

ОТ ЧЕЛОВЕКА К ЧЕЛОВЕЧЕСТВУ: ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

*Счастье всего человечества нельзя купить
за счет слезинки невинного ребенка
(Ф.М.Достоевский)*

Аннотация: В статье рассматриваются основные исходные подходы к проблеме человека. Поднимаются актуальные философские и социокультурные проблемы. Акцентируется внимание на вопросах диалектики человека и человечества.

Ключевые слова: человек как объект (предмет) философского понимания; основные разновидности «философии человека» и проблема возможности их синтеза; философия человека и проблема социализации личности; учение о человеке и человечестве.

В современную эпоху, как реально видно – эпоху «экономической рациональности», системных глобальных проблем, остро стоит вопрос радикального совершенствования человеческих качеств. В различных областях знания изучаются биологическая и социальная природа человека, его сущность, предназначение, духовность, проблема жизни и смерти, смысл жизни и т.д. Содержательно этот процесс оформляется в интегративном системном аспекте. В становлении этой системы философия выполняет прежде всего свои мировоззренческую и методологическую функции. В мировоззренческом плане философия обосновывает определенное решение вопроса о месте человека в мире, его предназначении, его природе и сущности, а в методологическом – строит оптимальную стратегию комплексного изучения и совершенствования человека.

Решение вопроса о природе и сущности человека определяется, во-первых, тем, как трактуются основные субстратные уровни его жизни: природный, социальный и внутренний духовный мир, и, во-вторых, как они соотносятся друг с другом, что рассматривается в качестве сущности человека. Взгляд на человека, прежде всего как на природное существо, называется натурализмом; как на существо, полностью определяемое условиями общественной жизни, – социологизмом; как на существо в первую очередь духовное – спиритуализмом. В сочетании с различными решениями вопроса о предназначении человека эти представления о его сущности образуют разнообразие основных вариантов философских концепций человека.

С точки зрения основных философских направлений, которые образовались в результате различного решения основного вопроса философии, место человека в мире видится по-разному. Но можно назвать некоторые концепции и возможные их разновидности и привести примеры их наиболее ярких проявлений в историческом прошлом философии и попытаться показать методологию (стратегию изучения и формирования человека), вытекающую из каждой концепции.

В субъективном идеализме человек замыкается в его внутреннем мире, отрывается от объективных основ бытия. Жизнь человека сводится к произвольному или условно-конвенциональному упорядочиванию комплекса ощущений. С точки зрения названного направления дана лишь психологическая природа человека, любые попытки найти ее объективные основания в материи или в Боге обречены на неудачу

(классический пример – философия Д.Юма). Разные типы людей надо принимать такими, какими они есть, всякая попытка задать какой-либо общий нормативный идеал человека вызывает у представителей этого направления скептицизм. Единственное, что может упорядочить человеческие отношения, это присущая от природы способность людей сочувствовать друг другу.

Поведение человека определяется условными нормами, произвольно принимаемыми в обществах, культурах различного рода. Эти нормы можно описывать, конструировать, но бесполезно давать их сравнительную оценку («о вкусах не спорят»). Такой подход характерен для позитивистской философии. Человек укоренен в своей субъективной реальности и его предназначение – в самореализации. Формы субъективного антропологизма весьма различны. Сюда можно отнести философию Ж.П.Сартра, абсолютно противопоставляющего человеческую свободу объективному миру; даже результат собственного творчества, объективируясь, тут же становится чуждым своему создателю; поэтому жизнь человека – перманентное бегство от самого себя.

В философии протестантизма самореализация человека рассматривается в более оптимистических тонах, как дело, угодное Богу. Но, имея центр в своей субъективности, эта самореализация теряет, по словам М.Хайдеггера, «почтительность к бытию» и служит одной из предпосылок современного кризисного состояния человечества в его отношениях с природой. В художественной культуре такой подход вылился в безответственную «игровую» позицию, характерную для декаденства.

Материализм исходит из доминанты объективной реальности и видит назначение человека в ее познании и преобразовании. Натуралистическая разновидность материализма биологизирует человека, не видит его социальной специфики, считая, что жизнь человека полностью объясняется законами биологии. В наше время эта позиция наиболее ярко представлена в популярном на Западе направлении социальной биологии. Совершенствование человека, с этой точки зрения, сводится к совершенствованию его генетических основ.

Социологизм, напротив, игнорирует природную основу человека, считает его функцией общественной жизни. Его вариантами являются экономический материализм (человек – функция экономических отношений), технократизм (человек – функция уровня технического развития общества), концепция информационного общества (господствующие в обществе образцы поведения, транслирующиеся «массовой культурой», штампуют человека). Антропологический материализм наиболее полно выражен в философии Л.Фейербаха. Согласно ему, сущность человека в том, что он обладает разумом, сердцем и волей, способными к любви. В этом подходе отсутствует исторический взгляд на человека, не объясняется, почему у разных людей столь различно содержание их духовной жизни. Фактически надежды на совершенствование человека связываются с проповедями, с призывом к человеку осознать собственную красоту и величие.

Объективный идеализм рассматривает человека как особое, самое главное творение Бога, предназначенное вернуть в лоно Бога отпавший от него и погрязший в грехе и раздорах материальный мир. Волонтаристский вариант объективного идеализма основой мировой и человеческой жизни считает иррациональные устремления воли (философия А.Шопенгауэра). Этот же идеализм нашел свое вульгаризирование воплощение во взглядах Ф.Ницше, согласно которому сущность человека в неудержимой «воле к власти», к победе любой ценой, в предопределенной природой «борьбе за существование». С точки зрения панлогизма (классический вариант

— философия Гегеля), в общественной жизни реализуются замыслы мирового духа, а человек служит средством для воплощения этой объективной логики мировой абсолютной идеи. Причем высшая честь для человека — быть сознательным орудием для этой цели. Как и волюнтаризм, панлогизм легко получает вульгарно-материалистическую интерпретацию: достаточно вместо Бога подставить экономику.

Религиозный антропологизм видит назначение человека в свободном совершенствовании мира на путях его приближения к идеалу, замысленному Богом. При этом ни жизнь Бога, ни духовный мир человека не сводятся к абсолютной логической схеме. Наиболее ярко этот подход выражен в русской религиозно-идеалистической философии — у ее представителей В.Соловьева и Н.Бердяева. Философия «общего дела» Н.Федорова (научная и практическая деятельность людей по организации космоса служит воплощению основных идей христианства) уже содержит в себе возможность положительной материалистической интерпретации, которая реализуется в учении В.И.Вернадского о ноосфере. Это учение видит назначение человека в превращении Земли и околоземного пространства в сферу разума, где совершенствование человека идет не за счет эксплуатации, а путем совершенствования окружающей среды. Заметим, что иной вариант религиозного антропологизма представлен Востоком — индийской философией, провозгласившей тождественность человеческой души (атмана) и духовной основы мира (брахмана) и видящей путь человека в слиянии с этой основой.

Дуализм постулирует двойственность человека, его параллельное существование в несводимых друг к другу реальностях, которые И.Кант назвал «миром природы» (где человек подчиняется объективным законам, живет как существо материальное) и «миром свободы» (где человек как существо идеальное обладает абсолютной свободой выбора и за этот выбор несет полную ответственность).

В любой форме дуализма материальное и идеальное начала остаются несоединенными друг с другом. Но в разных его вариантах дается различная их трактовка, по-разному расставляются акценты в их соотношении. К натуралистическому дуализму можно отнести различные мистические учения, согласно которым человек состоит из ряда уровней, обеспечивающих его существование в различных мирах — идея переселения душ. Души включены в круговорот природы, но выступают как самостоятельные сущности по отношению к своим телесным оболочкам. Таким образом, материальное теряет свое самостоятельное значение, а идеальное — причинную связь с материальным.

Примером социологического дуализма может служить учение З.Фрейда, который полагал, что от природы человек порочен, полностью управляется сексуальными влечениями и только общество образует в нем «сверх Я», выступающее в роли «цензора» и обеспечивающее его приличное, социально приемлемое поведение. Идеальный контроль социального начала оказывается не укорененным в природе, а человеческая природа — враждебна этому оторванному от нее началу. В результате их постоянных «ошибок» невроз, согласно Фрейду, оказывается нормальным состоянием цивилизованного человека.

Спиритуалистический дуализм считает, что природа человека регулируется неким идеальным началом, находящимся внутри него и в конечном счете так или иначе предполагающим высший божественный источник. В общем плане такой подход был развит Р.Декартом, затем углублен и специально применен для объяснения морального поведения И.Кантом. С этих позиций неизвестной силой (Абсолютом) в нас встроены идеальные регуляторы (душа, категорический императив, бе-

зоговорочно требующий выполнения морального долга в любых обстоятельствах), веления которого принимаются на веру и критике не подлежат.

Нетрудно видеть, что во всех этих подходах содержатся как ошибки, так и – в той или иной мере – «рациональные зерна». Великий русский философ В.Соловьев разработал концепцию цельного знания и дал критику так называемых отвлеченных начал. Он показал (на примере теории познания и этики), что в основных философских учениях есть истины, которые представляют собой необходимые моменты цельного знания о данном предмете. Но будучи оторванными друг от друга и абсолютизированными в своей односторонности, они превращаются в абстрактные отвлеченные начала, в ложные учения, где ошибки «заглушают» положительные находки.

Диалектический материализм в своем взгляде на человека частично осуществил синтез положительных моментов других философских учений. Он развил общематериалистическую идею детерминации человека объективной реальностью. При этом показал единство природной и социальной детерминации. Эта концепция была дополнена развивавшейся в рамках идеализма идеей человеческой активности, деятельности.

Однако в диалектическом материализме следует отметить ряд существенных издержек. Прежде всего в нем имеет место быть абстрактный социологизм, сводящий уникальность человеческой индивидуальности к общеродовой социальной сущности. Отсюда вытекает явно недостаточное внимание к человеку как к космическому (а не только как к социальному) существу и его внутреннему духовному миру. На практике это выражается в «остаточном принципе» ко всему, что выходит за пределы экономики и политики и к взгляду на человека в лучшем случае как на «фактор» общественного развития.

Между тем в мировой и отечественной литературе существуют достижения, которые в условиях диалога (а не поучающего монолога) позволяют углубить синтез философских представлений о человеке. Человека можно рассматривать не только с точки зрения абсолютного примата объективной или субъективной реальности, не только как существо, сполна детерминированное наличными, конечными природными и социальными факторами или, наоборот, лишь как функцию бесконечной субстанции, но и с позиции единства объективного и субъективного, конечного и бесконечного. Соответственно и предназначение человека с этой позиции представит как стремление к единству, к гармонии объективного и субъективного, конечного и бесконечного в себе и в мире. По такой же аналогии, и субстратные уровни человека (природное, общественное, внутренний духовный мир) не следует противопоставлять друг другу а также – абсолютизировать.

Сущность человека не в одном из них, но в противоречивом и постоянно гармонизируемом отношении между ними, что и определяет характер человеческой целостности. Только каждый из этих уровней надо раскрыть более глубоко. Природное в человеке не сводится к непосредственно биологическому, но содержит в себе бесконечность космоса. Русский космизм (от его философских истоков в идеях В.Соловьева и Н.Федорова до естественнонаучных интерпретаций у К.Э.Циолковского, А.Л.Чижевского, В.И.Вернадского) рассматривал человека именно как космическое существо. Социальное не должно сводиться к наличным общественным отношениям: оно должно также включать бесконечность культурно-исторической памяти. Внутренний духовный мир следует рассматривать не просто как функцию внешних условий, но как особую самостоятельную реальность.

В итоге получается: *мировоззренчески* человек предстает как целостное единство, в котором все указанные стороны взаимодействия (а не одностороннего воздействия) выступают как необходимые моменты, а *методологически* дается ориентир на изучение и создание условий для формирования человека как целостности, а не как разрозненной совокупности проекций отвлеченных начал. Все это, в свою очередь, позволяет сделать важнейший вывод о том, что ни человек по отношению к миру, ни мир по отношению к человеку не выступают только как средства или только как цели: и человек и мир самоценны и служат друг другу.

Зададимся, однако, вопросом: можно ли считать, что становление человека как общественного существа сделало пройденным этапом, чем-то второстепенным, низшим его природные основы? Здесь можно столкнуться с двумя крайностями: биологизаторством и абстрактным социологизаторством. Качественное отличие человека — в его общественно-трудовой деятельности, его нельзя свести к существу природному — таково возражение биологизаторам. Но он остается природным существом, не сводимым к функции своего социального образа жизни — таково возражение социологизаторам.

Во-первых, возможность социализации человека — как в истории общества, так и в становлении каждого отдельного индивида — задается определенными предпосылками. Их, следовательно, нельзя утратить. Во-вторых, развитие общественной жизни вступает в определенные противоречия с биологическими возможностями и потребностями человека и может вести к их существенной деформации. Так, сложность человеческой жизни порождает печальную «привилегию» человека — психические заболевания. Несовершенство общественных отношений, войны, репрессии нередко приводят к смерти лучших, талантливых людей, что ухудшает генофонд, наследственность. Этому же способствует рост алкоголизма и наркомании. Неконтролируемое развитие производства грозит экологической катастрофой природе и антропологической катастрофой человеку. Радиационные и другие загрязнения воды и атмосферы, отравление «химией» почвы и произрастающих на ней продуктов питания, несовершенство технологии производственных процессов, постоянные стрессы — все это причина непоправимых нарушений в иммунной, сердечно-сосудистой, нервной и иных жизненно важных системах человеческого существа.

Разумеется, чтобы минимизировать эти беды, надо совершенствовать общественные отношения и производственные процессы. Но и этого недостаточно. Человек, утративший здоровье, не сможет полноценно проявить себя и в самой совершенной социальной системе. Более того, он никогда не сможет такую систему создать. Поэтому совершенствовать и социальные условия, и биологические возможности человека надо одновременно, обеспечивая их оптимальное взаимодействие. И социально ответственный, зрелый гражданин и специалист, и здоровый, физически совершенный индивид — вот что необходимо для нормальной целостной жизни человека как существа природно-общественного.

Что касается единства социального и биологического в человеке — и как обеспечивающих друг друга средств и как самоценностей, то все это категорически необходимо! Но достаточно ли? Социально-биологическая природа человека характеризуется тем, что, образно говоря, человек рождается дважды: сначала как биологическое существо, потом как социализированная личность. Но сводится ли смысл жизни к сохранению биологического существования и социальному функционированию, которое делало бы это существование все более комфортным?

Живем ли мы для того, чтобы есть, или едим для того, чтобы жить? И что это

значит — жить по-человечески? Мы вряд ли когда-нибудь ответим на эти вопросы, замкнув человека в пределах биологического приспособления к среде и ее социального преобразования. Есть в человеке что-то сверх того, какая-то потенция «третьего рождения». Что же это? Что?

Одно из фундаментальных противоречий человеческого бытия — противоречие между его биологической смертностью и социальной приобщенностью к тому, что в принципе может оказаться бессмертным. За короткий срок своей индивидуальной жизни человек впитывает в себя память веков и остается в веках результатами своей деятельности. Но следует ли, что вечность — что-то внешнее для человека, к чему он может быть причастен только через общество? Нет, вечность и бесконечность могут жить и внутри человека, в его душе (в его духовном мире). Рождение внутреннего духовного мира — это и есть «третье рождение» человека.

Деятельность сознания рождается как необходимость для выработки программ, управляющих трудом и общением. Но постоянная внутренняя активность человеческой психики приводит к тому, что возникает новая потребность: мечтать, изобретать, творить — жить внутренней духовной жизнью. Эта жизнь становится не только обслуживающим средством (из абсолютизации этого момента и рождается «остаточный принцип» по отношению ко всему, что за пределами экономики), но и самоценностью.

Очень важно понять, что поиск истины, переживание красоты, следование добру и т.п. — все это не вторично по отношению к пользе. Оно самоценно. Во внутреннем духовном мире человека отражается весь мир природы и культуры, в этом смысле древние и называли человека микрокосмом. Духовность — это и есть жизнь человека как микрокосма. Она дополняет его жизнь как биологического индивида и социальной личности.

Духовность человека существует фактически, по существу в поле, порождаемом двумя полюсами: уникальностью человеческой индивидуальности и самоценностью этой уникальности, с одной стороны, — сопричастностью к универсальности, а с другой — целостности космоса (природы и культуры). Абсолютное преобладание одной противоположности ведет к индивидуализму, эгоцентризму, преобладание другой — к растворению индивидуального в общем (от религиозного до политического).

Понимание человеческой целостности как развивающегося единства трех «ипостасей» — биологической, социальной и духовной — позволяет ответить и на вопрос, что значит «жить по-человечески». Не просто сытно, не просто ответственно, не просто духовно — но так, чтобы физическое совершенство, социальная зрелость и внутренняя духовность постоянно взаимодополняли друг друга. Но для чего? Является ли это развивающееся единство самоцелью? Да, но не только ею. Духовность как раз и дает выход и связь микрокосма и макрокосма (мира в целом). Как разумное существо, человек оказывается и самым ответственным не только за свое процветание, но и за судьбы мира, за его становление до уровня ноосферы. Саморазвитие человеческой целостности через реализацию тенденций саморазвития мира, через диалог своей уникальности, свободы и мировой универсальности, видимо, в этом и есть высший смысл жизни человеческой (философский подход).

При таком подходе впадать в крайности («я отвечаю за все, я все могу») совершенно нелепо. Реализация смысла жизни возможна лишь в единой цепочке «человек — человечество — природа». Диалектически это выглядит так, что человек не может стать духовным без необходимых социальных и природных основ, человечество

и природа в нынешней ситуации не могут сохранить себя и успешно развиваться без людей с «человеческими качествами» (А. Печчеи, Э. Фромм), без человека духовного.

В то же время между элементами этой цепочки неизбежны противоречия. Человечество представляет собой единый биологический вид, но его социальное и тем более духовное развитие многообразно, а единство находится еще в процессе становления. Оно разделено на множество самых разнообразных социальных групп и совокупностей: нации, профессиональные, политические, религиозные группы, семьи и т.д. Интересы этих групп могут быть как общими, так и различными вплоть до противоположности. Отдельный человек непосредственно входит во множество различных социальных групп, и потому отношение его личных и общечеловеческих интересов опосредовано интересами групповыми. Во многом именно групповыми.

Тем не менее человечество в целом — не какая-то абстракция, обеспечение его единства продиктовано самыми насущными соображениями. Без успешного движения по этому пути, если центробежные силы возобладают над центростремительными, человечеству (а, значит, и входящим в него группам и отдельным людям) не избежать войн, будет трудно сохранить природу, здоровье и культуру человечества. Планетарная общность судьбы с неизбежностью ведет к социальному и духовному единству людей, которое ныне является условием его выживания. Однако, как показывает исторический опыт, искусственное форсирование единства к добру не приводит. Необходимо отчетливо представлять себе объективные и субъективные основания для такого единства. Они включают в себя много факторов: экономические, культурные и т.д. Слабо развиваются процессы в правовом поле глоболизирующегося человечества.

Одной из причин последних, думается, является недостаточная работа на опережение событий в мире. Но происходит метафизический перелом в сознании людей. Общечеловеческие интересы, ценностные ориентации уже получают свою реализацию и в форме конструктивного диалога. Необходимо только при этом подчеркнуть, что эта работа требует объединения усилий всех субъектов человеческой деятельности — от народов и государств до отдельных личностей.

Что касается диалога, то последний предполагает стремление к искреннему взаимопониманию и уважение инакомыслия, точки зрения другого. Единство в диалоге становится выше борьбы, направленной на уничтожение. Вместе с тем оно не означает нивелировки, утраты своих позиций, растворения в чужой точке зрения. Уважение к уникальности каждого из участников диалогического становления единого человечества распространяется на любую социальную группу и на любого отдельного человека при условии, что они не противопоставляют себя этому единству. Так, интернационализм не исключает отношения к любой нации как к самоценности в ее неповторимых культурно-исторических особенностях. Более того, нельзя любить человечество вообще, не будучи способным любить свой народ и конкретного живого человека. Национализм и расизм, попирающие достоинство других народов, несовместимы с идеей общечеловеческого единства. Человек и человечество, поднявшиеся на уровень диалога, уже не ставят вопрос, кто из них «цель», а кто — «средство». Диалогические отношения исключают абсолютную иерархию, но предполагают взаимопонимание, признание самоценности друг друга.