# ПРОБЛЕМА БУДУЩЕГО В ПРОЕКЦИИ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА

УДК 008: 13

***Ю. В. ЛАРИН***

В теоретическом отношении проблематика, связанная с выявлением природы человека и ее модификаций, пока еще не получила сколько-нибудь однозначного и общепринятого представления, хотя при осмыслении происхождения, эволюции и перспектив современного человечества апелляция к данному концепту осуществляется достаточно активно.

Так, Э. Г. Абрамян полагает, что в современных условиях глобального кризиса у человечества реально есть два пути: пессимистический — создание программы достойного ухода с планетарной арены, и оптимистический — создание стратегических программ выживания. Что касается «выживания», то оно, считает Э. Г. Абрамян, возможно при массовом осознании человечеством существования еще не описанной, но очень мощной, атрибутивно присущей всему живому некой «икс-энергии», с помощью которой человечество, создав «грядущую технологию», «будет снимать противоречия между относительной ограниченностью ресурсов биосферы и ростом энергетических потребностей общества», «сумеет управлять гравитацией и справляться со сверхсветовыми скоростями» и т. д., и т. п. Вместе с тем, насколько это можно понять, реализация предложенной «стратегической программы выживания» потребует от человечества преодоления «всего-навсего» двух препятствий: во-первых, культуры как «биосоциального способа деятельности живого», поскольку, опосредуя отношение между человеком и окружающей средой, она тем самым стоит преградой на пути внедрения в жизнь людей «эволюционно перспективной идеи автотрофности», а во-вторых, — нынешней сущности, или природы человека как вида, отягощенной «определенным пределом осознаваемой мерности» и стоящей поэтому преградой на пути реализации «его телепатических возможностей», связанных с «мышлением (обменом мыслями, а не словами), которое не требует знания словесного языка» [1, с. 53–57].

В значительной мере слабо отрефлексированным остается само понятие «природа человека», отождествляемое — и довольно часто — с такими понятиями, как «человеческая природа» и «сущность человека». Ряд исследователей весьма скептически относится к самой возможности какой-либо «онтологизации» природы человека. Другая же их часть — напротив — так или иначе полагает ее как «имеющую место быть»: либо в качестве изначально неопределенной и загадочной; либо в качестве вполне определенного набора, конечного по своему числу, постоянных и неизменных начал; либо в качестве множественной, изменчивой, открытой и подвижной совокупности таковых; либо в качестве «причудливого» сочетания и того, и другого, и третьего. «Видимо, — пишут, например, В. Д. Губин и Е. Н. Некрасова, — человека окончательно и однозначно определить нельзя, слишком он многогранен, разносторонен в своих мыслях, делах и свершениях и ни под одно определение не подходит, ни одним определением не охватывается.

Определить его можно только отрицательно, через такие качества, которые несут в себе отрицание: несводимость, непредопределенность, незаменимость, неповторимость, невыразимость. Эти пять «не» свидетельствуют не об ограниченности или ущербности человеческой природы, а об ее универсальном характере, исключительном месте, которое занимает человек среди других предметов или явлений окружающего мира» [5, с. 159].

Вместе с тем можно констатировать, что в пределах проблематики, связанной с прояснением природы человека, достаточно развернуто проработаны разнообразные варианты ее двухкомпонентных моделей, наиболее распространенные из которых — «биосоциальная» и «биокультурная».

Первая модель, традиционно тяготеющая в своем обосновании к поставленной ранним Марксом проблематике, связанной с раскрытием «человеческой сущности природы, или природной сущности человека», разрабатывается целым рядом мыслителей. Так, И. Т. Фролов писал: «Определение человека в марксизме углубляется до вычленения его социальной сущности, до понимания человека как совокупности всех общественных

отношений, что, однако, не противопоставляется его существованию как природно-биологического индивида, представителя вида Homo sapiens. Вместе с тем — и здесь уже можно говорить о диалектике взаимосвязи сущности и явления — социальные факторы существенно детерминируют и факторы природно-биологические, являющиеся необходимыми условиями существования человека, которое, конечно же, определяется отнюдь не только ими. Для нас важно, однако, вычленить их особо, чтобы показать, что научная философия человека, возникшая и развивающаяся в тесной связи и взаимодействии со всей системой наук о человеке, определяет его сущность не в противопоставлении природно-биологическим факторам его существования, а в связи и взаимодействии с ними» [15, с. 61–62]. В наиболее последовательном и систематически проработанном виде «биосоциальная» модель природы человека представлена В. В. Орловым и В. Ф. Сержантовым.

Разработка «биокультурной» модели природы человека изначально и ближайшим образом связана с реализацией «программной надежды» немецкой философской антропологии первой половины XX века целостного постижения «человека как субъект-объект культуры и как субъект-объект природы, не разделяя его в искусственных абстракциях», «ибо, — как писал Х. Плеснер, — обнаруживается один основной аспект жизненного опыта, получаемый человеком в его существовании относительно самого себя и мира: он одновременно природный и свободный, выросший и сотворенный, самобытный и искусственный» [11, с. 102]. При этом, согласно А. Гелену, культура как «совокупность предусмотрительно измененных «стихийных» обстоятельств вместе с относящейся сюда деятельностью» «относится к «сущности» человека», «к физическим условиям существования человека». [11, с. 161, 166–167]. В последнее время биокультурная модель природы человека обнаруживает все более возрастающее число своих приверженцев. В достаточно развернутом виде она представлена в размышлениях французского философа, писателя, политика, основателя и теоретика движения «Новые правые» А. де Бенуа и в работе финского ученого и общественного деятеля П. Кууси «Этот человеческий мир».

Нетрудно заметить, что «биосоциальная» модель природы человека имеет своим онтологическим основанием триаду «человек — природа — общество», в то время как «биокультурная» — триаду «человек — природа — культура».

В настоящее время весьма перспективным может быть признана разработка более многомерных и объемных моделей природы человека, ориентирующая на то, чтобы достигнутые в этой области результаты рассматривались не как альтернативные и антиномичные, а как взаимодополняющие друг друга [9].

Отметим в этой связи, что в литературе методологического характера различные и даже порой прямо противоположные концептуальные модели того или иного объекта рассматриваются все чаще и чаще уже не в терминах, вытесняющих или революционно сменяющих друг друга парадигм, а как их взаимообогащающая конкуренция в его исследовании как единого и многоаспектного в своем предметном содержании. «Познание, понимаемое таким образом, — писал в свое время П. Фейерабенд — не есть ряд непротиворечивых теорий, приближающихся к некоторой идеальной концепции. Оно не является постепенным приближением к истине, а скорее представляет собой увеличивающийся океан взаимно несовместимых (быть может, даже несоизмеримых) альтернатив, в котором каждая отдельная теория, сказка или миф являются частями одной совокупности, побуждающими друг друга к более тщательной разработке; благодаря этому процессу конкуренции все они вносят свой вклад в развитие нашего сознания» [14, с. 161].

Наиболее радикальная в этом отношении позиция представлена Ю. Г. Волковым и В. С. Поликарповым, рассматривающими человека как продукт длительной биологической эволюции, воспроизводящей в информационном аспекте эволюции нашей Вселенной после Большого взрыва продукт эволюции биосферы вместе с социокультурной эволюцией, с которыми связана и его психическая эволюция. В рамках данной модели природа человека — это «космобиопсихосоциокультурная природа» [3].

Само по себе исследование «космического измерения» генезиса, эволюции и перспектив человечества, развертываемое, прежде всего, в русле идей К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского, П. Тейяра де Шардена и других отечественных и зарубежных мыслителей — проблема действительно актуальная. В интересующем же нас аспекте она, по-видимому, нуждается в дальнейшей серьезной проработке, связанной прежде

всего с концептуальным представлением единства и/или многообразия природы человека, с тем, чтобы не оказаться здесь вольно или невольно в сетях своеобразного «космошовинизма». «На Земле, — пишет, например, В. Г. Ажажа, — имеет место лишь хаотическое скопление доставленных в различное время из различных космических центров цивилизаций и их остаточных реликтов, не обнаруживающих какой-либо преемственности. Одни из них отличаются высокой степенью развития, а другие крайне примитивны. Соответственно, они сильно разнятся по уровню жизни и культуры, цвету кожи, телосложению, языку, религии и специфическим чертам — в частности, по характеру неизбежно сопровождающей их проституции и преступности. Каждая цивилизация после своей высадки по одному и тому же сценарию проходит стадии расцвета, деградации и умирания. Более развитые из них чаще гибнут быстрее, менее развитые иногда угасают мучительно долго. Космические центры строго следят за всеми проявлениями их деятельности без каких-либо попыток вмешательства» [2, с. 140].

Более умеренно и, по-видимому, в методологическом отношении более выверено исходить из того, что человек, будучи многообразным в своих проявлениях сущим, взятый в своей «природе», в коренных основах своего бытия в мире, может быть представлен в качестве биосоциокультурного существа. «Человек, — писал М. С. Каган, — не принадлежит целиком ни природе, ни обществу, ни культуре и не является их простой суммой. Человек — системное целое, т. е. такое, в котором взаимодействие, взаимовлияния, взаимоопосредствования природы, общества, культуры рождают новое качество» [7, с. 18]. Отсюда в содержании «природы» человека можно выделить как минимум три относительно самостоятельные и взаимосвязанные начала: природное (биологическое), — раскрывающееся в самоопределении человеком своего бытия в мире в качестве индивида; социальное, — раскрывающееся в самоопределении человеком своего бытия в мире в качестве личности; культурное — раскрывающееся в самоопределении человеком своего бытия в мире в качестве индивидуальности. Каждое из них в свою очередь соотносимо с соответствующим ему основным видом бытия как такового: природой, обществом и культурой. Человек, будучи по самой своей «природе» системным целым, «созвучен» как микрокосм макрокосму системной целостности всех без исключения основных видов бытия, каждый из которых определяет специфический способ укоренения и детерминации бытия человека в мире.

«Биосоциокультурная» модель природы человека, как это нетрудно заметить, заключает в себе возможность более, нежели «биосоциальная» или «биокультурная», расширенного и многомерного в методологическом отношении онтологического основания, а именно: «человек — природа — общество — культура».

Что касается модификации «природы» человека, то, по-видимому, с одной стороны, было бы чересчур категоричным отрицать самою возможность таковой, а с другой стороны, было бы крайним упрощением представлять ее как результат простого ряда последовательно следующих друг за другом, исторически сменяющих и исключающих при этом друг друга основных детерминант его бытия в мире.

Человек изначально по своей «природе» есть биосоциокультурное существо, его «природа» — это и взаимодействие всех составляющих ее начал, и ее развитие как некоего целого за счет изменения этих самых начал, их соотношения друг с другом. Бытие человека в мире, следовательно, изначально детерминировано и природными, и социальными, и культурными факторами. «Человек, — писал Б. П. Вышеславцев, — не может ускользнуть от природной детерминации, но он может стоять еще под властью другой детерминации, другой закономерности, составляющей другую степень бытия. Человек содержит в себе много ступеней бытия: он есть механическая природа (физико-химическое бытие), биологическая природа; но, может быть, он есть не только «природа», а еще нечто большее и высшее: цивилизация и культура?» [6, с. 180]. Как «ступени бытия», природное — социальное — культурное не просто взаимодополнительные или рядоположенные друг относительно друга начала в «природе» человека, но в своей «слоистой» совокупности образуют вполне определенную — всегда конкретно-историческую — интегративную целостность. Поэтому каждая исторически данная эпоха бытия человека в мире адекватно может быть понята как обусловленная действием одновременно всех трех детерминант — и природной, и социальной, и культурной — а ее специфическое содержание — как специфический способ их соотношения, взаимосвязи друг с другом.

Среди возможных моделей, позволяющих не только приблизиться к описанию

исторической модификации «природы» человека, но и наметить определенные в этом отношении возможные перспективы бытия человека в мире, наиболее емкий эвристический потенциал присущ модели, несущую конструкцию которой составляет представление о биосоциокультурной природе человека, разворачивающейся в соответствие с категориальной триадой «единичное – особенное – общее».

С этих позиций исторически первая эпоха бытия человека в мире – эпоха преимущественно природной детерминации. Ее истоки фиксируются с момента появления человека на земле как ставшего, «готового» существа. В структуре «природы» человека уровень общего в данную историческую эпоху принадлежит природному началу. Социальная и культурная детерминанты бытия человека в мире здесь, конечно же, действуют уже с самого начала, но как подчиненные детерминанте природной, или, выражаясь более точно, как особенное и единичное по отношению к общему. Данная эпоха чаще всего обозначается терминам «первобытность», «архаика» и их производными.

Исторически вторая эпоха бытия человека в мире – эпоха преимущественно социальной детерминации. Соответственно, в структуре «природы» человека уровень общего в эту эпоху принадлежит социальному началу, а уровни особенного и единичного – культурному и природному. Данная эпоха и есть, собственно говоря, то, что обозначается термином «цивилизация». Ее истоки достаточно явственно фиксируются примерно с 8–10-го тысячелетия до нашей эры. Что же касается завершающих границ данной эпохи, то их более или менее точное определение пока еще проблематично, хотя, по всей видимости, в настоящее время можно полагать, что она исчерпала свой позитивный творческий потенциал или, в крайнем случае, близка к этому, свидетельством чего как раз и является порождаемая ею все возрастающая в своей чудовищности череда проблем – локальные и мировые войны, социальные революции и потрясения, господство тоталитарных режимов, терроризм, угроза ядерного апокалипсиса и всеоб-щей экологической катастрофы, финансовые и структурные кризисы, вымирание от голода и болезней миллионов людей, пароксизмы варварства и крайних форм вандализма и т. д., и т. п., ставящих под вопрос не только развитие, но и само бытие человека в мире как таковое.

История человечества, однако и вопреки наивно просветительскому представлению, не есть только лишь «история цивилизаций». Кризис цивилизации, даже на ее высшей – буржуазной – стадии не есть кризис человеческого бытия как такового. Кризис нашего времени – это кризис всего лишь социально детерминированной формы бытия человека в мире. Вполне логично предположить, что подобно тому, как эта последняя в свое время сменила природно детерминированную форму, на смену ей, в свою очередь, приходит исторически третья эпоха бытия человека в мире, – эпоха преимущественно культурной детерминации, всеобщность которой опять-таки будет означать не устранение природной и социальной детерминант как таковых, но существенное ограничение меры их действия уровнями особенного и единичного. В этой связи, очевидно, следует ожидать и нарастающего усиления процессов и явлений, свидетельствующих о соответствующей модификации «природы» человека, ее основных начал и их соотношения друг с другом.

Будущее, хотя и не может быть каким угодно, однако и не предопределено. «...Будущее, – пишет С. П. Курдюмов, – не единственное. Было бы очень хорошо, если бы это обстоятельство в полной мере осознавалось нашими политологами и экономистами, всецело полагающимися на рыночные механизмы. Несомненно, рынок играет роль силы, выводящей на будущее. Для социальных систем он аналогичен естественному отбору или борьбе за существование. Но это не единственный формирующий будущее механизм. Сказать, что можно включить рынок и больше ни о чем не думать – это значит настроить людей на то, что все само собой получится. А это не так. В самом деле, если будущее не единственное, то можно в результате самоорганизации попасть вовсе не туда, куда бы нам очень хотелось» [8, с. 16].

Анализируя основные «гипотезы конца социального», Ж. Бодрийяр вполне последовательно с позиций своей методологии приходит к выводу, что оно, не будучи «ни ловушкой», «ни остатком», «имело смысл исключительно в пределах симулякров второго порядка» и что «сегодня оно поглощается симулякрами третьего порядка и потому умирает» [3, с. 94–95]. Однако социальное, взятое как таковое, само по себе, по-видимому, все же не имеет в себе имманентного предела. Предоставленное самому себе, оно, редуцируя всякое мало-мальское проявление импульса инди-

видуальности к витально-биологическому уровню, способно порождать лишь «дурную бесконечность» все новых и новых способов и форм воспроизводства самого себя и своего господствующего статуса в системе детерминант бытия человека, но уже не в действительном, а в квазимире, в мире превращенных форм, наглядным свидетельством чего как раз и является вся так называемая «массовая культура». «Массовая культура, — по оценке директора Российского института культурологии К. Э. Разлогова, — управляется импульсами, главным из которых является коммерческий импульс — максимизация прибыли. Чтобы сделать это, вы должны максимизировать аудиторию, т. е. суметь найти общий знаменатель для населения всего земного шара» [12, с. 29–30].

Очевидно, в современных условиях крайне важно, чтобы всепоглощающая экспансия социального была соответствующим образом нейтрализована посредством ограничения ее мерой более высокого порядка — мерой культуры, поскольку последняя — это не только и не столько «надприродный», сколько и «надсоциальный» или «сверхсоциальный» феномен, представляющий собой совершенно иной уровень организации человеческой жизни, чем общество как социальный организм [13, с. 209–210]. Вне и помимо культуры человек невозможен не только как социальное, но и как биологическое, живое существо, поэтому «альтернатива» преимущественно культурно-детерминированной формы бытия человека в мире — вовсе не «личностная самоидентификация» в условиях якобы очередного «межцивилизационного перехода» [ср.: 10, с. 7–14] и даже не «автотрофность», а — увы — едва заметная и маловразумительная рябь на безбрежной и равнодушной поверхности нейтрино.

В этой связи весьма обнадеживающим является фиксация того обстоятельства, что в современном обществе «все слабее становится властвовавший последние лет двести интерес к социальным структурам и их преобразованию. Эти структуры теперь нередко воспринимаются как неизбежное зло, а потому от них требуют минимизации, чтобы они как можно меньше воздействовали на личность, стремящуюся быть самодостаточной, ищущую свободы и самореализации» [8, с. 7].

Грядущей эпохе истории человечества, если, конечно, ей суждено состояться, как раз и предстоит стать эпохой культуры в её всеобщей и собственной форме, эпохой конституирующего самоопределения человеком своего бытия в мире в качестве индивидуальности, т. е. самобытного, уникального и неповторимого существа.

В конце концов, речь идет уже не о том, что культура — это ответ на тот или иной вызов современности. Сегодня сама культура становится тем вызовом, ответ на который современное человечество имеет шанс дать лишь своей собственной состоявшейся постсовременностью.

Все преграды на этом пути — в самом человеке; силы, способные их преодолеть, — тоже в нем.


1. Абрамян Э. Г. Культурология и проблемы выживания // Философские науки. – 2000. – № 4.
2. Ажажа В. Г. О космическом генезисе человечества // Философские науки. – 2000. – № 4.
3. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. — Издательство Уральского университета, 2000.
4. Волков Ю. Г., Поликарпов В. С. Интегральная природа человека. — Ростов н/Д. : Изд-во Рост. ун-та, 1994.
5. Губин В., Некрасова Е. Философская антропология. — М. : ПЕР СЭ; СПб. : Университетская книга, 2000.
6. Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса. — М. : Республика, 1994.
7. Каган М. С. Человеческий фактор развития общества и общественный фактор развития человека // Вопросы философии. – 1987. – № 10.
8. «Круглый стол» журналов «Вопросы философии» и «Науковедение», посвященный обсуждению книги В. С. Степина «Теоретическое знание» // Вопросы философии. – 2001. – № 1.
9. Многомерный образ человека: на пути к созданию единой науки о человеке. Под ред. Б. Г. Юдина. — М. : Прогресс-Традиция, 2007.
10. Павлов А. В. Проблематичность рациональности / Деятельностное понимание культуры как вида человеческого бытия. — Нижневартовск, 2008.
11. Проблема человека в западной философии. — М. : Прогресс, 1988.
12. Разлогов К. Э. Глобальная массовая культура и культурное разнообразие // Обсерватория культуры. 2004. – №. 1.
13. Резник Ю. М. Культура как предмет изучения // Личность. Культура. Общество. 2001. Т. 3. Вып. 2 (8).
14. Фейерабенд П. Избранные труды по философии науки. — М. : Прогресс, 1986.
15. Фролов И. Т. О человеке и гуманизме: работы разных лет. — М. : Политиздат, 1989.