Мур считает, что условием восстановления утраченных ценностей является возврат к адекватной трактовке природы человека, признанию того, что его жизнь протекает на двух уровнях: природном и человеческом. Признание этого дуализма составит философию гуманизма, в отличие от традиционной философии натурализма. В новый гуманизм вводятся религиозные ценности (мистического и персоналистского толка).

Новый гуманизм исходит из несотворенности мира. Для гуманистического возрождения, по мнению Г.М. Джоунса, важно избежать материализма и атеизма и взять за основу присущее человеку чувство достоинства. Разноликий и многовариантный экологический гуманизм отличает переориентацию от человека на природу. Антропоцентризм как основная характеристика традиционного гуманизма в нем преодолевается. Новый, научный гуманизм предлагают физикалисты. Р. Рорти считает, что ментальная онтология столь же архаична, как и онтология средневекового человека, который объяснял болезнь воздействием «ведьм». И подобно тому, как язык ведьм был заменен языком современной медицины, язык алхимии – химией, астрологии – астрономией, менталистский язык будет заменен языком науки [2]. Преодоление дегуманизации естественнонаучного знания и выросшей на этой почве контраверсы сциентизма и гуманизма осуществляется благодаря осознанию включенности человека как субъекта познания в само тело научного знания. Уже Кант сформулировал идею принципиальной зависимости содержания научного знания от установок и предпосылок субъекта познания, проведя различие между «вещью в себе» и явлением [3. С. 102]. Открытия современной науки раскрывают реальную перспективу гуманизации всей сферы науки и техники и возвещают зарождение «третьей культуры» (по определению И. Пригожина), сущность которой заключалась бы в следующем: будучи «гуманной культурой», она стала бы поддерживать постоянную связь с культурой науки. Речь идет о такой науке, которая, в отличие от классической, «монологической» науки, будет проводить различие между разными уровнями описания исследуемого предмета. Эта новая наука больше уже не является религией прогресса, а становится формой гуманизма, переносимого во Вселенную, развивающуюся во времени, существование которой доказано А. Эйнштейном и современной астрофизикой. Она становится произведением творческих способностей человека и

тем самым преодолевает упрощенные концепции XIX в. В новой науке И. Пригожин видит решение не только энергетических и демографических проблем, но и проблем морали и гуманизма в современном мире. Основание для этого он усматривает в новых открытиях естественных наук, прежде всего в открытиях, подтверждающих возникновение порядка из хаоса посредством «флуктуации», равно как и в других открытиях, необратимость потока времени и тем самым «сближающих Ньютона с Бергсоном и устанавливающих союз с природой» [4. С. 222, 223]. В «Философии нестабильности» И. Пригожин подчеркивает, что универсум художественного творчества весьма отличен от классического образа мира, но он легко соотносим с современной физикой и космологией. Вырисовываются контуры нового гуманизма, к которому ведет идея нестабильности. Основные постулаты, выдвинутые в связи с необходимостью перехода к новому типу гуманизма: единство науки и гуманистических ценностей, необходимость ставить гуманистические цели выше исследовательских, регулирование научных исследований исходя из гуманистических ценностей. Если раньше гуманистические представления были связаны с культом знаний, возвеличиванием разума, то теперь возникают формы антисциентистского, иррационального гуманизма, апеллирующего к подсознанию. Проблематика ряда направлений (феноменологии, экзистенциализма, персонализма и др.) концентрируется вокруг поисков нового гуманизма [5].

Д. Ласки так определяет отличительные черты «феноменологической праксеологии», составляющей базу нового гуманизма: укорененность в широком эволюционном понимании жизненного процесса человека, восходящая далее к высшим проявлениям человеческого духа и культуры; стимулирование исследований в психологии, психиатрии, медицине, социологии; стремление к объединению теории и практики на новом уровне. Цели современной феноменологии заключаются в новом обосновании наук о человеке средствами феноменологического анализа; в новом обосновании этики и ценностей; в осмыслении интерсубъективных отношений как первоосновы жизненного мира. В смещении проблематики феноменологии к проблематике человеческого тела также проявляется интенция, направленная на поиски нового гуманизма.

Своеобразную трактовку гуманизма предлагает Ж.-П. Сартр. Человеческая природа, с его точки зрения, ни добра, ни зла, она прежде всего свободна. Человеческая истина – это результат свободного выбора, человек выбирает сам, полностью принимая последствия своего деяния, не имея надежной опоры ни вне, ни внутри себя. У человека нет иного выхода, кроме утверждения своей «человеческой» истины, кроме мужественного противостояния «нечеловеческому» миру. Подлинно человеческим может быть лишь

спонтанный и немотивированный протест против всякой социальности. Французские персоналисты в своей концепции гуманизма обращаются к понятию трагического, пытаются использовать его для обоснования нового гуманизма. Одной из центральных тем «трагического гуманизма» является вопрос о расширении возможности человека и человечества, имеющий глубокое общественно-историческое содержание. В «личностной» философии трагическое, наряду с такими понятиями, как истина, красота, благо, призвано характеризовать изначальную сущность человека и человечества. Человеческая личность является исходным моментом в понимании всех философских проблем, при этом человек рассматривается как существо по природе эстетическое. Трагизм предопределен «онтологической сущностью» человека. Основания для трагедии усматриваются везде: дихотомия индивид и личность; стремление личности к внутренней устойчивости и ее открытость миру, другим, богу; интериоризация и экстериоризация как моменты жизнедеятельности; индивидуалистические и коллективистские установки; жизнь и смерть; имманентное и трансцендентное и т.д. Возникновение трагедии связывается с распадом первоначальной целостности божественного и человеческого, в связи с чем феномен трагического составляет «фундаментальную структуру Вселенной» (М. Шелер). Трагедия, понимаемая как поле напряжения, созданное отношением бога и человека, сегодня, как никогда ранее, призывает к революции, коль скоро сама ситуация сознания революционна. «В необходимости возрождения и бога, и человека – сущность трагического гуманизма».

Теория гуманизма Г. Маркузе ориентирована на изменение установок личности. Путь гуманизации личности лежит в модификации молчания и эмоциональной семантики. В процессе формирования нового гуманизма особую роль играет искусство, так как оно поворачивает нас к точке зрения, с помощью которой мы можем занять нашу собственную гуманистическую позицию [6. С. 13]. В культуре идеология и практика молчаливого созерцания и прикосновения служат альтернативой социальному активизму, научному мировоззрению, опирающимся на познание социальной действительности и направленным на ее изменение. Совместное выражение чувств как реализация идеала осознанной людской общности является характерным признаком абстрактно-гуманистической концепции Г. Маркузе.

В процессе формирования нового гуманизма происходит отказ от традиционной антропологической ориентированности гуманизма, свидетельствующий о кардинальных сдвигах в существующей картине мира. В мировоззрении складывается интенция, направленная на понимание мироздания как единства человека и других людей, человека и универсума, что становится важным фактором, способствующим «окончанию эпохи культурной раздробленности цивилизации» (И. Пригожин).

ЛИТЕРАТУРА

1. Varagnac A. Anthrology and Energology // The Concept and the Dynamics of Culture. Paris : Mountoun publishers. The Hague, 1977.
2. Поппи Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 320 с.

3. Швыров В.С. Рациональность как ценность культуры // Вопросы философии. 1992. № 6.
4. Наука и будущее. Борьба идей. М. : Наука, 1990.
5. Феноменология и ее роль в современной философии (Материалы круглого стола) // Вопросы философии. 1998. № 12. С. 43–85.
6. Berek P. Human Position: the Arts in a liberal Education // Mount Holyoke L XXV. N.V. : Alumnae Quarterly Fall, 1991. № 3.

Статья представлена научной редакцией «Культурология» 22 октября 2014 г.

MODERN CONCEPTS OF HUMANISM

Tomsk State University Journal, 2014, 389, pp. 108-111. DOI: 10.17223/15617793/389/16

Korobeynikova Larisa A. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: larisa_korobeynikova@rambler.ru

Keywords: culture; civilization; new European cultural values; humanism.

The paper presents the main trends of discourse on contemporary humanism. The principles of classical humanism were focused on the human being. Various concepts of contemporary humanism express one common feature: refusal from the anthropocentric orientation of classical humanism. New humanism is concerned with the search of an adequate place of the human being in nature. Various interpretations of recent humanism can fit (in a certain extent) into a conceptual frame which includes the following main concepts: technocratic humanism (L. Mamford), communitarian humanism (R. Garodi), democratic humanism (P. Moor), ecological humanism (R. Park), etc. Technocratic humanism creates an alternative to traditional humanism by evaluating the human being as a structural element included in the social process in an auxiliary function. According to E. Fromm, new humanism is possible only when the society of the future is built on humanized technology. Humanist communitarianism requires humanization of planning, consumption, values. An alternative, created by R. Garodi, is concerned with the formation of humanist relations between people on the base of computerization of administration which leads to humanization of production. Representatives of structuralist anthropology support the idea of universal humanism in the form of building a common humankind house. Universal humanism does not exist in the form of ready decisions of human problems, it is rather the aim of anthropology, a crucial life experiment, psychological readiness to accept the Other and to understand the Other through rethinking of the Self. Theorists of academic humanism support the idea of the dual existence of human being: natural and human. This dualism creates the philosophy of new humanism as an alternative to the traditional philosophical naturalism of classical humanism. Search of new humanism creates a variety of alternatives: anthropological doubt (K. Levi-Strauss); conformity to symbolic laws (J. Lacan); episteme or discursive formations (M. Foucault). Profound structures replace the traditional historical structures; unconsciousness replaces consciousness; language replaces the subject. Some theorists define the new stage of humanism as the Renaissance of humanism. K. Levi-Strauss rejected transcendental humanism. He classifies three historical stages of humanism: i) humanism of late Middle Ages and early Renaissance; ii) humanism at the time of Enlightenment; iii) democratic humanism in modern times. Democratic humanism presents an alternative to the previous stages of humanism, because democratic humanism is not humanism for the elite, but for people and, broader, for the humankind. New humanism is oriented against the egoism and egocentric orientation of a civilized human being.

REFERENCES

1. Varagnac A. *Anthrology and Energology*. In: *The Concept and the Dynamics of Culture*. Paris: Mountoun publishers. The Hague, 1977.
2. Rorty R. *Filosofiya i zerkalo prirody* [Philosophy and the Mirror of Nature]. Novosibirsk: Novosibirsk University Publ., 1997. 320 p.
3. Shvyrov V.S. Ratsional'nost' kak tsennost' kul'tury [Rationality as the value of culture]. *Voprosy filosofii*, 1992, no. 6.
4. Batalov E.Ya. (ed.) *Nauka i budushchee. Bor'ba idey* [Science and the Future. Battle of ideas]. Moscow: Nauka Publ., 1990.
5. Fenomenologiya i ee rol' v sovremennoy filosofii (Materialy kruglogo stola) [Phenomenology and its role in modern philosophy (Proceedings of the round table)]. *Voprosy filosofii*, 1998, no. 12, pp. 43-85.
6. Berek P. Human Position: the Arts in a liberal Education. *Mount Holyoke L XXV. N.V.: Alumnae Quarterly Fall*, 1991, no. 3.

Received: 22 October 2014