

УДК 101.1:316

К ВОПРОСУ О НОВЫХ ФИЛОСОФСКИХ ОСНОВАНИЯХ ГУМАНИЗМА

В.К. Сергеев

Томский политехнический университет
E-mail: vik1191@mail.ru

Представлено новое направление философских поисков для определения понятия «гуманизм». Новые философские основания гуманизма позволяют выработать обновлённое видение отношений человека, общества и природы.

Несмотря на трагедии, произошедшие с человечеством в XX – нач. XXI вв., на изменения, происходящие в мире, философская мысль напряжённо ищет ответ на вопрос: что есть гуманизм? Об этом говорит двойственность позиций по данному вопросу.

Последователи первой позиции опираются на постулат об изначальной антигуманности человека (каннибализм, войны и т. д.). Более того: после Бухенвальда, ГУЛАГа, террористических атак на Нью-Йорк и Вашингтон говорить о гуманизме бессмысленно.

Последователи второй позиции берут за основу процессы, идущие в действительности (глобализация, демократизация и т. п.). Люди становятся более толерантными, более открытыми всему новому, следовательно, в деле гуманизации не всё потеряно. В этой связи неудивителен широкий разброс мнений в современной гуманистике.

Можно приводить дополнительные аргументы в пользу той или иной позиции; итог дискуссии вполне предсказуем – примирить оппонентов, соединив их позиции в одну, вряд ли возможно. По всей видимости, каждая группа исследователей права по-своему. Выход из такой антиномии нам видится в нижеследующем.

При всей разности и даже противоположности выводов, к которым приходят сторонники обеих позиций, они исходят из одной общей платформы – идейной платформы традиционного гуманизма. Следуя за концептуально ориентированной интеллектуальной традицией, большинство исследователей (и в философской, и в нефилософской областях знания) рассматривали и рассматривают концепт «гуманизма» как «человеческий», т. е. с точки зрения человека. Традиционно, начиная с протагонова «человек есть мера всех вещей» и кончая изысканиями современной гуманистики, гуманность рефлексировалась человечностью, т. е. гуманное исходит из человеческого, из человечности в человеке, опирается на его представления о самооценности каждой человеческой жизни.

Мы полагаем, что *философско-антропологический контекст* гуманистической проблематики близок к своему исчерпанию. Разумеется, это вовсе не означает забвения проблемы человека и философской антропологии как таковой; ведь гуманизм и возникал, и развивался в канве своеобразных попыток ответа на вечные философские во-

просы: каково отношение человека к самому себе, каково его отношение к окружающему миру. Мы предлагаем при определении гуманистической проблематики выйти за пределы, если можно так выразиться, её человеческого контура. Эта установка предусматривает поиск новых философских оснований гуманизма. В основе поиска лежит философское видение в «системе координат» трёх основных действующих субъектов: *человека, общества и природы*. Если данную трихотомию мезокозма подвергнуть реификации идеальных теоретических субъектов, то их триада будет выглядеть так: *индивид, социум и геобиосфера*.

Из перечисленных трёх понятий последнее является наименее имплементарным в современной философской литературе. Чаще всего исследователи пользуются понятием «биосфера». В конце 80-х гг. прошлого века советские учёные И.В. Круть и И.М. Забелин в своём фундаментальном труде [1] всесторонне обосновали замену понятия «биосфера» на понятие «геобиосфера». Мы также считаем, что в реификационном смысле понятие «геобиосфера» семантически более оправдано, т. к. отражает единство живой и неживой природы, её биокосный характер.

В целом у «триадной» постановки вопроса есть как противники, так и сторонники. Противники изучают гуманистическую проблематику в русле отношений человек-общество: Ю.Г. Волков, В.Т. Пуляев и др. В этот же стан можно отнести философов, ориентирующихся на отношения человек-человек: А. Печчи, Л.П. Станкевич и др. Сторонники, признавая трихотомию миропорядка, в обществоведческой дискуссии признают действующими субъектами (акторами) только человека и общество. В качестве примера сошлёмся на творчество И.Т. Фролова, П.К. Гречко. К этой же группе относятся обществоведы, отдающие природе приоритет субъектности над человеком и обществом: В.С. Голубев, А.Д. Урсул и др.

Особняком стоят философы, отстаивающие тезис о дополнении списка акторов техносферой. Таковы, например, взгляды Э. Янча о технологии, А.Ш. Жвितिшвили о технике и др. К ним примыкают учёные, считающие этим дополнительным актором культуру А.С. Панарин, Ю.В. Ларин и др. В гуманистике есть целое направление – трансгуманизм, представители которого Д. Хаксли, Ф.М. Эсфендиари и др. выдвигают науку на роль четвёртого

актора, поскольку именно с её помощью человек выйдет за свои видовые пределы (отсюда — название). Словом, он преодолет старение и даже смерть, значительно усилит физические, умственные и психологические возможности. Всё это при детальном рассмотрении можно принять не в качестве акторов, а в качестве связей между ними.

Свою идею трихотомии акторов мезокосма предложил современный отечественный исследователь А.Н. Чумаков. Он полагает, что речь можно вести о «триосфере», однако исключительно как о геобиосоциосфере. Согласиться с его точкой зрения мешает следующее обстоятельство: человек элиминирован из этой схемы. И тогда правомерен вопрос: как же возможен гуманизм без человека?

Не заходя в глубь времён, отметим, что прежние ипостаси гуманизма: *антропоцентрическая* (в центре — человек), *социоцентрическая* (в центре — общество), *натуроцентрическая* (в центре — природа) являются признаками односторонности подходов в обществознании вообще и в гуманистике в частности, ибо приоритетность какого-либо одного субъекта мироосновы чревата подчинением других субъектов. В результате неизбежно возникают субъект-объектные отношения. Если уж философствовать о «центризме», то следует обратить внимание на **экоцентризм**. В данном случае речь идёт о не вполне «центризме», ведь предметом философствования становится не субъект, а отношения между субъектами. В таком контексте статус субъекта придаётся не только человеку и обществу, но и природе.

В современном обществознании есть попытки трактовать экоцентризм несколько узко и поверхностно: например, это — равноправные отношения между человеком и природой (С.Д. Дерябо, В.А. Ситаров и др.). Узко — потому что, из сферы мироотношений элиминируется общество; поверхностно — потому что, «равноправия», т. е. равенства между матерью-природой с одной стороны и человеком — с другой быть, скорее всего, не может, как не может его быть и между человеком и обществом. Все три действующих мировых субъекта изначально не равны между собой. На наш взгляд, теоретически вывереннее рассуждать о **равнозначности или равнодостоинства** субъектов, действующих на арене универсума. Содержание этих синонимичных понятий раскрывается нами через многосторонность связей между субъектами: общество, природа и человек в одинаковой степени достойны друг друга, достойны универсума, *равнозначимы друг для друга и для универсума*. Объясняется это тем, что здесь и сейчас во-первых, они не возможны друг без друга и во-вторых, они экспоненциально влияют друг на друга, и чем дальше, тем интенсивнее. В этом смысле *равнодостоинство действующих субъектов* выражается в определяющим их субстанции взаимодействии и взаимовлиянии.

Мы далеки от мысли, что представленный нами взгляд на экоцентризм полностью исчерпывает

данное понятие; оно заслуживает, вероятно, более пристального внимания в отдельном исследовании. Здесь же за неимением места мы укажем только на **фундирование экоцентризма нового понимания гуманизма**.

Миропонимание на основе экоцентризма ведёт к изменению трилогизма отношений основных субъектов. Если позволительно их так охарактеризовать, эти отношения одновременно и субъект-объектны, и не-субъект-объектны. По форме отношения субъект-объектны взаимоисключающе: если есть субъект, то есть и объект; действие субъекта направлено на объект. По содержанию отношения субъект-объектны взаимодополнительно: друг для друга природа, общество и человек являются в одно и то же время и субъектами, и объектами (субъект-объекты), следовательно, отношения между ними не могут быть субъект-объектными в остенсивном смысле слова.

Современность диктует поиск новых оснований гуманизма; одно из них может быть представлено экоцентризмом. Его основополагающий тезис о равнодостоинстве природы, человека и общества и их взаимоотношений придаёт новый импульс дискуссиям в современной гуманистике по истинно философским вопросам: о месте человека в мире, мира в человеке, о постижении через это человеком самого себя...

Другим возможным основанием нового понимания гуманизма могла бы быть **методологическая дихотомия**. Во-первых, данный методологический подход означает, что отношения субъектов (субъект-объектов) фиксируются в парах, т. е. они — биполярны. Во-вторых, названный подход означает, что отношения субъектов (субъект-объектов) только тогда определяются как взаимоотношения, когда они рассматриваются как с одной, так и с другой позиции, например: человек-общество и общество-человек и т. п. Методология осмысления всего комплекса отношений между обществом, человеком и природой опирается также на философское разделение части и целого, цели и средства.

В наших рассуждениях уместно заявить проблему гуманности всех реифицированных акторов по отношению друг к другу. В разрешении противоречий между ними может проявиться новое содержание гуманизма.

Отгалкиваясь от философских посылок прежних гуманистических концепций, пометим, что вызов постмодернити может быть сформулирован в виде следующего императива: человеку нужно преодолеть в себе «человеческое, слишком человеческое». Это выражение Ф. Ницше не кажется нам довольно рискованным, если его прочесть в русле заявленного дискурса. По высокому философскому счёту человека нельзя оставлять в одиночестве, «один на один с миром, с собой и с себе подобными, в той мере, в какой у него нет своего рода «приставок», то есть неких «искусственных органов» тех самых сложных социальных форм, на которые он

мог бы опереться. Ибо только они помогают человеку совершить то усилие, без которого он не может как автономный и самостоятельный субъект прожить свою жизнь, устанавливать отношения с миром, с другими людьми и, конечно, с самим собой» [2. С. 321].

Но как в таком случае можно говорить о преодолении в себе человеческого? В своей концепции мы опираемся на постулат: преодолеть в себе — не значит отказаться от этого. Рассуждая диалектически, это значит — на достигнутой основе двигаться дальше. Сегодня, как и вчера, необходимо человеческое измерение гуманизма; разница, на наш взгляд, в том, что сегодня этого недостаточно. Из вышеприведённого высказывания М.К. Мамардашвили следует вывод: **гуманное в человеке нуждается в общественном измерении.**

Социально-философская мысль не сразу пришла к утверждению этого положения. Изменение взглядов в этом отношении проследил в своём труде «Диагноз нашего времени» немецкий философ и социолог К. Манхейм. Основываясь на протестантской идее о детерминировании любого поступка совестью индивида, этика мировоззрения (*Gesinnungsethik*) в своём наиболее ясном выражении явила миру кантианство с его категорическим императивом. Её сменила этика ответственности (*Verantwortungsethik*) М. Вебера с нравоучительным требованием к человеку о предвидении последствий (или хотя бы некоторых последствий) своих действий. Если раньше в динамическом, т. е. развивающемся обществе индивид был «общественно слеп» и слушал только голос собственной совести, — отмечает К. Манхейм, — то в плановом обществе (или обществе приближающемся к стадии планирования) индивид ответственен также и перед обществом, которое планирует, т. е. устанавливает для него чем дальше, тем больше моделей поведения [3. С. 513–514].

Выделенные закономерности, которым подчиняются отношения социума и индивида — безусловное достижение автора «Диагноза нашего времени» в области социальной философии и социологии. И, хотя сам учёный называл их (закономерности) критериями, разделяющими преуспевающее и несостоятельное в социальном плане общества, правомочна и вышеозначенная интерпретация его открытий. Такая точка зрения основана на социально-философском анализе, позволяющим увидеть не только типизацию обществ, но и отношения между социумом и индивидом. Эти закономерности стоят того, чтобы процитировать их полностью [3. С. 487]:

- а) преуспевающее общество применяет как можно меньше запретов и ограничений;
- б) оно проводит различие между гуманными и вредными запретами;
- в) с помощью своих институтов такое общество помогает индивиду наилучшим образом приспособиться и приходит на помощь тем, кто не смог этого сделать.

Данные закономерности довольно многозначительны в плоскости положений, имплицитно содержащихся в них. Нам представляется возможным выявить некоторые из этих положений. Существует обратно пропорциональная зависимость между продвижением общества по пути социального (в широком смысле) прогресса и ограничением его членом; **социум может быть гуманным**, только скоро проведёт в жизнь гуманные запреты: например, запрет на клонирование людей. Общество, чтобы стать свободным, помогает человеку, развивает его до уровня свободной личности; свободной настолько, насколько возможно быть свободной в социуме. Важно прибавить к этому, что философствовать надо и об ответственности личности, и об ответственности общества, так как нельзя забывать об ответственности — оборотной стороне свободы.

В гуманистическом смысле отношения социума и индивида нельзя однозначно решить в пользу того или иного. В социальной действительности мы имеем дело с отношениями, носящими дуальный характер. Это означает взаимозависимость акторов социальной реальности. Рано или поздно (лучше, конечно, раньше, чем позже) и индивид, и социум осознают тот непреложный факт, что *ни первых, ни вторых среди них быть не может; единственно возможные отношения — отношения паритета*. Конечно, этот тезис (как и всё в жизни) абсолютизировать не нужно. В жизни могут возникнуть и возникают различные ситуации, когда речь идёт о выживании индивида или социума. Тогда внимание человечества может акцентироваться на том или ином факторе развития, но только так и при том условии, что *такое акцентирование на одном акторе не должно предполагать задержку развития другого*.

Итак, если в сфере интересов социум и индивид *диалектически равны*, то в сфере биполярной оппозиции «цель-средство» дело обстоит иначе. Цель для социума — свободная, ответственная и желательна культурно-развитая личность; для индивида социум есть средство стать такой личностью. Это отнюдь не снимает с повестки дня вопросы гуманности человека и общества, наоборот — **гуманность того и другого будет заключаться в гармонизации их отношений**, которая основана на постулате о равнодостоинности названных субъектов мезокосма.

Что касается природы как субъекта мировой триады, то её цели в отношении человека и общества сравнимы разве лишь с мировым замыслом или абсолютной истиной, которые едва ли в обозримом будущем будут раскрыты. Обо всём этом можно только догадываться. У общества и человека есть собственные цели развития, но, чтобы они не стали «эгоистическими» как по отношению к друг другу, так и по отношению к природе, необходим учёт *всех* интересов, необходимо **гуманное отношение к природе**. Оно заключается, если его переводить в практическую плоскость, в руководстве индивидом и социумом в своих сношениях с геобиосферой принципом «не навреди», известным со времён седой античности.

Обозрение сказанного склоняет к мысли, что современное понимание гуманизма неминуемо предполагает *коэволюционные начала сосуществования общества, природы и человека*. Первоначально понятие «коэволюция» означало взаимное приспособление разнообразных организмов в геобиосфере. Большую роль в разработке социально-философской значимости коэволюционных процессов природы и общества сыграли В.Н. Тимофеев-Ресовский, Э. Янч, Н.Н. Моисеев и многие другие видные в научном мире деятели. Нельзя не отметить интересные взгляды на данные проблемы современных социальных философов Р.С. Карпинской, Е.А. Когай, В.А. Кутырева и др.

Собственно понятие «коэволюция» было введено в научный оборот в 1964 г. экологами. Они выявили два основных способа приспособления организмов:

- мутуалистический, т. е. взаимовыгодный;
- немутуалистический, т. е. невыгодный для одного из них.

В экологии, биологии и некоторых других науках коэволюция в основном изучается в качестве эволюционного ответа на взаимоотношения биполярной оппозиции: хищник-жертва, хозяин-паразит и такого типа. Социально-философское видение трихотомии мироосновы преодолевает натурализм означенного биполярного подхода. Вместе с тем оно основывается на мутуалистическом характере коэволюции природы, общества и человека.

Другой важной составляющей частью процесса коэволюции является его когерентность. Она обозначает неразрывную связанность процессов развития трёх рассматриваемых субъектов миропорядка, их со-развитие. Ещё одной заметной чертой «гуманистической» коэволюции предстаёт её континуальность. Под нею разумеется непрерывность со-развития субъектов во времени и пространстве.

В результате представляется возможным выделить три существенные характеристики коэволюционных процессов: *мутуалистичность, когерентность и континуальность*. Осуществляемое по данным характеристикам со-развитие природы, человека и общества имеет гуманистическую направленность, т. к. *таким образом понимаемая коэволюция* взаимодополняет их сосуществование и придаёт новый, гуманный вектор их отношениям. В итоге идея коэволюции превращается в форму с гуманистическим содержанием.

Важно понять, что развитие общества, человека и природы может быть только *конкордантно согласованным*, т. е. происходить в русле общей эволюции мира. Данный тезис в полной мере отвечает представлениям о неживой, живой, социальной и «человеческой» материи как едином универсальном эволюционном процессе. Представленный принцип универсального эволюционизма приводится нами как одно из **новых философских оснований гуманизма**.

Поиск нового понимания гуманизма показан нами через попытку экстерииоризировать его некоторые *содержательные аспекты* на примере взаимоотношений человека и природы.

В онтологическом аспекте они вытекают из неизбежности бытия человека в бытии природы, неотделимости первого от второго. В этом смысле правомочно философствовать не только об экзистенциальной заброшенности индивида в социум, но и об экогуманистической заброшенности его в геобиосферу. Человек, гуманистически относящийся к природе-матери, будет интенционально стремиться к установлению баланса с ней. Именно такому специалисту пришла в голову идея о проектировании в Западной Европе дорог с проёмами для миграций животных с тем, чтобы они не гибли под колёсами автомобилей, мчащихся по автострадам.

Онтологически допустимо мыслить о гуманизме природы, коль скоро она породила человека, коль скоро она пока «терпит» его. Кроме того, природа не оставляет без внимания по крайней мере биологические основы развития человека (известные процессы акселерации, повышения/понижения иммунитета и проч.).

Аксиологический аспект гуманного отношения человека к природе заключается в валюативности геобиологического разнообразия для осознания им своей принадлежности к природе, для осознания себя как её части. Ценностное значение человека для природы, возможно, состоит в том, что он является одним из этапов её развития.

Гносеологический аспект гуманизма раскрывается в познании человеком самого себя посредством познания природы. В данном аспекте очень значимо одно ограничение, один гуманистический императив: в процессе познания природы человеку нужно стремиться как можно меньше навредить ей (в идеале – совсем не навредить). Гносеологически предположим, что гуманизм природы представлен человеком как субъектом для её познания самой себя.

Акмеологический аспект «человеческого» отношения к природе проявляется в процессах интериоризации философских достижений гуманистики на любом возрастном этапе жизни индивида. Этот аспект «природного» отношения к человеку может быть отрефлексирован в следующем виде. Человек – высшее (во всяком случае – пока высшее) звено эволюции, способное обеспечить её дальнейший ход и в отношении себя, и в отношении природы. Впрочем, это звено может обеспечить и инволюцию. Своеобразной «страховкой» от такого варианта развития событий могла бы послужить «прививка» индивида обновляющимся гуманистическим мировоззрением. В силу сказанного выявляется *синтезирующее значение акмеологического аспекта* гуманизма постольку, поскольку он определённым образом вбирает в себя смыслы вышешепроанализированных аспектов.

Мы далеки от мысли, что единственно этими аспектами исчерпывается новое содержание гуманизма. Вероятно, другие исследователи охарактеризуют неосвещённые нами стороны нового, складывающегося гуманистического мировоззрения.

Приведённые основания новой интерпретации гуманизма позволяют подняться как над экологизмом экогуманистских или экофобностью инвайроменталистских, так и над социологизмом или индивидуализмом многочисленных социально-философских доктрин. Обновляющийся гуманизм ставит в повестку дня проблему симбиоза основополагающих субъектов мезокосма с целью гармонизации их взаимоотношений.

Таким образом, обновляющемуся содержанию гуманизма XXI в. должна соответствовать новая общечивилизационная стратегия. Такая стратегия разработана на Конференциях ООН по среде обитания человека в г. Стокгольме (1972 г.) и по окружающей среде и развитию в г. Рио-де-Жанейро

(1992 г.). Общие принципы концепции устойчивого развития были выработаны на последней. О соответствии новому содержанию гуманизма названной концепции свидетельствует уже её первый принцип: «Забота о человеке является центральным звеном в деятельности по обеспечению устойчивого развития. Люди имеют право жить в добром здравии и плодотворно трудиться в гармонии с природой» [4. С. 688]. Кроме того, красной нитью через всю концепцию проходит мысль о невозможности обеспечить экологическую безопасность планеты в социально несправедливом мире.

Одним из действенных инструментов означенных проблем может и должна стать система образования вообще и высшего профессионального образования в частности. Идя навстречу веяниям времени, обновляющийся гуманизм не только ставит вопросы, чему и зачем учить, являющиеся по сути вопросами о цели образования, но и, самое главное, отвечает на них.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Круть И.В., Забелин И.М. Очерки истории представлений о взаимоотношении природы и общества. – М.: Наука, 1988. – 416 с.
2. Мамардашвили М.К. Из лекций по социальной философии / Мамардашвили М.К. Необходимость себя: Введение в философию, доклады, статьи, философские заметки / Под ред. Ю.П. Сенокосова. – М.: Лабиринт, 1996. – 428 с.
3. Мангейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
4. Декларация конференции ООН по окружающей среде и развитию в Рио-де-Жанейро (1992 г. 3–14 июня) / Действующее международное право. – М.: ИМНИП, 1997. – Т. 3. – 832 с.

Поступила 19.12.2006 г.

УДК 18;7.01

ОСОБЕННОСТЬ МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО ПОДХОДА К ПОСТИЖЕНИЮ ЭСТЕТИЧЕСКИХ ЯВЛЕНИЙ

М.В. Думинская

Филиал Московского государственного социального университета, г. Сургут

E-mail: rgsu-surgut@yandex.ru

Анализируются разрешающие способности методов, направленных на постижение эстетической природы бытия и предпринимается попытка воспроизведения особого методологического подхода к исследованию эстетических явлений, основанного на принципе адекватного отношения к постигаемой предметности и открывающего возможность приближения к целостному постижению эстетической системы бытия.

История философских исследований в своем обращении к эстетическому явлению во всем многообразии его проявлений, чрезвычайно широка и многопланова, как в плане определения его сущности, так и в спектре представленности характеризующих его категорий и свойств, наполняющих сущностное содержание и придающих этой своеобразной событийности уникальную по своей природе качественность.

С каких только сторон и позиций не рассматривалось это уникальное по своей природе эстетическое явление: и со стороны присущности эстетическому явлению к материальному основанию (такая

тенденция прослеживается в «натуралистической» эстетике, «математической эстетике» Дж. Бикгофа, «информационной эстетике» М. Бензе, «космологической эстетике» Ю. Линника), и со стороны эстетически-деятельного субъекта, способного к эмоциональному восприятию и оцениванию видимого (И. Кант, неокантианцы, представители «теории вчувствования» и «экспериментальной эстетики»), и со стороны субъектно-объектного взаимодействия в целостности эстетической системы (Г. Гегель, М. Хайдеггер, М. Бубер, С. Франк, А. Лосев, Л. Столович, С. Раппорт, К. Станиславский, С. Рубинштейн) и т. д.