

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Томский государственный архитектурно-строительный университет»

На правах рукописи



Фихтнер Евгения Николаевна

ПРАКТИКО–ОРИЕНТИРОВАННЫЙ ГУМАНИЗМ
КАК СОВРЕМЕННАЯ ФОРМА ЭВОЛЮЦИИ
ГУМАНИСТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ
(СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АНАЛИЗ)

24.00.01 – Теория и история культуры

Диссертация

на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Научный руководитель:

доктор философских наук, профессор

Кокаревич Мария Николаевна

Томск – 2015

Оглавление

Введение.....	3
1 Гуманизм как философская категория и социокультурный феномен....	17
1.1 Антропологические основания гуманизма.....	17
1.2 Типология гуманистических парадигм.....	32
2 Прагматический поворот в эволюции гуманизма.....	85
2.1 Ноосферный и экологический гуманизм, планетарный и новый гуманизм XXI века как базис формирования парадигмы практико-ориентированного гуманизма.....	86
2.2 Типологические принципы и направления реализации практико- ориентированного гуманизма.....	110
Заключение.....	140
Список литературы.....	145

Введение

Актуальность темы исследования. Современная эпоха поставила перед человечеством ряд острых социальных проблем. Технологическая мощь сегодня достигла масштабов, которые вызывают глубокие, зачастую негативные социальные и культурные трансформации во всех сферах жизнедеятельности человека. Под воздействием научно–технического прогресса не только возрастает угроза техногенных катастроф, углубляются экологические проблемы, но сама техника становится той могущественной силой, которая изменяет человека, его телесность, душевно–психическую и духовную природу. Сам ритм современной жизни часто не оставляет человеку времени для осмысления глубинных, онтологических основ человеческого бытия, что эксперты квалифицируют как антропологическую катастрофу.

Тем самым актуализируются проблемы самосохранения человеческой сущности, устойчивого равновесия между человеком и природой, человеком и социумом. Они достигают глобальных масштабов и перерастают в проблему выживания человечества в целом.

В сфере культурного взаимодействия кризисная ситуация проявляется в нарастании открытых межконфессиональных и национальных конфликтов, которые зачастую объективируются в экстремистских и террористических формах. Проблема экстремизма и терроризма занимает особое место вследствие беспрецедентности и масштабности данной угрозы, которая сегодня приобретает планетарный характер и становится одной из глобальных проблем для человечества. Меняется характер террористических, экстремистских актов. Выбор жертв зачастую оказывается случайным, непредсказуемым. Последнее формирует состояние экзистенциального страха, что актуализирует проблему поиска стратегий противодействия этническому и религиозному терроризму, стратегий, обеспечивающих защиту от глобального политического, экологического и техногенного кризиса, решение проблем экзистенциального характера, выраженных в утрате ощущения уникальности человеческого бытия.

Данные проблемы, поставленные практикой социального, экономического, политического, культурного взаимодействия, возможно разрешить при условии учета гуманистической составляющей социальных процессов, что актуализирует обращение к теме развития гуманизма как системы представлений о сущности человека, его бытии и гуманистичности как характеристики именно человеческой сущности, того, что свойственно только человеку (*humanum est*). Становится очевидным, что дестабилизирующие, деструктивные силы (терроризм, религиозный и национальный фанатизм, разрушительная деятельность человека по отношению к природе и т. д.) не уменьшают, а увеличивают значение гуманизма. Прогрессивные исследователи, указывая на необходимость развития гуманизма в новом столетии, видят светлое будущее людей только на пути гуманизма¹.

Социально–культурная актуальность такой концептуализации дополняется философской и полидисциплинарной актуальностью осмысления места и роли гуманизма в современном мире и воссоздании релевантной научной картины его существования и развития.

Во–первых, традиционный философский подход к обоснованию разумности человека как его сущностной, бытийной характеристики, как человечности (*humanitas*) человека (*homo*) оказывается недостаточным вследствие расширения поля негуманных социальных практик. Поэтому необходимы новые гуманистические парадигмы для уточнения места и возможностей разума как гуманистической сущности человека. Более глубокое понимание ресурсов разума предполагает осмысление социальных параметров современных гуманистических концепций, одной из которых является практико–ориентированный гуманизм.

Во–вторых, в философии, в частности в философии культуры, традиционно актуальной является проблема объяснения и понимания новых социально–культурных реалий, например, феномена экологической экспертизы, психолого–педагогической экспертизы технических устройств, используемых человеком в его жизнедеятельности, гуманистической и эстетической экспертизы проектов.

¹ Гинзбург В. Л. Об атеизме, религии и светском гуманизме. М., 2008. 168 с.

Формирование постнеклассической рациональности с имманентной ей включенностью аксиологических факторов в идеалы научности увеличивает востребованность гуманистической экспертизы, что также актуализирует ее концептуализацию.

В-третьих, осознание философским сообществом необходимости решения проблемы места и роли гуманизма в современной эпохе порождает ряд проектов и дискурсов, нацеленных на возвращение человеку его сущности, гармонизацию социальной среды как условия возрастания к гуманности (ноосферный гуманизм, экогуманизм, планетарный гуманизм и ряд других). Подобная дисперсность тематических и методологических подходов обостряет проблему их согласованности, выявления культурно-исторических условий многообразия данных подходов, выявления их соответствия современной эпохе и с неизбежностью задает потребность обращения к философскому осмыслению гуманизма и гуманистических концепций.

Таким образом актуализируется проблема построения синтезирующей гуманистической парадигмы, способной разрешить поставленные современной философией и социально-культурной практикой проблемы и стать методологическим базисом для выработки значимых решений, необходимых современному человечеству для выживания, для обретения своей онтологической подлинности. Представляется, что философское осмысление гуманистичности как бытийной характеристики человека, многообразных гуманистических парадигм, позволит решить актуализируемые проблемы и обосновать необходимость перехода к практико-ориентированному гуманизму, как генеральной парадигме современности, задающей методологические ориентиры выживания и развития человечества.

Постановка проблемы. Проблема диссертационного исследования состоит в том, чтобы установить соответствие между теорией и практикой гуманизма. Для теории гуманизма характерно исследование принципов подлинного бытия человека, имманентности человека, *humanum est*. Для социальной практики существенна востребованность в формировании способов и механизмов, определяющих возможность реализации бытийной, гуманистической основы человека, в

конструировании стратегий гармонизации бытия человека и человечества. Тем самым актуализируется необходимость исследования практико-ориентированных аспектов гуманизма. Проблема преодоления разрыва между теорией и практикой стоит как проблема формирования гуманистической парадигмы, релевантной современным социальным практикам, что предполагает перенос акцентов на формулировку принципов и путей социальной реализации *humanitas* как подлинно бытийного признака человека.

Степень теоретической разработанности проблемы.

Философскому анализу гуманизма и его философским интерпретациям посвящено много исследовательских работ. При этом основной акцент в исследованиях делается на изучение гуманизма как системы концептуализаций подлинной свободной бытийности человека, что исторически восходит к эпохе Возрождения. Последующая эволюция гуманистической идеи связана с формированием деятельностного аспекта, т. е. переноса акцента с осмысления гуманистичности как бытийной основы человека на обоснование условий, способов, механизмов осуществления этой подлинности. Начальный этап в развитии западноевропейской гуманистической мысли можно проследить в философии Августина Аврелия, Боэция и Фомы Аквинского.

Следующий этап эволюции гуманистических представлений обусловлен социально-культурными условиями перехода от Средневековья к эпохе Возрождения и Нового времени. Этот этап связан с именами Николая Кузанского, Леонардо да Винчи, Т. Мора, Данте, М. Монтеня, Т. Кампанеллы, Т. Гоббса, Б. Паскаля, Р. Декарта, Б. Спинозы, Вольтера, Ж.-Ж. Руссо, И. Канта. Для них характерно исследование гуманизма как учения о подлинном бытии человека и условиях реализации этой подлинности, *humanitas*. При этом намечаемые Т. Мором и другими авторами пути и условия обусловлены соответствующим культурно-историческим фоном философствования и носят созерцательный и во многом утопический характер. К более поздним исследованиям феномена гуманизма и судеб гуманистических парадигм относятся работы Ф. Ницше, Л. Камю, Э. Фромма, М. Хайдеггера. В новейшее время, т.е. с середины XX в. гуманизм как

целостное светское мировоззрение рассматривается в трудах К. Ламонта, Г. Блэкхем, Дж. Хаксли, П. Куртца¹.

Особенность развития гуманистической идеи в России и формирования соответствующих гуманистических концепций определяется как особенностями ее исторического развития, так и близостью к европейской цивилизации и христианской, православной культуре. Гуманистическая традиция прослеживается от XVIII до начала XX веков в сочинениях большинства отечественных мыслителей и писателей: Н.А. Радищева, М.В. Ломоносова, А.С. Пушкина, Н.Я. Чаадаева, Н.П. Огарева, В.Г. Белинского, Ф.И. Тютчева, А.И. Герцена, В.С. Соловьева, Е.И. Трубецкого, И.Ф. Федорова, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, С.Л. Франка, Н.А. Бердяева. Эти и многие другие мыслители, подчеркивали высокую ценность и достоинство человека, исключительную значимость уважения его особого онтологического статуса.

Отечественные специализированные исследования в области гуманизма — относительно молодое направление в области гуманитарного знания. Оно начало формироваться во второй половине XX века после публикации в СССР работ К. Маркса, в которых он позиционировал себя как гуманист².

Среди современных отечественных исследований выделим труды таких авторов как Ф. Цанн-кай-си, И.Т. Фролов, В.А. Лекторский, П.С. Гуревич, Г. Гивишвили, В. Гинзбург, В. Жукоцкий, В. Кувакин, А. Кудишина, И.Г. Борзенко, Н. Моисеев, А. Разин, Ю. Черный, О.В. Леоненко, В.Л. Рабинович, В.Н. Финоген-

¹ Blackham H. J. Humanism. 2nd rev. ed. N. Y., 1976; Huxley J. Evolutionary Humanism. Buffalo (N.Y.), 1992; Lamont C. The Philosophy of Humanism. L., 1961; Kurtz P. Embracing the Power of Humanism. Lanham; Boulder (N.Y.); Oxford, 2000; Куртц П. Мужество статья. Добродетели гуманизма. М., 2000; Куртц П. Запретный плод. Этика гуманизма. М., 2002.

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Из ранних произведений / К. Маркс, Ф. Энгельс. М., 1956.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года ...

тов, П.А. Цыганков¹. Для данных работ характерно осмысление гуманизма как системы представлений о предназначении человека в его устремлении к обретению своей сущности и обосновывается необходимость создания условий для такого обретения.

Большой объем философской литературы посвящен изучению проблематики взаимоотношений гуманизма и религии: является ли гуманизм «продуктом» религиозной духовности или он возник в процессе конфликта между человеком и церковью, который произошел еще в эпоху развития ренессансной мысли и не окончен до настоящего времени. Исследования в этом направлении характерны для К. Криста, Б. Хегглунда, П. Куртца, В. Кувакина, В. Гинзбурга и ряда других философов. Все они находят элементы противостояния религиозных и светских начал гуманизма, а также считают современный светский гуманизм феноменом, зародившимся, по определению Карла Криста, в качестве «альтернативы богословскому отчаянию»². Противоположной точки зрения придерживаются Н. Бердяев, С. Франк, А. Мень и другие,³ которые доказывают вклад религии, особенно христианства, в формирование идеи гуманизма.

Становление прагматического аспекта в гуманистических построениях можно усмотреть в философии образования, которая ставит и решает конкретные проблемы формирования условий, путей и способов реализации собственно чело-

¹ Цанн-кай-си Ф. В. Проблема человека в работах Маркса 40-х гг. XIX в. Владимир, 1973; Цанн-кай-си Ф. В. Марксистская концепция человека и проблемы гуманизма // Ежегодник филос. о-ва СССР-1986. М., 1987; Фролов И. Т. О человеке и гуманизме. Работы разных лет. М. 1989; Лекторский В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопр. Философии. 1997. № 11. С.19-23; Гуревич П. С. Куда идешь, человек? М., 1991; Гивишвили Г. В. Гуманизм и гражданское общество // Здравый смысл. 2003. № 2. С. 23-29; Гивишвили Г. В. Феномен гуманизма. М., 2001; Разин А.В. От моральных абсолютов к конкретной действительности. М., 1996; Современный гуманизм: документы и исследования. М., 2000; Борзенко И. М., Кувакин В. А. Кудишина А. А. Человечность человека. М., 2005.; Чёрный Ю. Ю. Современный гуманизм // Философия в XX веке ; в 2 ч.: сб. обзоров и рефератов. М, 2003. Т. 2.; Кудишина А. А. Гуманизм феномен современной культуры. М., 2005; Жукоцкий В. Д. Основы современного гуманизма. Российский контекст. М., 2006; Гинзбург В. Л. Об атеизме, религии и светском гуманизме. М., 2008; Финогентов В. Н. Религиозный ренессанс или философия гуманизма? Мировоззренческий выбор современной культуры. М., 2009; Кувакин В. А. Личность и Просвещение: от постмодернизма к неомодернизму. М., 2011; Леоненко О. В. Идеология великодержавия и гуманизма: откровение универсальной идеологии. М., 2001; Рабинович, В. Л. Человек в культуре: Введение в метафорическую антропологию. М., 2008.; Цыганков П. А. Теория международных отношений. М., 2002.

² Christ K. Von Gibbon zu Rostovtzeff. Leben und Werk führender Althistoriker der Neuzeit. Darmstadt, 1972; Хегглунд Б. История теологии. СПб., 2001; Кувакин В.А. Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека. СПб, 1998; Куртц П. Искушение потусторонним. М., 1999; Гинзбург В.Л. Наука и религия в современном мире // Здравый смысл. 2002. № 2 (23).

³ Бердяев Н. А. Пути гуманизма // Здравый смысл. 1997. № 3; Франк С. Л. Реальность и человек. М., 1997; Мень А. История религии. М., 2011.

веческого в человеке путем гуманизации образования. Так природа и статус гуманистической образовательной парадигмы, роль гуманизации образования в развитии гуманистического потенциала общества анализируются в трудах В.А. Сухомлинского, Д.С. Лихачева, Г. Ашина, В.А. Дмитриенко, Г.И. Петровой, В.А. Лекторского, Ш.А. Амонашвили, С.А. Смирнова, Б.Б. Родомана¹.

Ориентация на практику свойственна современным глобалистическим построениям, сложившимся под влиянием алармистских настроений в современном обществе. В них акцентируется внимание на формирование глобальных гуманистических программ, имеющих целью сдерживание катастроф, грозящих современному человеку. Данный аспект представлен исследованиями Г. Парсонса, Н. Моисеева, А. Сахарова, И. Фролова, П. Куртца².

Поворот к практике гуманизма, поиск реализации гуманистических принципов в политике, экологии, медицине, психологии и других социальных практиках прослеживается в трудах В. Франкла, Ф. Фукуямы, Ю. Хабермаса, Ж. Бодрийяра и других авторов³.

Влияние технологий на трансформацию отношений между человеком и природой, становление ноосферного и эволюционного гуманизма, а также трансгуманизма рассматриваются в трудах Д.И. Вернадского, П. Тейяра де Шардена, Махатма Ганди, А. Швейцера, Н. Бострума, Д. Несбитта и П. Эбурдин, Э. Янча, И.В. Вишева⁴.

¹ Сухомлинский В. А. Сердце отдаю детям. Киев, 1973; Амонашвили Ш. А. Размышления о гуманной педагогике. М., 1996; Дмитриенко В. А. Образование как социальный институт. Красноярск, 1989; Петрова Г. И. Философская антропология. Томск, 2002; Ашин Г. К. Элитное образование в зеркале социологии // Власть. 2004. №9. С. 54–67; Педагогика: педагогические теории, системы, технологии / под ред. С. А. Смирнова. М., 2001 с; Родоман Б. Б. Под открытым небом. О гуманистичном и экологичном воспитании. М., 2005;

² Парсонс Г. Человек в современном мире. М., 1985; Моисеев Н. Н. Быть или не быть... человечеству? М., 1999; Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. М., 1990; Сахаров А. Д. Тревога и надежда. М., 1991; Фролов И. Т. Сущность и значение глобальных проблем М., 1981; Куртц П. Навстречу новому планетарному гуманизму // Здравый смысл. 2009. № 2 (51).

³ Франкл В. Сказать жизни «да». М., 2004; Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2004; Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М., 2002.; Бодрийяр, Ж. Прозрачность зла. М., 2000.

⁴ Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М., 1988.; Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере // Успехи современной биологии. 1944. №. 18. С. 113–120.; де Шарден. П. Т. Феномен человека. СПб., 1987; Махатма Ганди. Моя вера в ненасилие // Вопр. философии. 1992. №3. С. 65–66; Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992.; Bostrom N. How Long Before Superintelligence? // International Journal of Futures Studies. 1998, Vol. 2; Несбитт Дж., Эбурдин П. Мегатенденция 2000. М., 1994.; Янч Э. Самоорганизующаяся вселенная; Вишев И. В. Актуальные проблемы гуманистической антропологии: иммертогуманизм и трансгуманизм // Здравый смысл. 2012. № 2 (63).

На сегодняшний день в мире существует ряд крупных международных и национальных гуманистических организаций: Международный гуманистический и этический союз, Европейская гуманистическая федерация, Американская гуманистическая ассоциация, Британский гуманистический союз, Российское гуманистическое общество и ряд других. Их деятельность направлена, прежде всего, на разработку стратегий гуманистического развития мирового сообщества и поиск путей взаимодействия между людьми, культурами, государствами. Эти организации, как правило, сотрудничают с наиболее влиятельными международными институтами: ООН, ЮНЕСКО, ПАСЕ, ЮНИСЕФ, ВОЗ и др.

Такое сотрудничество актуализирует формирование новых программ и парадигм гуманизма, которые служат теоретико–методологическим базисом выработки и принятия адекватных конкретных решений не только в отдельных сферах социально–культурной деятельности, но во всех сферах общественной практики. Это связано и с определенной двойственностью, характерной для современной ситуации в мире. С одной стороны, гуманизм является планетарным проектом, к реализации которого стремится человечество. С другой – есть определенное противоречие между гуманизмом как идеалом и отсутствием согласованных и работающих международных механизмов его воплощения в реальную действительность, отсутствием повсеместности гуманистической экспертизы социальных проектов.

Формирование гуманистических парадигм всегда связано с изменением всей совокупности социально–культурных реалий, изменением стиля мышления, что становится основанием для анализа формирования современной гуманистической парадигмы, наиболее релевантной новейшему этапу мировой истории человечества, способной разрешить поставленные современной философией и социально–культурной практикой проблемы и стать методологическим базисом для выработки значимых решений, необходимых современному человечеству для выживания, для обретения своей онтологической подлинности.

Представляется, что философское осмысление гуманистичности как бытийной характеристики человека, многообразных гуманистических парадигм позво-

лит решить актуализируемые проблемы и обосновать необходимость перехода к практико–ориентированному гуманизму, как генеральной парадигме современности, задающей методологические ориентиры выживания и развития человечества.

Объект и предмет исследования. В связи с этим **объектом** настоящего исследования является гуманизм как социально–культурный феномен, а **предметом** исследования – эволюция гуманистических парадигм и концептуализация парадигмы практико–ориентированного гуманизма.

Цели и задачи исследования.

Целью данного исследования является теоретическая реконструкция сущности и специфики практико–ориентированного гуманизма как эволюционирующего мировоззренческого феномена культуры и социальной практики.

Для достижения поставленной цели необходимо выполнить следующие задачи:

1. Выявить антропологические основания, определить концептообразующие признаки гуманизма и построить культурно–историческую типологию новейших гуманистических представлений.
2. Выявить социально–культурные условия и философские предпосылки становления современных форм практико–ориентированного гуманизма.
3. Определить сущностные черты, основные принципы и направления реализации практико–ориентированного гуманизма.

Методологические и теоретические основания исследования.

Теоретической базой для экспликации критериев гуманизма, роли и статуса гуманизма в мировом историческом времени является, по сути, вся мировая философская, литературно–художественная и педагогическая классика от Аристотеля и Платона.

Вместе с тем среди трудов современных авторов о гуманизме как о социальном инструменте культурной реконструкции можно выделить, в частности, работы Дж. Дьюи, У. Андерсона, Ю. Хабермаса, В. Жукоцкого, В. Кувакина,

П. Куртца¹.

Теоретически значимой для построения концептообразующего базиса практико–ориентированного гуманизма является идея возрастания к гуманности. Возрастание к гуманности понимается как процесс, направленный на осмысление человеком собственного бытия, гуманности как имманентной характеристики человека. Данная идея в классической традиции представлена И.Г. Гердером, в экзистенциальной – Ж.–П. Сартром, К. Ясперсом, Дж. Фаулером, В. Франклом, в феноменологической – М. Шелером, М. Хайдеггером, П. Рикёром, в постмодернистской – Ж. Бодрийяром.

Теоретическим базисом данного диссертационного исследования является представление об историческом характере гуманизма, что отражено в работах О. Шпенглера, Б. Хенгглюда, Ф.К.С. Шиллера, В. Йегера, К. Ламонта, Ф. Й. Нитхаммера, Ф. Броделя, Э. Кассирера, Г. Майорова, М.Н. Кокаревич, А.А. Кудишиной. Базисными для понимания принципов практико–ориентированного гуманизма являются исследования, реализующие принципы деятельностного подхода, таких авторов как В.С. Степин, Д. Салас, А.Н. Леонтьев, Д. Лихачев, О. Леопольд, В.Р. Поттер, Н.Н. Моисеев, В.М. Разин, С.Л. Рубинштейн, Ю. Громыко².

Теоретически значимыми для экспликации авторской концептуализации новой гуманистической парадигмы – парадигмы практико–ориентированного гуманизма – являются взгляды на будущее гуманизма, представленные с середины XX века рядом оригинальных концепций. Это эволюционный гуманизм Дж. Хаксли; натуралистический прагматизм П. Куртца; экзистенциаль-

¹ Дьюи Дж. Демократия и образование. М., 2000; Андерсон У. Политика и новый гуманизм. М., 2001; Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М., 2002; Жукоцкий В.Д. Светский гуманизм как мировоззренческая основа межкультурных коммуникаций // Здравый смысл. 2005. № 4 (37); Куртц П. Запретный плод. Этика гуманизма. М., 2002.

² Степин В. С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность. М., 2003; Салас Д. Экология внутреннего мира. М., 2001.; Леонтьев Д. А. Личностный потенциал: структура и диагностика М., 2011; Лихачев Д. С. Заметки и наблюдения. М., 1989; Леопольд О. Календарь песчаного графства. М., 1983; Поттер В. Р. Биоэтика мост в будущее. Киев, 2002; Разин А. В. Современный гуманизм и история общества // Философия и общество. М., 2002.; Моисеев Н. Н. Рациональный гуманизм // Здравый смысл. 2009. № 2; Разин А. В. Идея гуманизма в западной философии // Философия и общество. 2005. №5; Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. О месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. М., 1957; Громыко Ю. В. Деятельностный подход: новые линии исследований // Вопросы философии. 2001. № 2; Леонтьев А. Н. Деятельность, сознание, личность. М., 2005.

но–персоналистический гуманизм Ж.–П. Сартра, В. Франкла, К. Ясперса, В. Кувакина; экогуманизм А. Печчеи, С.А. Пинкера, Н.Н. Моисеева, Б.Б. Родомана; трансгуманизм И.В. Вишева, Н. Бострума. Это и леворадикальные философско–социологические концепции гуманизма Г. Маркузе, Т. Роззака, И. Иллича, Э. Голдсмита, которые содержат критику техногенного общества и науки (концепция «мифа Науки»), поскольку современное техногенное общество способствует созданию одномерного человека и одномерного общества, в котором прагматический и эгоистический индивидуализм становится личностной доминантой.

Вместе с тем данные представления опираются на прогрессистскую, европоцентристскую модель развития социально–культурной реальности, что позволяет усмотреть возможность дополнения современной гуманистической идеи и в рамках реляционной, цивилизационной модели развития культуры, акцентирующей культурную обусловленность форм эволюции гуманизма. Понимание многообразия подходов и интерпретаций позволяет вписать современную идею гуманизма в реляционную и плюралистическую модель развития культуры, демонстрирующей многофакторную обусловленность формирования и эволюции различных форм гуманизма.

Научная новизна работы:

1. Выявлены философско–антропологические и социально–культурные условия эволюции гуманистических представлений, включающие в себя стремление человека к обретению подлинного бытия и ментальные основания культур, культурных эпох, определяющих качественное своеобразие эволюционных форм гуманизма. На их основе определены культурно–исторические типы гуманизма: созерцательный восточный, созидательный западный и в результате их синтеза выделен практико–ориентированный гуманизм, эволюционирующий в аспекте возрастания роли методологического и прагматического аспектов гуманистических концептуализаций.

2. Выявлены социально–культурные факторы и философско–антропологические основания практико–ориентированного гуманизма: негуманные социаль-

ные практики, возрастание ценности человеческой жизни; прагматический поворот в философской антропологии и системе гуманизма.

3. Впервые в отечественной философии определены концептообразующие принципы практико–ориентированного гуманизма как современной формы реализации прагматического поворота в системе гуманизма, акцентирующего способы обретения человеком своей подлинности, *humanitas* и направления их реализации в ряде социальных практик: образовании, биоэтике, экологии, общественно–политическом сознании.

Положения, выносимые на защиту:

1. Гуманизм как представление о предназначении человека в его устремлении к обретению своей сущности и условиях такого обретения существует в форме созерцательного и созидательного гуманизма. Глубинный, порождающий слой данных типов гуманистических представлений составляют ментальные ценности, соответственно, восточного и западного типов культур, определяющие концепты человека, человечности (*humanitas*).

Основные тенденции эволюции гуманистических представлений следующие: во–первых, постепенное осуществление прагматического поворота в системе гуманизма – перехода от осмысления сущности человека в его стремлении обретения *humanitas* к актуализации условий, способов и путей этого обретения; во–вторых, стремление к синтезу идеи всеединства созерцательного гуманизма Востока и идеи созидательности европейского гуманизма, воплощенной в системах ноосферного и глобального гуманизма.

2. Практико–ориентированный гуманизм представляет собой закономерный этап развития аксиологических, методологических, прагматических аспектов ноосферного и глобального, планетарного гуманизма. Определяющими социально–культурными факторами становления данной формы являются деятельная конструктивная основа человеческого бытия и познания и возрастание ценности человека, человеческой жизни, актуализируемое состоянием кризиса современной социальной практики.

3. Концептообразующими принципами практико–ориентированного гуманизма являются: принцип гуманистической экспертизы любого социального проекта как методологии и социального института защиты человека в системе глобального мира, в системе человек – природа; принцип целенаправленной деятельности по созиданию условий для самовозрастания, самоосуществления личности; принцип создания условий для диалоговой коммуникации культур как условия обретения человеком своей культурной идентичности.

Основные направления формирования готовности к актуализации данных принципов в социальных практиках – гуманизация образования, конституирование биоэтической культуры, экологического мышления, принципов культурной равноценности в общественном сознании.

Теоретическая и практическая значимость работы:

Теоретическая значимость работы заключается в научной реконструкции новейших форм эволюции практико–ориентированного гуманизма, который акцентирует, прежде всего, принцип гуманистической экспертизы любого социального и культурного проекта. Тем самым концептуализация данной формы гуманизма переносит акцент с обоснования принципов свободного бытия, подлинного существования на формирование механизмов, определяющих возможности реализации подлинного бытия индивидом, формирования стратегий гармонизации индивидуального бытия человека и бытия человечества.

Материалы диссертационного исследования могут найти применение в теоретических исследованиях по теории и практике гуманизма, в разработке соответствующих тематических разделов в курсе философии, этики, культурологии.

Выводы и материалы диссертационного исследования могут стать методологическим основанием для решения вновь возникающих проблем в изменяющейся, глобализирующейся социальной практике. Выводы, содержащиеся в данной работе, нацелены на их использование в качестве методологического базиса при разработке просветительских, этических, образовательных, политических, психологических и других проектов, связанных с практико–ориентированным гуманизмом.

Полученные в исследовании выводы могут в перспективе способствовать созданию специальной государственной программы, которая обеспечит интенсивное развитие исследований в области практико-ориентированного гуманизма и создание механизмов деятельной защиты человека, гуманизации общества, улучшения морального, интеллектуального и психического здоровья индивида и социума в целом.

Апробация работы. Результаты диссертационного исследования представлены в трех статьях, опубликованных в изданиях из перечня ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть представлены основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени кандидата наук, а так же в пяти статьях, опубликованных в прочих изданиях. Материалы диссертации обсуждались на заседании кафедры философии Томского государственного архитектурно-строительного университета. Основные положения, теоретические выводы диссертации докладывались автором на следующих научно-практических конференциях: III Международной научно-методической конференции «Социально-гуманитарное знание: поиск новых перспектив» – Пенза, 2009; Международной научно-методической конференции «Современное образование: перспективы развития многопрофильного технического университета» – Томск, 2010; Региональной научно-методической конференции «Проблемы инженерного образования» – Томск, 2010; IX Международной научно-методической конференции «Мировоззренческая парадигма в философии: история и современность» – Нижний Новгород, 2011; Международной конференции «Экология и антропология гуманизма» в рамках работы международной летней гуманистической школы МГУ – Москва, 2011; Всероссийской научно-практической конференции «Развитие личности в образовательном пространстве» – Бийск, 2012; Всероссийской конференции «Философские основания технонауки» – Томск, 2013.

Структура диссертации. Диссертационная работа состоит из введения, двух глав, заключения и списка литературы, включающего 234 источника.

1 Гуманизм как философская категория и социокультурный феномен

Целью данного раздела диссертационной работы является исследование инвариантного содержания понятия «гуманизм» в процессе его эволюционной трансформации. Последнее предполагает исследование антропологических оснований гуманизма как философской категории, концептуализация сущностных признаков, места и роли гуманизма как социокультурного феномена. Данная цель реализуется, во-первых, при выявлении антропологических предпосылок формирования гуманизма как системы представлений о предназначении человека в его стремлении к своей сущности, своему бытию; во-вторых, в историко-философском анализе гуманистических парадигм, от ренессансных до современных; всех тех парадигм, в которых делается акцент и на выявлении сущности гуманизма (раскрывается гуманизм как философская категория), и на конструировании способов и средств реализации бытийной, гуманистической основы человека (раскрывается гуманизм как социокультурный феномен), в-третьих, при построении социально-культурной типологии основных гуманистических систем.

1.1 Антропологические основания гуманизма

В дискурсе современной философии культуры нет однозначного определения гуманизма как системы представлений о сущности человека, человеческом бытии, гуманистичности как характеристики человеческого в человеке, характеристики собственно человеческого (*humanum est*) и условиях обретения человечности (*humanitas*). Представления о гуманизме, его интерпретации, детерминированы различными социальными, культурными и философскими контекстами осмысления понятий человека, блага человека, трактовки человечности, свободы и природы человека¹. Соответственно, существует множество определений феномена гуманизма. Следует согласиться с мнением Н. Моисеева, который в ста-

¹ Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М., 2002. 144 с.

тье «Рациональный гуманизм» предупреждает об опасности «упрощения» представления о гуманизме, о переводе его в бытовой ракурс, о его профанации. «Бытующие представления о гуманизме носят нередко обывательский характер, в большей или меньшей степени связанный с эмоциональным настроением и воспитанием субъекта. Ориентация гуманизма на достижение блага человека, на обеспечение развития личности, его индивидуальной свободы воспринимается чаще всего как потребность личности, но не как её обязанность, и в сознании многих не ассоциируется с судьбой общества, человечества»¹.

Общим моментом при экспликации понятия гуманизма становится его изучение в системе философско–антропологической проблематики, т. е. в аспекте проявления сущностных дарований и потребностей человека. Изменчивость представления о человечности индивида последовательно приводит к изменению содержания образа гуманизма, тем самым определяя его историчность (согласно М. Хайдеггеру). Последнее означает, что гуманизм может быть определен как «человечность человека из близости к бытию. Но это и есть особый гуманизм, в котором во главу угла поставлен не человек, а историческое существо человека с его истоком в истине бытия»².

Обращение к ментальной основе различных культурно–исторических типов, культурных эпох позволяет различить не только индивидуальный характер гуманистического мировоззрения, но и культурно–исторический фон данного феномена как системы ценностных ориентаций, погруженных в определенную культуру и историческую эпоху.

Например, античной культуре с ее ментальным принципом интеллектуализма, предполагающем разум в качестве одной из высших инстанций и онтологической характеристики человека, свойственно понимание гуманистичности как разумности. Примером такого понимания служит представление Аристотеля о приоритете разума и общего блага³. Становление индивидуального начала изменяет представление о соотношении общего и индивидуального блага. Например,

¹ Моисеев Н. Н. Рациональный гуманизм // Здравый смысл. 2009. № 2 (51). С. 25.

² Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 338.

³ Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981. 377 с.

Сенека говорит о приоритете индивидуальности, ответственности и долге перед собой как о факторах, определяющих человеческую сущность¹.

Христианское переосмысление сущности и предназначения человека предопределило изменение гуманистической идеи, которая оказывается тесно связанной с представлениями о подвижническом характере человеческой сущности, о человеческом предназначении как нравственном совершенствовании, как возрастании милосердия, сострадания. Августин Аврелий, стоявший на стыке античной и христианской культуры определяет человека в соответствии с платоновским представлением как душу, владеющую телом. Вместе с тем душа у него – не только разумная сущность, но иерархия сил, высшая из которых сила Любви, которая позволяет увидеть Бога, познать свою сущность в сопричастности Богу². Благо человека представляется неразрывно связанным с благом человечества.

Возрождение характеризуется радикальной трансформацией антропологических принципов. Человек как центр мироздания независим, автономен. Он существует как индивидуальность. Последнее означает, что каждый человек неповторим и является высшей ценностью, наряду с другими людьми, и даже наряду с Богом. Поэтому основным смыслом и целью его жизнедеятельности будет именно развитие собственных, полученных от Бога талантов и способностей, а также «возрастание к гуманности»³, то есть реализацию каждым своей сущностной основы – *humanum est*. Монтень подчеркивает, что предназначение человека заключается в том, чтобы «должным образом выполнить свое человеческое назначение»⁴. Со времени эпохи Возрождения, основной тенденцией в западноевропейской философско-антропологической традиции является акцент на индивидуально-личностном аспекте человеческого бытия.

Выделение индивидуализирующей составляющей коррелирует с представлением о человеке Возрождения как центре мира, как носителе только ему присущих творческих и познавательных способностей, создании, наделенном безгра-

¹ Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. М., 2013. 292 с.

² Августин Аврелий. Исповедь. М., 1992. 544 с.

³ Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. 705 с.

⁴ Монтень М. Опыты : в 3 кн. М.; Л., 1957. Кн. 2. С. 412.

ничной свободой. Соответственно, все, что ограничивает эти возможности, – антигуманно по своей сути, потому что снижает самооценку личности, соотносимой с ценностью Бога (богоподобностью). Индивидуализирующий фон, определяемый ментальностью Ренессанса, формирует значимость индивидуализма и принцип ценности любой индивидуальности.

Тем самым идея гуманизма данной эпохи включает в себя оправдание и возвышение земных, индивидуальных потребностей человека, формирует принцип права на реализацию данных потребностей. Данная эпоха акцентирует внимание и на условиях реализации гуманистической сущности человека, на «способах и средствах осуществления», по выражению М. Хайдеггера¹, сложившейся системы гуманизма. Примером данного социокультурного выражения ренессансного гуманизма служат модели общественного устройства Т. Мора, Т. Кампанеллы.

В последующем определение гуманизма как совокупности идей и взглядов, возникших в эпоху итальянского Возрождения и получившего дальнейшее распространение в Европе, как время расцвета латинского и греческого языка и литературы, *studia humanitatis* остается эталонным для западноевропейской философской традиции. Сейчас многие западные исследователи, например, П. Куртц, считают, что эта европейская традиция достигла в своей эволюции стадии светского гуманизма и стала «неомодернистской альтернативой теизму и технократизму»². Историк Р. Тилман отмечает, что «неомодернизм XX века несет в себе явные черты гуманизма эпохи Возрождения с присущей ей гуманистической тенденцией самоопределения»³.

Для философского гуманизма Нового времени как эпохи, определяемой авангардным положением в науке математики, физики, астрономии и механики, было естественным возрождение культа античного разума как основополагающей характеристики человека, как его высшей ценности, связанной с благом

¹ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме ... С. 314–357.

² Куртц П. Гуманизм и скептицизм – парадигмы культуры третьего тысячелетия // Здравый смысл. 2000. № 17. С. 18.

³ Тилман Р. Гуманистическое образование в Нидерландах // Здравый смысл. 1997. № 3. С. 79.

и следовательно с человечностью. Не случайно, по Локку, разум как имманентная особенность человеческой сущности представляет собой единство «интеллектуальной способности» и «здорового разума». Здравый разум представляет собой «определенные практические принципы, из которых проистекают все добродетели»¹.

Акцент на самоопределение индивидуальности посредством разума, на свободное развитие субъективности, на утверждение подлинного существования характеризует последующую эволюцию западноевропейской гуманистической идеи. У Канта, Фихте и Гегеля она получает тенденцию обретения формы теоретических идей, вписанных в определенные философские метасистемы. Для Гегеля гуманизм означает возможность свободного бытия индивидуальности. Последнее предполагает соотнесение себя с субстанцией и утверждения себя в качестве всеобщего. Такое возрастание к всеобщности является условием самопознания и самостановления индивидуальности. Тем самым гуманизм становится программой свободного самоосуществления с помощью и во имя разума. Известен призыв Канта «*Sapere aude!*». Последнее означает уметь мужество пользоваться своим собственным рассудком. Заметим, что отмеченные философские традиции конституировали концепт гуманизма в горизонте общей антропологической проблематики, связывая понимание гуманизма с сущностью человека, его предназначением и благом.

Ф. Ницше до предела обострил проблему гуманизма. Он создает идеал самосозидающей, формирующей себя личности, трансцендирующей за пределы гуманизма. Такой личности свойственно постоянное бореие между ее тварной и творческой ипостасью, между тварью (всем ленивым, слабым, жаждущим сострадания) и творцом, сверхчеловеком (жаждой самоопределения, кристаллизацией силы, утверждением воли к власти, прежде всего, над своей тварной стороной). Предназначение человека понимается им как обретение подлинности, обретение идентичности, возвращение к своим онтологическим основаниям. Но тем самым человек был поставлен на грань существования и

¹ Локк Дж. Сочинения. М., 1988. С. 3.

срыва. В его трудах обозначилась позже развитая в экзистенциализме традиция осознания постоянной проблематичности человеческого бытия, поскольку сущность человека не есть изначальная заданность, а есть процесс самостановления¹. Жизнь становится постоянным стремлением к собственной сверхчеловечности, желанием «властно добыть и овладеть собственной сущностью»².

Возрастание к сверхгуманизму как сверхчеловечности означает обретение свободы, собственно человеческой свободной сущности, но, по сути, вырванной из социума и коммуникационных связей. Личность не просто индивидуализируется, но и ввергает себя в одиночество, лишается себе подобных. Подобная тенденция характерна и для радикального гуманизма Г. Зиммеля, который акцентирует в качестве онтологической характеристики человека его свободу, свободу действия. «Лишь когда мы действуем, мы действительно есть мы сами»³.

В более сбалансированных формах гуманизм представлен в трудах М. Шелера – одного из основоположников философской антропологии. Сохраняя идею динамизма человека, его процессуальности и внутренней подвижности, Шелер, тем не менее, ищет своеобразие именно человеческой сущности, человеческого бытия. Такое своеобразие М. Шелер видит в способности духа к трансцендированию за пределы «жизни», идеации жизни. В духовном акте воплощается человечность (*humanitas*) человека, поскольку в таком акте происходит опредмечивание реальности, себя, самоопределение. Тем самым человек в своей изначальности несет в себе способность превосходить себя и мир в духе. Идеация жизни духом, по М. Шелеру, означает способность к постижению бытия. Идеация становится духовным актом, в котором происходит становление человека, обретение им своей природы, человечности (*humanitas*), реализация собственного сущностного начала⁴.

¹ Ницше Ф. Сумерки идолов или как философствуют молотом. М., 2013. 222 с.

² Петрова Г. И. Философская антропология. Томск, 2002. С. 54.

³ Зиммель Г. Избранное. Философия культуры. М., 1996. С. 11.

⁴ Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 31–96.

Акцентирование становления свойственно последующей гуманистической философской традиции. В частности, К. Ясперс показывает, что сущность человека предполагает достижение самоидентичности через раскрытие уникальности и самобытности самого человека, определенная философом как «сила самобытия»¹.

Соответственно, концептообразующие признаки гуманизма задаются концептами самосозидания, самоформирования, обретения подлинности. Подлинность означает способ существования человека в социально–культурной реальности и предполагает сущностное бытийное существование. По определению М. Хайдеггера, подлинность – это нечто, имеющее онтологическую природу, характеризующее свободное человеческое бытие².

Отметим, что в рамках русской культуры с присущими ей коллективизмом, ценностью милосердия, участия, сострадания в абсолютных (чаще всего религиозных) значениях европейские нормы кажутся «усредненными»³, гуманизм немислим без обретения *humanitas* как сострадания в его предельном выражении, как сострадания ко всему, к каждому человеку, к судьбам народа и отечества. Обретение своей сущности становится неотделимым без обретения Бога.

Последнее согласуется с гуманизмом М. Шелера, который показывал, что самосознание, сознание мира и сознание Бога представляют неразрывное единство и совпадают с обретением человеком своей сущности, со становлением человека. «Человек есть место встречи. В нем Логос становится местом встречи. Таким образом, согласно нашему воззрению, становление бога и становление человека с самого начала взаимно предполагают друг друга»⁴.

Н. Бердяев, который вполне укладывается в интенции новой фазы исторической эволюции гуманизма, писал, что именно русской культуре свойственно острейшее осознание противоречия между гуманизмом как теорией и практикой. В эссе «Пути гуманизма», он отмечал, что хотя «в России не было западного ренессансного гуманизма, но в ней с особенной остротой переживается кризис гу-

¹ Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 287–418.

² Хайдеггер М. Письмо о гуманизме ... С. 314–357.

³ Достоевский Ф. М. Дневники писателя. М., 1997. 685 с.

⁴ Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 94.

манизма. То, что может отсюда произойти, не будет результатом необходимого процесса, исторического фатума. Это новое предполагает свободу человека в создании грядущего, акт духа»¹.

Для герменевтической философской традиции восхождение к гуманности как главной цели человеческого бытия означает выход за пределы повседневной ситуации, стремление к трансценденции, к свободному конструированию самосознания. Рассматривая ведущие гуманистические понятия² – образование, способность суждения, здравый смысл, вкус, – Гадамер приходит к выводу о культурно–исторической обусловленности понимания, познания, человека. Этот подход формирует иные основные антропологические основания, человек здесь понимается как обусловленный исторически меняющейся традицией. Соответственно и гуманизм определяется через систему следующих принципов отношения к человеку: самореализация, самоосуществление, самовыражение, самосозидание, самоопределение, приобретающих культурно–исторический характер.

Представление о *humanitas* как о самоопределении и созидании свойственны и экзистенциализму как форме гуманизма. Данные принципы подтверждаются тезисом Ж.–П. Сартра о том, что человек ответственен не только за « свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей»³. Экзистенциальный подход к человеку заключается в том, чтобы рассматривать человека таким, каков он есть, онтологизировать сам феномен существования человека, а не какую–то предзаданную или привнесенную в него извне сущность. Экзистенциализмом была развита также идея признания человека в качестве самой высшей ценности и самоценности. В своей работе «Экзистенциализм – это гуманизм» Ж.–П. Сартр писал, что «нет никакого другого мира, помимо человеческого мира, мира человеческой субъективности»⁴.

В. Кувакин в работе «Гуманизм: бремя отчаяния и мужества» отмечает, что в современном мире существует точка зрения, что гуманизм по своей сущности

¹ Бердяев Н. А. Пути гуманизма // Здравый смысл. 1997. № 3. С. 64.

² Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. 323 с.

³ Сартр Ж. П. Экзистенциализм это гуманизм // Сумерки богов. М., 1990. С. 324.

⁴ Сартр Ж. П. Экзистенциализм это гуманизм... С. 343.

представляет собой удел философствующей, рефлекслирующей элиты, людей с высоким уровнем самосознания, удел носителей «благородного демократизма»¹. Современное понимание гуманизма отличается высокой степенью признания самоценности другого человека. По определению Б. Жукоцкого, гуманизм – «исключительное чувство меры, гениальная в своей простоте и непостижимости точка абсолютного равновесия между мыслью и предметом мысли, между идеей и её воплощением. Это точка, где один человек встречается с другим человеком и два Я образуют идеальный и, как это ни удивительно, вполне реальный момент гармоничного единства. Память о таком моменте и способность воспроизводить его вновь и вновь образуют действительное начало и путь гуманистического человека»².

Идея становления онтологической человеческой индивидуальности свойственна синергетической парадигме. Однако человек в синергетической парадигме представляет собой открытую систему, взаимодействующую с другими диссипативными системами в эволюционном процессе. Отсюда нацеленность на решение проблем Другого, будущности, проблем развития всех человекообразных систем, нацеленность на благо человечества. Тем самым синергетическое понимание человека приводит к доминированию в системе гуманизма блага человечества как заботы и участия. Кроме того, человек должен «смотреть на свою деятельность с общечеловеческой точки зрения, с позиции взаимоотношения общества с Природой»³.

В рамках синергетической парадигмы и человек, и все другие системы представляют собой формы конституирования бытия, как отмечают И.И. Аршинов и Я.И. Свирский⁴. Соответственно, утверждается идея и самоактивности, и единства всех происходящих в системных формах бытия процессов, что стано-

¹ Цит. по кн.: Кудишина А.А. Гуманизм – феномен современной культуры. М., 2005. С. 129.

² Жукоцкий В. Д. Светский гуманизм как мировоззренческая основа современных межкультурных коммуникаций // Здравый смысл. 2005. № 4. С. 17.

³ Данилов Ю. А. Роль и место синергетики в современной науке // Онтология и эпистемология синергетики. М., 1997. С. 7.

⁴ Аршинов И. И., Свирский Я. И. Философия самоорганизации: новые горизонты // Общественные науки и современность. 1993. № 3. С. 59–70. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/959/124/1218/005ons3-93-0059-70.pdf> (дата обращения: 16.12. 2014).

вится основанием для диалоговой коммуникации между человеком и человеком, человеком и природой. Синергетика генерирует принцип равноценности и равнозначности всех составляющих эволюционного процесса: человека, общества и природы, – что обогащает категориальный каркас современного гуманизма.

Признание в качестве гуманистических ценностей принципов самоосуществления, самореализации, обретения собственной экзистенции свойственно и современной антропологической мысли. Современная европейская философско–антропологическая парадигма формирует представления о том, что сохранение человеческой жизни, создание условий для самореализации, для утверждения достоинства личности являются главными принципами гуманизма.

Примером такой гуманистической парадигмы является концепция человеческого потенциала, базирующаяся на следующих постулатах: целью социально–культурного развития является человек, расширение поля его возможностей в свободном самоопределении, в творчестве, при этом критерием социально–культурного развития становится не развитие науки и техники, а именно сам человек, уровень и степени его возможности в творческой самореализации.

Поэтому концепция человеческого потенциала может быть рассмотрена как форма гуманизма, методологически ориентирующая на формирование в системе гуманизма практико–ориентированных принципов, принципов создания условий и механизмов для заявленной самореализации личности, для формирования практики антропологической, гуманитарной экспертизы как вида социальной практики, направленной на оценку условий, которые замедляют, или противодействуют развитию человеческого потенциала. Тем самым актуализируется практический потенциал гуманизма. На практике гуманизма акцентирует внимание бывший профессор Уэльского университета (Великобритания, Ньюпорт) Джениэн Фоулер (Jeaneane Fowler), автор книги «Гуманизм: Убеждения и практики». Она выдвинула понятие «гуманизм со строчной буква», подчеркнув тем самым мирской и

практический характер современного гуманизма. По ее словам «человечество должно концентрироваться на том, чтобы оставаться человеческим»¹.

Гуманистическая концепция человеческого потенциала методологически ориентирует на реализацию гуманистических принципов во всех видах человеческой деятельности. Соответственно, можно говорить о формировании такого вида гуманизма, который видит свою цель не столько в обосновании человечности (*humanitas*) человека, обосновании его стремления к своему бытию, сколько в экспликации условий осуществления человеком своего предназначения, своей сущности.

Тем самым утверждается понимание гуманизма как философско–теоретической концептуализации *humanitas* и как методологии и практики реализации гуманизма в его социокультурной ипостаси. Следует согласиться с Дж. Хаксли, который считает, что сегодня гуманизмом можно называть и особое научное миропонимание и коррелирующие с ним социально–политическую деятельность, и повседневную жизнедеятельность человека².

Еще один аспект осмысления гуманизма задается через его сопоставление с понятием гуманности. Существует ряд точек зрения относительно соотношения понятий гуманизма и гуманности. Зачастую между понятиями гуманизма и гуманности ставят знак равенства. Для российских теоретиков гуманизма, группирующихся вокруг журнала «Здравый смысл» и Российского гуманистического общества (В. Кувакин, Г. Круглов, А. Кудишина, Л. Балашов, В. Жукоцкий и др.), характерно понимание гуманности как врожденного позитивного качества делать добро, чутко и заботливо относиться к людям и т.п. Тогда как гуманизм понимается как возвышение этой естественной способности на уровень самосознания, пре-

¹ Fowler J. *Humanism: Beliefs and Practices*. N. Y., 1994. P. 314.

² Хаксли Дж. Ключ к будущему – гуманизм. – Диалоги. М., 1979. 320 с. (Гуманизм Хаксли – это и разновидность планетарного гуманизма, о котором речь ниже. Будучи первым Генеральным секретарем ЮНЕСКО и осмысляя его будущую роль в мировой цивилизации, он писал: «...гуманизм очевидно должен быть мировым гуманизмом, как в смысле стремления объединить все народы мира, так и в смысле понимания народов и индивидов как равных в своём человеческом достоинстве, моральном уважении и доступе к образованию. Он также должен быть научным гуманизмом в том смысле, что научные достижения определяют реальный базис культуры и что практика науки и понимание науки нуждаются в соединении с другими областями человеческой деятельности»).

вращение ее в разумную, «зрячую гуманность»¹. Вместе с тем Ханс Айзенк определил гуманизм как разум на службе у сочувствия².

По мнению В. Жукоцкого, гуманистическая философия и сам гуманизм «в своей исторической перспективе из особенного явления культуры превращается в полноту развитого культурного целого, обретающего гармонию и внутреннее равновесие человеческого и социального»³.

С другой стороны, ряд авторов показывает различие данных понятий, определяя гуманизм как теоретическую систему, а гуманность как систему оценок, мотивов, составляющих чувственно–эмоциональную сторону гуманизма как мировоззрения и психологии. Гуманность – это оценка реализации в какой–либо социальной практике гуманистической идеи, принципов гуманизма, присущих своему времени, складывающихся стихийно или в рамках философствования. Поэтому социально–культурная обусловленность гуманистической идеи коррелирует с социально–культурным фоном понимания гуманности, милосердия, человечности. Данная корреляция обуславливает неразрывность, взаимозависимость понятий «гуманность» и «гуманизм».

Понимание гуманности как оценки опирается и на образ гуманности в психологии восприятия. В рамках психологии восприятия, в первую очередь, принимается во внимание ощущение сострадания, реализуемое в актах содействия, соучастия и помощи. Опыт изучения поведенческой мотивации людей и оправдания проступков, совершенных ими без злого умысла, также формируют образ гуманности. Для гуманности характерна и определенная эмпатия, формирующаяся к объекту, – будь то человек, животные или окружающий мир. Гуманность – это система оценок, формирующаяся в рамках какой–либо системы гуманистических представлений. Несомненно то, что гуманизм – это концептуализация человеческо-

¹ Борзенко И. М., Кувакина В. А., Кудишиной А. А. Человечность человека. Основы современного гуманизма. М., 2005. С. 76. (В книге подчеркивается, что для гуманиста решающим является «сделать свою гуманность программой своей жизни, своего творчества и самосовершенствования. Другими словами, нужно поднять естественно присущую тебе гуманность с уровня чувства на уровень сознания и самосознания, с уровня простой склонности на уровень осмысленного действия».

² Айзенк Г., Вильсон Г. Как измерить личность. М., 2000. 283 с.

³ Жукоцкий В. Д. Светский гуманизм как мировоззренческая основа ... С. 8.

сти (*humanitas*), которая заключается в обосновании и систематизации позитивных начал человека, его стремления к своей подлинности. Гуманность – это оценка культурно–исторических феноменов, условий человеческого существования в рамках принятых гуманистических парадигм.

Данное различие находит свое подтверждение при исследовании генезиса и эволюции термина гуманизма. По мнению исследователя Ю. Черного, впервые термин «гуманизм» в качестве определённого философского взгляда на человеческое бытие утверждается в работах датского ученого Г. Сибберна, в конце XIX века¹. Именно тогда зародилась концептуализация понятия гуманизма в его светском смысле. Дальнейшее развитие гуманистических идей происходило при участии ряда других крупных ученых. «В 1891 г. известный британский свободомыслящий Дж. М. Робертсон использовал определение «гуманист» для определения характеристики людей, имеющих светские взгляды на жизнь. Большая роль в зарождении и внедрении нового значения этого понятия принадлежала британскому философу Ф. К. Скотту Шиллеру, который был в англоязычном мире первым мыслителем, использовавшим понятие «гуманизм» для выражения своих собственных философских взглядов»². Впоследствии прагматическая трактовка гуманизма была развита в трудах Дж. Дьюи, С. Хука и П. Куртца.

Российский исследователь А. Кудишина отмечает, что на еще более раннее появление термина «гуманизм» указывает американский социолог Н. Уолтер, который полагал, что термин был введен в обращение в 1808 году немецким философом Ф.Й. Нитхаммером: «В начале XIX века понятие «гуманизм» обозначало систему образования, существовавшую в Германии того времени и направленную на формирование всесторонне развитой личности на основе так называемого «*Studium der Humaniora*», то есть знания о «классической древности». Ф.Й. Нитхаммер полагал античеловеческим всё, что способствует отчуждению и самоотчуждению человека»³.

¹ См.: Черный Ю. Ю. Современный гуманизм. (Обзор) // Философия в XX веке : сб. обзоров и рефератов : в 2 ч. М., 2003. Ч. 2. С. 16–23.

² Там же. С. 17.

³ Цит. по кн.: Кудишина А.А. Гуманизм – феномен современной культуры... С. 111.

Вместе с тем, имеются и иные точки зрения на соотношение понятий «гуманность» и «гуманизм».

Так протоиерей Всеволод Чаплин говорит, что нужно различать гуманизм и гуманность. В словаре российских шестидесятников смешались понятия «гуманность» и «гуманизм». Для многих они остаются смешанными до сих пор. А разница между ними большая. Гуманность, человечность – побудительный мотив для его работы в обществе. А гуманизмом во всём мире называется антропоцентрическое мировоззрение, в центре которого не Бог, не высшие идеалы, а только индивидуум, который является мерой всех вещей¹.

Таким образом, мы приходим к выводу, что гуманизм – это философская парадигма и социокультурный феномен, система представлений о человечности (*humanitas*) и условиях ее обретения, которые носят конкретно–исторический характер и определяются антропологическими и ментальными ценностями той или иной культурно–исторической реальности. Гуманизм существует как философская категория и парадигма (теоретический аспект) и как система представлений о способах и средствах своего осуществления (практический, социокультурный аспект). Гуманизм как социокультурный феномен акцентирует аксиологическую и методологическую функцию гуманизма. Здесь главное – те способы, средства и формы посредством которых осуществляется подлинное человеческое бытие, происходит возвращение человека к своей сущности, *humanitas*.

Гуманизм как философская категория носит конкретно–исторический характер. Это обстоятельство подчеркивает М. Хайдеггер, говоря, что в гуманизме «во главу угла поставлен не человек, а историческое существо человека с его истоком в истине бытия»². Это значит, что философская категория гуманизма имеет историко–онтологическое измерение. Когда бытийная категория развертывается в теоретическом размышлении и практическом действии, когда она наполняется имманентным и функциональным содержанием, представлением о методах своего воплощения, то она аккумулирует специфические ментальные доминанты своей

¹ Религия и гуманизм мнения священнослужителей [Электронный ресурс] // *Religare*. Электрон. дан. [Б. м., б. г.]. URL : http://www./2_44266.html (дата обращения: 11. 02.2013).

² Хайдеггер М. Письмо о гуманизме ... С. 338.

эпохи и становится активным социокультурным феноменом, включающим способы, механизмы и формы своего функционирования в культурно–историческом континууме.

Гуманизм как мировоззренческая парадигма проявляет свое социокультурное содержание двояким образом: как открытая система ценностей и как инструментальный анализ социальной действительности с целью отыскания возможности или необходимости изменения общественных и межличностных отношений. Поэтому гуманизм как критерий оценки любых социальных действий является стационарной составляющей практически любого законодательства и морали. Оценка различных социокультурных явлений как гуманных или негуманных всегда коррелирует с философско–антропологическим содержанием гуманизма и социокультурными формами его осуществления.

Гуманизм как социокультурный феномен реализуется через объективацию своих ценностей с целью конструирования гуманного социума. Последний, в свою очередь, выступает в качестве условия решения многообразных онтологических, аксиологических и прагматических проблем человеческого бытия. Так образуется система прямой и обратной связи между гуманизмом и общественной практикой. Гуманистические парадигмы, переходя из сферы теоретизирования в практическую плоскость, плоскость социокультурной реальности, становятся методологией и практикой формирования эффективной социальной практики в различных сферах общества.

Подобная позиция характерна для В. Кувакина. Он пишет: «Гуманизм стал не абстрактной теорией и воззрениями узкой группы просветителей или мыслителей, а чем–то опытным, вытекающих из социальной практики и опирающимся на нее... Гуманизм – составная часть гражданского общества, а не привилегия либеральной университетской профессуры, теоретиков гуманизма или его проповедников. Так произошло потому, что существенно изменился социальный статус гуманизма. Из убеждения прогрессивных людей «образованного общества», – философов, литераторов, общественных деятелей, ученых и т. п. – гуманизм стал убеждением людей по преимуществу среднего класса, людей имеющих как ми-

нимум среднее профессиональное образование и стабильную заработную плату. Тем самым гуманизм существенно обмирщен, заземлен, полон здравого смысла и обыкновенных (простых) нравственных норм и правил поведения. Он обрел реальную социальную базу»¹.

Особенности интерпретации гуманизма в двух аспектах – как философской категории и социокультурного феномена – взаимосвязаны, обусловлены конкретным культурно–историческим содержанием. В современную эпоху проблема гуманизма во все большей степени переходит в социальную плоскость. При этом возрастает экспертная функция гуманизма, определение соответствия качества реальных отношений между людьми, между человеком и миром в целом гуманистическим нормам и идеалам человека и общества конкретной эпохи.

В проблемное поле гуманизма входит задача выявления меры гуманности социума и его базовых институтов, определение меры соответствия реальных отношений человека с миром и сущностному, бытийному основанию данных отношений, которое восходит к человеческим началам человеческой природы.

Таким образом, как было показано, сущностные черты гуманизма как философской категории и социокультурного феномена, носят исторический характер, что предполагает обращение к анализу конкретно–исторических форм гуманизма и гуманистических парадигм.

1.2 Типология гуманистических парадигм

Многообразие гуманистических представлений создает определенные трудности для их анализа и выявления социально–культурной обусловленности того или иного типа гуманизма. Согласно Бердяеву, «в современном мире есть гуманистические течения нескольких типов. Гуманизм, связанный еще с просветительской философией XVIII века, с позитивизмом XIX века, с оптимистической

¹ Кувакин В. А. О старом и новом гуманизме [Электронный ресурс] // Российское гуманистическое общество. Электрон. дан. [Б. м., б. г.]. URL: <http://www.humanism.ru/old-and-new-humanism.htm> (дата обращения: 21.11.2012).

теорией прогресса, постарел и выглядит старомодно»¹. Аналогично, М. Хайдеггер подчеркивает наличие многообразных видов гуманизма, различающихся «по цели и обоснованию, по способам и средствам осуществления, по форме своего учения»².

В монографии А. Кудишиной также говорится о различных выражениях гуманизма в социуме (со ссылкой на А.Разина): «В таком случае мы можем говорить о (1) гуманистических исследованиях как деятельности определенных научных коллективов, т.е. гуманизм предстает здесь как теоретическая и исследовательская практика; (2) гуманизм как специализированные гуманистические общества и движения; (3) гуманизм как образовательная практика, т.е. проявление гуманизма как более или менее ярко выраженного гуманистического образования и воспитания; (4) гуманизм как достаточно акцентированная на идее гуманизма социальная работа; (5) гуманизм как идея для политически ориентированных групп людей, пытающихся пересадить идеи гуманизма на сферу деятельности идеологически и политически ориентированных социальных групп, что может выражаться в тенденциях создания гуманистических партий или гуманистических политических движений»³.

В современных историко–философских и научных исследованиях сложилась традиция выделения различных типов, форм проявления гуманистической идеи. Различные подходы к решению этой задачи мы находим в ранее отмеченных работах П. Куртца, К. Ламонта, А. Кудишиной, Ю. Черного, В. Кувакина и др.

Между тем эти подходы настолько различны, что их трудно свести воедино, чтобы решить проблему всеобъемлющего системного выстраивания типов гуманизма. Скорее всего, жесткая формализация типологии гуманизма невозможна⁴. Историческому процессу появления новых моделей гуманистической идеи можно

¹ Бердяев Н.А. Пути гуманизма ... С. 65.

² Хайдеггер М. Письмо о гуманизме ... С. 321.

³ Кудишина А. А. Гуманизм как феномен ... С. 39.

⁴ Кувакин В. А. О старом и новом гуманизме [Электронный ресурс] ... (Не случайно попытка свести воедино различные измерения гуманизма приняла форму лишь кратких набросков В. Кувакина на сайтах Российского гуманистического общества).

придать системный характер путем построения типологии, которой свойственна принципиальная открытость.

Представляется, что успешнее всего задача может быть решена в рамках культурно–исторического подхода. Выявление культурно–исторических оснований типологии гуманистических концепций позволит реализовать принцип открытости и определить локальное и элементное место для каждого ее нового типа без нарушения системности такой типологии. Фундаментальная, глубинная системы признаков определенного типа гуманизма предполагает обращение к порождающему их началу – к ментальным ценностям той или иной исторически сформировавшейся социально–культурной реальности.

Рассмотренные выше концептообразующие признаки гуманизма и их антропологические основания позволяют проследить динамику становления и развития гуманистических парадигм и выделить их «идеальные типы» или модели, носящие, тем не менее, конкретно–исторический характер.

Покажем, что возможно выделение общих формообразующих типов гуманизма: созерцательного и созидательного. Каждый из рассмотренных в дальнейшем типов гуманизма включает в себя характеристики и особые признаки, присущие только данному типу.

К созерцательному типу гуманизма относится гуманизм восточных религиозно–философских концептуализаций. Для созерцательного гуманизма характерны следующие черты: обращение к представлению человека о своей природе; подчиненность системе, богу (богам) или ритуалу; невозможность осознания человека как «центра вселенной»; определенное смещение ориентиров от гуманизма к гуманности как социокультурной категории, ненасилию; отсутствие возможности индивидуализации и персонализации в коллективе, наличие черт обезличенного всеединства.

Религиоведы Л. Стевенсон и Д. Хаберман в своем монументальном труде «Десять теорий о природе человека» подробно исследовали особенности восточного созерцательного гуманизма. В первую очередь, это подчиненность судьбе, которую невозможно или изменить, или подчинить себе, и Небесному велению,

которое – хотя и с большим трудом для человека – но, все же, может быть осмысленно. «Различие между Небесным Велением, – пишут исследователи, – которому люди могут как соответствовать, так и не соответствовать, и Судьбой (недоступной человеческому влиянию) имеет важнейшее значение, ибо если человек поймет, что материальные блага жизни зависят от Судьбы, то он осознает тщетность погони за ними и направит все свои усилия на достижение Небесной нравственности»¹. Для созидательного гуманизма характерна идея высокого положения субъекта в обществе, идея антропоцентризма, идея свободного бытия личности, признание высокой ценности индивидуальности, стремления к самосозиданию, уникальности личности и возможности реализации заложенных в человеке способностей независимо от его социального статуса. В созидательном гуманизме коллективное уступает место индивидуальному.

Созерцательный гуманизм Востока представляет собой совокупность принципов, представляющих собой воплощение присущего восточной ментальности единства человека и природы. Человек и природа в восточном индо-буддистском, даосском мировосприятии являются воплощением единой духовной сущности. Подобное представление о человеке – краеугольное основание восточного мирозерцания, в том числе и созерцательного гуманизма, когда системы принципов о человеческой сущности, об условиях реализации этой сущности формируются сквозь призму единства человека и природы, включенности человека в природный и, тем более, в социальный мир.

Если рассматривать гуманистические мировоззрения, связанные с индуизмом, буддизмом, даосизмом и конфуцианством, то, несмотря на существенные различия, объединяющим их качеством является отсутствие акцента на персонализацию личности, на ее выделение или противопоставление обществу и природе. Изначальная гармония между человеком и природой, между человеком и обществом нарушается, когда люди думают о личной выгоде, а не о благе

¹ Стевенсон Л., Хаберман Д. Десять теорий о природе человека [Электронный ре-сурс] // Библиотека Гумер. Философия. Электрон. дан. [Б. м., б. г.]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/stev/02.php (дата обращения: 29.04.2010).

отечества, нарушают связь между словом и делом, становятся неблагожелательными по отношению к другим людям¹.

Другим условием формирования созерцательного гуманизма в рамках восточного мировоззрения является ценность ритуала и строгое подчинение ему. Ритуал – это нечто самоценное, цементирующее общепринятую норму, передающееся из поколения в поколение и стремящееся к главной цели – замещению личных интересов интересами общественными, государственными или даже космическими.

В древней китайской философии гуманистические принципы формировались в соответствии с принципами конфуцианского кодекса, в котором постулировалось: пусть отец будет отцом, сын – сыном, подданный – подданным, государь – государем. При этом почитание старших, преданность отечеству сочетались с законопослушностью и представлениями о необходимости принимать традиции общества с «открытым сердцем»².

Исходя из того, что по природе своей все люди равны, а их различие заключается в присущих им привычках и нравах, Конфуций ассоциирует гуманизм с принципом «жэнь». «Жэнь» – это моральный закон, представляющий самую вершину человеческого достоинства, человеческого в человеке. Мыслитель убежден, что люди вполне могут покорить ее. «Учитель сказал: действительно ли человечность так недоступна? Достаточно лишь захотеть ее, и она тут как тут»³. Самой сутью совершенного человека является, таким образом, благожелательно настроенное сердце. Конфуций с сожалением отмечает, что эта добродетель — огромная редкость в мире: «Я ни разу не встречал человека, который находил бы привлекательной человечность»⁴. Поэтому потенциальная социальная гармония замещается в реальности раздорами.

Кроме того, определение «жэнь» имеет и второе значение: «Сдерживать себя с тем, чтобы во всем соответствовать требованиям ритуала – это и есть челове-

¹ Нин Ф. Три направления общественной мысли, оказавших влияние на современный Китай // Главная тема. 2005. № 6. С. 4–9.

² Нин Ф. Три направления общественной мысли... С. 8.

³ Лунь Юй. Древнекитайская философия : в 3 т. М., 1972. Т. 1. С. 114.

⁴ Там же. С. 166.

колюбие»¹. Исследователи основополагающих принципов конфуцианства, Л. Стевенсон и Д. Хаберман отмечают достижение человечности как главной цели человеческой жизни: «Человечность – единственная достойная цель жизни. Конфуций доказывал необходимость постижения сути и Небесного Веления, и Судьбы, но по разным причинам. Веление Неба есть подлинный предмет высшего интереса, тогда как Судьбу надо мужественно принять»². В этом предназначение нравственного человека, живущего по законам общественной морали. Хотя Конфуций и не дал сколь-нибудь детального определения человеческой природы, он настаивал, что люди по своей сути одинаковы. Все различия между людьми, согласно представлениям восточных мыслителей, происходят от разного образа жизни. Тезис Конфуция о бытийной (природной) основе человека как его доброте, о врожденной гуманности человека развивает его ученик Мэн-цзы. В своем трактате о доброте он пишет: «Куда бы ни текла вода – она всегда течет вниз. Таков и человек – он всегда стремится к добру»³. Идея Мэн-цзы состоит в том, что прирожденное стремление человека к добру проявляется в сострадании, чувстве стыда и негодования над злом, ощущении правильности или ложности своих поступков и стремлении к справедливости.

Данное представление о сущности человека, дополняется представлением о зле как имманентной сущности человека и о нейтральности человеческой природы. Гао-дзы пишет: «Природа (человека) подобна бурлящему потоку воды: откроешь ему путь на восток – потечет на восток, на запад – потечет на запад. Природа человека не разделяется на добрую и недобрую, подобно тому, как вода в своем течении не различает востока и запада»⁴. Сюнь-цзы утверждает, что человек в своей сущности зол. Для человека естественным является стремление реализовать «стремление к наживе и алчность», с которыми он рождается⁵.

¹ Там же. С. 167.

² Стевенсон Л., Хаберман Д. Десять теорий о природе человека [Электронный ресурс] Гл. Позднейшие разработки // Библиотека Гумер. Философия. Электрон. дан. [Б. м., б. г.]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/stev/02.php (дата обращения: 29.04.2010).

³ Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998. С. 165.

⁴ Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т.1. - М., 1972. - С. 243.

⁵ Там же. С. 39.

Тем самым можно говорить о специфической форме гуманизма – гуманизме восточных религиозно–философских учений, для которых, также как и для западной философской традиции, характерным является формирование представлений о сущности человека как комбинации или наличия в нем трех типов качеств: позитивных, негативных и нейтральных.

Принцип коллективной ответственности за происходящее, отход от культа собственной индивидуальности в сторону коллективного благополучия характерны для синтоистского менталитета японской культуры. Примером воплощения ценности коллективизма в данной культуре является следующий механизм: при отборе кандидатов для работы в японской фирме главным считается не индивидуальный талант, не способность к оригинальному мышлению, а возможность адаптироваться к климату коллектива фирмы, принять ее традиции, ее принципы работы. Человеческий индивид – это кирпич в стене нации – такова характеристическая особенность японского самосознания, которое является конгломератом идей о всеединстве нации ради достижения цели.

Во второй половине XX века Альберт Эйнштейн сказал: «Религией будущего будет космическая религия. Она должна будет преодолеть представление о Боге как личности, а также избежать догм и теологии. Охватывая и природу, и дух, она будет основываться на религиозном чувстве, возникающем из переживания осмысляемого единства всех вещей – природных и духовных. Если и есть религия, которая сможет удовлетворять современным научным потребностям, – это буддизм»¹. Буддизм предлагает индивиду найти свободу во внутреннем, а не во внешнем мире, достигнуть просветления, обретя нирвану. Китаевед Розенберг пишет: «Истина одна, но для разных людей нужно говорить о ней разными словами, путь к истине не один и тот же для всех. И буддизм не настаивал на пути, лишь бы цель была достигнута»².

¹ Цит. по: Буддизм в России [Электронный ресурс]. Электрон. дан. [Б. м.], 2005–2015. URL: <http://buddhismofrussia.ru/> (дата обращения: 11.01. 2011).

² Розенберг М. О. Буддизм и формирование человека // Актуальные философские и культурологические проблемы современности: сб. науч. тр. / отв. ред. М. М. Бровко, О. Г. Шутов. Киев, 1998. С.112.

Одной из сущностных составляющих буддизма становится представление о превалировании духовных богатств над материальными благами, об освобождении от алчности, клеветы, лишней суеты и других пороков. Таким образом, духовное освобождение человека становится гуманистической нормой и проявлением сущности человека. В буддизме, с его созерцательной парадигмой восприятия мира, главным концептообразующим признаком является принцип выхода из цепи страданий путем достижения нирваны как вершины духовного совершенства. Человек в буддизме должен освободиться от психологических переживаний, страданий и воспринимать все спокойно и с чистым сердцем. В буддистской философии, как и конфуцианстве, первое место занимают такие человеческие качества, как милосердие, доброта и терпимость, и совершенно нет места для персонафикации человека, возвышения его над себе подобным, свойственного для европейского сознания. Воин, завоеватель, покоритель природы европеец и созерцатель, терпеливый и миролюбивый буддист – две совершенно разные установки отношения к миру. Деятельная парадигма европейского гуманизма находится во внутреннем противоречии с буддизмом, и одновременно с этим – видит в буддизме источник выхода из духовного кризиса. Но у буддизма есть и черта, несовместимая с деятельным аспектом гуманизма – смирение перед страданием, которое человек должен терпеливо переносить в этой жизни, ничего в ней не изменяя, что не позволяет назвать восточный гуманизм деятельным. Так, ощущение предначертанности судьбы и невозможности что-то изменить в этой жизни, что характерно для буддистской ментальности, проявлялось в безропотности в отношении к смерти как окончанию очередного цикла перерождений. В этом заключается вся драматичность восточного гуманизма. В один сложный и противоречивый клубок смешались прекрасная буддистская теория ахимсы (не нанесения вреда всему живому) и полная подчиненность своей карме как закону перерождения. Смирненное отношение к жизни и принятие власти над собой как должного характерно и для индийской культуры, основанной на ведах с их невозможностью выйти из своего сословия. Но нельзя принимать восточное восприятие человеческой сущности как нечто «анти индивидуальное», подавляемое общественными интересами.

Древнеиндийский поэт и философ Калидаса ещё в IV в. отмечал, что «человек лишь тогда встанет во весь рост, когда осознает достоинство и ценность жизни»¹.

Мультикультурное взаимодействие с мировым сообществом несколько изменило традиционное представление Востока о месте страдания и сострадания в человеческой жизни. Так, утверждается идея, исходящая из представления о необходимости социального сострадания, что означает отход от традиционной созерцательности восточного гуманизма. Формируется понимание того, что сострадание выше закона кармы. «Сострадание к несчастьям и бедствиям ближних я осмеливаюсь считать естественным для каждого, кто не отягощен эгоизмом. Чувство долга, которое один человек испытывает к другому, побуждает меня прилагать все свои усилия для избавления их от обмана и порабощения, для содействия их утешению (comfort) и счастью»².

Парадигма созерцательного гуманизма формирует принципы максимально-го ненасилия и всеединства как определяющие условия реализации человеком своей сущности, как принципы отношения к человеку и миру. Именно она стала методологическим основанием политики «молчаливого» бунта, предполагающего ненасильственное противодействие. В современную эпоху такие принципы восточного гуманизма, как терпимость, гуманность, милосердие, уступчивость особенно актуальны для мультикультурного мира, для осуществления культурной коммуникации. Кроме того, восточная созерцательность как принцип гармонии с миром стала базой для других гуманистических парадигм, выделившихся в самостоятельные направления гуманистической мысли в различных культурно-исторических формах философствования. Созерцательная составляющая гуманизма нацелена не на покорение и изменение мира, а на разумное использование пространства вокруг себя. Созерцательный гуманизм можно рассматривать как составляющую современных гуманистических парадигм в той мере, в какой он способствует определенной гармонизации человека, тем или иным образом

¹ Калидаса. Шакунтала, или Перстень-примета: фрагменты // Классическая драма Востока. М., 1976. С. 634.

² Скороходова Т. Г. Бенгальское Возрождение. Опыт истории социально-культурного синтеза в индийской философской мысли Нового времени. СПб., 2008. С. 220.

ослабляя характерное для самосознания европейской культуры чувство экзистенциальной неудовлетворенности и отчуждения. Созерцательная компонента системы гуманизма, присущая рассмотренным выше формам гуманизма, создает представление о человеке как части системы, разрушение которой ведет к потере устойчивости глобальной системы.

Второй обобщенный тип гуманистической идеи – созидательный гуманизм. Созидательный гуманизм начинает формироваться в античной культуре с присущей ей культом прекрасной человеческой телесности, интеллектуализмом, означающим культ интеллектуальных занятий, не связанных с практической выгодой, культом как индивидуального совершенствования и вместе с тем служения Отечеству.

Античный гуманизм формируется как воплощение ментальных оснований античной культуры, которые обуславливают высокое положение человека как гражданина, свободного, калокагатийного, отдающего предпочтение занятиям наукой, философией, гимнастикой, военным делом. Согласно мнению исследователей античной социально–культурной реальности А.Ф. Лосева, К. Йегера, М. Мамардашвили, Г. Майорова и ряда других авторов, первоначальные идеи гуманизма (в дальнейшем нашедшие определенное место в европейской гуманистической традиции) сформировались под влиянием идей софистов и Сократа, изменивших течение античной мысли от космоцентризма в сторону антропоцентризма.

Исследователь гуманизма А. Кудишина характеризует появление ценностного ядра гуманизма как «стихийного, но концептуально осмысленного события античной эпохи»¹. В эпоху классики в развитии античной культуры идея гуманизма была неотделима от идеи социального предназначения человека, его общественного бытия. Платоновская модель человека предполагала в человеке способность к восприятию образования и деятельному осмыслению знаний, самоорганизации и высокой ответственности, что можно идентифицировать как античный гуманизм.

Первоначальный образец гуманизма как феномен древнегреческого мира описывают как «пайдейю», означающую систему культурных и морально-

¹ Кудишина А.А. Гуманизм как феномен современной культуры ... С. 61.

этических идеалов античности. Этимологически термин «гуманизм» отличается от термина «пайдейя», но их семантическая близость обосновывается путем реконструкции образа пайдейи, реконтекстуализации символической реальности античности. Следует согласиться с М. Хайдеггером, который описывает образец древнегреческого и римского гуманизма как противопоставление «человечного человека», *homo humanus*, «варварскому человеку», *homo barbarus*¹.

Вернер Йегер характеризует суть пайдейи как состояние души, характеризующее образованностью. Пайдейя в таком понимании представляет собой воспитание в человеке высоких качеств, основы которых заложены в человеческой природе. Йегер приходит к выводу, что в дальнейшем определение понятия пайдейи «в течение всего эллинистического и императорского периода постоянно расширяло свое значение и сферу своего значения, стало связываться с высшей человеческой арете. В том простом смысле оно употребляется еще у Эсхила, где встречается впервые и становится символом идеальной сформированности духа и тела, калокагатии, которая теперь в первый раз сознательно включает духовное формирование»².

Протагор, обосновывая тезис о человеке как мере всех вещей, т. е. мере истинности, нравственности, полезности, блага, подчеркивает центральное место человека в системе античных ценностей, что предопределяет обращение к более детальному исследованию человеческой сущности. Реализуя этот антропологический поворот, Сократ видит предназначение человека в самопознании, в утверждении разумности, добродетели в качестве онтологической характеристики человека, его *humanitas*.

Принципы гуманизма как эмпирического концепта отчетливо прослеживаются в культуре греческого полиса. Характеризуя античное мировоззрение, А. Буссе дает ему следующую характеристику: «Человек, лишенный добродетели, по мнению античного полиса, оказывается существом самым нечестивым и диким, низменным в своих половых и вкусовых позывах. Воспитание–пайдейя, согласно

¹ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме ... С. 320.

² Йегер В. Пайдейя: Формирование греческой мысли. М., 2001. С. 27.

взглядам Аристотеля представляет собой одно из главнейших условий счастья всех членов социума. Платон же рассматривает «пайдейю» как раскрытие онтологической сущности человека, что делает ее способом открытия истинного бытия, способом философствования¹.

Подобное понимание гуманистического сознания античности выражено и в суждении Лукиана о том, что государство должно стремиться к тому «чтобы граждане были прекрасны душою и сильны телом: ибо именно такие люди хорошо живут вместе в мирное время и во время войны спасают государство и охраняют его свободу и счастье»².

Система гуманизма в социокультурном аспекте, в аспекте его функционирования в качестве практики и системы регулятивов во взаимоотношениях между людьми, остается необходимой и существенной стороной римского самосознания. При этом, если греческая философская традиция обосновывала идеал пайдейи, то римская культура акцентирует внимание и развивает традицию необходимости согласования индивидуальных и общественных ценностей, что было обусловлено таким ментальным базисным принципом римского культурно–исторического самосознания, как практицизм, нацеленность на достижение цивилизационных благ, пониманием добродетели как мужества, «virtus» как служения отечеству³.

Исследователь античной философии Г. Майоров назвал Эпоху Цицерона, Лукреция и Варрона временем Римского Просвещения, поскольку для данной философской традиции было свойственно стремление к концептуализации гуманизма как неотъемлемого аспекта образования. «Уже во времена Цицерона гуманистами называли людей, умеющих пользоваться алфавитом, использующих язык для воздействия на людей с целью их облагораживания... “Тускуланские беседы” учат нас не бояться смерти, быть мужественными и преодолевать страдания, утешают нас в горе, учат умеренности в страстях и неограниченности в добрых делах. Идеал воспитания – общественный деятель, желающий служить обществу. Цицерон был

¹ Цит. по.: Busse A. Die Anfänge der Erziehungswissenschaft // Neue Jahrbücher, XXVI. Vien, 1910. 210 P.

² Лукиан. Анахарсис, или Об упражнении тела. М., 1964. С. 300.

³ Йегер В. Пайдейя ... 608 с.

признан первым учителем римского народа»¹. «Жить – значит мыслить» – так звучит тезис Цицерона, с именем которого связывают возникновение общезначимого концептообразующего ядра понятия «гуманизм» как представления о разумной сущности человека и мире как условии свободного осуществления этой сущности. «Мир – это свобода, основанная на признании прав всякого человека»². Действительно, опираясь на древнегреческую философскую традицию, Цицерон осуществляет очередной после софистов, Сократа и других мыслителей новый антропологический поворот, тем самым подтверждая объективно–историческую неизбежность эволюции гуманистической идеи. Цицерон и его античные предшественники задали ориентиры для утверждения базисной для европейского гуманизма философско–антропологической идеи.

Цицерон утвердил статус латыни как средства философствования и размышления в целом, как средства самообразования; латынь стала семантическим механизмом формирования гуманистических принципов. Цицерон пишет: «Не раз я спрашивал себя, чем я могу быть наиболее полезным для республики, после многих и долгих размышлений, пришел я к важному заключению: лучше всего будет, если я открою моим согражданам путь к благородным наукам. Я считаю своей обязанностью, чтобы, благодаря моим стараниям, усердию, трудам все мои сограждане смогли расширить свое образование»³.

Таким образом, античный гуманизм можно рассматривать как систему представлений о человеческой сущности, основанной на сочетании нескольких начал: внешней (телесной) красоты, образованности, творческих способностей, разумности в целом. Гуманизм как система принципов, определяющих возможность личностного свободного самоопределения в качестве регулятора социальных отношений, античности не был свойственен. Причина, как было сказано выше, – социально–культурное самосознание с присущим ему приоритетом общественных ценностей, пониманием долга и добродетели беззаветной преданности отечеству, общине, «*civitas*». Главный римский закон повелевал братья за оружие и бороться и

¹ Майоров Г. Г. Цицерон как философ. М., 1985. С. 19.

² Цицерон. О дивинации: (Искусстве гадания) // Соч. : в 3 т. / Цицерон. М., 1978. Т. 2. С. 158.

³ Цицерон. О дивинации ... С. 169.

умирать ради отечества. Культ служения отечеству определял образ гуманизма как беззаветной преданности общему делу, государству, как патриотизм и верность своему народу.

Отметим, для римской социально–культурной реальности свойственно становление индивидуализирующего фона. Впервые Сенека акцентирует внимание на внутреннем мире человека, на служении разуму. Именно в размышлении человек приходит к необходимости разумного милосердия, ответственности перед собой. Данные принципы формировались как стихийно, так и в результате философского осмысления социума античным сознанием. Практика реализации принципов гуманизма предполагала необходимость образования как основы формирования соответствующих гуманистических принципов. Гуманистические идеи, имманентно присущие общественной морали и этике античных мыслителей, в дальнейшем были использованы гуманистами и просветителями последующих эпох – Ренессанса и Нового времени.

Утверждение нового социально–культурного контекста, утверждение христианского мировоззрения предопределяют новый антропологический сдвиг и, соответственно, новую модификацию гуманизма. Утверждается христианский гуманизм, который становится очередной типологической, культурно–исторической формой гуманизма.

В современном философском дискурсе всегда актуальной остается проблема выявления роли религии в формировании гуманистических представлений. Философские рефлексии относительно места религии в мировой гуманистической традиции могут быть распределены по шкале от религиозного (христианского) гуманизма, предполагающего детерминирующую роль религиозного сознания в формировании гуманистических принципов до полного отрицания такой роли, что представлено в различных направлениях философского свободомыслия.

Действительно, христианскому мироощущению и мировоззрению свойственна позиция теогуманизма (теологизированного гуманизма), предполагающая определяющую роль идеи Бога в формировании концептообразующих принципов гуманизма, его теории и практики. В XX веке становится возможной конверсия ре-

лигиозного гуманизма в гуманистическую религию. Э. Фромм, осмысляя роль религии в формировании гуманизма, опирается на понятие гуманистической религии, в которой гуманистическая религия избирает центром человека и его силы. Э. Фромм пишет: «Человек должен развивать свой разум, чтобы понять себя, свое отношение к другим и свое место во Вселенной»¹ и далее - «Цель человека в гуманистической религии – достижение величайшей силы, а не величайшего бессилия; добродетель – в самореализации, а не в послушании»². «Преобладающее настроение – радость, а не вина, как в авторитарной религии»³. К образцам гуманистических религий Э. Фромм относит «ранний буддизм, даосизм, учения Исаяи, Иисуса, Сократа, Спинозы, некоторые направления в христианстве и иудаизме (особенно мистицизм), религию Разума во времена Французской революции»⁴.

Гуманизм как теория, система принципов и практика их реализации имманентно присущ христианскому мировоззрению. Действительно, христианство определяет человека как образ и подобие Бога. Бог – это средоточие всех духовных совершенств, поэтому идея человека как образа Бога задает стремление к Истине, Красоте и Добру как трансцендентным абсолютам. Бог олицетворяет вечное совершенство, человек – подобие совершенства. Любовь, добро, милосердие как основа отношений человека к другим людям становятся основой христианского гуманизма. Последний в своей основе является теогуманизмом, системой отношений между Богом и людьми, предполагающей, что следует любить в человеке Бога, поскольку человек его образ и подобие.

Принципы человеколюбия, сострадания, милосердия, заложенные в христианстве, неотъемлемо связаны с представлением о гуманности, которая входит в наше представление о самом гуманизме. Пол Куртц, один из теоретиков современного светского гуманизма, находит в христианстве особую сферу возвышенного, образного, эмоционального восприятия, воплощение поэзии добра и эстети-

¹ Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. М., 1990. С. 168.

² Там же. С. 168.

³ Там же. С. 168.

⁴ Там же. С. 168.

ческого вдохновения, драматическое выражение наших экзистенциальных надежд и упований¹.

В христианстве заложены принципы морали и нравственности, которые транслируются через такие понятия, как гуманность и милосердие, терпимость и мужество, любовь и благодарность, честность и справедливость, другие признаки человечности человека. Человек по своей сути – воплощение стремления к трансцендированию. Душа человека представляет собой замысел Бога о человеке, поэтому ей имманентно присуще стремление к Богу, познание Бога, познание собственной души через Бога. В частности, такое понимание отношений Бога и человека свойственно Н. Бердяеву: «В христианстве заложена высшая человечность, так как оно опирается на богочеловечность и на христианский персонализм, на признание высшей ценности всякой человеческой личности»². П. Гуревич убежден, что настоящей родиной гуманизма является христианство, поскольку именно «христианство утвердило в европейской культуре персоналистскую традицию, поставив в центр внимания живую, трепетную, чувствующую, мыслящую личность. Христианство создало волю к его мыслям, к его чувствам, и тогда мы можем говорить о гуманистическом мировоззрении»³.

Христианство играет определяющую роль в формировании стратегий реализации человеком своей сущности. «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный»⁴ и «Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки»⁵ – основополагающие тезисы христианской морали. Христианская модель гуманизма опирается на понимание человека как единства двух начал: плотского и духовного. Душа – это то, что вдохнул Бог в человека, и дал ему частицу самого себя. Таким образом, в каждом человеке есть часть Творца. Считая целью жизни человека сознательное стремление следовать законам высокой нравственности, отождествляя их с моральным учением Христа, Эразм Рот-

¹ Куртц П. Запретный плод: Этика гуманизма ... С. 36.

² Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика ... С. 144.

³ Гуревич П. С. Куда идешь, человек. М., 1991. С. 13.

⁴ Евангелие от Матфея. 5:48.

⁵ Евангелие от Матфея. 7:12.

тердамский использует понятие «подражание Христу»¹. Личные идеалы и действия человека должны, считал он, согласовываться с нравственными законами «общего блага», исключаящего эгоистическую узость личных или групповых интересов. Обращаясь к античному наследию – столь актуальной теме в среде европейских гуманистов – он славил свободу разума и воли человека в возможности обретения земного счастья.

Новое видение гуманистических принципов, противоположных теогуманизму, сформировалось в эпоху Просвещения под воздействием социально-культурной реальности с присущим ей признанием главенства человеческого разума и естественных прав человека, равенства всех перед законом.

В XVIII веке произошло переосмысление основных понятий христианства. Гольбах, Дидро и Вольтер отчетливо связывали гуманизм с материализмом и атеизмом, доказывая несостоятельность христианства, служащего власти церкви и государству инструментом господства над необразованным и невежественным народом. Humanitas, человечность человека заключается, по мнению гуманистов эпохи Просвещения, во «врожденном отвращении к виду страдания себе подобного»², и в «естественной благожелательности»³.

Дидро верил в возможности человеческого познания, которые помогут ему «расправить крылья», как только ему удастся избавиться от сковывающего его панциря – религии и ввевшегося в его душу страха перед наказанием в виде страшного суда. «Отнимите у христианина страх перед адом, и вы отнимете у него веру!»⁴, – восклицает радикально настроенный Дидро. По мнению Гольбаха, «христианство стало религией неимущих, потому что оно провозглашало нищего Бога, бедняки проповедовали эту религию беднякам и невеждам и отвечали состоянию духа этих жалких и несчастных людей»⁵. Луи Огюст Бланк утверждал, что «человек никогда не будет свободен, пока не изгонит бога из своего мышления и разума. Мечты о неизвестном,

¹ Роттердамский Э. Оружие христианского воина. СПб., 2008. 390 с.

² Руссо Ж.-Ж. Сочинения : в 3 т. М., 1961. Т.1. С. 226.

³ Вольтер. Философские сочинения. М., 1989. С. 752.

⁴ Дидро Д. Энциклопедия, или Толковый словарь наук, искусств и ремёсел. М., 1968. С. 373.

⁵ Гольбах П. А. Разоблаченное христианство или рассмотрение начал религии и ее последствий // Собр. соч. М., 1963. Т.1. С. 374.

созданные невежеством, это чудовищное представление о существе вне мира и человека и составляют канву всех бедствий, с которыми билось человечество на пути к своему освобождению. Пока человек верит в мистику, он не может ни познать мир, ни овладеть им. Вместо науки и счастья он обретет лишь рабство, нищету и невежество»¹.

Идеи освобождения от религии воплотились в социальной практике эпохи Великой французской революции путем попытки замены христианской религии культом Разума. При этом социальные практики – церемонии культа Разума сопровождались проведением карнавалов, парадов, принуждением священников отречься от сана, разграблением церквей, уничтожением или оскорблением христианских святынь. Так обнаружилось противоречие между теорией и практикой гуманизма, был создан прецедент воинствующего атеизма.

Последующую разработку и воплощение философской традиции радикального свободомыслия предпринимает Л. Фейербах, в соответствии со своей антропологической концепцией материалистического происхождения религиозного сознания. Согласно данной концепции генезиса религиозного сознания, богов порождает страх человека перед силами природы, общественными силами, от которых зависит его существование. Страх, в свою очередь, предопределен человеческими потребностями в благополучии, в счастье. Признавая огромную социальную значимость религии, Л. Фейербах выделяет истинную, антропологическую, и ложную, богословскую, религии. «Главная наша задача выполнена. Мы свели внемировую, сверхъестественную и сверхчеловеческую сущность бога к составным частям существа человеческого как к его основным элементам. В конце мы снова вернулись к началу. Человек есть начало, человек есть середина, человек есть окончание религии»².

Гуманистическая парадигма Просветителей, отличающаяся радикальной оппозицией христианскому гуманизму, вызывает возражения у представителей духовенства, как европейского, так и российского. Отец Александр Мень пишет,

¹ Луи Огюст Бланк // Современники. СПб., 1989. С. 229.

² Фейербах Л. Современники. СПб., 1989. С. 301.

что «...Руссо развил свою концепцию о совершенстве человеческой природы, которая искажается ростом городской цивилизации. «Естественный человек» был объявлен мучеником, нуждающимся в освобождении. Едва только он скинет с себя бремя условностей, как жизнь его расцветет во всем своем блеске и величии. Французская революция (во многом – детище Руссо) провозгласила своей религией братство людей и надеялась изменением общественного строя дать миру вожделенную свободу и счастье. Но на практике, как и в других аналогичных случаях, братство обернулось террором»¹.

В первой трети XX века происходит раздвоение свободомыслия и атеизма, возникают две тенденции. С одной стороны, формируются различные экстремистские и тотальные формы атеизма: фашизм и большевизм. С другой – это светский гуманизм, тяготеющий не столько к атеизму, сколько к нон-теизму, агностицизму, рационализму, индифферентизму, скептицизму и толерантности по отношению к верующим. Последняя тенденция в основном связана с европейской социал-демократией и либерализмом.

Борьба с религией как генеральная линия в процессе дехристианизации немецкого общества отчетливо прослеживается в одном из выступлений Гитлера в 1941 году: «Только в VII, VIII и IX веках князья, которые были заодно с попами, навязали нашим народам христианство. Раньше они жили без этой религии. У меня шесть дивизий СС, ни один из этих солдат не ходит в церковь, и, тем не менее, они со спокойной душой идут на смерть»².

В меморандуме Бормана резюмируется вся сущность взаимоотношений между национал-социалистической и христианскими идеями: «Если в будущем наша молодежь ничего не будет знать о христианстве, чьи доктрины во многом уступают нашим, христианство исчезнет само собой. И все влияния, которые могут ослабить или нанести ущерб народному руководству, которое осуществляется

¹ Мень А. История религии [Электронный ресурс]. 3-е изд. М., 1991. Т.1. Электрон. версия печат. публ. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/History_Church/Men_IsRel_01/_Index.php (дата обращения: 15.12. 2012).

² Нюрнбергский процесс : сб. материалов. М., 1954. Т.1. С. 412.

фюрером при помощи НСДАП, должны быть устранены: народ должен быть все более и более отделен от церкви и ее рупора – пасторов»¹.

В советской, особенно довоенной действительности официальное отношение к религиозно–духовной компоненте общественного сознания определялось ленинским пониманием религии как контрреволюционной и реакционной силы. Однако в народной культуре православная вера всегда оставалась источником представлений о сущности и предназначении человека. Варлаам Шаламов писал в «Колымских рассказах», что мужественнее всего в лагерях держались сосланные «за веру» – словно какой-то невидимый источник подпитывал их в нечеловеческих условиях.

В начале Великой Отечественной войны Сталин обратился к народу со словами: «Братья и сестры!». Тем самым власть в минуты особой опасности для судьбы страны решила реанимировать заложенные в общественном сознании христианские гуманистические ценности: чувство братства, человеколюбие, ответственность за свою жизнь и за свою страну, высокий патриотизм. В послевоенный период, особенно в период, так называемого застоя, официальная идеология, продолжая ограничивать деятельность религиозных организаций и верующих, тем не менее, постепенно включала в свои положения общечеловеческие, в том числе и религиозные, принципы и добродетели. По утверждению политолога Ф.М. Бурлацкого, «Моральный кодекс строителя коммунизма» был создан на основании христианских заповедей, принципы которых были многократно переосмыслены, переформулированы, но сохранили свою концептообразующую основу. «Каждый из нас должен задуматься над своим личным поведением, своим отношением к людям. А эти отношения выражены прекрасными словами: «Каждый за всех, все за одного», «Человек человеку – друг, товарищ и брат». Сколько в этих словах подлинного гуманизма, уважения к человеку, к его достоинству! Надо чаще задумываться над тем, что необходимо сделать для того, чтобы искоренить имеющиеся еще пороки прошлого и развить нравственные качества в соответствии с нашим кодексом и идти в ногу с жизнью к коммунизму. Такой нравствен-

¹ Нюрнбергский процесс ... С. 413.

ный идеал отражает самую прогрессивную тенденцию развития нашего общества»¹.

Постсоветская социально–историческая реальность отмечена возвращением религиозно–гуманистических ценностей в духовную сферу. Однако оно сопровождалось огульным и некритичным отрицанием ценностей советской культуры. Среди которых были и признанные гуманистические ценности: взаимопомощь и взаимовыручка, коллективизм, вера в науку и научно–технический прогресс как оснований построения общества равенства и благоденствия. Эти ценности были регуляторами образа жизни советских людей, основанием оптимистического отношения к будущему, уверенности в достижимости светлого будущего. Вместе с тем это не мешало авторитарному и подчеркнуто атеистическому советскому государству подавлять свободу совести, преследовать верующих и духовенство. Подорванными в этот культурно–исторический период оказались не только церковные устои, но и тесно связанные с православием общечеловеческие ценности милосердия, сострадания, любви к ближнему, любые формы негосударственной филантропической помощи. Демократический подъем, многие процессы, имевшие место в годы перестройки и начала 90–х годов, несмотря на большие экономические трудности и нарастающий хаос, были отмечены чувствами «покаяния». Тем самым была подготовлена культурно–психологическая основа для перехода к следующему этапу эволюции в отношениях между религией и гуманизмом в России.

Принимая во внимание то, что гуманность выполняет функцию оценки разных видов социальных практик, реализуя тем самым методологическую составляющую гуманистических принципов, важно отметить общезначимость этого критерия с содержательной точки зрения. Это придает категории «гуманность» («человечность») способность концентрировать в себе то общее, что составляет нравственно–правовой и гражданский фон любой конкретной социально–культурной реальности. Будучи системой оценок, гуманность позволяет соот-

¹ Звягальский Р. Судьба дала мне шанс. Беседа с Ф.М. Бурлацким // Русский адвокат. 2007. №5. С. 5.

нести гуманизм как мировоззрение с действительностью как практикой и определить степень его социализации в сознании и практике жизни.

Этот переход сопровождался восстановлением забытых или запретных страниц истории отечественной культуры. В контексте настоящего исследования речь идет, прежде всего, о феномене так называемого Духовного или Религиозного ренессанса первой четверти XX века. Многие его яркие представители: Н. Бердяев, С. Франк, Д. Мережковский и др., критикуя традиционные идеи гуманизма Просвещения, а также марксизма, ратовали за обновление христианского понимания человека, соединяли либеральные идеи свободы, творчества и достоинства личности с евангельскими представлениями о человеке.

С другой стороны, границы теогуманизма связаны с религиозным фанатизмом, свойственным определенному слою верующих. Возможный выход – в гуманизации веры, процессе, уже случавшемся в истории человечества во время становления протестантизма, обусловленного необходимостью приведения христианства в соответствие с ментальными идеями эпохи Возрождения. Христианский гуманизм, формируя принципы отношения к человеку, выполняет значимую нормативно–регулятивную (методологическую) функцию, задавая экзистенциальные интенции человеческого бытия, формируя сферу духа, которая становится для человека условием подлинного существования, спасением его от напастей мира, многообразных форм зла, как социальных и идеологических, так и собственно культурных.

Это относится, прежде всего, к ценностям, прокламируемым постмодернизмом, как одной из новейших форм нигилизма. Разрушая как светские, так и религиозные системы ценностей, он, ведет к тому, чтобы, как справедливо утверждает В. Жукоцкий, «культура трансцендентности превратилась в культуру превосходства»¹.

Постмодернизм ведет к рассеиванию, размыванию инвариантов гуманизма, деконструкции общезначимых гуманистических универсалий, к кризису гуманизма, кризису гуманности. Ответ религиозного гуманизма – это возвращение к Богу,

¹ Жукоцкий В. Д. Светский гуманизм как мировоззренческая основа ... С. 17.

к религиозности. «Спасти нас может только Бог», – говорит М. Хайдеггер¹. Для религиозного сознания наступает пониманием того, что возможность выхода человека эпохи постмодерна из экзистенциального кризиса осуществима только через Бога, его благодать и воздаяние.

Таким образом, можно сделать следующие выводы. При аналитическом рассмотрении роли религии в формировании гуманистических принципов и концепций было показано, что решение данного вопроса реализуется в конструировании гуманистических систем по шкале: от относительно консервативных форм, порой окрашенных трагизмом (С. Кьеркегор, Л. Шестов др.) до религиозно–либеральных разновидностей гуманизма (М. Шелер, Н. Бердяев и др.).

Теогуманизм и свободомыслие как радикализм существуют в определенной социально–культурную реальности, поэтому предстают в конкретных культурно–исторических формах. Одна из наиболее значимых для современного мира форм теогуманизма – христианский гуманизм. Его оппонент в современной культуре – это светский гуманизм как форма по преимуществу умеренного свободомыслия, если сравнить его с анархизмом (М. Штирнер, М. Бакунин) или ницшеанством.

Гуманистическая компонента теогуманизма представляет собой совокупность принципов, задающих возможность реализации человеком своего божественного образа в стремлении к уподоблению Богу, в том числе уподоблению своей воли божественной воле. Это задает программу самосовершенствования человека, в которой христианские постулаты о природе человека определяют его земную творческую сущность. По определению русского философа С. Булгакова, человеку присуще стремление к абсолютному творчеству, по образу Бога².

Ярко выраженной особенностью теогуманизма является его нравственно–воспитательная роль в формировании духовной и милосердной личности, определяемой, в конечном счете, трансцендентным источником мироздания.

¹ Хайдеггер М. Только Бог сможет еще нас спасти : беседа журнала «Шпигель» Р. Аугштайна и Г. Вольфа с Мартином Хайдеггером 23 сентября 1966 г. [Электронный ресурс] // Heidegger.ru. Электрон. дан. М., [Б. г.]. URL : <http://www.heidegger.ru/shpigel.php> (дата обращения: 10.07.2012).

² Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. 640 с.

В гуманизме эпохи Возрождения Бог сохраняет свою роль высшей инстанции. Вместе с тем расширяются ареалы секуляризованной социально–культурной реальности. Университеты, свободные города, государство (в той степени, в которой оно стремилось к подчинению себе церкви), – становятся средой утверждения умеренного свободомыслия и рационализма, фоном развития идеи блага индивидуальности. Вместе с тем христианство и Христос как идеал человеколюбия сохраняют свой высокий и превалирующий в обществе гуманистический статус.

Несмотря на множество исследований по теме гуманизма эпохи Возрождения, остается открытым ряд вопросов, в частности, вышел ли ренессансный гуманизм за рамки *studia humanistas* – течения, изучающего античное наследие? Стал ли он парадигмой общественного развития или не вышел за грань просветительской программы элиты европейского общества? Тем не менее, в рамках открытой типологической системы гуманистических парадигм и учетом их культурно–исторической обусловленности можно выделить такой культурно–исторический тип гуманизма, который является конкретно–исторической формой созидательного европейского гуманизма, а именно, гуманизмом эпохи Возрождения.

Зародившись в недрах теогуманизма, ренессансный гуманизм не противопоставляет человека Богу, он его «выделяет», делает центром мироздания. Гуманизм эпохи Возрождения изначально нес в себе тенденцию к абсолютизации человека, возвышая его до уровня Бога. Философская традиция эпохи Возрождения обосновывает представление о человеке как прекраснейшем творении Бога. «Мощь человека почти подобна человеческой природе, человек как бы некий бог»¹. Гуманизм эпохи Возрождения открыл человеку потенциал новых возможностей, ослабляя значение искупления за первородный грех и отодвигая на задний план идею порочной сущности человека. Гуманисты эпохи Возрождения стремились к новой трактовке достоинства и места человека в мире. Не отвергая главных постулатов христианства о том, что человек – божье творение, обладающее бес-

¹ Баткин Л. М. К истолкованию итальянского Возрождения. Антропология Марсилио Фичино и Пико делла Мирандолы // Из истории ренессансного искусства Запада. М., 1980. С. 33.

смертной душой, они утверждают в мысли о приоритете красоты и мощи разума этого творения.

М. Корелин в исследовании, посвященном одному из основоположников гуманистической этики эпохи Возрождения Леону Баттисте Альберти, пришел к выводу, что концептуальной базой гуманистов того времени стал принцип действия: «Человек, по мнению Альберти, рожден не для того, чтобы влечить печальное существование в бездействии, а работать над великим и грандиозным делом. Этим он может...угодить Богу и почтить его и приобрести для себя наисовершеннейшие добродетели и полное счастье»¹.

Взяв за основу христианского гуманизма главные для него религиозные ценности – идею творчества и божественного творения человека – мыслители эпохи Возрождения начали сопрягать их с античными представлениями о человеке. По мнению исследователя Э. Резвановой, «Джузеппе Тоффанин, итальянский автор многочисленных исследований эпохи Ренессанса, считает родоначальниками гуманизма отцов церкви и усматривает специфику в гармоничном единстве античной науки и христианства, использовании древней образованности для обоснования веры»². Все это позволяет сделать вывод о том, что ближайший исторический исток ренессансного гуманизма – христианство.

Э. Кассирер, отстаивает точку зрения о том, что гуманизм является продолжением христианства, его особым явлением. Он утверждает, что от Николая Кузанского к Марсилио Фичино, Эразму Роттердамскому и Томасу Мору прослеживается не только религиозный или гуманистический аспект, а его «сплав», определенный гуманистически–религиозный конгломерат, который к XVI веку достиг своей цели и стал религией в пределах гуманности. По мнению исследователя, «религия эта не испытывала по отношению к христианской догме ни вражды, ни скепсиса; скорее она старается понять и истолковать её так, что догма становится выражением новой религиозной настроенности»³.

¹ Карелин М. С. Очерки итальянского Возрождения. М., 1986. С.60.

² Резванова Э. Д. Гуманизм как единство инновации и традиции: социально философский аспект (в контексте итальянского Возрождения: автореф. дис. ...канд. филос. наук.. Уфа, 2000. С. 18.

³ Кассирер Э. Философия Просвещения. М., 2004. С. 159.

Антропоцентрический гуманизм Возрождения в ретроспективе восходит и к христианству, и к средневековому богословию. Рассуждая о человеке и Боге, Боэций подчеркивает особую значимость человека, его жизненную активность. Он пишет в своем «Утешении философией»: «Но, благодарение создателю, твоя природа еще не совсем повреждена. У меня есть средства, которые исцелят тебя, — это прежде всего твое правильное суждение об управлении мира, которое, как ты считаешь, подчинено не слепой случайности, но божественному разуму. Не бойся ничего. Из этой маленькой искры возгорится пламя жизни. Но так как время для более сильных лекарств еще не наступило, и, уж такова природа [человеческой] души, что она отступает от истины, увлекаясь ложными суждениями, а порожденный ими туман страстей препятствует ясному видению вещей, то я попытаюсь немного развеять его легкими целительными и успокоительными средствами, чтобы, когда рассеется мрак переменчивых страстей, ты мог увидеть сияние истинного света»¹.

Николай Бердяев, отстаивавший парадигму экзистенциально–персоналистического теогуманизма в эпоху крушения гуманистических упований и надежд, характеризовал ренессансный гуманизм как «ложное антропологическое сознание, он зародился в отпадении от Бога, и в нем заключены яды, которые несут с собой опасность истребления человека»². Отметим, что Н. Бердяев, характеризуя антропоцентрический гуманизм эпохи Возрождения, делает акцент на отпадении от Бога. Последнее не противоречит признанию христианских основ ренессансной гуманистической парадигмы. Позже антропоцентрический гуманизм, как на обыденном уровне, так и на уровне теоретической концептуализации, модифицировался под воздействием особенностей социально–культурной реальности и соответствующих философских построений.

Несмотря на религиозное восприятие мира, со временем человеку Возрождения становится все более тесно в рамках догматов о покорности, смирении, греховности и неистребимой ущербности человека. Христианские и светские мысли-

¹ Боэций А. Утешение Философией и другие трактаты. М., 1990. С.110.

² Бердяев, Н. А. Философия свободного духа. М., 1993. С.312.

тели все больший акцент делают на свободном бытии, самовозвышении, возможности индивида самому развить свои индивидуальные добродетели. В рамках этой формирующейся традиции человек выходит за принципы антропологии средневекового теоцентризма и теогуманизма, перенося ценностный центр с Бога на самого себя.

Тем самым формируется новое мировоззрение с акцентом на исследование проблем человека и новые подходы к решению подобных проблем, которые появляются в системе *studia humanitatis*. Не случайно гуманисты этой фазы его эволюции как мировоззрения усматривают новые ресурсы в укреплении и реализации гуманизма в образовании. Оно становится конкретным механизмом возрастания гуманности. При этом содержание образования во все большей мере окрашено пафосом возрождения античной словесности, древнегреческого и латыни как языков подлинно гуманитарной культуры. Такая страсть была присуща впоследствии XVII веку с его культом античной классики. Кроме того, гуманитарное образование включало философию и этические дисциплины, но исключало логику, философию природы, а также математику, астрономию, медицину, право и теологию.

Становление парадигмы антропоцентрического гуманизма в трудах мыслителей эпохи Возрождения становится закономерным явлением, вписанным в культуру данной эпохи. Эта эпоха – время утверждения культа христианского гуманизма как оправдания естественных потребностей человека, оправдания, возведенного в абсолют и понимаемого как возвышение человека до уровня Бога, и культа индивидуальности. В соответствии с этими ментальными ценностями эпоха находит «родственную душу»¹ в античности. Последнее становится основанием для бурного возрождения античного духа во всех его проявлениях, в частности, в возрождении принципа антропоцентризма.

Современные исследователи, как правило, отмечают данное обстоятельство. В частности, Хейко Оберман утверждает, что генеральной парадигме Возрождения имманентно присущи черты перехода от теоцентрической концептуализации гуманизма к антропоцентризму, акцентированному эпохой античности. Человек

¹ Кокаревич М. Н. Концептуальное моделирование в социальной философии. Томск, 2003. 252 с.

и его проблемы вновь оказываются центральными¹. В эпоху ренессансного гуманизма происходит возврат к античным стандартам образования, изучению греческого и латинского языков, обращению к античному представлению о гармонии и пропорции, к новому восприятию духовности. Свободомыслящим сознанием и светским индивидуализмом² назвал А.Ф. Лосев эпоху Ренессанса. В это время складываются представления о человеке как творческой и свободной личности, как существе, равном Богу по силе своего разума. В эпоху Возрождения начинают складываться философские основания гуманизма, которые, несмотря на исторические модификации, сохранили содержательное значение вплоть до наших дней. Формируется представление о человеке как высшей ценности, создании, имеющем право на реализацию своей творческой и свободной сущности.

Гуманисты этой эпохи призывали к изучению античной культуры, которую церковь отрицала как языческую, воспринимая из нее лишь то, что не противоречило христианской доктрине. Философская традиция Возрождения в лице Манетти, Пико дела Мирандолы, М. Фичино, осмысляя тему достоинства человека, первыми заявили не о превосходстве божественного над человеческим, душевного над физическим, а о гармоничном сочетании божественного и естественного. «Бог создал землю в первозданном виде, а человек ее обработал, украсил пашнями и городами»³. Человек послан в этот прекрасный мир с целью познания Бога. Человек тоже прекрасен, потому что действует разумно, познавая не только Бога на небесах, но и неся его частицу в себе. В своем произведении «Речь о достоинствах человека» Мирандола так характеризует предназначение человека: «На земле нет ничего более великого, кроме человека, а в человеке нет ничего более великого, чем ум и душа»⁴.

Антропоцентризм, с присущим ему возвышением человека до уровня Бога, становится системообразующей основой для гуманизма ренессансной эпохи. Ми-

¹ Oberman H. A. Masters of the Reformation: The New Intellectual Climate in Europe. Cambridge, 1981. P. 80.

² Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1983. 624 с.

³ Мирандола Д. Речь о достоинстве человека [Электронный ресурс] / пер. Л. Брагиной // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли : в 5 т. М., 1962. Т. 1. С. 506–514. Электрон. версия печат. публ. URL: http://psylib.org.ua/books/_pikodel.htm (дата обращения: 21.07. 2011).

⁴ Там же.

рандола пишет: «О высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, что пожелает и быть тем, чем хочет!»¹. И в этом уже заложено противоборство со средневековым представлением о человеке, по которому он может надеяться только на божью помощь и зависеть от Его воли. Тем не менее, было бы неправильно противопоставлять гуманизм христианству, внутри которого, как было показано, утверждается традиция ренессансного философствования.

В современном понимании ренессансный гуманизм в своем воплощении выступает как феномен элитарной культуры. Так, Э. Резванова считает, что ренессанс оставался узким и отнюдь не народным, но элитарным духовным движением. «Да, гуманисты отстаивали доступность образования для всех, независимо от общественного и имущественного положения, при условии природной способности к занятиям науками, признавали природное равенство людей, которые одинаково телесно устроены, обладают разумом, чувствами. Однако в реальной жизни равные возможности могли использовать далеко не все. Простой народ жил повседневными заботами, приобретением средств к существованию, поэтому в целом он оставался чуждым духовным исканиям гуманистов»².

Учитывая все тенденции, существующие при осмыслении ренессансного гуманизма, – его возвышение и критику – мы можем сделать следующие выводы: зародившись, как культурная и просвещенческая программа изучения учебных дисциплин вне рамок схоластической традиции, ренессансный гуманизм сумел увеличить мощь человеческого потенциала. Гуманисты взяли за основу главные ценности христианской морали и дополнили ее принципом антропоцентризма. Проблемы предназначения человека, его возможностей, взаимодействие личного и общественного аспектов человеческого бытия, поставленные философией этой эпохи, остаются актуальными для современных гуманистических парадигм.

Гуманизм эпохи Возрождения, синтезирующий антропологические идеи античности и христианской философии, представляет собой тип созидательного гуманизма, где созидание понимается, прежде всего, как само созидание человека,

¹ Мирандола Д. Речь о достоинстве человека ...

² Резванова Э. Д. Гуманизм как единство инновации и традиции ... С. 19.

его само возвышение, утверждение собственной индивидуальности. Вместе с тем его созидательность остается теоретическим принципом, реализуемым по преимуществу в аспекте образовательной гуманитарной практики, которая является не механизмом решения проблем блага человека и человечества, но дорогой к нему определенных культурных элит. Деятельный, созидательный потенциал ренессансного гуманизма воплощается во все большей степени в его последующих культурно–исторических модификациях. Следует согласиться с А.Ф. Лосевым, который отмечает, что «гуманизм, родившийся в эпоху итальянского Возрождения, лег в основу общеевропейского мироощущения, требования прав и свобод личности, самоидентификации человека в мире»¹. Последующие формы европейского гуманизма также несут в себе деятельностное, созидательное содержание. Главное в этой форме гуманизма – это преобразующий потенциал, направленный вовне, на общество, и внутрь, на человека, на формирование им самосознания, способствующего преобразованию действительности.

Гуманизм в эпоху Возрождения «стал общеевропейским движением, которое повсюду спонтанно прорывается из медленно формирующихся духовных преобразований и сущность которого описывается как углубление и возбуждение духовной жизни, освобождение индивида, пробуждение личностного чувства, внимание к природе и опыту»².

Именно это «внимание к опыту и природе», направленность на преобразование общества, природы и личности являются концептообразующими признаками антропоцентрического гуманизма, влияющими наряду с социально–культурными факторами на становление ряда последующих форм гуманистической идеи. Такой исторической формой созидательного гуманизма становится неогуманизм XVIII – XIX вв. как система представлений о подлинном человеческом бытии и способах его актуализации³. Неогуманизм зародился в рамках эпо-

¹ Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения ... С. 29.

² Бурдах К. Реформация. Ренессанс. Гуманизм. М.: РОССПЕН, 2004. С. 16.

³ Бим–Бад Б. М. Педагогический энциклопедический словарь. М., 2002. С. 167. : В узком смысле неогуманизм этого периода «педагогическое течение, выдвинувшее в качестве основной цели воспитания современного человека античный идеал личности. Идеи Н. зародились в Германии в середине 18 в. Термин "Н." введён в научный оборот немецким историком педагогики Ф. Паульсеном в 80–х гг. 19 в. Первые представители Н. – И.М. Геснер, И.А. Эрнсти, К.Г. Хейне. Центральное место в образовании неогуманисты отводили изучению древних

хи Нового времени с присущим ей культом научного разума, научной рациональности, рационализма в целом. Несомненную роль в формировании рационалистического фона сыграл протестантизм. Утверждение протестантизма – это, с одной стороны, утверждение культа деятельного человека, культа хозяйствования, с другой – утверждение протестантской догматики, догматического мышления, повлиявшего на становление философского рационализма. Это эпоха и последующего углубления разрыва между светским и религиозным сознанием. Одной из причин подобного углубления становится Реформация. Второе условие становления неогуманизма – развитие науки, становление классической рациональности.

Представление о неогуманизме связано в первую очередь с представлением о рациональной природе всего сущего, в том числе и человека. Принцип Блеза Паскаля – «Величие человека – в его способности мыслить» – как принцип возвышения научного познания лег в основу гуманистической культуры Нового времени. Новое время представляет собой эпоху утверждения материалистического философского дискурса, критики религиозного мировоззрения с позиций концепции естественных прав и свобод. Это эпоха также задала новые интенции на выявление человеком своего места в мире. Определенная секуляризация общественной жизни, расцвет естественнонаучного знания задали новые светские ориентиры для образования, открыли возможность для формирования новых парадигм, зародившихся внутри антропоцентрического гуманизма. Созидательность характерна для рационального неогуманизма эпохи Нового времени и Просвещения. Данная культурно–историческая форма гуманизма представляет собой гуманистическое направление, выдвинувшее в качестве воспитательного идеала античный образ совершенного человека: образованного и творческого. Неогуманисты стремились к осуществлению традиций, продиктованных еще в эпоху Возрожде-

языков, овладению культурным наследием Древней Греции и Древнего Рима. В неогуманистических гимназиях наряду с математикой и родным языком значительное внимание уделялось изучению произведений античных авторов. Неогуманисты считали, что гимназии должны заложить основу для продолжения обучения учащихся в университетах. Под влиянием неогуманистов классическое образование стало основным видом среднего образования. В начале 19 в. Гумбольдт и Ф.А. Вольф возродили идеи всестороннего воспитания личности и предложили реформировать систему гимназического образования за счёт расширения учебных курсов истории и естествознания на основе достижений современной науки». В настоящем исследовании этот термин понимается расширительно, в общем культурологическом смысле).

ния и дополненных ценностями Нового времени: свободой, защитой, законностью. Человек является источником знаний и представлений о мире, неся внутри себя определенную модель поведения, своего рода моральный кодекс Канта. По Канту, человек есть не только разумное, но и деятельное существо. Деятельное начало человеку дано от природы, так как от природы у него есть свобода воли¹. Гуманистическое течение эпохи Возрождения способствовало утверждению идеи естественного права, которое находит воплощение в сфере политической культуры, в других сферах данной культурной эпохи.

Просветительская мысль XVIII века рассматривает стремление человека к совершенству, к поиску индивидуальности, к свободе как неизбежной цели социально–культурной динамики. Неогуманисты ориентируют человека не только на развитие духовных аспектов жизни, но и на вещный, осязаемый, эмпирический мир. Человек новой эпохи - прометеевский (согласно В. Шубарту) человек. Это бунтарь, который идет против сложившихся предрассудков навстречу тайнам природы ради открытия этих тайн, проникновения в сущность природных процессов. Так же, как и фаустовский человек Гете, он стремится к справедливости и практическому делу, идущему на пользу людям. Он не может и не должен мириться со злом, всякое примирение со злом губительно для человека. О. Шпенглер в «Закате Европы» так охарактеризовал период становления нового человека, наделенного фаустовской душой: «Не христианство переделало фаустовского человека, а он переделал христианство. Фаустовская судьба есть предопределение. Она ставит характер лицом к лицу с решением. Это – по Шпенглеру – «Божья воля» в противоположность греческой «зависти богов»². «На крыльях своих ринуть туда! Рвуть в боевой пожар, рвуть я к борьбе!»³ – пишет Гете в своем «Фаусте», что означает актуализацию идеи политической свободы как аспекта гуманистической идеи.

В XVIII веке становится ясно, что ренессансные идеалы гуманизма уже не релевантны сложившимся социально–культурным реалиям. Культ естествозна-

¹ Кант И. Лекции по этике. М., 2000. 431 с.

² Шпенглер О. Закат Европы // Соч. : в 2 т. М., 1993. Т.1. С. 289.

³ Гете И. В. Фауст / пер. Н. А. Холодковского. М., 1955. 480 с.

ния, становление классической рациональности с ее признанием неизменности законов природы, законов человеческой природы приводит к трансформации антропологических оснований гуманизма в аспекте акцентирования на формах и способах реализации законов, присущих человеческому бытию. Гуманизм оказывается воплощением идей «естественного права», а именно, права на свободу и собственность, на труд и на продукты своего труда. При этом, если для античности свобода тождественна произволу, то в данную эпоху утверждается понимание свободы как имманентного аспекта моральной личности. Акцентирование на возможности свободного бытия становится главным свойством неогуманизма, просветительского гуманизма. Немецкая гуманистическая традиция (Шиллер, Лессинг, Гердер, Гете) открывает миру духовную природу прометеевско-фаустовского человека в его стремлении к свободе. Французская гуманистическая традиция, акцентирующая роль свободного разума при заключении общественного договора, договора между обществом и властью, утверждающая равенство людей по своей природе и, соответственно, долженствование равенства перед законом, становится основой возникновения парадигмы либерального гуманизма.

Главной ценностью либерального гуманизма, как особой исторической формы гуманизма, является утверждение в качестве высших ценностей прав человека на свободу, частную собственность и индивидуализм. Происходит отождествление гуманистических и либеральных ценностей, свойственных современной европейской культуре, что находит свое воплощение в становлении и утверждении современной демократии, рыночных отношений, возвышение индивидуалистического начала человеческого бытия.

Либеральный гуманизм актуализирует такие принципы отношения к человеку, которые предполагают возможность индивидуального самосовершенствования, развития, что оказывается неотделимым от формирования соответствующего политического обустройства, построения либерального общества. Идея автономности индивида в сфере общественных отношений выступает в форме концепции естественных прав человека: на жизнь, личную и имущественную неприкосно-

венность, свободу в рамках закона, действующего во благо граждан своего государства.

Данные принципы либерального гуманизма на современном этапе общественного развития трансформируются в новую культурно–историческую форму гуманизма – гражданский гуманизм. Равноправие, опора на закон «единый для всех», возможность свободного бытия, свободного выбора, толерантность и веротерпимость характеризуют гуманистические принципы данного типа гуманизма. Действительно, данное понимание отстаивают представители отечественной гуманистической мысли Г.В. Гивишвили, В.Д. Жукоцкий и ряд других исследователей. В работе «Гуманизм и гражданское общество» Г. Гивишвили мы находим следующее: «Гуманизм – основа и защитник экономических, политических, социальных, гражданских и культурных прав всех без исключения людей. Одним словом, гуманизм – явление гораздо более широкое, глубокое и многогранное, чем принято думать»¹. Тем самым, гражданский гуманизм усматривает в качестве своей основной цели построение человеческого социума, формирование человеческого общественного устройства, основанного на естественной морали, приоритете разума, разумных принципов при выстраивании социальной системы.

А. Разин утверждает, что «в свете гражданского демократического сознания современный гуманизм целесообразно понимать в трёх основных значениях: 1) гарантия основных прав человека как условия сохранения гуманных оснований его бытия; 2) поддержка слабых, выходящая за рамки обычных представлений данного общества о справедливости; 3) формирование социальных и нравственных качеств, позволяющих личности осуществлять самореализацию на базе общественных ценностей»².

Программа либерально–демократического гуманизма становится методологическим истоком такой современной культурно–исторической формы гуманизма как светский гуманизм, который утверждает возможность и необходимость вести морально–этический образ жизни вне идеи о существовании Бога. Особенностью

¹ Гивишвили Г. В. Гуманизм и гражданское общество. М.: РГО, 2003. С.5.

² См. в кн.: Кудишина А.А. Гуманизм – феномен современной культуры... С. 133.

светского гуманизма, главной его отличительной чертой является его нерелигиозный, мирской и посюсторонний характер. Представители светского гуманизма не признают сил, стоящих выше человека или природы. В. Кувакин, последовательный сторонник идеи развития светского гуманизма, отмечает, что «гуманизм не является и не должен являться какой-либо формой религии. Гуманистам чуждо признание реальности сверхъестественного и трансцендентного, преклонение перед ними и подчинение им как сверхчеловеческим приоритетам. Светские гуманисты отвергают дух догматизма, фанатизма, мистицизма и антирационализма. Гуманизму присуща уверенность в неограниченных возможностях самосовершенствования человека, в неисчерпаемости его эмоциональных, познавательных, адаптивных, преобразовательных и творческих способностей»¹.

Задача выделения основных типологических особенностей той или иной культурно-исторической формы гуманистической идеи, гуманистической парадигмы предполагает экспликацию подобных черт для светского гуманизма. Главной особенностью данного типа гуманизма становится признание гуманизма наиболее продуктивной и творческой формой жизнедеятельности человека. Данная гуманистическая парадигма опирается на «ресурсную» или процессуальную антропологию. В светском гуманизме под влиянием, прежде всего, идей экзистенциальной и позитивной психологии² произошло изменение взглядов на человеческое существо. Произошел отказ от субстанциализма, признания некой фиксированной и неизменной сущности homo, от необходимости ее возвращения индивиду или формирования извне. Обнаружился сдвиг в сторону выявления ресурсов «личностного потенциала». «Личностный потенциал предстает как интегральная характеристика уровня личностной зрелости... главным феноменом личностной зрелости и формой проявления личностного потенциала является феномен самодетерминации личности, т.е. осуществление деятельности в относи-

¹ Кувакин, В. А. Гуманизм: Бремя просвещения и мужества ... С. 3–4.

² Основными представителями этого направления в психологии являются Мартин Селигман, Эд Динер, Чарльз Снайдер, Альберт Бандура, Дэниел Гильберт, Джон Хайдт, Д.А. Леонтьев.

тельной свободе от заданных условий этой деятельности как внешних, так и внутренних условий...»¹.

На идею недетерминистского характера сущности человека указывает и П. Куртц: «Что примечательно в роде человеческом – это его самоопределение и самодетерминация. Наша сущность не ограничивается фиксированной человеческой природой, поэтому у нас есть возможность всякий раз определять себя заново. И мы делаем это вновь и вновь в каждый исторический период, используя наши знания и изобретения. У нас есть свобода входить в мир и изменять его. Лучше всего мы детерминируемся нашей креативностью, которая обретает новые измерения в каждом возрасте или культуре – египетской, восточной или европейской, североамериканской или южноамериканской... Она проявляется в любом виде нашей деятельности – в живописи или поэзии, архитектуре или строительстве, науке или философии, во всём том, что будет иметь место в той цивилизации будущего, которая рождается на наших глазах»².

Представления светского гуманизма опираются на несколько базовых принципов: научная картина природы, общества и человека (научное мировоззрение), на скептическое (критическое) мышление, на общепринятые морально-правовые и экологические нормы. Он включает в себя принцип распространение методов современной науки на исследование различных форм вне научного опыта: нравственно-правового, религиозного, политического³.

Светский (в смысле не религиозный и вне конфессиональный) характер этого типа гуманизма предполагает «различные варианты религиозного неверия: научный скептицизм, агностицизм, рационализм, нон-теизм, индифферентизм, игтеизм, атеизм»⁴.

Главной чертой светского гуманизма как парадигмы является его опора на естественнонаучное мировоззрение. Другой чертой светского гуманизма стано-

¹ Личностный потенциал: структура и диагностика / под ред. Д. А. Леонтьева. М., 2011. С. 7.

² Куртц П. Убеждения эмпатического гуманиста // Здравый смысл. 2001. № 4 (61). С. 12–15

³ Погодина О. А. Философия Пола Куртца [Электронный ресурс] : автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2013. 23 с. Электрон. версия печат. публ. Доступ из „Электронная библиотека: Диссертации“. (Подробно об «отце светского гуманизма» Пола Куртца).

⁴ Кувакин В. А. Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека: (Философия, психология и стиль мышления гуманизма). СПб., 1998. С. 94. (Подробно о типологии сознаний неверующих).

вится его этичность, предполагающая включение в общую картину мира общечеловеческих моральных ценностей¹. Особенностью светского гуманизма становится и его сопредельность атеистическому мировоззрению. Хотя светский гуманизм объединяет широкий круг мировоззрений от антиклерикализма до скептицизма, агностицизма, игтеизма и др. Поэтому он представляется составляющей высокой культуры, этапами свободного философствования, науки и искусства, которые, по мнению В. Жукоцкого, «... открывают снятую религиозность, лишённую каких-либо довлеющих форм, направленную не на самоедство и не на нарциссическое самолюбование, а на творческое созидание свободного и богатого социального многообразия»².

Последнее позволяет приверженцам идеи светского гуманизма говорить о его универсальности, поскольку «это и есть критерий зрелости личности и общества. Он воплощает в себе способность созидания, свободного нравственного и интеллектуального развития, реальную устремлённость в лучшее будущее. Светский гуманизм любую идею, склонную к религиозному обособлению и самовозвышению, ставит рядом с другой такой же идеей и тем самым уравнивает их. Множественность и равенство, поиск устойчивого равновесия во множестве, образуют фундаментальные принципы единства и цельности светского гуманизма»³. Светский гуманизм тем самым делает акцент на посюсторонности, свободе, творческом характере человеческой природы, а также придает особое значение таким экзистенциально-нравственным феноменам, как забота (участие), мужество и ответственность.

Особое влияние на развитие европейской гуманистической мысли конца XIX – первой половины XX века, на становление и утверждение парадигмы экзистенциального гуманизма оказала философская традиция экзистенциализма. Понимание специфики гуманитарного познания, которое по сути своей представляет реализацию методологической стратегии конструирования во всех ее проявлениях – от реконструкции до деконструкции, приводит

¹ Кувакин В. А. Современный гуманизм: документы и исследования. М., 2000. С. 44.

² Жукоцкий В.Д. Светский гуманизм как мировоззренческая основа... С. 17.

³ Там же ... С.19.

в настоящую эпоху к пониманию множественности антропологических и гуманистических систем. Карл Ясперс показывает невозможность построения единой, претендующей на научность в ее классическом образе, концепции человека. Ясперс считал, что невозможно раскрыть всю врожденную сущность человека, потому что это находится вне пределов возможностей всех наук¹. Соответственно, экзистенциализм как философское направление не представляет собой исчерпывающей интерпретации человека, его бытийных оснований.

Общими антропологическими методологическими основаниями парадигмы экзистенциального гуманизма становятся идеи, возникающие при решении проблем отчуждения и одиночества человека в эпоху социального кризиса, а также о личностном росте и определении бытия человека как уникального существа, переосмысливающего представления о своей сути. Последние актуализируются вследствие изменения социально-культурного фона, становлением эпохи массового человека. Подсознательное стремление к массовости отмечает Ф. Ницше, говоря о свойственном эпохе нежелании индивидуального возвышения, индивидуальной отделенности, чтобы не создать вокруг себя некую творческую единственность, своеобразный ореол необычного²

В своих антропологических поисках экзистенциализм исходит из критики человека-массы, который является винтиком в техно-бюрократическом общественном механизме и видит свою жизнь как бессмысленное функционирование. Функционирование в данном аспекте можно рассматривать как нечто, противоположное служению и участию. Функционирование предполагает выполнение набора определенных функций, что порождает образ человека-винтика, общества-механизма. Служение предполагает реализацию каких-либо идеалов, ценностей, смыслов, которые одухотворяют жизнедеятельность индивида, выявляют ее творческий характер.

¹ Ясперс К. Духовная ситуация времени ... С.287-418

² Ницше Ф. Несвоевременные размышления: «Шопенгауэр как воспитатель» [Электронный ресурс] // Бабротека. Электрон. дан. [Б. м.], 2011-2014. URL: <http://libbabr.com/?book=5359> (дата обращения: 22.06.2011).

При этом ценностные, смысловые ориентиры человеческой деятельности представляют собой результат осмысления собственной жизни, сравнения своих действий с ценностями собственной культурно–исторической реальности. Тем самым, служение свойственное духовному, трансцендирующему индивиду уступает место функционированию, свойственному массовому человеку. Образ идеала, сверхчувственного абсолюта, который является мерой нравственности и гуманности человеческой деятельности, размывается. Наступает эпоха «переоценки ценностей». М. Хайдеггер отмечает, что в современном мире не остается «места» для существовавших ранее ценностей и в современном мире человек «...беспомощен перед судьбой своей собственной субъективности»¹.

А. Блоку свойственна аналогичная оценка сложившейся социально–культурной действительности со свойственным ей господством массового человека. В своем эссе «Крушение гуманизма» он пишет, что, пытаясь обогатить мир, цивилизация его загромождает, а творческий труд «сменился безрадостной работой, открытия уступают первое место изобретениям. Все множественно. Все не спяно... Чувство недовольства собой и окружающими доводит до полного изнеможения. Мы имеем право сказать о себе словами Паскаля, что человек бежит от самого себя. Таков недуг нашей эпохи и симптомы его очевидны для человека мыслящего так же, как физическое ощущение грозы»². В этой, по определению Александра Блока, философии «потерянного духа музыки», прослеживается определенная закономерность. Несмотря на всю усталость от жизни, на душевную опустошенность, человек сам ответственен за то, что с ним происходит, потому, что никто не может сделать из него человека, кроме него самого. Предвосхищая настроения экзистенциализма, А. Шопенгауэр, пессимистичный в своей оценке человеческой природы, в частности, и общества – в целом, отмечает: «Окруженный чуждым племенем, уже чувствуешь себя объективно и существенно одиноким»³. Каждое желание добиться чего–либо по сути своей – есть страдание. Добившись желаемого, человек охватывается невероятной скукой и новым

¹ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 306.

² Блок А.А. Крушение гуманизма // Знамя. 1921. № 7. С. 4.

³ Шопенгауэр А. Афоризмы. Харьков, 2008. С. 119.

желанием. И так до бесконечности, не понимая, что самое важное в жизни – это молодость, здоровье и свобода. Только потеряв хотя бы одно из них, человек начинает понимать, насколько он был счастлив ранее и поэтому вновь впадает в скуку и в отчаяние.

Шопенгауэр привнес в мир тревожное ощущение отчужденности от мира людей, желание уединиться от общества «дефектных экземпляров человеческой природы, к которым вообще лучше не прикасаться»¹. Что есть гуманность, по мнению Шопенгауэра? Это – необходимость жить в спокойном, неподвзятом созерцании действительности, стараться выйти за грань среднего человека, «филистера» ради достижения гармонии между внешним и внутренним миром. Тот нравственный и духовный стержень, который, по определению Шопенгауэра, лежит в самом человеке и выделяет его из массы и толкает его к одиночеству, как к высшему благу. Ибо, чем духовно развитее человек, тем более важным для него становится «настоятельная потребность к занятию своими мыслями... Все остальное – лишнее»².

Экзистенциальный, философствующий, ищущий опору в смысле своего существования человек оказался одинок в мире, где господствует массовый человек, отчужден от него. «Человек стоит над бездной, и ему уже не гарантированы ни глубь бездны, ни высший предел неба. Человек – это казнение, война, тоска, безумие»³ – так идентифицирует состояние экзистенциального человека Жорж Батай. И, одновременно с этим, одиночество является для экзистенциального человека спасением от обезличивания, от смерти Бога внутри человека, которые предвидел Ницше: «В сущности, каждый человек хорошо знает, что он живет на свете только один раз, что он есть нечто единственное и что даже редчайший случай не сольёт уже вторично столь дивно–пестрое многообразие в то единство, которое составляет его личность; он это знает, но скрывает, как нечистую совесть, – почему? Из страха перед соседом, который требует условности и сам прячется за неё... Одни лишь художники ненавидят это небрежное щеголяние в чужих мане-

¹ Шопенгауэр А. Афоризмы ... С. 68.

² Там же. С. 70.

³ Батай Ж. Внутренний опыт. СПб., 1997. 432 с.

рах и надетых на себя мнениях и обнажают тайну, злую совесть каждого, – положение, что каждый человек есть однажды случающееся чудо»¹.

Тем самым одиночество в экзистенциалистской философской традиции гуманистично по своей внутренней сути – открывая человеку несовершенство мира, ставя его на грань катастрофы, оно тем самым побуждает к поиску нехоженых путей укрепления его духа, делает человеку прививку «отчаянием против отчаяния». В гуманистической парадигме экзистенциализма утверждается принцип обретения своей экзистенции, собственного смысла жизни, собственной выделенности в мире, изгнание из себя черт массового человека. Данные принципы понимания гуманизма как возможности смыслообретения свойственны всем представителям экзистенциальной традиции.

В частности, В. Франкл утверждает: «Жизнь, как мы ее здесь понимаем, не есть нечто смутное, расплывчатое, – она конкретна, как и требования ее к нам в каждый момент тоже весьма конкретны. Эта конкретность свойственна человеческой судьбе: у каждого она уникальна и неповторима. Ни одного человека нельзя приравнять к другому, как и ни одну судьбу нельзя сравнить с другой, и ни одна ситуация в точности не повторяется — каждая призывает человека к иному образу действий. Конкретная ситуация требует от него то действовать и пытаться активно формировать свою судьбу, то воспользоваться шансом реализовать в переживании (например, наслаждении) ценностные возможности, то просто принять свою судьбу. И каждая ситуация остается единственной, уникальной, и в этой своей уникальности и конкретности допускает один ответ на вопрос — правильный»².

Возникает вопрос: является ли экзистенциализм гуманистической концепцией, если в нем отчетливо прослеживается острое чувство отчуждения между человеком и обществом, априори – некоторая враждебность в этом опасном противостоянии. Жан-Поль Сартр в своем знаменитом сочинении «Экзистенциализм это гуманизм» опровергает пессимистичное восприятие человеческой сущности,

¹ Ницше Ф. Несвоевременные размышления ... Гл.1.

² Франкл В. Сказать жизни "Да!" Психолог в концлагере. М., 2004. С. 146.

как оторванной от мира и несущей в себе только печать отчаяния. Человек, по мнению Сартра, первично не является злым или добрым, несущим на себе Каинову печать или следы первородного греха. Человек – это только то, что он из себя творит. Сартр пишет: «Человек должен обрести себя и убедиться, что ничто не может его спасти от себя самого, даже достоверное доказательство существования бога. В этом смысле экзистенциализм — это оптимизм, учение о действии»¹.

Следуя Сартру, – человек свободен, так как сам несет в себе эту свободу как удел, ответственность. «Мы одиноки, и нам нет извинений. Это и есть то, что я выражаю словами: человек осужден быть свободным. Осужден, потому что не сам себя создал; и все-таки свободен, потому что, однажды брошенный в мир, отвечает за все, что делает»².

Таким образом, рассматривая проблему человека, экзистенциализм исходит из идеи уникальности человеческого бытия. Цель экзистенциализма – человек, который не поддается однозначному определению, изначально ничего собой не являя, кроме свободы и потенции. Человеком он становится лишь впоследствии, формируя собственную экзистенцию. В русле атеистической экзистенциалистской философской традиции, характерной для Ф. Ницше, Ж.П. Сартра, А. Камю, Э. Фромма утверждается понимание того, что нет никакой человеческой природы, нет Бога, который задумал, задал эту изначальную природу. Человек заброшен в этот мир, живет в нем. При этом он не столько таков, каковым он себя представляет, сколько таков, каким он должен и хочет быть. Каждый человек должен понять свои собственные устремления, обрести свой смысл жизни, должен понять сам без помощи Бога, кто он таков и какова его миссия в этом мире. В этом аспекте задача гуманистически ориентированного экзистенциализма – помочь обрести человеку свою онтологическую основу, свою экзистенцию, уверенность в собственных возможностях, понимание ответственности в первую очередь перед самим собой и перед миром, в котором он живет³.

¹ Сартр Ж. П. Экзистенциализм это гуманизм// Сумерки богов. М., 1990. С. 344.

² Там же. С. 327.

³ Сартр Ж. П. Экзистенциализм это гуманизм... С. 319-345.

Мир и человек составляют неразрывность, целостность. Мир, по мнению экзистенциалистов, существует для человека, а человек – для мира. И хотя отчуждение, существующее между человеком и миром, делают первого «заложником» отчаяния, парадигма экзистенциального гуманизма предполагает следующие механизмы самоосуществления, обретения своей экзистенции: страх перед миром переходит в отчаяние, затем – в бунт против действительности. Бунтарь несет в себе черты фаустовско–прометеевского человека «действующего», добывающегося подлинности бытия в мире, тем самым изменяющего мир вокруг себя, наполняющего жизнь смыслом.

Тем самым, экзистенциализм, несомненно, является гуманистическим по своей сущности направлением социально–философской мысли, созидательным в своей концептуализации. Разрешение гуманистического экзистенциального кризиса актуализирует поиски соответствующего антропологического основания. Экзистенциализм утверждает необходимость ответственного уникального бытия, несмотря на поражение, на смерть, необходимость обретения собственной экзистенции¹. Гуманистические ориентиры экзистенциализма предполагают выход из экзистенциального кризиса путем формирования понимания ответственности человека перед самим собой и перед миром, в котором он живет.

Деятельностный, созидательный принцип остается концептообразующим для всех типов западного гуманизма. Ориентированность гуманизма на социальную практику в каждую культурно–историческую эпоху принимала соответствующие формы.

В рамках отечественной культуры деятельностный, созидательный принцип модифицируется в рамках советской действительности, когда становится одним из базисов формирования пролетарского, социалистического и коммунистического гуманизма. Все эти формы суть формы эволюции гуманистической парадигмы в рамках советского периода истории России, парадигмы, которую можно обозначить как советский гуманизм. Главное предназначение советского гуманизма – быть одним из идеологических инструментов создания нового человека,

¹ Камю А. Миф о Сизифе // Сумерки богов. М., 1990. С. 222–319.

наделенного особыми чертами: коллективизмом, верой в идеалы коммунизма, социальное равенство и справедливость, идеей служения «делу коммунизма», преданностью коммунистической партии и правительству. Специфика советского гуманизма исследуется в работах В.М. Чхиквадзе, Н.И. Матузова, С.И. Попова, Ю.А. Демидова, Г.В. Мальцева, М.Ф. Орзиха, А.Ю. Шебанова, Г.А. Ракитской, Д. Левыкина, А. Куреллы, С. Хука, Э. Вильсона и других авторов.

В основу модели советского гуманизма была положена марксистская теория о классовой борьбе и историософская схема, согласно которой высшей фазой развития человечества является идеальный бесклассовый строй, в котором будет торжествовать принцип «от каждого по труду, каждому по потребностям». Марксистский гуманизм получает статус единственно истинного и потому прогрессивного. Остальные гуманистические концептуализации объявляются буржуазными, псевдогуманистическими.

Возможно, впервые в истории идея гуманизма была так глубоко идеологизирована и политизирована, что стала одним из пропагандистских методов в работе коммунистов с населением. Отмечая этот факт, Н. Бердяев в эссе «Пути гуманизма», заявляет, что «единственная форма гуманизма рационалистического типа, которая сохранила значение в наше время и даже играет большую роль, это гуманизм марксистский»¹.

Рассмотрим понятие пролетарского гуманизма, согласно которому каждый класс с позиций своих интересов оценивает те или иные поступки как гуманные или антигуманные по своей сути и потому истина, в том числе истина гуманизма, классово обусловлена и партийна. Однако поскольку только пролетариат является выразителем исторического прогресса и светлого будущего, то пролетарская истина и пролетарский гуманизм суть самые передовые и прогрессивные формы классовых истин. Идея пролетарского гуманизма развивается в начале XX века в Советской России, а затем в Советском Союзе, и позже трансформируется в идею социалистического гуманизма по мере того, как понятие «пролетарий» («рабочий») уступало место понятию «трудящийся».

¹ Бердяев Н. А. Пути гуманизма ... С.69.

Пролетарский или социалистический гуманизм отличает его наступательный характер. Писатель Максим Горький в своем послании западным гуманистам пишет: «Господа гуманисты! Разрешите поставить наивный вопрос: почему не протестуете против такого государственного порядка, который разрешает ничтожному количественно и разрушенному морально меньшинству распоряжаться жизнью большинства, отравлять его своими пороками, держать в условиях нищеты и невежества, ставить на поля битв миллионные нации для взаимного истребления, бессмысленно тратить на вооружение огромные количества металла и других сокровищ земли, – сокровищ, которые принадлежат трудовому народу и должны обеспечивать его будущее? Не кажется ли вам, что бессмысленный порядок служит препятствием росту действительной, общечеловеческой культуры, о которой вы так платонически мечтаете?»¹. Давая определение пролетарскому гуманизму, Горький видит в нем не столько способ осуществления человеком своей подлинности, сколько средство идеологической борьбы. «В наши дни пред властью грозно встал ... пролетарский гуманизм Маркса – Ленина – Сталина, – гуманизм, цель которого – полное освобождение трудового народа всех рас и наций из железных лап капитала. Впервые за всю историю человечества... пролетариат должен создать новую общечеловеческую культуру социализма, которая неизбежно установит в мире братство и равенство трудового народа»².

По замыслу государства, итогом практики пролетарского гуманизма должно было стать появление «советского человека», отличающегося особой системой ценностей, психологией и мировоззрением. Гуманизм провозглашался идеей для «простых» людей, как общенародная ценность, как средство установления социального равенства, «нерушимого союза» рабочих, крестьян и трудовой интеллигенции: «В нашей стране малоценных людей нет... Люди физического труда быстро перевоспитываются в людей высокой интеллектуальной квалификации. У нас человек становится всё дороже, ибо пред каждым открыты все пути к развитию его способностей, талантов, и в 170–миллионной массе населения Союза Со-

¹ Горький М. Гуманистам // Известия ЦИК СССР и ВЦИК. 1930. № 340. С.2.

² Горький М. Гуманистам ... С. 2.

ветов растёт количество людей, которые сознают, что они трудом своим строят себе родину, которой у них не было»¹.

При рассмотрении доминанты пролетарского гуманизма необходимо отметить тот факт, что его положения распространялись на представителей рабочего и крестьянского сословий, длительное время находившихся внизу иерархической лестницы. При пролетарском гуманизме «внизу» уже оказывались представители крупной, средней и мелкой буржуазии и «не трудовая» интеллигенция. Это вело к насильственным мерам, целью которых была ликвидация «враждебных классов» в обществе. Так, например, в 30-е гг. была развернута компания по «ликвидации кулачества как класса». Другим изъяном этой формы гуманизма было отрицание того общего в природе человека, что образует единство человеческого рода. Пролетарский гуманизм не смог стать той моделью, в рамках которой оказалась возможна реализации принципа единства блага человека и блага человечества.

В 70-х годах XX века, когда в СССР было признано, что враждебные классы в стране уничтожены и сложилась единая общность людей – «советский народ», понятие пролетарского гуманизма постепенно уступает понятию социалистического гуманизма: «Советское общество сегодня реальное воплощение идеи пролетарского социалистического гуманизма»².

Представление о социалистическом гуманизме как особой модели человеческих отношений в данной линии эволюции гуманистических парадигм соответствует этапу «победившего социализма». Парадигма социалистического гуманизма заключается не только в стремлении социального субъекта – будь то общество или человек – привести общественное устройство в соответствие гуманистическому пониманию человека, но прежде всего в практическом осуществлении этого намерения путем освоения и приумножения всего арсенала средств материальной и духовной культуры под руководством КПСС. Способности человека, преломляясь сквозь призму потребностей, интересов, ценностей и целей «коммуни-

¹ Горький М. Пролетарский гуманизм // Правда. 1934. № 140. С. 11.

² Брежнев Л. И. Ленинским курсом // Собр. соч. / Л. И. Брежнев. М., 1970. Т. 2. С. 380.

стического строительства», находят свое внешнее выражение посредством активного участия в предписанных свыше видах и формах социальной деятельности.

Особенностью социалистического гуманизма является его партийность, классовый (изначально пролетарский) характер, выдвижение в качестве основных ориентиров общества интересов трудящихся, которые противоположны интересам буржуа и, в конечном счёте, «буржуазному псевдо гуманизму с антикоммунистическим содержанием»¹. Здесь же, в издании «Научный коммунизм: словарь», мы находим следующие определения: «Социалистический гуманизм — это гуманизм действия и борьбы, гуманизм сражающийся и побеждающий... Социализм избавляет народные массы от духовной забитости, приобщая их к образованию, открывая широкую дорогу к высотам науки и культуры, к лучшим достижениям мировой цивилизации. Социализм делает все от него зависящее для исключения войн из жизни общества, борется за мирное сосуществование государств с различным политическим строем, за предотвращение мировой термоядерной катастрофы»².

Реализация партийным руководством страны идейного потенциала социалистического гуманизма выражалась, прежде всего, в абстрактных декларациях, что мерой гуманности человеческих поступков становится их способность в разрешении назревших задач общественного прогресса, освобождению трудящихся от эксплуатации, созданию социалистического и коммунистического общества. Фактически государство брало на себя все социальные функции по жизнеобеспечению потребностей, не допуская реальной инициативы снизу, особенно в вопросах политики и идеологии. СССР было, по определению В. Барулина «государством–собесом»³, а активность граждан тщательно контролировалась и регламентировалась. И только на неидеологическом уровне общения – в семье, среди друзей и т.п. – люди могли в полной мере и многосторонне проявить естественно присущую им гуманность. Основные принципы социалистического гуманизма вырабатываются в рамках политической социальной практики.

¹ Научный коммунизм : словарь / под ред. А. М. Румянцева. М., 1983. С. 97.

² Там же. С. 97.

³ Барулин В. С. Российский человек в XX веке: потери и обретение себя. СПб., 2000. С. 3.

Социалистический гуманизм, несмотря на многие привлекательные черты, оказался всего лишь декларацией и проектом создания государства с равными правами для всех его граждан, независимо от расовой, национальной, социальной, религиозной принадлежности. Критерии социалистического гуманизма: уравнительная система распределения доходов, обобществление средства производства, всеобщее выборное право, правовая защищенность, реализация гарантированных Конституцией страны свобод – оказались всего лишь теоретическими критериями, поскольку реальная власть была не в руках народа, а у государства.

Высшей целью развития гуманизма в Советском Союзе объявляется построение коммунизма. Коммунизм в тематизируемом аспекте оказывается воплощением полного и окончательного гуманизма. Поэтому для него характерны следующие признаки: преданное отношение к делу построения коммунизма, любовь к социалистическому отечеству, ко всем социалистическим государствам; добросовестное отношение к трудовой деятельности, поскольку она направлена на благополучие общества; забота о сохранности и приумножении общественного богатства; осознание своего долга перед обществом, нетерпимое отношение к измене общественным интересам; коллективизм и взаимопомощь.

Марксистско–ленинская концепция коммунизма несет в себе очевидные черты утопии, и в этом смысле она наследует утопические построения Т. Мора, Т. Кампанеллы, Н. Чернышевского и других социалистов–утопистов. Все они, так или иначе, упрощают реальную сложность человека и общества, уповают на простые способы решения сложнейших вопросов человеческих, особенно нравственных отношений. Такие формы социального устройства как остров Утопия и город Солнца казались эталоном социальной справедливости: в них господствовали свободный, доступный труд, равноправие и социальная защищенность, механизм справедливых законов, возможность духовного роста личности и свобода вероисповедания. При этом выстроенная теоретическая модель гуманистического общественного устройства в существенном оказывалась противоречащей принципам гуманизма. Фактически она вела к «казарменному коммунизму» (против которого безуспешно предупреждал К. Маркс), пренебрежению к сложности человеческого

существа, индивидуальным, особенно креативным способностям человека. Действительно, реализация принципа равенства предполагала одинаковую одежду, которую следовало носить два года, отряд сифогрантов, следящих за тем, чтобы в свободное от работы время, ровно третью часть суток, люди занимались наукой, участвовали в публичных чтениях и выполняли законы общего проживания без всякого сопротивления. Эволюция социально-исторической реальности оставляет место для утопических построений не более как идеальных и теоретических форм общественного бытия, поскольку все известные в истории практики социалистического и коммунистического строительства заканчивались либо тоталитаризмом и репрессиями, либо нищетой и деградацией, либо тем и другим вместе.

К. Маркс, формулирует постулаты коммунистического гуманизма, которые предполагают решения проблемы отчуждения, гармонизации индивидуального и общественного, формирование нового атеистического мировоззрения и т. п. В своих первых работах он пишет, что «атеизм есть гуманизм, опосредованный с самим собой путем снятия религии, а коммунизм – гуманизм, опосредованный с самим собой путем снятия частной собственности»¹. Коммунистический гуманизм, тематизируемый в рамках марксизма как теории, утверждается в качестве оппозиции либеральному гуманизму, выступавшему за утверждение естественности и закономерности рыночной системы, конкурентности человеческих отношений, не отчуждаемости свободы, права на жизнь, собственность и счастье. Но, по мнению основоположников марксизма, законы рынка и разрушающий личность человека наемный труд, используемый только для извлечения прибыли для буржуа, разрушает человеческую личность, уничтожает в нем коллективистскую сущность. «Только в коллективе индивид всесторонне развивается»².

Принципы коммунистического гуманизма в существенном оказываются близкими установкам восточного гуманизма: представления о приоритете общего над частным, общественного над личным, подчиненность личностного начала общественным интересам. «В традиционном восточном сознании всегда суще-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений ... С. 75.

² Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. М., 1971. Т.4. С. 168.

ствовало отношение к правителю как должному ограничивать чрезмерную алчность богачей и обеспечивать интересы простых людей»¹ Реализация данных принципов порождает негуманные социальные практики различной глубины и масштабов. Так, например, в камбоджийском обществе она приняла формы геноцида против собственного народа².

Вместе с тем коммунистический гуманизм остается приоритетной парадигмой для определенных социальных слоев, не готовых жить в условиях наступившей социальной разобщенности. По мнению Г. Ракитской, «у человечества не было реальных шансов прорваться в русло последовательно гуманистического (социалистического) развития в эпоху индустриального капитализма. Нет реальных шансов и сейчас. В то же время вероятность такого прорыва возникнет, если формирование необходимых субъектных предпосылок перемены вектора общественного развития опередит глобализацию тоталитаризма»³.

Идеи пролетарского, социалистического, коммунистического гуманизма по своей сущности являются гуманистически ориентированными, но неосуществимыми или становящимися антигуманными в рамках социальной практики. В качестве антропологических причин современные исследователи указывают на их несоответствие человеческой природе. Человек не может долгое время находиться в системе «всеобщего равенства», он стремится к тому, что Ф. Фукуяма назвал «жаждой признания»⁴. «По мере того, как люди становятся богаче, образованнее – космополитичнее, они требуют признания своего статуса»⁵.

¹ Шевелев В. Н. Биография Пол Пота. Пирамида из двух миллионов черепов [Электронный ресурс] // Большая электронная библиотека. Электрон. дан. [Б. м.], 2011. URL: http://www.libok.net/writer/3522/kniga/14480/shevelev_vladimir_nikolaevich/piramida_iz_dvuh_millionov_ (дата обращения: 06.11.2011).

² Цит. по: Шубин В. В. Кампучия: суд народа. М., 1980. (Согласно международному «Протоколу о преступлениях клики Пол Пота – Иенг Сари – Кхиеу Сампхана по отношению к кампучийскому народу в период 1975–1978 годов», «1 160 307 человек представили доказательства преступлений полпотовцев. За период между 1975 и 1978 годами число погибших составило 2 746 105 человек, среди которых 1 927 061 крестьянин, 25 168 монахов, 48 359 представителей национальных меньшинств, 305 417 рабочих, служащих и представителей других профессий, около 100 писателей и журналистов, некоторое количество иностранных граждан, а также старики и дети. 568 663 человека пропали без вести и либо погибли в джунглях, либо погребены в массовых захоронениях...»).

³ Ракитская Г. Я. Идеология последовательного гуманизма: предпосылки и вероятность реализации // Альтернативы. 2007. № 1. С. 43.

⁴ Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2004. С. 588 с.

⁵ Там же. С. 277.

Таким образом, в главе было показано, что в современном философствовании существует множество концептуализаций гуманизма как системы представлений о сущности и предназначении человека, о человеческого бытия, о гуманистичности как характеристике человеческой сущности, человеческого в человеке, как того, что присуще человеку (*humanum est*), а также условий, способов и форм обретения человеком человечности (*humanitas*).

Представление о гуманизме имеет множество интерпретаций, определяемых различными антропологическими концепциями, т.е. зависящих от различного социального, культурного и философского контекста осмысления бытийности человека, условиях обретения человечности (*humanitas*).

Рассмотренные антропологические системы позволяют усмотреть инвариантность гуманизма в его обосновании человеческого предназначения, которое усматривается, прежде всего, в обретении человеком своей сущности и его историчность, заключающуюся в социально–культурной обусловленности понимания онтологии человека, его человечности.

В настоящей главе исследования было показано, что в современной научной историографии имеется традиция выделения отдельных типов форм проявления гуманистической идеи, реконструкции типических особенностей той или иной формы гуманизма. Однако предлагаемые систематизации не носят должного всестороннего характера и в этом смысле имеют принципиально несистемный характер, не дают артикулированную и обозримую картину типологии гуманистических парадигм.

Вместе с тем реализация методологических принципов социально–культурного подхода, выявление культурно–исторических оснований многообразия систем гуманизма позволяет построить принципиально открытую, носящую системный культурно–исторический характер типологию этих мировоззренческих феноменов.

В рамках предложенной типологии выделены два наиболее общих культурно–исторических типа гуманизма: созерцательный и созидательный. Показано, что восточная ментальность обуславливает формирование определенных антро-

пологических оснований, которые становятся методологическим базисом созерцательного гуманизма. К созерцательному типу гуманизма относится гуманизм восточных религиозно–философских концептуализаций. Для созерцательного гуманизма характерны следующие представления о *humanitas*: обращение к представлению человека о своей природе; подчиненность системе, богу (богам) или ритуалу; невозможность осознания человека как «центра вселенной»; определенное смещение ориентиров от гуманизма к гуманности, ненасилию; отсутствие возможности индивидуализации и персонализации в коллективе, наличие черт обезличенного всеединства. В дальнейшем созерцательный гуманизм входит (но не активируется до эпохи глобальных кризисов) в системы созидательного гуманизма. При этом созерцательный гуманизм можно рассматривать как потенциальную компоненту созидательного гуманизма, которая находит свое место в новейших формах современного гуманистического мировоззрения. Установки созерцательного гуманизма становятся платформой для становления экологического и ноосферного гуманизма, а также для биоэтики. Использование потенциала синтеза созидательного и созерцательного гуманизма становится для глобализирующегося мира методологией модернизационных процессов во всех сферах социально–культурной реальности. При этом существенным принципом данной методологии становится представление о коэволюции всех систем, об их человекообразном характере.

Для созидательного гуманизма, сформировавшегося в русле европейской культурно–исторической философской традиции, характерна идея высокого положения человека в обществе, идея антропоцентризма, идея свободного бытия личности, признание высокой ценности индивидуальности и возможности реализации таких имманентных человеку потребностей как творческое самоосуществление, самовыражение, самосозидание, обретение подлинности.

Европейский созидательный гуманизм существует в конкретных культурно–исторических формах. Были выделены следующие конкретно–исторические формы гуманизма: античный гуманизм, христианский гуманизм и его антитезы – гуманизм эпохи Возрождения, неогуманизм, либеральный гуманизм, гражданский

гуманизм, светский гуманизм, экзистенциальный гуманизм, советский (пролетарский, социалистический, коммунистический) гуманизм.

Каждой культурно–исторической гуманистической системе идей соответствует своя система норм и оценок деятельности человека, свое специфическое понимание гуманности.

Реальность современного мира, стоящего перед угрозой глобальной экологической катастрофы, переживающего культурные и социальные конфликты, становится условием формирования такой гуманистической парадигмы, реализация которой в социальных практиках способствовала бы благу человека и человечества в целом. Концептуализация такой гуманистической системы становится основной задачей следующей главы.

2 Прагматический поворот в эволюции гуманизма

Целью данной главы диссертационного исследования является концептуализация сущностных признаков различных форм практико–ориентированного гуманизма, что предполагает выявление социально–культурных и философско–антропологических оснований данной парадигмы, определение методологических принципов практико–ориентированного гуманизма в различных социальных практиках.

Формирование концепции практико–ориентированного гуманизма представляет собой актуализацию прагматического поворота в эволюции гуманизма, связанного с вызовами современной культурно–исторической реальности, с необходимостью разрешения кризисных ситуаций в области межкультурных отношений, взаимодействий общества и природы, общечеловеческой коммуникации.

Прагматический поворот предполагает переход от осмысления антропологических оснований гуманизма, сущности гуманизма как философской категории к гуманизму как социокультурному феномену, акцентирующему способы и формы осуществления подлинного человеческого бытия, переход к реализации методологического, эвристического потенциала гуманистических парадигм.

Решение данной задачи представляется возможным путем концептуализации: принципа гуманистической экспертизы любого социального проекта как методологии и социального института защиты человека в системе глобального мира; принципа целенаправленной деятельности по созиданию условий для самовозрастания, самоосуществления личности; принципа создания условий для диалоговой коммуникации культур как условия обретения человеком своей культурной идентичности.

2.1 Ноосферный и экологический гуманизм, планетарный и новый гуманизм XXI века как базис формирования парадигмы практико-ориентированного гуманизма

XX век вскрыл противоречия между теорией и практикой гуманизма. С одной стороны, обнаружилась тенденция обращения к гуманизму как к панацее от бед и страданий личности и человечества в целом¹. Вместе с тем на фоне возрастания роли гуманистических идей в жизни людей социальная практика XX века демонстрирует беспрецедентные акты антигуманизма. Социально-культурная реальность XX века – это не только научный и технологический прогресс, увеличение средней продолжительности жизни, успехи в медицинских технологиях и других сферах науки и техники. Это также многочисленные локальные и региональные войны, международный терроризм, техногенные катастрофы, сохраняющееся социальное неравенство, экспансия квазикультуры, угрозы медиакратии, новых форм шарлатанства, лженауки и паранормальных верований и др. Даже кажущееся благополучие зачастую является эффектом «культуры расслабления», который ведет к апатии и нежеланию замечать устрашающие опасности, которые грозят всему человечеству.

Глобализация, подобно двуликому Янусу, продуцирует много негативных процессов, разрушает стабильность многих жизнесохраняющих позитивных традиций. Не снижается острота взаимодействия национального и глобального, патриотизма и космополитизма. М. Хайдеггер в «Письме о гуманизме» отмечает, что «бездомность становится судьбой мира»², что «перед лицом сущностной бездомности человека его будущая судьба видится бытийно-историческому мышлению в том, что он повернется к истине бытия и попытается найти себя в ней. Всякий национализм есть в своей метафизической сути антропологизм и как таковой субъективизм. Национализм не преодолевается простым интернационализмом, а

¹ Радхакришнан, С. Индийская философия. М., 2008. 1007 с. (Например, именно такой призыв слышится у индийского философа Радхакришнана, взывающего к доброй природе человека во имя искоренения общественного «зла», которое мешает добиться прогресса).

² Хайдеггер М. Письмо о гуманизме ... С. 336.

только расширяется и возводится в систему. Национализм настолько же мало доходит и подтягивается таким путем до *humanitas*, насколько индивидуализм — путем внеисторического коллективизма»¹.

Текущая мировая эпоха порождает необходимость формирования такой гуманистической парадигмы, которая стала бы общетеоретическим, аксеологическим и методологическим базисом выработки стратегий и ориентиров выхода из кризисных ситуаций в различных сферах социально–культурной реальности, решения проблем устойчивого развития общества, проблем культурного взаимодействия. Иначе, актуализируется задача формирования такой исторической формы гуманизма, которая, во–первых, может стать методологическим основанием для разрешения многообразных конфликтов; во–вторых, для формирования гуманистически ориентированных социальных практик, будь то образование, политика, медицина, экология, научная деятельность и т. д. Представляется, что в общем смысле такой социально–исторической формой гуманизма может стать парадигма практико–ориентированного гуманизма – как конкретизация созидательного подхода, присущего общеевропейскому гуманизму, и принципа всеединства и ненасилия, характерного для восточного, созерцательного гуманизма.

Рассмотренные ранее формы гуманизма содержат в себе принцип действия, однако практико–ориентированный гуманизм видит себя в качестве целенаправленной методологии и практики с четко артикулированной стратегией, «повесткой дня» и «дорожной картой». Исходным пунктом такой стратегии во все большей степени выступает гуманистическая экспертиза многообразных социально–культурных и экономических проектов. Последнее позволяет эксплицировать эту процедуру в качестве отправного принципа практико–ориентированного гуманизма.

Современный практико–ориентированный гуманизм, в силу утверждения принципа приоритета гуманистической экспертизы, может выполнять роль методологии в решении широкого круга проблем, возникающих при взаимодействии культур. Последнее предполагает выработку понимающего культурного сознания

¹ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме ... С. 337.

для определенных экспертных групп. В качестве таких групп могут выступать академические, гражданские образования в виде специализированных НПО¹ или международных межгосударственных институтов типа ООН, ЮНЕСКО, ЮНИСЕФ, ВОЗ. Экспертная составляющая практико-ориентированного гуманизма может быть методологией построения моделей социальной работы правозащитных, гражданско-правовых, социологических, политологических организаций. Также стать теоретической платформой благотворительных, просветительских, миротворческих и иных гражданских некоммерческих структур, осуществляющих функции гуманизации общества.

Деятельный в своей основе, такой гуманизм сочетает в себя системообразующие идеи как западного, так и восточного гуманизма: свободное бытие личности, возможность для экзистенциального самоосуществления, принцип ненасилия, который распространяется на сферы межличностного общения, философия и психология диалога и эмпатических коммуникаций, культурного и социально-политического взаимодействия.

Со времени создания оружия массового уничтожения человечество продолжает стоять перед выбором – или разрушать систему «природа и общество» различного рода экстремистскими силами, этно-религиозными конфликтами, социальными болезнями, усугублением экологических проблем или остановиться на пороге саморазрушения и пойти по дороге мира и гармонии. Именно практико-ориентированный гуманизм в современное время становится парадигмой, наиболее адекватной вызовам нашей культурной эпохи, основным жизнесохраняющим принципом исторического развития человечества и отдельного человека, в частности.

В современной культуре существует ряд синтетических гуманистических парадигм, несущих конструктивные черты, как созидательного западного гуманизма, так и созерцательного восточного. Одним из них является ноосферный и близкий ему по содержанию экогуманизм.

¹ Таковыми в контексте исследования являются, в частности, Международный гуманистический и этический союз: (<http://iheu.org/>), Европейская гуманистическая федерация: (<http://www.humanistfederation.eu>), Российское гуманистическое общество: (<http://humanism.ru>) и др.

Представления о ноосферном гуманизме зародились в трудах В.И. Вернадского и А.А. Богданова. Они получили развитие в работах Э. Янча, Т. Ойзермана, И.М. Борзенко, Н.Н. Моисеева, И.И. Арсентьевой, И.И. Мочалова и других авторов. Генезис ноосферного гуманизма связан с трудами П. Тейяра де Шардена, Н.Ф. Федорова и других мыслителей, поставивших идею гармонизации отношений между человеком и природой в планетарную и космическую плоскость.

Как подчеркивает В. Вернадский, «Под влиянием научной мысли и человеческого труда биосфера переходит в новое состояние – ноосферу, что обязательно приведет к закономерной социальной эволюции человечества»¹. В XXI веке приходит осознание того, что деятельность человека противоречит заявленной полезности как цели блага человечества, идее прогресса. Будучи эволюционистом по своим убеждениям, В. Вернадский, утверждал, что высшей формой эволюции, связанной с историей человечества будет создание особой земной планетарной оболочки – сферы разума. Важным этапом необратимой эволюции биосферы Вернадский считал её переход в стадию ноосферы².

Предпосылками формирования этой особой реальности является успешная конкуренция человека за выживание в мире живой природы. Для этого создаются человечеством, планетарные по своему масштабу технические (связь, транспорт и т.д.), информационные и коммуникационные системы. Происходит открытие и освоение новых источников энергии. Осуществляется демократизация общественной жизни. Это означает участие все большего числа людей (народных масс) в историческом, культурном и социальном творчестве, образование науки как глобального интеллектуально–исследовательского сообщества, превратившего ее в особого рода планетарную силу.

Между тем, ноосферный гуманизм как система идей оказался способным эволюционировать, модифицироваться и дополняться новыми подходами. Несо-

¹ Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере // Успехи современной биологии. 1944. №. 18. С. 117.

² В словарном смысле ноосфера (от греч. νόος – разум и сфера) это сфера взаимодействия природы и общества, в пределах которой разумная человеческая деятельность становится главным, определяющим фактором развития.

мненную роль в этом процессе сыграло новое направление в науке – синергетика, особенно синергетика социальных процессов. Герман Хакен определяет синергетику как науку о самоорганизации, теорию «совместного действия многих подсистем, в результате которого на макроскопическом уровне возникает структура и соответствующее функционирование»¹. Последователи Г. Хакена сформулировали представление о социальной синергетике как системе обмена веществом, энергией и информацией, генерированной в осуществлении человеком собственных проектов и желаний. Социальная синергетика – «это универсальная наука о единстве человека, жизни и Вселенной и всеобщих законах их системно–организационного строения, функционирования и развития»².

Действительно, в рамках синергетической парадигмы формируется представление о самосозидании бытия, представление о тождестве и единстве вследствие их кооперативности всех социально–культурных и когнитивных процессов. Принцип единства механизмов становления, как механизмов самоорганизации, понимание бытия как становления является основой формирования диалоговой коммуникации сначала между миром человека и миром природы, впоследствии – между культурными системами и всеми другими системами. В данном контексте синергетическая парадигма становится новой антропологией и соответственно, новой гуманистической парадигмой, в которой выдвигается принцип диалоговой коммуникации, принцип трансформации человека рационального, овладевающего – в наблюдателя; бесстрастного ученого, субъекта познания – в ответственную перед миром и человечеством личность.

Следует согласиться с тем, что «синергетика направлена на диалог как способ своего концептуального бытия в становлении, а поэтому она изначально философична ... Философия синергетики... если угодно, философия современной культуры»³.

¹ Хакен Г. Тайны природы. Синергетика: учение о взаимодействии. Ижевск, 2003. С. 164.

² Борзенко И.М. Планетарные аспекты гуманистического мировоззрения // Здоровый смысл, 1999. № 3 (12), с.60.

³ Аршинов И. И., Свирский Я. И. Философия самоорганизации: новые горизонты [Электронный ресурс] // Общественные науки и современность. 1993. № 3. С. 59–70. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/959/124/1218/005ons3-93-0059-70.pdf> (дата обращения: 16.12. 2014).

Философичность синергетики проявляется в формировании синергетического понимания, видения реального мира. Она формирует «эффект усиления»¹, который предполагает целостное видение при отчетливом видении частей, элементов данной целостности, что методологически влечет понимание единства условий для самореализации человека, для блага человечества как еще одного, наряду с принципом диалоговой коммуникации, принципа современного ноосферного синергетического гуманизма.

Отметим синтезирующий характер ноосферного синергетического гуманизма. Действительно, данная гуманистическая парадигма несет в себе черты созидательности, основанной на принципе диалога и ненасилия, и созерцательности, в силу тех же методологических оснований. Т. Григорьева² оценивает становление синергетики как стирание граней между Востоком и Западом, как смену западноевропейского дуализма в отношении человека и природы восточным отождествлением данных миров, видением всех систем живыми, саморазвивающимися и находящимися в процессе постоянного взаимодействия. Подобный взгляд становится основой понимания ноосферного синергетического гуманизма как концепции, определяющей такие принципы взаимоотношения человека и природы, как принципы целостности мировидения, диалога, ненасилия, единства блага человека и человечества в целом. При этом благо человека предполагает не только западное осуществление личности во внешнем мире, но и восточное сосредоточение на внутреннем мире, на том сущностном, что невидимо присутствует, что греки называли «эйдосом», а китайцы – «ли»³.

Синергетический ноосферный гуманизм с развитием синергетики, становлением эволюционно–синергетической парадигмы и концепции глобального эволюционизма является основанием для формирования эволюционного гуманизма, который детерминирован современной научной картиной мира и ценностными основаниями современной культуры. Мир представляется как процесс коэволю-

¹ Хакен Г. Тайны природы ... С. 214.

² Григорьева Т. П. Синергетика и Восток [Электронный ресурс] // Библиотека Svitk.ru. Электрон. дан. [Б. м., б. г.]. URL: http://svitk.ru/004_book_book/12b/2742_grigoreva-sinergetika_i_vostok.php (дата обращения: 12.01.2014).

³ Там же.

ции множества открытых саморазвивающихся, самоорганизующихся систем. В тематизируемом аспекте здесь реализуется принцип единства, универсальности эволюционного процесса, принцип дополнительности и даже симбиоза природных и социальных систем, которые носят человекоразмерный характер. Принцип взаимной дополнительности живого и неживого, социального и природного децентрирует систему «человек – природа», формирует принцип равенства составляющих данной системы по отношению к другим и апеллирует к идее партнёрства и диалога с природой. Последнее приводит к модификации деятельностной стратегии в аспекте признания равноценности практико-ориентированного и созерцательного начал, в аспекте признания восточной стратегии у-вэй как деятельности, основанной на согласии с ритмами мира.

Подобная модификация находит свое обоснование в философской концепции А. Уайтхеда. Для него единство человека и природы – уже не западноевропейское понимание человека как ступени природной эволюции. Он показывает, что имманентно присущие человеку способности, воплощающие его человечность, в том числе и высшие духовные способности, существуют и в природе в неявном виде. Бытию во Вселенной свойственны ценностные основания и активность¹. Тем самым, формирование эволюционного гуманизма обусловлено новыми реалиями тесноты мирового пространства, углубляющихся взаимодействий, усиливающейся взаимозависимости всех социальных, культурных, природных систем, носящих человекоразмерный характер.

Основные идеи эволюционного гуманизма сформулированы в 60-х годах XX века Дж. Хаксли и его последователями: Дж. Д. Симпсоном, К.Г. Уоддингтоном, Э. Майром, Дж. Хеммингом, Дж. Бёрксом, Р. Докинзом и другими выдающимися учеными. Естественнанаучным базисом эволюционного гуманизма является дарвиновская теория эволюции. Согласно представлениям сторонников идеи эволюционного развития общества, гуманизм также эволюционирует, приобретая все более четкие и ясные очертания, становясь частью глобальной, господствующей идеи. «Эту новую идею-систему, которую мы видим, –

¹ Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 65.

пишет Хаксли, – я называю гуманизмом, потому что она основана на понимании человека и его отношений со всей окружающей его средой обитания»¹.

По мнению Хаксли, главным для человека в процессе гуманистической эволюции является идея достижения качества жизни вокруг себя, в процессе «психосоциальной эволюции»², при которой человек несет ответственность за будущее самой эволюции на планете. «Я использую слово «гуманизм», будучи убежденным, что человек столь же естественный феномен, как животное или природа вокруг нас, что тело, разум или душа не сотворены сверхъестественно, но являются продуктом эволюции и должны полагаться на собственные силы»³.

Хаксли стремится актуализировать идею эволюционного гуманизма как единства человека, общества и культуры в движении к прогрессу. Большая роль в развитии идеи эволюционного гуманизма принадлежит Тейяру де Шардену. По мнению И.В. Черниковой, «гуманистичность тейяровской концепции эволюции не только во включенности человека в природный процесс, но также в том, что действие такого фактора, каким является человек, становится целенаправленным и осмысленным»⁴.

Следует согласиться с Н. Моисеевым в оценке эволюционного гуманизма как теории, способной стать методологической основой достижения основной гуманистической цели – блага человека как универсума, осуществления им своей бытийной природы. «От вопросов экологии, технологии, политологии мы неизбежно должны перейти к обсуждению проблем эволюции внутреннего мира человека. Необходимо найти способы такого воздействия на него, чтобы внутренний духовный мир человека превратился в его основную ценность. В этом и лежит ключ к самому главному – сохранению вида *homo sapiens*»⁵.

Тем самым, эволюционный гуманизм становится концептуализацией союза между человечеством и биосферой, союза, который позволит человечеству избежать глобальной экологической катастрофы. Именно поэтому глобальный эволю-

¹ Huxley J. Evolutionary Humanism ... P. 237.

² Там же. P. 237.

³ Там же. P. 238.

⁴ Черникова И. В. Философия и история науки. Томск, 2011. С. 224.

⁵ Моисеев Н. Н. Рациональный гуманизм // Здравый смысл. 2009. № 2 С. 51.

ционизм можно оценивать как новую мировоззренческую, гуманистическую парадигму. Главное в ней – тематизация проблем эволюции как проблем сущности мира и места и роли человека в этом мире. Понимание коэволюционности эволюционных процессов в мире позволяет обозначить именно единство блага человека и человечества в целом.

Определенное влияние на развитие европейской философской мысли второй половины XX века имеют леворадикальные протестные философско–социологические направления, эксплицирующие необходимость развития гуманизма посттехнологической эпохи, позволяющего осуществить переход от обезличенного общества потребления к обществу доминирования индивидуального начала личности. Смысл такого гуманизма, по мнению Г. Маркузе, Т. Роззак, Э. Голдсмита и И. Иллича, заключается в особой социальной революции, в результате которой должно произойти пробуждение гуманистической совести и осознание ответственности перед будущим. Г. Маркузе твердо убежден, что будущим человечества является «технологическая рациональность, лишенная своих эксплуататорских свойств, [она] остается единственным стандартом и ориентиром планирования и развития наличных ресурсов в интересах всех людей»¹.

И. Иллич видит необходимость в отказе от вмешательства во внутренние дела других стран, что особенно актуально для нашего времени. «Путь к бедности вымощен «технической помощью». В результате двадцати лет международной помощи в развитии, сегодня в мире больше чем когда–либо людей, чьи жизненные ожидания никогда не смогут быть осуществлены»². В философии Т. Роззак также имеются гуманистические интенции: «Я громко говорю: американцы, сделайте заклинанием фразу «я сегодня объявляю конец войне!» Иллюзии древних дней! Скажите слово нашего тысячелетия!»³. Э. Голдсмит, основатель партии «зеленых» в Англии, активно развивает представление об автономной биосфере, кото-

¹ Маркузе Г. Одномерный человек. М., 2003. С. 136.

² Иллич И. Освобождение от школ. Пропорциональность и современный мир [Электронный ресурс] // Библиотека Svitk.ru. Электрон. дан. [Б. м., б. г.]. URL: http://svitk.ru/004_book_book/14b/3241_illih-osvobojdienie_ot_hkol.php (дата обращения: 20.06.2013).

³ Роззак Т. Создание старшей культуры [Электронный ресурс] / вольный перевод И. Шизофреник // Проза. Ру. Электрон. дан. [Б. м., б. г.]. URL: <http://www.proza.ru/2012/11/12/2054> (дата обращения: 24.06.2013).

рая существует и развивается по тем правилам, которые создает человек: уничтожать или оздоравливать мир вокруг себя¹.

Но при всей гуманистической направленности воззрений, философы альтернативного направления не предлагают практических механизмов воплощения их гуманистических построений. Проведя философско–аналитическую работу в исследовании социальных проблем человечества, они не нашли ясных механизмов воплощения в жизнь их теории «социальной революции»².

Сопричастность идеи глобального эволюционизма проблеме экологического кризиса позволяет увидеть ее определяющую роль в становлении эволюционного гуманизма как методологической стратегии созидания целостного сообщества. Данная тенденция является прямым следствием понимания естественности и, в данном аспекте, равноценности всех развивающихся систем. Последнее предполагает обращение человечества к поиску механизмов сотрудничества.

Выделение в коэволюционном процессе культурных систем становится основанием для формирования парадигмы планетарного гуманизма. Одним из наиболее ярких выразителей и пропагандистов этого типа гуманизма является президент Международной академии гуманизма П. Куртц. Наиболее концентрированно идея гуманизма выражена в подготовленном им проекте документа «Манифест 2000. Призыв к новому планетарному гуманизму»³. Он был широко принят международной общественностью, его подписали около 90 видных российских ученых, среди которых 9 академиков Российской академии наук, в том числе и нобелевский лауреат В.Л. Гинзбург, П. Куртц (1925 – 2012) – человек неукротимого оптимизма, жизнелюбия и энергии. Особая роль этого американского просветителя состоит в том, что он один из немногих сумел соединить идеи светского гуманизма с созданием соответствующих научных и просветительских институтов. Это, в частности, международная сеть Центров исследований, крупнейшее в мире издательство научно–популярной и гуманистической литературы «Промете-

¹ Goldsmith E. The Great U–turn: de–industrializing society [Electronic resource]. [S. l.] : Green Books, 1988. The electronic version of printing publication. URL: <http://www.edwardgoldsmith.org/books/the–great–u–turn/> (access date: 25.06.2013).

² Там же.

³ Манифест 2000: Призыв к новому планетарному гуманизму // Здравый смысл. 1999. № 13. 1999. С. 2–36.

ус Букс», издание десятков научных и научно–популярных журналов. Самые известные и многотиражные из них – «Фри инквайери» (Free Inquiry) и «Скептикал инквайерер» (Skeptical Inquirer). П. Куртц имел непосредственное отношение к подготовке и изданию наиболее авторитетных международных документов мирового гуманистического движения второй половины XX – начала XXI вв., «Гуманистический манифест II» (1973), «Декларации светского гуманизма» (1980), «Манифест 2000. Призыв к новому планетарному гуманизму» (2000), «Неогуманизм: Декларация светских принципов и ценностей – личных, социальных и планетарных» (2010).

«Манифест 2000...» наиболее ярко выражает идею планетарного гуманизма, в котором выражена идея мирового единства моральных, правовых, экономических, экологических устоев современного человечества. Основная максима, защищаемая в этом документе, выражена как принцип «нашего общего долга перед единым человечеством»: «основополагающим этическим принципом планетарного гуманизма является необходимость уважать достоинство всех людей в мировом сообществе. Без сомнения, в настоящее время каждый человек сознает свои многочисленные обязательства по отношению к тем социумам, которым принадлежит, – он отвечает за свою семью и друзей, за свое общество, город, государство или нацию. Однако к числу этих обязанностей человека нам следует добавить еще одну, новую – именно нашу ответственность за тех, кто находится за пределами границ нашего государства. Ныне, сильнее, чем когда–либо прежде, мы связаны морально и физически с каждым человеком на земном шаре, и когда колокол звонит по одному из нас, он звонит по всем нам»¹.

Планетарный гуманизм противостоит и политическому глобализму имперского типа и одной из наиболее опасных угроз свободе и разуму человека – власти транснациональных медиа–гигантов, выражающих волю и интересы мирового экономического и финансового капитала. Свою концепцию медеакратии П. Куртц сформулировал одновременно и независимо от немецкого политолога То-

¹ Манифест 2000: Призыв к новому планетарному гуманизму ... С. 2–36.

маса Мейера¹. Русский перевод статьи американского ученого «Инфомедийная революция и перспективы планетарного гуманизма» появился в третьем номере журнала «Здравый смысл» в 2002². В отличие от немецкого исследователя, П. Куртц нагружает этот термин не только политическим, но и культурологическим и этическим смыслом, имея в виду то обстоятельство, что медиакратия знаменует собой двойную угрозу – манипуляцию потребителей информации в угоду правящим элитам и создание примитивной культуры, культуры для сбитых с толку и оболваненных СМИ людей.

В отличие от постмодернистских и алармистски настроенных авторов, П. Куртц предпочитает придерживаться «золотой середины» в оценке состояния мировой культуры, что отражено и в «Манифесте 2000...». Среди угроз человечеству в XXI веке в нем выделяются следующие:

«– нищета и болезни большинства населения стран Африки и Азии; даже в богатых странах существуют слои населения, живущие в условиях бедности, плохого питания и медицинского обслуживания;

– во многих странах темпы роста населения все еще столь высоки, что обрекают эти общества на вырождение и гибель;

– критическое сокращение в бедных странах пахотных земель на душу населения, истощение необходимых для орошения запасов воды, пересыхание рек и сокращение лесных угодий;

– перенаселение больших городов, высокий уровень в них безработицы, преступности и социально обусловленных болезней: алкоголизм, наркомания, туберкулез, малярия, ВИЧ–инфекции и др.;

– демократия как глобальная социальная ценность остается все еще слабой; в ряде стран она не получила никакого развития и многим народам все еще недоступны свободные выборы и свобода слова;

¹ Meyer T. Mediokratie Auf dem Weg in eine andere Demokratie? // Aus Politik und Zeitgeschichte. 2002. № 15. P. 7–14.

² Эта статья была подготовлена П. Куртцем на основе его обращения к участникам Тринадцатого конгресса Международного гуманистического и этического союза в Мехико–сити (ноябрь, 1996 г.). Конгресс был посвящен теме «Глобальный гуманизм и век кибернетики».

– мир все еще стоит перед угрозой ядерного уничтожения и международного терроризма; в авторитарных и теократических режимах, вышедших из под контроля, военные или религиозные фундаменталисты способны ввергнуть человечество в глобальную катастрофу;

– принимаемые на многочисленных саммитах и международных конференциях, проводимых на высшем уровне решения о предотвращении гуманитарных катастроф, остаются нереализованными национальными правительствами и международными организациями;

– мировая экономика и финансовая система уязвимы, свободный рынок сам по себе не способен излечить все социальные недуги, он является не более чем верой, а не научно обоснованной теорией; рыночные механизмы должны сочетаться с программами поддержки социальной, некоммерческой сферы и незащищенных слоев населения»¹.

Однако в «Манифесте 2000» констатируется, что после окончания Второй мировой войны имеется значительный прогресс во многих областях жизни развитых стран: в медицине и здравоохранении, в продолжительности жизни; геновая инженерия, новые препараты и современная хирургия вносят большой вклад в развитие здравоохранения; качество жизни повышается и за счет улучшения водоснабжения, канализации, санитарии и гигиены, снижены риски эпидемий и детской смертности.

Современная аграрная наука помогает снять проблему голода, качество питания и доступ населения к услугам и товарам повседневного спроса в целом улучшается, в том числе и в развивающихся странах. Очевиден прогресс и в уменьшении сферы изнурительного физического труда.

Особое внимание в этом документе уделено научно–техническому и информационному прогрессу, прежде всего в области компьютерных технологий, коммуникаций, а также в фундаментальных науках: физике, химии, биологии.

¹ Манифест 2000: Призыв к новому планетарному гуманизму ... С. 3–4.

Отмечается в документе и прогресс в доступности к ценностям мировой культуры, высшему и профессиональному образованию молодежи.

Много положительных изменений сторонники планетарного светского гуманизма видят в социально–политическом развитии мирового сообщества. Это и исчезновение колониальных империй, уменьшение власти тоталитарных режимов; большинство стран (хотя бы на словах) поддерживают Всеобщую декларацию прав человека, число демократических режимов неуклонно увеличивается, а идеи демократии получают все большее распространение в странах Восточной Европы, в Латинской Америке и Африке. Это ведет к расширению прав женщин и национальных меньшинств. Преимущества многоукладной и свободной, социально ориентированной и защищенной законом рыночной экономики открывают новые возможности для экономического и социального прогресса бедных и неразвитых регионов мира.

Авторы исходного текста документа, а также подписавшие его ученые и общественные деятели разных стран согласны в том, что стоящие перед человечеством проблемы чрезвычайно серьезны. Но вместе с тем авторы настаивают, что решение данных проблем возможно «с помощью разума и критического мышления, воли к компромиссу, согласию и сотрудничеству»¹.

Современному культурному миру свойственна жажда утверждения собственной культурной идентичности любой страны, входящей в этот сложный цивилизационный конгломерат. Вместе с тем, сторонники планетарного гуманизма убеждены в том, что нарочитое подчеркивание национально–культурной уникальности может возрождать и активировать и негативные, изоляционистские настроения. Такие настроения, которые непосредственно связаны с архаичными убеждениями и мировоззренческими парадигмами, мешающими взаимопониманию и решению глобальных проблем и даже порождающими этно–национальные и религиозные конфликты.

Действительно, современное культурное пространство становится все более однородным, унифицированным в аспекте распространения единых жизненных

¹ Манифест 2000: Призыв к новому планетарному гуманизму ... С.4.

стандартов благополучия, стереотипов жизненного успеха, карьеры и т. п., что и вызывает страх потери собственной культурной идентичности каждым народом. И, тем не менее, планетарный гуманизм с его принципами уважения и сохранения культурной идентичности и самоидентичности субъекта, акцентирует идею толерантности, равноценности, равновеликости культур, субъектов культур, связывает общий прогресс человечества именно с позитивно направленными общечеловеческими ценностями, научными, экономическими, технологическими и социальными достижениями.

Планетарный гуманизм находит своих сторонников во многих странах Европы, Северной и Латинской Америке, в Австралии и ряде стран Африки, с которыми МГЭС и Европейская гуманистическая федерация поддерживает тесные контакты, оказывая им не только информационную, но и финансовую помощь в образовательной и культурной сфере. Особенно активно действуют в Африке и в арабском мире гуманисты Англии, США, Германии, Швеции, Голландии. (Не исключено, что тем самым гуманисты бывших метрополий пытаются «искупить грехи» своих стран, создавших в свое время мировую систему колониализма.)

Том Флин, Рой Браун, Леви Фрагелл¹, Р. Тилман и многие другие планетарные гуманисты тесно связаны с МГЭС, которая позиционирует себя как единственная в мире глобальная зонтичная организация, охватывающая атеистов, рационалистов, секуляристов, скептиков, людей светского образа жизни (*laïque*), свободомыслящих, членов общества этической культуры и других подобных организаций во всем мире².

Планетарный гуманизм является предметом анализа и размышлений людей, разделяющих его принципы, независимых аналитиков, а также прямых его оппонентов. К последним принадлежат Х. Дункан, Д. Эренфельд, Н. Гейслер, П. Бьюкенен, Т. Ла Хей, Д. Ноэбл и др.³

¹ Леви Фрагелл – известный норвежский гуманист. В 1996 году был избран президентом Международного гуманистического и этического союза.

² Цит. по: International Humanist and Ethical Union [Electronic resource]. Electronic data. [S. l., s. a.]. URL: <http://iheu.org> (access date: 25.06.2013). (Данные МГЭС (международного гуманистического и этического союза).

³ Duncun H. Secular Humanism: The most dangerous religion in America. Lubbock (Tex), 1979; Ehrenfeld D. The Arrogance of Humanism. Oxford etc., 1981; Geisler N. L. Is Man the Measure?: An Evaluation of Contemporary Humanism. Grand Rapids (Mich), 1983; LaHaye, Tim F. Mind Siege: The Battle for the Truth in the New Millennium.

С серьезным недоверием относится к планетарному гуманизму и нынешнее руководство РПЦ. По словам епископа Иллариона, «идея планетарного гуманизма опасна тем, что претендует на мировое господство, заявляя о себе как о норме, которую должны принять и усвоить все люди, вне зависимости от своей национальной и культурной идентичности. Внедрение подобной идеологии на планетарном уровне может привести к грандиозному коллапсу, но только уже в масштабе не одной или нескольких стран, а всего мира»¹.

Отвечая на эту критику, А. Круглов подчеркивает: «Мы, гуманисты, утверждаем приоритетность общечеловеческих ценностей перед любыми государственными, национальными, классовыми, половыми, религиозными и т. д., не отрицая права этих частных ценностей на существование. Мы исходим из того, что это – не какая-то новая идеология, а простой здравый смысл, платформа для общего согласия помимо идеологий, и что эта платформа никого не стеснит, кто только сам не желает притеснять других, и никого не обидит. Ведь речь о том только и идёт, что может объединить людей без физического и духовного насилия над ними! И если есть у нас «флаг», то он, скорее, белый – переговорный»².

Вопрос о границах мировоззрений и идеологий, их взаимодействии – один из самых сложных. Он решается не теоретически, а в практике различных культурных, в том числе религиозных и светских коммуникаций, когда эти мировоззренческие системы могут вступать в различного рода конфликты, а не только в отношения симбиоза и поддержки. На категориальном уровне здесь встает задача согласования содержания таких концептов, как культурное многообразие, универсалии культуры, национальное и глобальное, взаимное соответствие, комплиментарность дополняющих друг друга структур, здесь – культурных.

Достижение комплиментарности в отношениях между культурами и субъектами культур, как условия осуществления свободного саморазвития и самоидентичности человека и ближайшего для него сообщества, становится основной

Nashville, 2000; Noebel D. *Understanding the Times: The religious Worldviews of Our Day and the Search for Truth*. Nashville, Tenn., 1998. Бьюкенен П. Дж. *Смерть Запада*. М., 2004.

¹ Епископ Иларион (Алфеев) *Православие против «планетарного гуманизма» // Здравый смысл*. 2006. № 3. С. 36.

² Круглов А. *Священная война с гуманизмом // Здравый смысл*. 2006. № 3. С. 46.

отличительной особенностью и целью глобального гуманизма. Отметим, что в начале глобальный гуманизм формировался на основе представления о возможности построения единого культурного пространства в рамках концепции мультикультурализма, который не оправдал возлагавшихся на него ожиданий (особенно в странах Западной Европы). Постепенное осознание специфики культурной глобализации привело к осознанию принципиальной невозможности осуществления унифицированного проекта. Современный планетарный гуманизм утверждается на фоне культурного многообразия и обосновывает необходимость следования принципам равноценности и равновеликости субъектов культур.

Таким образом, можно говорить о том, что XX век изменил представления человека о гуманизме и выдвинул на первое место установку на создание особого состояния, к которому должно прийти человечество – к пониманию ответственности перед миром, в котором человек живет. В эпоху глобализации гуманизм как система принципов отношения в человекообразных системах, отношения к человеку как социальному субъекту и субъекту культуры утверждается как общая методология и стратегия социальной практики. Планетарный гуманизм становится базисом для последующей конкретизации методологии практической ориентации основных своих гуманистических положений. Планетарный гуманизм удерживает в себе весь позитив гуманизма ноосферного и представляет собой закономерный этап в развитии гуманизма за последние полтора века его эволюции.

Последним важным поворотом в эволюции гуманизма является, обсуждаемая сегодня научными экспертами и общественными деятелями, концепции «нового гуманизма» или «неогуманизма». Хотя между ними много созвучий, оба этих понятия возникли практически одновременно, но независимо друг от друга. Первое оказалось связано с программой нового Генерального секретаря ЮНЕСКО Ириной Боковой, заявившей о «новом гуманизме» как новой стратегии этой международной организации в XXI в. Второй – с публикацией П. Куртцем

своего «гуманистического завещания» – текста «Неогуманизм. Декларация светских принципов и ценностей – личных, социальных и планетарных»¹.

И. Бокова выступила на первом заседании Группы высокого уровня по проблемам мира и диалога между культурами, которое состоялось в штаб-квартире ЮНЕСКО. Группа снова встретилась в марте 2011 года в штаб-квартире ООН. Главной темой для обсуждения стал новый гуманизм XXI века². Программа «нового гуманизма» вызвала серьезный интерес отечественных и зарубежных ученых, международных гуманистических структур, а также государственных деятелей в России. По инициативе России 23 – 24 января 2012 г. в Российском центре науки и культуры во Франции и в штаб-квартире ЮНЕСКО проходила международная конференция на тему «Век XXI: К Новому Гуманизму». В конференции от РГО участвовали профессор В. Кувакин, профессор В. Разин, к. ф. н. Ю. Сенчихина, к.ф.н. Я. Головин, президент Международной академии гуманизма Пол Куртц, директор Центра исследований гуманизма в странах Бенилюкса, профессор Флорис ван ден Берг, президент Международного гуманистического и этического союза Соня Эггерикс, представители Испании и Шри Ланка в ЮНЕСКО и другие.

В чем же состояло то новое, что предлагала И. Бокова, связывая свою стратегию с новым гуманизмом? В его основе были положения планетарного гуманизма, однако она, учитывая особенности геополитических и культурных процессов на рубеже XX – XXI вв., попыталась акцентировать и новые моменты. По ее словам: «Гуманизм – это старое обещание и в то же время вечно новая, неустанно обновляемая идея. Гуманистические устремления являются частью нашей истории с античных времен, и всё же в каждую эпоху они обретают новый оттенок. На заре третьего тысячелетия это понятие уже не может включать в себя тот же смысл, что и в эпоху европейского Возрождения, когда оно формировалось вокруг образа идеального человека, хозяина самому себе и всей Вселенной. Оно

¹ Куртц П. Неогуманизм. Декларация светских принципов и ценностей – личных, социальных и планетарных [Электронный ресурс] // Российское гуманистическое общества. Электрон. дан. [Б. м., б. г.]. URL: <http://www.humanism.ru/neohumanism.htm> (дата обращения: 20.07.2014).

² Бокова И. В. На пути к новому гуманизму и глобализации под знаком примирения // Здравый смысл. 2012. № 2 (63). С. 3.

также превзошло значения, которые ему придавали философы эпохи Просвещения, ограниченные, несмотря на их универсальные устремления, рамками евроцентристского видения мира»¹.

Тем самым она предложила еще одну модель перехода от европоцентристского понимания гуманизма к глобальному пониманию, охватывающему все многообразие гуманистических идей в мировой культуре. Она подчеркнула, что в настоящее время ни одна из культур современности не является носителем универсальных ценностей, которые должны транслироваться во все культуры. Каждая из культур обретает право внести свой вклад в общеисторическую гуманистическую традицию человечества. Уважение культурного разнообразия – основополагающий принцип гуманизма XXI в. Но этот принцип не отменяет защит прав и достоинства человека, особенно в гендерном отношении: «Одна из центральных задач – укрепление прав женщин и гендерного равенства. Сегодня, гуманизм и женский пол должны не исключать, а дополнять друг друга»².

Новые экологические реалии, нравственные проблемы, возникающие с развитием цифровых и биомедицинских технологий, экономические и политические кризисы – все эти вызовы планетарного масштаба требуют конкретных ответов. Зарождающийся сегодня гуманизм должен стать основой для наших общих размышлений о мировых проблемах.

Помимо теории, гуманистические ценности должны обязательно воплощаться на практике во всех сферах человеческой деятельности. Принятые ООН в 2000 году «Цели тысячелетия в области развития» являются превосходным гуманистическим планом к действию, а сам он обещанием «которое мы должны сдерживать»³. В докладе Фарита Мухаметшина⁴ «Гуманизм – универсалия мировой культуры» была подтверждена готовность России к поддержке научных и соци-

¹ Бокова И. В. На пути к новому гуманизму ... С. 3.

² Там же.

³ Бокова И. В. На пути к новому гуманизму ... С. 3.

⁴ Фарит Мухаметшин – доктор политических наук, Руководитель Федерального агентства по делам Содружества Независимых Государств, соотечественников, проживающих за рубежом и по международному гуманитарному сотрудничеству и специальный представитель Президента Российской Федерации по связям с государствами — участниками Содружества Независимых Государств. В настоящее время Чрезвычайный и Полномочный Посол Российской Федерации в Республике Молдова.

альных тем нового гуманизма. По его словам – «это ни много, ни мало, стремление внести коллективный вклад в процесс поиска и утверждения ценностной платформы и базовых культурных универсалий, направленных на преодоление цивилизационного кризиса. Сегодняшняя конференция – это первая в своём роде попытка синтезировать глубокое философское осмысление феномена современного гуманизма с практической имплементацией этих идей на высоком международном уровне. Это отклик России на призыв Ирины Боковой направлять развитие современного мира в гуманистическое русло»¹.

По мнению Ф. Мухаметшина, в основе нового гуманизма лежит система фундаментальных ценностей, позволяющих говорить о «единстве мировой культуры, о единых духовно–нравственных основаниях существования людей. Как раз эти ценности, выражающие суть позитивных ресурсов человека, его созидательной и благотворной деятельности и должны составлять ключ к пониманию нового гуманизма»².

Он обратил внимание на то, что когда говорят о кризисе гуманизма, не устоявшего в XX веке против двух мировых войн и тоталитарных режимов, это вызывает не только критику гуманизма. На волне этой критики получает широкое распространение антигуманизм, который сопровождается призывами вернуться к традиционалистским или даже архаическим практикам жизни. Всё это чревато потерей «мировоззренческих опор человечества». Тем не менее, соглашаясь с призывом Боковой пересмотреть геокультурное содержание понятия «гуманизм», он отметил такие, исторически устаревшие черты гуманизма Возрождения, как его элитаризм и европоцентризм. Учитывая достигнутый уровень развития научных исследований в области современного гуманизма, Россия, по его словам могла бы стать своего рода его «интеллектуальным центром», аккумулируя вокруг себя все заинтересованные силы.

В докладе президента РГО В. Кувакина была сделана попытка пересмотреть базовое определение гуманизма в свете новых культурно–исторических реально-

¹ Мухаметшин Ф. Гуманизм – универсалия мировой культуры // Здравый смысл. Спец. вып. 2012. № 2 (63). С. 7.

² Там же. С. 7.

стей. Он считает, что понятие о высшей ценности человека и венце творения должно быть заменено понятием «приоритетной» ценности человека. Современный гуманизм как мировоззрение и образ жизни «утверждают приоритетную ценность человека по отношению к самому себе, но относительную ценность или равноправие по отношению к другим людям, обществу и природе. Это освобождает гуманистическое мировоззрение от высокомерных идей высшей и абсолютной ценности человека, от претензий на господство человека над живой и неживой природой и ставит вопрос о пересмотре его отношений с окружающей средой, о переводе их на принципы равноправных коммуникаций и партнерства»¹.

Новый или неогуманизм – это открытое и общечеловеческое мировоззрение, которое не связывает себя жестким и однозначным философским обоснованием или системой ценностей. Существует огромное многообразие форм гуманизма, «главные среди них – религиозный и светский гуманизм. Эти гуманизмы не конкурируют, а находятся в постоянном конструктивном диалоге. И уже в этом проявляется единство гуманизма в его многообразии»². В качестве специфических черт нового гуманизма наших дней В. Кувакин выделяет его инклюзивный характер, его тенденцию быть практикой повседневности (life stance), его включенность в область оценок ранее не входящих в сферу его внимания проблем: живое вещество планеты, экзобиология, экология и т. д.

Это размывает или ослабляет антропоцентризм нового гуманизма и позволяет говорить о продолжающейся эволюции форм гуманистического миропонимания. Еще одной коррекцией, определяемой, прежде всего, влиянием на гуманизм экзистенциалистской традиции в философии и психологии, является отход от холизма и пуризма в понимании рационализма: «Новый гуманизм осознает ошибки проекта Просвещения и делает ценностным центром не разум, а человека во всём многообразии его позитивных интеллектуальных и эмоциональных качеств. Он переносит центр тяжести с проповеди – на методологию, с внушения –

¹ Кувакин В. Новый гуманизм как стратегия ЮНЕСКО в XXI в. // Здравый смысл. 2012. , № 2 (63). С. 8.

² Там же ... С. 9.

на осмысления, с пропаганды – на свободный выбор общечеловеческих ценностей и программы самодетерминации, свободы и ответственности за свои убеждения»¹.

Этот пересмотр идеи человека в свете парадигмы нового гуманизма XXI века получил продолжение в докладе Д.А. Леонтьева, основателя Общества гуманистической психологии в России (90–е гг. XX в.), а впоследствии – Института экзистенциальной психологии и жизнетворчества.

По мнению ученого, «...эмпирический индивид обладает лишь возможностью обретения полноценной человеческой сущности, но не может рассматриваться как обладающий ею априори. Для её обретения он должен пройти определённый путь, выполнить определённую психологическую работу самостроительства, приняв тот вызов, который бросает ему его бытие–в–мире»².

По мнению Д. Леонтьева, концепция нефиксированной природы человека основывается сегодня на влиятельных школах в науках о человеке: экзистенциальная традиция в философии и психологии, культурно–деятельностный подход в российской и европейской психологии и системно–кибернетические воззрения на функционирование сложных систем.³ Новый гуманизм, в отличие от традиционного, очевидным образом опирается на представления о человечности не как о данности. Она является «проблемой, возможностью, идеалом, которому реальность не всегда соответствует»⁴

Ресурсная и вероятностная трактовка гуманизма заставляет пересмотреть точку зрения на универсальные, неотъемлемые и неотчуждаемые права человека. Их традиционное понимание в гуманизме было в большой мере оторвано от ответственности реального индивида, его внутренней активности. Вместе с тем нельзя смешивать априорные права и права, реализация которых «прямо связана с личной ответственностью индивида, его мотивацией и готовностью к осуществлению этих прав (право на труд, избирательное право и др.)»⁵

¹ Там же... С. 9.

² Леонтьев Д. Человеческое в человеке как возможность, вызов и ответственность // Здравый смысл. 2012. № 2 (63). С. 18.

³ Личностный потенциал: структура и диагностика» / под ред. Д. А. Леонтьева. М., 2011. 668 с.

⁴ Там же. С. 11.

⁵ Личностный потенциал: структура и диагностика ... С. 642.

Особое внимание при обсуждении специфики нового гуманизма было уделено позитивной психологии, которая опытным и экспериментальным методом изучает условия, способствующие благополучной, процветающей, изобильной, творческой и достойной жизни. Успехи этого нового направления в психологической науке столь впечатляющи, что, по утверждению экспертов, за последние тридцать лет мы узнали об условиях счастья больше, чем за предыдущие 2000 лет после Аристотеля¹.

Вполне в том же оптимистическом и жизнеутверждающем духе выдержаны идеи П. Куртца: «...довольно уникальная черта гуманизма наших дней и воплощение его первого принципа: мы – *citoyen du monde* – то есть граждане мирового сообщества, члены рода человеческого независимо от пола, национальной, расовой или религиозной принадлежности, которые столь глубоко разделяли людей в прошлом. Прежде всего, мы – планетарные существа, жители Земли и только потом мы американцы или русские, китайцы или африканцы, люди прошлого или сегодняшнего дня. Но мы не замкнуты в границах нашей планеты или солнечной системы, мы открываем галактическое пространство. ... мы определяемся нашей человечностью, обладание которой предписывает нам разделять общий набор обязательств по отношению к планетарному сообществу, – именно ввиду того, что каждый из нас есть его неотъемлемая часть. Наша человечность (она человеческая и как таковая не мужская и не женская) и есть то, что составляет нашу сущностную характеристику. Человечность включает в себе возможность реализовать высокие потенциалы, которыми обладаем не только мы, но и все мужчины и женщины прошлого, настоящего и будущего»².

Неогуманизм стал не только ответом на вызовы XXI в., но и отражением противоречивых процессов в западном свободомыслии³.

Данная неогуманистическая декларация имеет целью предложить программу действий для всех, кто скептически относится к традиционным формам рели-

¹ Seligman M. Flourish: A Visionary New Understanding of Happiness and Well-Being. N. Y., 2011. 370 p.; Куртц П. Утверждения. Жизнь, полная радости и творчества. М., 2005. 118 с.

² Куртц П. Неогуманизм ... С. 2.

³ Там же.

гиозных убеждений и вместе с тем считает, что существует острая необходимость объединить различные виды веры и неверия, чтобы выработать общую позитивную мировоззренческую платформу во благо всего планетарного сообщества. Специальное значение в неогуманизме придается таким категориям, как личная нравственность и добрая воля. Не секрет, что среди гуманистов есть люди, которые много делают для ознакомления людей с ценностями гуманизма, особенно в образовательной и научной сфере, но сами они подчас не практикуют ценности гуманизма (феномен гуманистического фарисейства). Поэтому одним из принципов неогуманизма является признание первостепенной важности воспитанности как в личной, так и в общественной жизни. Кроме того, добрая воля по отношению к другим составляет основной моральный принцип, отражающий суть позитивного отношения к жизни¹.

Таким образом, можно заключить, что гуманизм был и остается живой и динамичной системой идей, ценностей и методов, он способен живо откликаться на запросы жизни, модифицироваться, признавать свои ошибки и эволюционировать как в отношении формы, так и в отношении своего содержания. Можно утверждать, что конец XX и начало XXI веков изменили представления человека о гуманизме и выдвинули на первое место установку на создание особого состояния, к которому должно прийти человечество – к пониманию ответственности перед миром, в котором человек живет. В эпоху глобализации гуманизм как система принципов отношения в человекообразных системах, отношения к человеку как социальному субъекту и субъекту культуры утверждается как методология современной социальной практики, что актуализирует выработку принципов реализации данной методологии с целью осуществления их в социальных практиках как гуманистически ориентированных.

Представляется, что данную задачу может осуществить практико-ориентированный гуманизм, который представляет собой закономерный этап в развитии ноосферного (синергетической концептуализации, эволюционного,

¹ Там же. С. 3.

планетарного гуманизма) и неогуманизма, поскольку формирует механизмы воплощения, «средства осуществления» (по Хайдеггеру) сгенерированных ранее гуманистических представлений, накопленных в процессе его эволюционирования. Концептуализация парадигмы практико–ориентированного гуманизма заключается не столько в обосновании принципов свободного бытия, подлинного существования, возможности экзистенциального самоосуществления, сколько в формировании механизмов, определяющих возможности реализации подлинного бытия индивидом, формирования им собственной экзистенции, формирования стратегий гармонизации индивидуального бытия человека и бытия человечества.

2.2 Типологические принципы и направления реализации практико–ориентированного гуманизма

В конце XX столетия американские футурологи Дж. Несбитт и П. Эбурдин представили модель гуманистических отношений в мировом сообществе: «Когда мы думаем о XXI веке, представляем себе небывалое развитие науки и техники: космические полеты, биотехнологии, роботы. Однако наше будущее – нечто гораздо более сложное, чем новый, более высокий уровень развития технологии. Самые удивительные открытия XXI века будут сделаны не благодаря развитию науки и техники, а благодаря тому, что мы по–новому оценим само понятие «человек»... Чем шире горизонты нашего познания, чем выше достижения науки и техники, тем больше мы начинаем ценить личность»¹. Это означает, что современный гуманизм несет внутри себя осознание имманентности гуманистических принципов постнеклассической рациональности и современных социальных практик. По мнению Ю.Ю. Черного, «...развитие теории и практики гуманизма в

¹ Несбитт Дж., Эбурдин П. Мегатенденция–2000. М., 1994. С. 15.

XX веке, по-видимому, уже не дает оснований сомневаться в факте действительного существования гуманистической традиции в современной философии»¹.

Действительно, как было показано в предыдущей главе, гуманистическая традиция в современном философствовании представлена рядом культурно-исторических типов гуманизма. При этом можно усмотреть на современном этапе эволюции гуманистических идей и парадигм акцентирование на деятельностно-прагматическом их аспекте, который представляет собой имманентную особенность созидательного гуманизма и существует как потенция в созерцательном гуманизме. Особенно отчетливо данная особенность выявляется в парадигмах ноосферного и планетарного гуманизма, что означает становление деятельной гуманистической парадигмы, которая концентрирует в себе потенциал, накопленный в рамках других гуманистических течений и парадигм. Практико-ориентированный гуманизм предполагает различные методологические и психо-интеллектуальные программы самовозрастания и самоосуществления, осуществления диалогового взаимодействия между индивидами и культурами, реализацию собственной экзистенции, осуществление культурной самоидентичности в глобальном мире, гармонизацию отношений во всех человекообразных системах.

Методологическими основаниями осуществления прагматического поворота в системе гуманизма становятся представления о деятельностной, созидающей основе человеческого бытия и познания, свойственной многим современным философским традициям.

Человек как субъект культурно-исторической деятельности и как субъект познания является человеком созидающим, активным, осуществляющим связь времен, главным для которого становится его этическая ответственность, которая является смыслом человеческой деятельности². Человек волевой, деятельный становится и субъектом познания, конституирующим и интерпретирующим язык и дискурс социально-культурной реальности, и субъектом созидания этой реально-

¹ Черный Ю. Ю. Современный гуманизм. (Обзор) // Философия в XX веке : в 2 ч. : сб. обзоров и рефератов. М., 2003. Ч. 2. С. 23.

² Рикёр П. Конфликт интерпретаций. М., 2002. 624 с.

сти. Принципы активного конструирования жизни переходят в современную эпоху из стадии обоснования к стадии их актуализации и воплощения. Последнее означает, что в парадигме практико–ориентированного гуманизма главной целью которого является уже не только теоретическое обоснование гуманистических парадигм, а утверждение деятельного воплощения гуманистического потенциала в реальность современного мира. Не случайно сегодня в социально–гуманитарном познании на первый план выходит субъект не только мыслящий, но и субъект, выполняющий экспертную миссию при разработке и исследовании гуманитарных проектов. На сегодняшний день утверждение гуманистической экспертизы является одним из базовых звеньев в процессе воплощения гуманизма в практику повседневной жизни и тем самым – подтверждения действенности гуманитарных знаний.

Современные представители деятельностного подхода осуществляют прагматический поворот от представления о человеческой сущности, *humanitas* к способам ее осуществления. Так, Н.И. Кузнецова и М.А. Розов, определяют необходимость формирования проблемы современного человека как «проблему конструкторскую, задачу философии видят в проектировании и конструировании системы ценностей, системы исходных оснований человеческого познания и деятельности»¹.

Один из основоположников персонализма Э. Мунье главную задачу видит в осмыслении человеком своей гуманистической основы и в выходе на новый уровень, при котором цель деятельности состоит не только «в развитии в нас и вокруг нас максимума сознательности, максимума искренности, а в том, чтобы брать на себя максимум ответственности и максимально преобразовывать реальность в свете истин, которые мы выдвигаем»².

По мнению Р. Панченко и А. Яновского, деятельная парадигма развития современного общества должна заключаться в создании безопасной среды, в которой проявляется как общегуманитарный, так и профессиональный интерес к ре-

¹ Кузнецова Н. И., Розов М. А. Сознание и проблема человека // Проблема человека и гуманитарные науки. Новосибирск, 1988. С. 13.

² Мунье Э. Манифест персонализма. М., 1999. С. 401.

шению проблем безопасности¹. Современный мир уже не может быть закрытым и в культурном, и в политическом отношении. Все государства постепенно входят в сферу международных отношений и являются частью общей картины мира. Поэтому сейчас формируется принципиально новый подход к оценке этических обоснований социальной и политической практики. Для этого подхода характерна не столько оценка с позиций гуманности или негуманности, сколько экспертная проработка стратегических планов, перспектив общественного устройства в тематизируемом гуманистическом аспекте, что становится основанием для прагматического поворота в системе гуманизма. Современный практико–ориентированный деятельностный подход так же служит методологической базой теории гуманных политических решений, приемлемых для всего общества, а не отдельных его слоев.

В теоретико–социальной плоскости человек деятельный конструируется постнеклассической рациональностью. Так, человек эпохи постнеклассической рациональности, живет, по определению В.С. Степина, в конфликте между миром «мудрости и миром знания», расхождении «разумности с рациональностью»². Вместе с тем для него аксиологические факторы становятся имманентными идеалам и нормам научного познания, определяют само понятие научности, научной истины. Тем самым постнеклассическая рациональность выводит на авансцену культуры человека как агента социокультурной практики. Такой человек становится не только познающей, но и рационально–ответственной личностью, создающей мировоззренческие ориентиры и стратегии выхода из кризисов, порожденных техногенной цивилизацией. Гуманистические экспертизы социальных практик, нацелены на сглаживание диссонанса между «техническим разумом» и жаждой самосохранения человечества, конфликта между биологическим и социальным.

¹ Панченко А. И., Яновский Р. Г. Некоторые тенденции развития философии в последние десятилетия XX в. // Философия в XX веке : сб. обзоров и рефератов : в 2 ч. М., 2003. С. 4.

² Степин В. С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность [Электронный ресурс] // Сайт С. П. Курдюмова. Электрон. дан. [Б. м.], 2003–2013. URL: <http://spkurdyumov.narod.ru/Stepin50.htm> (дата обращения: 05.02.2012).

Современные представления о прагматическом повороте в философской антропологии, эпистемологии, философствовании в целом становятся теоретическим основанием для прагматического поворота в системе гуманизма. Они являются основанием для анализа социальной действительности и выработке механизмов стабилизации общественных отношений, направление их в русло общечеловеческих ценностей: толерантности, улучшения качества жизни, формирования пригодной для жизни среды обитания.

Гуманистическая экспертиза основывается (по определению В. Громеко – как и любая социальная экспертиза) на «использовании ценностной формы знания, носителем которой в той или иной мере выступает любой человек, воплощающий «личностное знание»»¹

Наличие социально–гуманистической экспертизы на уровне «человек – деятельность – результат» гармонизирует все уровни методологического анализа, определяет закономерный переход от абстрактного к конкретному, от теории к практике гуманизма. В содержание экспертного анализа входит оценка рефлексии человека относительно предполагаемых или наличных социально–гуманитарных инноваций, а также прогнозируемая оценка последствий социальных проектов с точки зрения их пользы или вреда, опасности или безопасности. Современное состояние гуманистической экспертизы выдвигает на первый план роль эксперта, который через систему человекообразного восприятия мира и наложения его на социально–экономические, политические и культурные реалии способствует развитию человеческого универсума в рамках практико–ориентированного гуманизма.

В свете сказанного практико–ориентированный гуманизм представляет собой синтез теоретического, методологического и прагматического аспектов гуманизма при приоритете прагматического начала (в широком, а не только в узко философском смысле этого понятия). Главными принципами практико–ориентированного гуманизма как концепции способов и форм актуализации подлинного бытия человеком, обретения им своей сущности, *humanitas* является

¹ Громеко В. И. США: научно–технический потенциал. М., 1977. С.37.

принцип гуманистической экспертизы любого социального проекта и принцип формирования социальных и политических институтов защиты человека в системе межконфессионального, мультикультурного, глобального мира. Целенаправленная деятельность по формированию условий реализации принципов подлинности, самовозрастания, самоосуществления личности, диалоговой коммуникации культур, индивидов, всех сообществ, мира человека и мира природы – также доминанта новой гуманистической парадигмы, формирующейся в современной цивилизации.

Переход ноосферного гуманизма, экогуманизма и планетарного гуманизма в практико–ориентированную форму обусловлен становлением новых феноменов в современной социальной практике. Последнее становится аргументом, подтверждающим релевантность парадигмы практико–ориентированного гуманизма современной социально–культурной реальности.

Реестр воплощений практической интенции современного гуманизма весьма широк и многообразен: от разного рода просветительских и образовательных программ, до включения гуманистических технологий во все сферы экономической и природоохранной деятельности людей. Таковы, например, проекты ноосферных поселений, которые призваны гармонизировать взаимоотношения между человеком и природой. «Такое поселение представляет собой самодостаточное структурное образование, которое существует как природная система. Снабжение энергией осуществляет гелиоборическая (солнечно–ветровая) установка, которая, по сути, является классической моделью торнадо. Продукты жизнедеятельности, перерабатываемые специальным способом в благородный гумус, создадут «живую землю», на которой будут выращиваться экологически чистые растения. Жители ноосферного поселка будут применять «мостовой» способ обработки земли: длинный узкий мост, снабженный системой лемехов, будет «шагать» вдоль поля на роботизированных ногах, вспахивая почву щадящим образом, не травмируя ее структуру так грубо, как это делает современный трактор. Уже сейчас данный

способ применяется и доказывает свою большую эффективность»¹. Другой пример: утверждение ЮНИСЕФ как института по поддержке семьи как наиболее благоприятной среды для формирования гуманистически ориентированной личности.

Все вышеперечисленное говорит о наличии принципов гуманизма в социальных практиках. Вместе с тем очевидна недостаточность и ограниченность подобной практики. В современном мире, который нередко называют обществом риска, ощущение экзистенциальной «заброшенности» переходит в состоянии тревожного ощущения личной незащищенности. Задача нового гуманизма заключается в ослаблении социальной напряженности через возвышение значимости человеческой жизни, в повышении уровня ее оценки и в выработке механизмов защиты человека.

К современным реалиям, обуславливающим актуализацию прагматической компоненты в современных гуманистических парадигмах, следует отнести, прежде всего, усиливающуюся угрозу бытию человечества ввиду растущих рисков и возможностей техногенных катастроф. Несомненна роль антропогенного кризиса, связанного с изменением природы человека в связи с появлением новых медицинских технологий. К этим реалиям относятся глобализационные процессы в культуре; угрозы международного терроризма, а также цивилизационные конфликты, особенно этно–религиозные и межконфессиональные

В качестве ответа на эти вызовы современности формируются социальные экологические, межкультурные институты, институты гуманистической экспертизы различных социальных, экологических, медицинских и других проектов, расширяется практика кросс–культурных исследований, ставящих целью преодоление межкультурных барьеров коммуникации, формирование толерантности между культурными субъектами. Осознание ответственности за судьбы человека и человечества, понимание необходимости реализации гуманистических проектов в

¹ Дайджест ЭКСПО–2005, 30 августа – 12 сентября [Электронный ресурс] ("РИА Новости", Россия) // inoСМИ.Ru. Электрон. дан. [Б. м.], 2000–2014. URL: <http://inosmi.ru/expo2005/20040917/213058.html#ixzz3Qx2SqLCH> (датаобращения: 25.08.2012).

глобальном масштабе приводит к появлению международных институтов, разрабатывающих конкретные проекты, которые могут быть реализованы в настоящее время и во временной перспективе. Это означает, что в прагматическом аспекте современный гуманизм обретает разнообразные институциональные формы.

Между тем, кросс-культурные исследования, экологическую экспертизу и т. п. можно эксплицировать как гуманистическую экспертизу определенных социально-культурных проектов, будь то освоение новой технологии или формирование персонала какой-либо фирмы.

Феномен гуманистической экспертизы, соответствующих социальных институтов, может быть объяснен тем, что в эпоху глобализации и расширяющегося спектра межконфессиональных и межкультурных взаимодействий актуализируется необходимость в парадигме практико-ориентированного гуманизма как исторической форме последовательного развития концепций ноосферного и глобального гуманизма.

В целом вся история гуманизма – это процесс выделения и центрации человеком самого себя и последующей децентрации своего места в многообразных человекообразных системах, таких как «человек – природа», «человек – культура», «человек – социум». XX век изменил представления человека о гуманизме и выдвинул на первое место установку на реализацию ответственности человека перед собой и человечеством в целом. Современная социально-культурная реальность позволяет говорить о формировании социальных институтов, направленных на защиту человека. Согласно исследованиям политологов, за последние пятьдесят лет войн стало меньше почти 40% по сравнению с 60-ми годами XX века. Формирующиеся и развивающиеся гуманистические общества активно проявляют себя во многих странах как в рамках национальных гуманистических обществ, ассоциаций и союзов, так и в рамках международных гуманистических структур. Прежде всего, это такие зонтичные общественные институты, как Международный гуманистический этический союз, Европейская гуманистическая федерация, массовые гуманистические коммуны в Индии, Американская гуманистическая ассоциация, Британская гуманистическая ассоциация и др.

Философско–методологическим основанием становления глобального гуманизма является реляционное реконструирование эволюции культуры. В современной культурфилософской традиции реляционное моделирование приводит к представлению бытия культуры как сосуществованию равноценных, равновеликих, открытых взаимодействию культурных систем.

Отметим, что реляционность как принцип понимания и реконструирования культурной эволюции предполагает относительный характер ценностного основания той или иной культуры, что имплицитно предполагает представление о равновеликости и равноценности культур как основных принципов глобального гуманизма. Данное понимание одним из первых демонстрирует Дюркгейм, который предположил концепцию многообразия первобытных культур¹. Вместе с тем в современной культур–философской традиции принципы равноценности и равновеликости культур как идеи глобального гуманизма не являются аксиомой, хотя восходят к общепринятому пониманию качественного своеобразия каждой культуры. Так, Ф. Бродель наряду с мирами–цивилизациями выделяет «окна» – примитивные культуры². И. Валленстайн отмечает определенное самовозвышение американской культуры, поскольку США считают только себя ответственными за мировой порядок, за создание эффективного «мира–экономики», поддержание мира в «миро–системе» и «мирную деколонизацию»³.

Современный мир находится в процессе активного взаимодействия и взаимобмена во всех сферах социально–культурной реальности. Зачастую этот процесс выстраивается теоретически выстраивается в логический конструкт, характеризующийся толерантностью, но зачастую трудно осуществимый на практике. Представляется, что принцип гуманистической экспертизы может стать прагматически ориентированной методологией, направленной на гармонизацию межкультурного взаимодействия и в целом взаимодействия между всеми системами глобального мира. Осуществление принципа гуманистической экспертизы предполагает формирование широкой гуманистической культуры. Основным направлением

¹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М., 1996. 431 с.

² Бродель Ф. Время мира. М., 1992. 679 с.

³ Валленстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб., 2001. 416 с.

формирования такой культуры может стать гуманизация образования, реализация сущностного свойства образования – возрастания к гуманности. Нельзя не согласиться с мнением И. Иллича о том, что истинное образование по большей части не является результатом обучения, оно возникает в результате свободного участия в осмысленной деятельности¹.

Основные тенденции современного европейского и российского образования были конституированы еще в античный, а развиты в ренессансный периоды. По представлению Дарио Саласа², в современном образовании существуют факторы, мешающие развивать в полной мере наш внутренний потенциал. В первую очередь, это недостаточный уровень «пробужденности», ведущий к тому, что человек живет в «полусне», в сумеречном состоянии, которое не позволяет правильно толковать реальность. Причиной тому, по мнению Саласа, является неправильная система образования, основанная на запоминании, когда «я» человека остается пассивным, потому что учат «извне», а не через понимание «изнутри». «Постоянное сублиминальное восприятие, которое редко идет в состоянии высшей пробужденности, например, восприятие рекламы. Внедренный в наш мозг информационный имплантат, то есть та информация, которая воспринята без рассуждения и анализа. Автономная информация мозга, подчиненная не нам, а источнику, из которого она была направлена»³. Процесс образования можно представить как единство всех видов деятельности, нацеленных на развитие индивидуальности субъекта образования, его духовности как основы понимания и принятия нравственных ценностей, на их основе – обретения собственной экзистенции и подлинности как основы формирования культурной самоидентичности и понимания равноценности и равновеликости всех культур с целью готовности к диалоговой коммуникации⁴. Тем самым, целью образования является формирование гуманистически ориентированной личности. Ака-

¹ Иллич И. Освобождение от школ. Пропорциональность и современный мир [Электронный ресурс] // Библиотека Svitk.ru. Электрон. дан. [Б. м., б. г.]. URL: http://svitk.ru/004_book_book/14b/3241_illih-osvobojdenie_ot_hkol.php (дата обращения: 20.06.2013).

² Салас Д. Экология внутреннего мира [Электронный ресурс] // Лоция.Ру. Экология сознания. Электрон. дан. [Б. м.], 2005–2013. URL: <http://eco.lociya.ru/DSSommer-Ecology.html> (дата обращения: 12.10.2012).

³ Салас Д. Экология внутреннего мира ...

⁴ Подробно тема гуманизации современного образования рассмотрена в работе: Фихтнер Е.Н. Механизмы реализации гуманистической сущности образования // Вестник Томского государственного педагогического университета. – Томск: Изд-во ТГПУ, 2013. – Вып. 12 (140). – С. 244-248. Здесь и далее (стр. 120-122 диссертации) имеются косвенные обращения к статье.

демик Д.С. Лихачев верно отмечает в своих «Заметках и наблюдениях», что самой большой целью в жизни является увеличение добра в окружающем нас мире посредством счастья для всех людей. Истинный гуманизм же возможен лишь тогда, когда он вложен в человека в самом детстве. «Многое, – пишет Лихачев, – начинается с мелочей, зарождается в детстве и в близком. Ребенок любит свою мать и своего отца, братьев и сестер, свою семью, свой дом. Постепенно расширяясь, его привязанности распространяются на школу, село, город, всю свою страну. А это уже совсем большое и глубокое чувство, хотя и на этом нельзя останавливаться и надо любить в человеке человека»¹.

Д.С. Лихачев видит в формировании гуманистических ценностей у каждого социального субъекта базис для гуманистического развития человечества. Среди этих ценностей патриотизм и искоренение национализма, ибо в первом есть любовь к своей стране, а во втором – ненависть к другим народам и забота, которая объединяет людей. «Человек должен быть заботлив. Незаботливый или беззаботный человек – скорее всего человек недобрый и не любящий никого»². Гуманизм – это и высокая степень нравственности и сострадания, как сознания своего единства с человеком и миром.

По мнению ряда исследователей, современная школа не может, в полной степени, ответить на «вызов времени». Зачастую она не может мотивировать ученика на личностный рост и развитие, хотя гуманизм в образовательной среде, по мнению Г.В. Гивишвили, это добрая мысль о человеке, воплощенная в благом действии для человека³. В другом своем исследовании проблем современного гуманизма автор утверждает, что целостность и системность воспитательного процесса заключается в первую очередь в формировании морального и физического здоровья семьи⁴. Гуманизация современного образования обращена к созданию такой системы организации учебно–воспитательного процесса, которая позволяет сде-

¹ Лихачев Д.С. Заметки и наблюдения. М., 1989. С. 7.

² Лихачев Д.С. Заметки и наблюдения ... С. 8.

³ Гивишвили Г. В. Гуманизм и гражданское общество. М., 2003. 239 с.

⁴ Гивишвили Г. В. Феномен гуманизма. М., 2001. 400 с.

лать обучение составной частью формирования личности¹. В гуманистически ориентированном социуме данная цель становится релевантной запросам социальной практики.

Требование децентрации, развития индивидуальности в синтезе с интересами всех человекообразных систем воплощается в нацеленности образовательных программ на конституирование таких свойств личности, которые позволяют вступать индивиду в процесс диалогового взаимодействия, обеспечить ему необходимую социализацию, креативность и гуманную конкурентоспособность. Гуманизация образования становится направлением формирования широкой гуманистической культуры, готовности к гуманистической экспертизе на основе критического мышления и зрелых представлений человека о самом себе и культуре. Она эксплицируется в формировании конкретных образовательных методик, в оформлении четких задач созидания гуманистически ориентированной личности. Она должна подготовить субъекта к осуществлению гуманистической экспертизы образовательных проектов, психологической экспертизы детских игр, предметов для них, в формировании новых социальных институтов в системе образования, таких как школы «национального согласия», в которых прививается уважение к представителям разных национальностей, происходит процесс интегрирования в другие этнокультуры.

Гуманизация образования предполагает экспликацию методологии и выработку механизмов развития личностного потенциала, необходимого для развития гражданско-правового общества. Нравственно здоровое общество возможно только при наличии связи между двумя важнейшими институтами: семьей и школой. На базе этих институтов формируются принципы гуманистиче-

¹ В качестве конкретных примеров имплементации принципов гуманизма в образовательной сфере можно назвать работу Лаборатории нравственного образования Института содержания и методов обучения РАО Российской академии образования под руководством Э.П. Козлова (См.: Здравый смысл, 2008, № 2 (47)), а также работу Лаборатории гуманной педагогики в Московском городском педагогическом университете (МГПУ) (зав. лабораторией Ш.А. Амоношвили), Академию педагогического искусства и социализации Шалвы Амоношвили (<http://amonashvili.com/>). На центральном сайте Российского гуманистического общества размещен ряд учебно-педагогических программ и учебных пособий по основам светского (гражданского) гуманизма, истории гуманизма, гуманистической психологии и педагогике, критическому мышлению (<http://www.humanism.ru/centr-obrazovaniya/>). Курсы лекций и спецкурсы по указанным дисциплинам читались и читаются в различных вузах России: Москве, Коломне, Иркутске, Новосибирске, Нижневартовске, Кирове, Владивостоке и др. городах.

ски-ориентированного будущего. Гуманизация образования имеет глубинные антропологические основания, которые лежат в коммуникативной, интеллектуальной, социокультурной сущности человека как субъекта мыслящего, активного и деятельного.

Особая роль здесь в гуманизации образования принадлежит системе высшего общего и профессионального образования, в которой устанавливается психо-интеллектуальная и социально-культурная среда, обеспечивающая возможности для личностного самосовершенствования и самовозрастания, формирования гуманистического мышления, которое предполагает постоянное соотношение окружающей реальности с благом человека и человечества. Гуманизация образования включает готовность к гуманистической экспертизе, предполагает перенос акцентов на конституирование и творчество гуманитарно-нравственных ценностей и смыслов, становящихся призмой, сквозь которую преломляются технические, экономические и другие ценности и реальности.

Гуманитаризация образования, которая идет рука об руку с его гуманизацией, также формирует диалоговую культуру, гуманистичную по своей сущности. В целом существенным для гуманизации образования является становление субъекта образования как философствующего субъекта. Философствование как рефлексивное, осмысливающее ценностные основания бытия мышление становится условием возможности самовозрастания в гуманности, формирования критического, независимого мышления, обретения представлений о бытийных основах человеческого существования, обретения, созидания и творчества человеком своей сущности.

Заслуживает внимания знакомство в процессе образования с социологическим подходом к проблеме практики гуманизма. Этот подход является частью общей программы социализации гуманизма¹. По мнению В.А. Решетникова, одной из «микроформ» социализации гуманизма является не просто индивид, осознающий свои экзистенциальные истоки и обладающий человечностью как главным качеством своей жизнедеятельности, ответственный за создание и сохране-

¹ Кувакин В. А. Социализация гуманизма // Здравый смысл. 2005. № 3 (36). С. 47–52.

ние социальной среды и самого человека¹. Выдвинутая В.А. Решетниковым идея доступной социальной среды представляется конструктивной для разработки программ микросоциализации, т.е. социализации гуманизма в относительно малых социальных группах.

В современном мире переплетаются позитивные и негативные тенденции. Одной из позитивных является тенденция перехода от агрессивно-потребительской цивилизации с соответствующей ей психологией, к сберегающей, демонстрирует тенденции ограничения культа homo consumatus, человека потребляющего, тенденции реализации швейцеровского принципа «благоговения перед жизнью»² и ответственности за все живое на Земле. Тем самым утверждается экологическая этика как составная часть гуманистической культуры³.

Основателем понятия «экологическая этика» принято считать О. Леопольда, известного американского натуралиста и защитника природы. «Охрана природы означает гармонию между человеком и землей. В понятие «земля» входит все живое на ней, под ней и в ней. Гармония в отношениях с землей – это как гармония в отношениях с другом. Иными словами, нельзя любить дичь и ненавидеть хищников, нельзя беречь воду и вытаптывать холмы, нельзя растить лес и истощать ферму. Земля – это единый организм»⁴. Леопольд считал, что экологическая этика состоит в ограничении свободы действий в борьбе за существование. Иными словами, человек, как конечное, значимое звено эволюции все же наделен не только большим разумом, но и большей ответственностью за свою деятельность⁵.

Эвристический потенциал гуманистической экспертизы, парадигмы практико-ориентированного гуманизма в целом реализуются в деятельности многочисленных природоохранных социальных институтов. В зоне их внимания оказывается борьба с антропогенным воздействием на природу и контролем за сохране-

¹ Современный гуманизм: Проблемы и перспективы / под ред. В. А. Решетникова. Иркутск, 2004. С. 20.

² Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. 572 с.

³ Кудишина А. А. Гуманизм феномен современной культуры ... С. 266–283. (Подробнее о культуре гуманизма как специфической аксиологической и интеллектуальной области духа и жизни человека, как культуре счастья).

⁴ Леопольд О. Календарь песчаного графства. М., 1983. 216 с.

⁵ Связи экологии и гуманистического воспитания посвящены работы Родомана Б. Б. «Под открытым небом: О гуманистичном экологическом воспитании» и «Гуманизм, экология и рыночные отношения».

ние природного баланса, биоценоза. Эти организации создают и реализуют механизмы регулирования воздействия человека на природу, в частности, осуществляют контроль за переработкой отходов, экологическую экспертизу инженерных проектов и производимых товаров, контроль за достижениями в генной инженерии.

В числе самых известных программ по защите окружающей среды мы назовем ЮНСЕД – конференцию ООН по окружающей среде и развитию (создана с целью защиты атмосферы, земельных и водных ресурсов); ПРООН – Программа развития Организации Объединенных Наций. В составе ООН действует ряд организаций и агентств, чья работа направлена на развитие международных конвенций в области экологии и охраны окружающей среды. Межправительственная группа экспертов по изменению климата создана для оценки риска глобального изменения климата, вызванного техногенными факторами. В рамках гуманизации отношений между человеком и природой создан ряд природоохранных союзов, главным из которых, объединившим более ста государств, является Всемирный фонд дикой природы (WWF) – международная общественная организация, работающая в сферах, касающихся сохранения, исследования и восстановления окружающей среды. Это крупнейшая в мире независимая природоохранная организация с более чем 5 миллионами сторонников во всём мире и поддерживающая около 1 300 природоохранных проектов во всём мире. «Первые проекты Всемирного фонда дикой природы (WWF) в России начались еще в 1988 году, а в 1994 году открылось Российское Представительство WWF. В 2004 году Всемирный фонд дикой природы стал Российской национальной организацией. За годы работы в России WWF успешно осуществил более 200 полевых проектов в более чем 40 регионах России»¹.

Большое значение для выработки и индивида и общества готовности к эколого–гуманистической экспертизе имеет формирование экологического мышления. Современное экологическое мышление представляет собой последователь-

¹ WWF: Всемирный фонд дикой природы [Электронный ресурс]. Электрон. дан. [Б. м., б. г.]. URL: <http://www.wwf.ru/> (дата обращения: 24.06.2013).

ное усвоение концептуальных построений коэволюции природы и человека, т. е. понимание того, что взаимодействие общества и природы носит системный характер. Формируется холистическое экологическое мышление, которое отрицает западноевропейское противопоставление человека и природы и утверждает понимание окружающего природного мира как живой самоорганизующейся системы, в которой человек не венец, но элемент данной системы. Признание коэволюционного развития всех систем, социальных и природных, предполагает, что цель развития в возрастании в гуманности. Восприятие образа коэволюционного развития означает утверждение в экологическом мышлении фактора духовности как фактора и цели эволюционных процессов. Еще одним свойством экологического мышления становится понимание человекоразмерности всех природных систем, «современная наука констатирует взаимосвязь всего сущего и, прежде всего, человека с его экосистемой. Природа – предельно расширенное Я, а Я есть природа»¹.

Конституирование экологического мышления, основанного на понимании человекоразмерности всех мировых систем, холистическом мировоззрении, принципах самовозрастания духовной компоненты в эволюционных процессах становится, тем самым, основанием реализации принципа гуманистической экспертизы. В целом экологизацию мышления можно рассматривать как аспект возрастания к гуманности как личности, так и общества. Парадигма практико–ориентированного гуманизма становится методологией и практикой медицинских исследований². Основным направлением осуществления принципов практико–ориентированного гуманизма в сфере медицины является формирование биоэтической культуры, что предполагает утверждение биоэтики как концептуальной модели, вырабатывающей систему принципов отношения человека к активному преобразованию собственной природы как образовательной дисциплины, вклю-

¹ Черникова И. В. Философия и история науки. Томск, 2011. С. 296.

² Подробно тема биоэтика рассмотрена автором диссертации в работе: Биоэтика как программа практико–ориентированного гуманизма / Е.Н. Фихтнер // Вестник Томского государственного педагогического университета. – Томск: Изд-во ТГПУ, 2014. – Вып. 1 (142). – С. 156-160. Здесь и далее (стр. 126-130 диссертации) заимствованы прямые и косвенные выдержки из статьи.

ченной в систему медицинского образования. Биоэтика возникла как ответ на технологические вызовы в медицине в начале 70-х гг. в Западной Европе и США.

Термин «биоэтика» связывают с именем биолога Вана Р. Поттера, который предложил термин «биоэтика», назвав ее «мостом в будущее»¹. Биоэтика может быть рассмотрена как программа в рамках парадигмы практико-ориентированного гуманизма, тематизируемая всеми аспектами взаимодействия в системе «человек – человеческая природа». Она возникает в рамках осмысления достижений науки в области медицинской трансплантологии, генной инженерии, геронтологии и реаниматологии, эмбриональной репродукции. В дальнейшем биоэтика выходит за рамки медицинской науки и медицинской этики, ибо новейшие открытия в области биологии и медицины изменили представления о жизни и смерти и отношении к ним. Кратно возросший за вторую половину XX века уровень технико-практических возможностей медицины поставил перед учеными новые этические проблемы. Биоэтика как форма реализации принципов практико-ориентированного гуманизма может быть эксплицирована в качестве формы защиты права человека на жизнь, здоровье и свободное распоряжение ими. Данная программа и ее реализация детерминированы определенной социально-культурной реальностью. Во многих странах мира действует принцип добровольного согласия на использование после смерти человека его органов. Но во многих других странах, включая Россию, отмечается резко негативное отношение (даже не самого человека, а его родственников) к процессу изымания органа после смерти. И никакие увещания, что это спасет чью-то другую жизнь, зачастую не действуют.

Подобное отношение детерминировано соответствующей ментальностью. Поэтому чёрный рынок торговли человеческими органами становится все более востребованным. По словам экспертов, «столкнувшись с ужасающей нищетой, некоторые европейцы начинают искать возможности продать свои почки, легкие, костный мозг или роговицу. Этот феномен относительно нов для Сербии, нации, пострадавшей от войны. Нелегальная продажа органов в Европу распространяется

¹ Поттер В. Р. Биоэтика – мост в будущее. Киев, 2002. 216 с.

и набирает силу. Способствуют этому процессу интернет; глобальный дефицит органов для трансплантации, в ряде случаев, беспринципные торговцы человеческими органами, которые готовы воспользоваться бедственным положением людей»¹.

Аналогичные процессы встречаются при использования стволовых клеток. С точки зрения медицины, они оказывают омолаживающий эффект, являясь своего рода прорывом в науке. Но «во всех цивилизованных странах мира для производства стволовых клеток используются голубые акулы и овцы. Россия – единственная страна в мире, в которой разрешено использование человеческих эмбрионов для «вытяжки» стволовых клеток. Причем, приветствуются эмбрионы второго триместра, с наибольшим количеством эмбриональных стволовых клеток (ЭСК). Этическая проблематика ЭСК уже несколько лет не сходит со страниц газет и сайтов. Дело в том, что для получения ЭСК приходится разрушать жизнеспособные эмбрионы в возрасте нескольких суток от зачатия»².

Формирование биоэтической культуры направлено на преодоление антигуманной, антисоциальной по своей сущности деятельности криминального рынка черных доноров. Эксперты открыто заявляют о недопустимости подобной практики, требуют принятия конкретных решений. Биоэтическая составляющая практико–ориентированного гуманизма становится методологией выработки и принятия решений в области практики использования стволовых клеток. Допустимым в современной медицинской практике считается только выращивание стволовых клеток не из человеческих зародышей, а из принадлежащих самому человеку и сконцентрированных в жировой ткани и костном мозге или выращивание эмбриональных стволовых клеток из взрослых клеток мужских половых желез мы-

¹ Балеvский Д. Черный рынок торговли человеческими органами становится все более востребованным среди бедного населения Европы [Электронный ресурс] : перевод статьи из Нью-Йорк Таймс // ИноФорум. Электрон. дан. [Б. м.], 2009–2013. URL: http://www.inoforum.ru/inostran_nya_pressa/chyornyj_rynok_torgovli_chelovecheskimi_organami_stanovitsya_vse_bolee_vostrebovannym_sredi_bednogo_naseleniya_evropy/ (дата обращения: 04.05.2012).

² Сергеев А. С. Получены «этичные» эмбриональные стволовые клетки [Электронный ресурс] // Природа науки: электрон. энциклопедия. Электрон. дан. [Б. м.], 2005–2015. URL: <http://elementy.ru/news/430176/> (дата обращения: 02.10.2012).

шей¹. Специфика культурной ментальности является социально–культурным фоном, детерминирующим конституирование биоэтических программ. Самые сложные и противоречивые ситуации связаны с проблемой эвтаназии. Сторонники эвтаназии выстраивают свою аргументацию, обращаясь к парадигме либерального гуманизма, считая практику эвтаназии гуманной. Противники эвтаназии исходят из парадигмы теогуманизма, считая эвтаназию антигуманной практикой, легализацией содействия в самоубийстве.

Социально–культурные и национальные особенности определяют возможность эвтаназии как гуманистической практики или запрет эвтаназии как антигуманной практики. Есть государства, в которых эвтаназия запрещена, – это мусульманский мир. Например, в ряде мусульманских стран запрет на эвтаназию закреплён законодательно. Есть страны, в которых эвтаназия официально разрешена, – Нидерланды, Бельгия, Люксембург, Швейцария. В середине 90–х практиковалась эвтаназия и в Австралии, однако после вмешательства федеральных властей эта практика была запрещена. Противники эвтаназии, как было показано, исходят из принципов теогуманизма. Православная и католическая теогуманистические программы приравнивают эвтаназию к убийству. Под воздействием либерального гуманизма, свойственного европейской культуре, в 2002 году Папа Римский Иоанн Павел II несколько смягчил свою позицию, заявив, что использование медицинского оборудования для спасения жизни больного в некоторых случаях может быть «бесполезным и неуважительным по отношению к пациенту»².

Главным аргументом против эвтаназии теогуманистическая деятельная парадигма считает возможность разрушения абсолютных основ врачебной этики. «Чем доступнее будет эвтаназия, тем больше будет искушения вообще избавиться от груза этих забот. Исчезнет всякая грань между дозволенным и прямо преступным, всегда будет существовать опасность злоупотребления, и тогда пациенты

¹ Стволовые клетки – эликсир молодости [Электронный ресурс] // Экологическая экспертиза. Электрон. дан. [Б. м.], 2011. URL: http://www.eco911.ru/public/healthlife/stvolovye_kletki_eliksir_molodos (дата обращения: 01.10.2012).

² Справка: Эвтаназия: законодательство разных стран и религиозная оценка [Электронный ресурс] // Портал – Кредо.ru. [Б. м.], 2002–2015. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=23203&cf> (дата обращения: 02.10.2012).

станут бояться попасть в больницу, так как не будут уверены в своей безопасности. Врач – не Бог. Ему надо решать, как лечить, а не кому жить. Врач, поставивший себя выше Бога, неизбежно скатится к преступлению»¹. Аналогичное отношение в рамках практико–ориентированного гуманизма формируется к решению проблемы прерывания беременности. Биоэтическая программа практико–ориентированного гуманизма не ограничивается теоретизированием по данной проблематике. Формируются определенные социальные институты, принимаются конкретные решения данной проблемы, детерминируемые определенными социально–культурными реалиями.

Формирование биоэтической культуры, становление биоэтики, ее эволюция от теории к практике можно рассматривать как форму реализации принципа гуманистической экспертизы как главного принципа парадигмы практико–ориентированного гуманизма. Утверждение биоэтической программы практико–ориентированного гуманизма осуществляется путем конституирования методологии для выработки уже конкретных механизмов гуманистического решения проблем защиты матери и ребенка, защиты и права на жизнь каждого социального субъекта. Последнее означает формирование институтов защиты материнства и детства, семьи и школы, охраны здоровья.

Тем самым формирование биоэтической культуры, биоэтических программ как направлений реализации принципов практико–ориентированного гуманизма актуализирует принципы ненасилия, отказа от манипулятивного отношения к человеку, вырабатывает механизмы контроля за проведением научных экспериментов в области медицины, генетики, формирует соответствующие социальные и юридические институты. «И какие бы цели ни ставились исследователями, гуманизм и безвредность для человека всегда должны стоять на первом месте – такой подход служит мерилем любой человеческой деятельности, в том числе, и по ускорению научно–технического прогресса»². Гуманизм в своей практико–ориентированной стадии эволюции становится методологическим базисом для

¹ Тен Е. Е. Основы социальной медицины. М., 2003. С. 228.

² Уилкер Д. На границе жизни и смерти: краткий очерк современной этики в США. М., 1993. С. 41.

создания механизмов регуляции межкультурного общения, формирования диалоговой среды культурного и государственного взаимодействия. Действительно, в современной философско–гуманистической традиции существует позиция, что на сегодняшний день во всем мире невозможно выявить четкую и взвешенную позицию, характеризующую наклон современной политики «либо в сторону гуманизации, либо в сторону дегуманизации политической жизни»¹.

Другие исследователи отмечают, что культурно–политическая система претерпела радикальные изменения за последние 60–70 лет. В первую очередь отмечается, что современный мир живет без масштабной войны, но со множеством локальных военных конфликтов. Отсутствие глобальной войны можно эксплицировать как реализацию программы практико–ориентированного гуманизма, программы по созданию механизмов предотвращения такой катастрофы, формированию политических институтов, деятельность которых направлена на предотвращение, разрешение многообразных политических конфликтов. Также необходимо заметить, что и «сами «маленькие» войны хоть и не стали гуманнее, но большие державы, стремясь не допустить эскалацию насилия, работают на сдерживание конфликтов через миротворческие организации»².

Следование методологии практико–ориентированного гуманизма в политической сфере демонстрирует «интернационал прав человека», который, по выражению С. Хантингтона, мобилизует общественное мнение против насилия. Методом воздействия на этику международных отношений он считает «повышение роли веберовской «этики убеждения», при которой международное общественное мнение и гуманитарное право влияют на политику»³.

Современный практико–ориентированный гуманизм направлен на формирование человека социально неравнодушного, имеющего активную гражданскую позицию, способного к диалогу культур, т.е. к взаимодействию с позиций равно-

¹ Подробно о политической составляющей современного гуманизма – в работе: Фихтнер Е.Н. Гуманистическая идея в перспективе историко-философского анализа // Вестник Томского государственного университета. – Томск: Изд-во ТГУ. 2012. – Вып. 2 (18). – С. 99–105.

² Крамник И. От гуманизации войны к новому варварству [Электронный ресурс] // РИА НОВОСТИ. Электрон. дан. [Б. м.], 2015. URL: <http://ria.ru/analytics/20110109/314542033.html> (дата обращения: 04.10. 2012).

³ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 211.

ценности и равновеликости культурных систем. С. Хантингтон считает самой большой опасностью, угрожающей современному человечеству, войну цивилизаций, которая может наступить в результате раскола между западом и востоком.

Методология гуманистической экспертизы в области межкультурного взаимодействия опирается на основные принципы глобальной этики, на понимание равноценности и равновеликости культур, равноценности и равновеликости всех существующих религиозных верований, мировоззренческих систем, национальных традиций и обычаев. Философско–антропологические основания данной методологии заключаются в признании в качестве высшей ценности человека и его прав на самоосуществление, свободу, развитие своего потенциала; в понимании блага человека и человечества как критерия качества жизни, гуманности общественного устройства и прогресса в целом.

Культурно–политическая гуманистическая экспертиза в рамках практико–ориентированного гуманизма также реализуется путем формирования соответствующих механизмов и социальных институтов. Международный гуманистический и этический союз основным направлением своей деятельности считает поиск взвешенных решений межкультурных конфликтов. «В той же мере, – пишет президент МГЭС Рой Браун, – заложено в нас недоверие и даже антипатия к чужакам. Мы принимаем сторону «наших» при первом признаке раздора и боремся за своё племя против всех чужих без малейшего колебания. Это родовое чувство также, очевидно, обеспечивало нам некоторое эволюционное преимущество в качестве стратегии выживания рода и способно легко одолеть всякое сострадание к другим. Но я вправе утверждать, что в мире, всё более связанном во всех направлениях, нельзя более доверяться примитивным отрицательным эмоциям. Надо суметь стать выше них, справиться с ними мы обязаны. Этим я не говорю, что не надо себя защищать. Но необходимо не только предварительно удостовериться в том, что опасность реальна, но и в том, что другого ответа на угрозы, кроме насильственного, действительно не существует»¹.

¹ Браун Р. Необходимость (деятельного) гуманизма // Здравый смысл. 2003/2004. № 1 (30). С. 44.

Ю. Хабермас рассматривает современное состояние глобальной этики как системы, направленной на урегулирование конфликтов путем установления политики ненасилия. «Твердолобые ортодоксы есть и на Западе, и на Ближнем и Дальнем Востоке; они встречаются и среди христиан, и среди мусульман, и среди иудеев. Тот, кто хочет избежать войны различных культур друг с другом, должен помнить об открытой, незавершенной диалектике своего собственного, западного, процесса секуляризации. “Война против терроризма” – это вовсе не война; в терроризме находит свое выражение и столкновение миров, роковым образом онемевшее. Этим мирам необходимо выработать общий язык. По ту сторону молчаливого насилия террористов и ракет. В преддверии глобализации, прокладывающей себе путь через объединившиеся рынки, многие из нас надеются на возвращение политического равновесия в ином, другом облике ... в виде силы, придающей всему миру цивилизованный облик. Сегодня у нас осталась не более чем робкая надежда на хитрость разума – и немного на самовразумление. Потому что любая трещина, разлом немоты вносит ссору и в наш собственный дом»¹.

Аналогично и Ж. Бодрийяр указывает на необходимость решения политических проблем, исходя из их бытия как бытия пустоты. Политические проблемы возникают как взрыв политической пустоты, «отсутствие события», порождающее антигуманизм: «В своей основе насилие, как и терроризм, не событие, а скорее отсутствие события, принимающее форму взрыва, направленного внутрь: взрывается политическая пустота (а не злоба той или иной группы людей), молчание истории (а не психологическое подавление индивидуумов), безразличие и безмолвие»².

Программа практико–ориентированного гуманизма в политической сфере предполагает переход от конфронтации к сотрудничеству как на уровне внутреннем, так и на уровне взаимодействия различных культур и политических систем. Сегодняшний мир подвержен процессу деидеологизации, которая целесообразна и взаимовыгодна для культур, государств во всех сферах деятельности. Современное мировое сообщество приходит к осознанию необходимости приобретения челове-

¹ Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М., 2002. С. 73.

² Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2000. С. 115.

ческого, гуманистического измерения международных отношений. Международная политика ориентируется в значительной степени на реализацию общечеловеческих приоритетов, на утверждение либеральных, неогуманистических ценностей – права каждого человека на жизнь, свободу, на нормальные условия жизнедеятельности. Тем самым создается теоретическая основа для конституирования действий осознания общих для человечества проблем и нахождения способов их совместного решения, для осуществления гуманистической экспертизы проектов в области межкультурного взаимодействия.

Отметим, что в XX века семантика гуманизма подвергалась систематическому извращению и фальсификации. Идея гуманизма зачастую становилась ширмой для осуществления антигуманных актов, содержательно выхолощенным пропагандистским символом или, напротив, идентифицировалась как сатанизм и антрополатрия. Гуманистический дискурс использовался тоталитарными режимами. Так, массовые расправы над евреями, умственно отсталыми гражданами в Германии прикрывались заботой об обществе, в котором должны быть истреблены всяческие преграды, мешающие «счастью миллионов». Терминами «гуманизм и гуманность» насыщены расистские теории. Таковой является теория о существовании двух проторас.

«Духовная гиперборейская раса пришла с севера и именуется нордической. Пришельцы с юга, человеко–звери, пришли из Гондваны, существовавшего ранее материка. Гондванцы подстроились под нордов, имитируя их язык и образ поведения, старательно смешиваясь с чистыми народами. Звероподобные анти–человеки завидуют своим высоким хозяевам, но никогда не могут стать по–настоящему чистыми»¹. Данная гипотеза в своей деятельной ипостаси сыграла одну из главенствующих ролей в нацистской пропаганде, начиная от поиска истоков арийской расы до проведения политики расовой гигиены и уничтожением всех, кто попадал под категорию ”унтерменьш“ – недочеловеков. «Недочеловек, – утверждал Гиммлер, – это биологически на первый взгляд полностью идентичное человеку создание. Это лишь подобие человека, с человекоподобными чертами лица, находящееся

¹ Wirth H. Der Aufgang Der Menschheit. Berlin, 1934. С.50.

в духовном отношении гораздо ниже, чем зверь. В душе этих людей царит жестокий хаос диких необузданных страстей, неограниченное стремление к разрушению, примитивная зависть, самая неприкрытая подлость. Одним словом, недочеловек. И так, не все то, что имеет человеческий облик, равно. Горе тому, кто забывает об этом»¹.

Реализация данной и подобных антигуманных гипотез зачастую порождает в обществе ответную реакцию, направленную, по определению А. Камю, на «принятие законов и создание оздоравливающих институтов, которые сдерживали бы человека, не уничтожая его, а подчиняя, не подавляли. Брошенный в безудержный водоворот истории, он нуждается в материальном и в законодательном равновесии. В общем и целом можно сказать, что ему нужно разумное общество, а не эта анархия, куда погрузили его собственная гордыня и чрезмерная мощь государства»².

Последующая история XX века формирует гуманистические программы, направленные на пробуждение экзистенции, на утверждение в человеке практико-ориентированного, борющегося, побеждающего начала. Вместе с тем в них провозглашается принцип неприятия как светских, так и религиозных утопий, чреватых фанатизмом и массовым обманом населения. При этом развивается идея личности как активного, свободного и ответственного гуманиста, который видит смысл жизни в противостоянии режиму насилия. Таковы О. Шиндлер, И. Седлер, Р. Валленберг и многие другие. Шиндлер, во время войны спасший более тысячи евреев, совершал акт гуманизма, доказывая верховенство гуманизма, имманентно присущего человеческой экзистенции, противостоящей звериной силе обстоятельств. Гуманист XX века тогда подобен «прометеевски-фаустовскому герою», когда борется за чужую жизнь.

В современном мире практико-ориентированный гуманизм реализуется в деятельной политике путем создания проектов, механизмов, условий для формирования гуманистической ориентации политических процессов, при которых государство должно минимизировать злоупотребления власти и граждан. Синтез гумани-

¹ Himmler H. Der Untermensch [Электронный ресурс] / Недочеловек // ПСИ-ФАКТОР. Электрон. дан. [Б. м.], 2001–2015. URL: <http://psyfactor.org/lib/untermensch.htm> (дата обращения: 10.10.2012).

² Камю А. Размышления о гильотине // Изнанка и лицо: Сочинения. М., 1998. С. 580.

стических принципов с политическим и социальным действием приводит человечество к «революции сознания, по масштабности столь же значимой, как индустриальная или научно–техническая революции»¹. Это означает формирование ответственности за самого себя и за свою свободу. Данные цели осуществляет множество разнообразных организаций, количество которых возрастает. Практико–ориентированный гуманизм становится программой работы международных гуманитарных организаций, влияющих на поддержание мира и порядка. Утверждение парадигмы практико–ориентированного гуманизма, как было обосновано, детерминируется определенными социально–культурными условиями.

С целью изучения гуманистического потенциала современной России в 2002 году Институтом молодежи и Движением защиты детства был проведен опрос среди школьников и студентов. По результатам опроса выяснилось, что порядка 5 % опрошенных составляют люди, чьей главной доминантой является теогуманизм, помощь людям, а нравственными «кумирами» – Иисус Христос и Мать Тереза. Почти 15 % анкетированных характеризовали себя как общественно активных граждан, патриотов, готовых бороться за социальную справедливость и готовых принять на себя ответственность за свою и чужую жизнь. Более 30 % молодежи назвали себя в анкете деятельными гуманистами и активными сторонниками идеи приносить пользу людям, стране, обществу. Но при всем позитивном моменте необходимо отметить, что половина из опрошенных 1700 школьников по всей стране проявила безразличие к будущему страны и сограждан и вошла в группы «интеллектуалов» (20%) – нацеленных только на самореализацию и маргиналов (30%) – нацеленных на приобретение благ любыми способами, включая нарушение морали². Таким образом, констатируется ситуация «социального надлома»: политика существует отдельно от общества. Политическая неактивность населения происходит из недоверия к действующей власти, которая не га-

¹ Андерсон, У. Политика и новый гуманизм. М., 2001. С. 301.

² Молодое поколение выбирает..... Причем – не только "Пеп [Электронный ресурс] // Хронос. Всемирная история в Интернете. Электрон. дан. [Б. м.], 2000. URL:<http://www.hrono.info/forum/viewtopic.php?f=24&t=94&sid=de> (дата обращения 09.07. 2012).

рантирует возрастание человеческого потенциала¹. Гуманизация внутренней политики находится в процессе становления. Построение гражданского общества, социальных институтов, реализующих практико-ориентированный гуманизм, – процесс, несомненно, необходимый для российской политики. Особо обратим внимание на актуализацию политики ненасилия. Деятельная составляющая «ненасилия» является ориентиром гуманистической экспертизы во всех сферах человеческой жизни и общественного устройства: образовании, политике, экологии, экономике и других сферах. Согласно теории и практике ненасилия, «необходима достаточно напряженная подготовка, чтобы ненасилие стало составной частью менталитета. Ненасилие – это оружие сильных. У слабых это с легкостью может быть лицемерием. Страх и любовь – противоречащие понятия. Любовь безрассудно отдает, не задумываясь о том, что получает взамен. Каждая проблема поддается разрешению, если мы решительно настроены сделать закон правды и ненасилия законом жизни. Правда и ненасилие – стороны одной медали»².

Отметим, что современном философском дискурсе существуют представления о крахе гуманизма в политике. Чаще всего такую точку зрения высказывают консервативные или алармистски настроенные авторы, апеллирующие к идеологизированным идеям «мирового заговора» или «золотого миллиарда»: «В реальной практике современной международной политики нет места ни общечеловеческим ценностям, ни правам человека. Свидетельство тому – теория «золотого миллиарда», политика «двойных стандартов», идеология глобализации и многое другое. После террористических актов в Нью-Йорке и Вашингтоне правительство США откровенно провозгласило древний принцип «око за око», заставив практически всех своих стратегических союзников и бывших врагов признать этот принцип главным в мировой политике»³.

¹ Круглов А. Что такое гуманизм? // Современный гуманизм. Документы и исследования». М., 2000. С. 109–122; Кувакин В. А., Кудишина А. А. Гуманизм и политика // Человечность человека. М., 2005. С. 144– 146. (Вопрос о соотношении понятий «гуманизм» и «политика» рассмотрен в этих работах А. Круглова и В. Кувакина).

² Махатма Ганди. Моя вера в ненасилие // Вопросы философии. 1992. № 3. С. 65.

³ Переверзenceв С. В. Крах гуманизма. Человечество вступило в новую эпоху [Электронный ресурс] // Слово: образовательный портал. [Б. м., б. г.]. URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/35082.php> (дата обращения: 05.08. 2012).

Не отрицая реальностей геополитической борьбы между главными игроками на мировой политической и экономической арене, представляется, что предпочтительней строгий объективный анализ этой глобальной конкуренции, а не контрпродуктивные алармистские идеи, не проясняющие реальную ситуацию.

Данные феномены позволяют усмотреть изменения в эволюции гуманистических идей и гуманистических парадигм, которые заключаются в переходе гуманизма к практико–ориентированному типу, в котором главным принципом становится принцип гуманистической экспертизы. Осуществление гуманистической экспертизы предполагает становление социальных институтов гуманистической экспертизы, конституирование методологии гуманистической экспертизы. Осуществление принципа гуманистической экспертизы возможно при условии формирования широкой гуманистической культуры. Основные направления формирования такой культуры, готовности к гуманистической экспертизе – гуманизация образования, формирование биоэтической культуры, формирование экологического мышления.

Представляется, что практико–ориентированный гуманизм являет собой наиболее релевантную форму гуманизма. Данный тип гуманизма оказывается философско–методологическим базисом решения глобальных проблем современности, возникающих в системах «человек – человек», «человек – культура», «человек – природа», «человек – государство», «человек – человеческая природа», тем самым адекватно отвечать и даже предупреждать вызовы современности.

В заключение можно сделать следующие выводы.

Практико–ориентированный гуманизм представляет собой синтез теоретического, методологического и прагматического аспектов гуманизма при приоритете прагматического начала.

Парадигма практико–ориентированного гуманизма представляет стационарное ядро закономерно протекающей эволюции гуманизма, развертывающейся в виде развития ноосферного, экологического и глобального (планетарного) гуманизма и неогуманизма (нового гуманизма) XXI в.

Концептообразующими принципами практико–ориентированного гуманизма как системы способов и форм актуализации подлинного бытия человеком, обретения своей сущности, *humanitas* являются:

– принцип гуманистической экспертизы любого социального проекта как методологии и социального института защиты человека в системе глобального мира;

– принцип целенаправленной деятельности по созиданию условий для самовозрастания, самоосуществления личности; принцип создания условий для диалоговой коммуникации культур как условия обретения человеком своей культурной идентичности;

– принцип социализации гуманизма в масштабах от внутреннего мира индивида и непосредственно «доступной социальной среды» до планетарных реальностей современности, при которых главным является уже необходимость сохранения и защиты человека и человечества от негуманистических актов.

Основные направления формирования готовности к актуализации данных принципов в социальных практиках – гуманизация образования, конституирование биоэтической культуры, экологического мышления, принципов культурной равноценности.

Данные феномены позволяют усмотреть изменения в эволюции гуманистических идей и гуманистических парадигм, которые заключаются в переходе гуманизма к практико–ориентированному типу, в котором главным принципом становится принцип гуманистической экспертизы. Осуществление гуманистической экспертизы предполагает становление социальных институтов гуманистической экспертизы, конституирование методологии гуманистической экспертизы. Осуществление принципа гуманистической экспертизы возможно при условии формирования широкой гуманистической культуры. Основные направления формирования такой культуры, готовности к гуманистической экспертизе – гуманизация образования, формирование биоэтической культуры, формирование экологического мышления.

Представляется, что практико–ориентированный гуманизм являет собой наиболее релевантную действительности форму гуманизма. Данный тип гуманизма оказывается философско–методологическим базисом решения глобальных проблем современности, возникающих в системах «человек – человек», «человек – культура», «человек – природа», «человек – государство», «человек – человеческая природа», тем самым адекватно отвечать и даже предупреждать вызовы современности.

Заключение

Обращение к теме гуманизма обусловлено огромным его влиянием на эволюцию культурно–исторической реальности и значительным местом в социально–философской традиции. Гуманизм инвариантен в своем поиске смысла человеческого существования, которое усматривается, прежде всего, в обретении человеком своей сущности, человечности, и он же историчен, поскольку культурно обусловлен пониманием онтологии человека, его человечности (*humanitas*).

В диссертационной работе были проанализированы основные исторические формы гуманизма. Показано, что гуманистические представления имманентно присущи человечеству и их эволюция коррелятивна развитию человечества. Историко–философская ретроспектива гуманизма как системы представлений о сущности и смысле существования человека в его стремлении к бытию и условиях, способах, формах осуществления своей бытийности позволяет увидеть необходимость в концептуализации такой формы гуманизма как практико–ориентированный гуманизм. Данная форма гуманистических представлений актуализирует методологическую и прагматическую функции системы гуманизма, а именно формирует способы и средства создания условий для реализации человеком своих бытийных ресурсов и возможностей.

В современную эпоху происходит становление механизма гуманистической экспертизы, что означает формирование парадигмы практико–ориентированного гуманизма как наиболее релевантного современному социуму. Концептуализация данной формы гуманизма переносит акцент с обоснования принципов свободного бытия, подлинного существования на формирование способов, определяющих возможности реализации подлинного бытия индивидом, формирования стратегий гармонизации индивидуального бытия человека и бытия человечества.

Достижение основной цели – обоснование сущности и специфики практико–ориентированного гуманизма как эволюционной формы гуманистических представлений, релевантной современному состоянию социокультурной действительности – обусловило логику работы.

Показано, что в современной философии не существует однозначного понимания гуманизма как системы представлений о человеческой сущности, о человеческом бытии, гуманистичности как собственно человеческом в человеке, как нечто свойственном человеку (*humanum est*), условиях обретения человечности (*humanitas*). Плюрализм точек зрения обусловлен, прежде всего, открытостью гуманизма как мировоззрения и системы ценностей, различиями в формах его исторической и гео-культурной реализации.

Представление о гуманизме имеет множество интерпретаций, определяемых различными антропологическими концепциями, т.е. зависящих от различного социального, культурного и философского контекста осмысления бытийности человека, условиях обретения человечности (*humanitas*). Соответственно, существует множество определений гуманизма, отличающихся акцентировкой той или иной стороны идеи гуманизма. Общим моментом при любом подходе к пониманию гуманизма является его исследование в контексте общей антропологической проблематики, в аспекте обусловленности пониманием сущности человека и пониманием взаимовлияния философской теории и социальной практики. Изменчивость представлений о сущности и предназначении человека последовательно приводит к изменению смысла понятия «гуманизм», задавая согласно М. Хайдеггеру его историчность.

Далее в работе был проведен историко-философский и компаративный анализ эволюции форм гуманизма, гуманистических парадигм с целью построения социально-культурной типологии гуманизма. Была показана социально-культурная обусловленность каждого типа гуманистических представлений. Обосновано представление о сосуществовании типов гуманистических представлений, об их взаимодействии, модификации в соответствии с изменяющимися социально-культурными реалиями.

В данном исследовании было выделено два основных типа гуманистических представлений – созерцательный и созидательный, на основе которых генерировались конкретно-исторические типы гуманизма.

К созерцательному типу гуманизма относится гуманизм восточных религиозно–философских концептуализаций. Для созерцательного гуманизма характерны следующие представления о *humanitas*: обращение к представлению человека о своей природе; подчиненность системе, богу (богам) или ритуалу; невозможность осознания человека как «центра вселенной»; определенное смещение ориентиров от гуманизма к гуманности, ненасилию; отсутствие возможности индивидуализации и персонализации в коллективе, наличие черт обезличенного всеединства.

Для созидательного гуманизма, сформировавшегося в русле европейской культурно–исторической и философской традиции характерна идея высокого положения человека в обществе, идея антропоцентризма, идея свободного бытия личности, признание высокой ценности индивидуальности и возможности реализации таких имманентных человеку потребностей как творческое самоосуществление, самовыражение, самосозидание, обретение подлинности, возвращение человека к своей сущности, к *humanitas*. При этом созерцательный гуманизм можно рассматривать как компоненту созидательного гуманизма, которая не активизируется до современной эпохи с ее глобальными кризисами в сфере отношений человека и природы, в сфере культуры.

Созидательный тип представлен античным гуманизмом, теогуманизмом и его антитезами – антропоцентрической моделью ренессансного гуманизма, неогуманизмом эпохи Просвещения и сформировавшимися на его основе гуманистическими парадигмами: либеральной, гражданской, светской, экзистенциальной, советской. Показано, что на рубеже XX – XXI веков начала формироваться парадигма неогуманизма как на международном уровне – стратегия гуманизма ЮНЕСКО в XXI в. – так и на уровне мирового гуманистического движения – МГЭС, ЕГФ и др.

Формирование концепции практико–ориентированного гуманизма представляет собой актуализацию прагматического поворота в системе гуманизма, связанного с вызовами современной культурно–исторической реальности, с необходимостью разрешения кризисных ситуаций в области межкультурных отношений,

взаимодействий общества и природы, общечеловеческой коммуникации. Прагматический поворот предполагает переход от осмысления антропологических оснований гуманизма, сущности гуманизма как философской категории и социокультурного феномена, акцентирующего способы и формы осуществления подлинного человеческого бытия, возвращения человека к своей сущности, *humanitas*, а также культурно–исторической обусловленности гуманистических концептуализаций к реализации их методологического, эвристического потенциала.

Прагматический поворот в системе гуманизма начинается с формирования ноосферной и глобальной гуманистических парадигм, каждая из которых в процессе утверждения своих принципов актуализирует концептообразующие признаки гуманизма как родового начала, синтеза созерцательного и созидательного типов гуманизма. Ноосферный, эволюционный и экологический гуманизм, глобальный гуманизм и неогуманизм, представляют собой синтез созерцательного и созидательного типов гуманизма.

Социально–культурная обусловленность практико–ориентированного гуманизма определяется необходимостью защиты человека в сложных условиях социальной, межконфессиональной, экономической, экологической нестабильности.

Методологическими основаниями осуществления прагматического поворота в системе гуманизма путем концептуализации парадигмы практико–ориентированного гуманизма становятся представления о деятельностной, создающей основе человеческого бытия и познания, свойственной многим современным философским традициям – от Э. Кассирера до теоретиков позитивной психологии. Современные представители деятельностного подхода также осуществляют прагматический поворот в представлении о человеческой сущности, *humanitas* к способам ее осуществления. Человек деятельный конструируется и постнеклассической рациональностью с ее включением аксиологических факторов в понимание научности, научной истины.

Концептообразующими принципами практико–ориентированного гуманизма являются: принцип гуманистической экспертизы любого социального проекта как методологии и социального института защиты человека в системе глобально–

го мира; принцип целенаправленной деятельности по созиданию условий для самовозрастания, самоосуществления личности; принцип создания условий для диалоговой коммуникации культур как условия обретения человеком своей культурной идентичности.

Практико–ориентированный гуманизм становится формой противостояния псевдо–гуманизму, более опасному явлению, чем даже антигуманизм. Так, картина антигуманистических настроений и действий определяется более ясно и имеет неприкрытые элементы насилия над человеком по мотивам расовой, национальной, религиозной, политической, социальной или интеллектуальной стратификации. К примерам открытого антигуманизма мы отнесем: геноцид против отдельных народов; конфессиональную нетерпимость; уничтожение политических оппонентов или инакомыслящих.

В гуманистически ориентированном обществе перед принятием законов необходимо формирование методологического базиса законотворческой деятельности, проведение гуманистической экспертизы социальных проектов. Современные представления о прагматическом, деятельном гуманизме являются, в свою очередь, основанием для анализа социальной действительности и выработке механизмов стабилизации и гармонизации общественных отношений, направление их в русло общечеловеческих ценностей: толерантности, диалога, улучшения качества жизни, формирования пригодной для жизни среды обитания.

Список литературы

1. Августин Аврелий. Исповедь. – М. : Гендальф, 1992. – 544 с.
2. Айзенк Г. Как измерить личность / Г. Айзенк, Г. Вильсон. – М. : Когито-центр, 2000. – 283 с.
3. Амонашвили Ш. А. Баллада (в тексте баллада) о воспитании [Электронный ресурс] // Only you. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2015. – URL: http://dety.ucoz.com/load/literatura/shaamonashvili_ballada_o_vospitanii/2-1-0-5 (дата обращения: 10.08.2014).
4. Амонашвили Ш. А. Размышления о гуманной педагогике / Ш. А. Амонашвили. – М. : Издательский Дом Шалвы Амонашвили, 1995. – 496 с.
5. Амонашвили Ш. А. Созидая человека / Ш. А. Амонашвили. – М. : Знание, 1982. – 92 с.
6. Андерсон У. Политика и новый гуманизм / У. Андерсон. – М. : Экзамен, 2001. – 412 с.
7. Арсентьева И. И. Феномен ноосферного гуманизма в глобализующемся мире // Современный гуманизм: Проблемы и перспективы. – Иркутск, 2004. – С. 177-178.
8. Аршинов В. И. Философия самоорганизации. Новые горизонты [Электронный ресурс] / В. И. Аршинов, Я. И. Свирский // Общественные науки и современность. – 1993. – № 3. – С. 59–70. – Электрон. версия печат. публ. – URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/959/124/1218/005ons3-93-0059-70.pdf> (дата обращения: 16.12. 2014).
9. Ашин Г. К. Элитное образование в зеркале социологии // Власть. – 2004. – № 9. – С. 54-67.
10. Балашов Л. В. Современный гуманизм // Современный гуманизм: документы и исследования. – М., 2008. – С. 42-47.
11. Балевский Д. Черный рынок торговли человеческими органами становится все более востребованным среди бедного населения Европы [Электронный

ресурс] : перевод статьи из Нью-Йорк Таймс // InoФорум. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2009–2013. – URL: http://www.inoforum.ru/inostrannaya_pressa/chyornyj_rynok_torgovli_chelovecheskimi_organami_stanovitsya_vse_boleevostrebovannym_sredibednogo_naseleniya_evropy (дата обращения: 04.05.2014).

12. Барулин В. С. Российский человек в XX веке: потери и обретение себя / В. С. Барулин. – СПб. : Алетейя, 2000. – 431 с.

13. Батай Ж. Внутренний опыт / Ж. Батай. – СПб. : Нева, 1997. – 432 с.

14. Баталов Э. Я. Политическое – слишком человеческое // Полис. – 1995. – № 5. – С. 6-14.

15. Баткин Л. М. К истолкованию итальянского Возрождения. Антропология Марсилио Фичино и Пико делла Мирандолы // Из истории ренессансного искусства Запада. – М., 1980. – С. 31-70.

16. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека / Н. А. Бердяев. – М. : АСТ, 2010. – 316 с.

17. Бердяев Н. А. Пути гуманизма // Здравый смысл. – 1997. – № 3. – С. 64-72.

18. Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1993. – 640 с.

19. Бердяев Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – М. : АСТ, 2010. – 280 с.

20. Бим-Бад Б. М. Педагогический энциклопедический словарь / Б. М. Бим-Бад. – М. : Прогресс, 2002. – 528 с.

21. Бланк Л. О. Современники / Л. О. Бланк. – СПб. : Нева, 1989. – 229 с.

22. Блок А. А. Крушение гуманизма // Знамя. – 1921. – № 7–8. – С. 3-4.

23. Богданов А. А. Развитие жизни в природе и обществе // Образование. – 1902. – № 4. – С. 33-46.

24. Бокова И. В. На пути к новому гуманизму и глобализации под знаком примирения // Здравый смысл. – 2012. – № 2 (63). – С. 3.

25. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр. – М. : Добросвет, 2000. – 260 с.
26. Борзенко И. М. Ноосферный гуманизм / И.М. Борзенко // Здравый смысл. – 1999. – № 1 (13). – С. 43-46.
27. Борзенко И.М. Планетарные аспекты гуманистического мировоззрения / И.М. Борзенко // Здравый смысл, 1999. № 3 (12). – С. 60 - 63 .
28. Борзенко И. М. Человечность человека : учеб. пособие для вузов / И. М. Борзенко, В. А. Кувакин, А. А. Кудишина. – 2-е изд, доп. и испр. – М. : РГО, 2005. – 390 с.
29. Боэций А. Утешение Философией и другие трактаты / А. Боэций. – М. : Наука, 1990. – 414 с.
30. Браун Р. Необходимость (деятельного) гуманизма // Здравый смысл. – 2003/2004. – № 1 (30). – С. 44-45.
31. Брежнев Л. И. Ленинским курсом // Собр. соч. / Л. И. Брежнев. – М., 1970. – Т. 2. – 568 с.
32. Бродель Ф. Время мира / Ф. Бродель. – М. : Прогресс, 1992. – 679 с.
33. Буддизм в России [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2005–2015. – URL: <http://buddhismofrussia.ru/> (дата обращения: 11.01. 2011).
34. Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М. : Республика, 1994. – 640 с.
35. Бурдах К. Реформация. Ренессанс. Гуманизм / Карл Бурдах. – М.: РОССПЕН, 2004. 206 с.
36. Бьюкенен П. Смерть Запада / П. Бьюкенен. – М. : АСТ, 2004. – 448 с.
37. Валленстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире/ И. Валленстайн. – СПб. : Университетская книга, 2001. – 416 с.
38. WWF: Всемирный фонд дикой природы [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – [Б. м., б. г.]. – URL: <http://www.wwf.ru/> (дата обращения: 24.06.2013).

39. Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста / В. И. Вернадский. – М. : Наука, 1988. – 520 с.
40. Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере // Успехи современной биологии. – 1944. – №. 18. – С. 113-120.
41. Вишев И. В. Гомо Имморалис – Человек Бессмертный / И. В. Вишев. – Челябинск : Изд-во ЮУрГУ, 1999. – 200 с.
42. Вольтер Ф. М. Философские сочинения / Ф. М. Вольтер. – М. : Наука, 1989. – 752 с.
43. Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного / Г. Г. Гадамер. – М. : Искусство, 1991. – 323 с.
44. Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения / Э. Гарэн. – М. : Прогресс, 1986. – 400 с.
45. Гегель Г. В. Ф. Философия истории / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1975. – 446 с.
46. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. – М. : Наука, 1977. – 705 с.
47. Гете И. В. Фауст. (Трагедия) / И. В. Гете; пер. с нем. Н. А. Холодковского. – М. : Детгиз, 1955. – 318 с.
48. Гинзбург В. Л. Наука и религия в современном мире // Здравый смысл. – 2002. – № 2 (23). – С. 34-37.
49. Гинзбург В. Л. Об атеизме, религии и светском гуманизме / В. Л. Гинзбург. – М. : РГО, 2008. – 168 с.
50. Гивишвили Г. В. Гуманизм и гражданское общество / Г.В.Гивишвили. – Библиотека журнала «Здравый смысл». – М.: Российское гуманистическое общество, 2003. – 239 С.
51. Гольбах П. А. Разоблаченное христианство или рассмотрение начал религии и ее последствий // Собр. соч. : в 3 т. / П. А. Гольбах. – М., 1963. – Т.1. – С. 343-443.
52. Горький М. Гуманистам // Изв. ЦИК СССР и ВЦИК. – 1930. – № 340. – С. 2.

53. Горький М. Пролетарский гуманизм // Правда. – 1934. – № 140. – С. 11-12.
54. Григорьева Т. П. Синергетика и Восток [Электронный ресурс] // Библиотека Svitk.ru. – Электрон. дан. – [Б. м., б. г.]. – URL: http://svitk.ru/004_book_book/12b/2742_grigoreva-sinergetika_i_vostok.php(дата обращения: 12.01. 2014).
55. Громеко В. И. США: научно-технический потенциал / В. И. Громеко. – М. : Мысль, 1977. – 37 с.
56. Громыко Ю. В. Деятельностный подход: новые линии исследований // Вопросы философии. – 2001. – № 2. – С. 16-24.
57. Гуревич П. С. Куда идешь, человек / П. С. Гуревич. – М. : Знание, 1991. – 406 с.
58. Дайджест ЭКСПО–2005, 30 авг. - 12 сент. [Электронный ресурс] ("РИА Новости", Россия) // inoСМИ.Ru. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2000–2014. – URL: <http://inosmi.ru/expo2005/20040917/213058.html#ixzz3Qx2SqLCH> (дата обращения: 25.08.2012).
59. Данилов Ю. А. Роль и место синергетики в современной науке // Онтология и эпистемология синергетики. – М., 1997. – С. 5–11.
60. Дидро Д. Энциклопедия, или Толковый словарь наук, искусств и ремёсел // Соч. : в 10 т. / Д. Дидро. – М., 1968. – Т. 1. – С. 345-375.
61. Дмитриенко В. А. Образование как социальный институт / В. А. Дмитриенко. – Красноярск : Изд-во Краснояр. гос. ун-та, 1989. – 184 с.
62. Докинз Р. Вирусы разума // Здравый смысл. – 2004. – № 3 (30). – С. 61-62.
63. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т.1. - М., 1972. – 363 с.
64. Достоевский Ф. М. Дневник писателя / Ф. М. Достоевский. – М. : Современник, 1997. – 685 с.
65. Дьюи Дж. Демократия и образование / Дж. Дьюи. – М. : Идея Пресс, 2002. – 460 с.

66. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм. – М. : Канон, 1996. – 431 с.
67. Евангелие от Матфея.
68. Жукоцкий В. Д. Основы современного гуманизма. Российский контекст / В. Д. Жукоцкий. – Нижневартовск : Изд-во НВГУ, 2006. – 270с.
69. Жукоцкий В. Д. Светский гуманизм как мировоззренческая основа современных межкультурных коммуникаций // Здравый смысл. – 2005. – №4. – С. 17-19.
70. Зиммель Г. Избранное. Философия культуры / Г. Зиммель. – М. : Юристъ, 1996. – Т. 1. – 671 с.
71. Звягальский Р. Судьба дала мне шанс. Беседа с Ф. М. Бурлацким // Русский адвокат. – 2007. – № 5. – С. 4-6.
72. Илларион (Алфеев). Православие против «планетарного гуманизма» // Здравый смысл. – 2006. – № 3. – С. 36-37.
73. Иллич И. Освобождение от школ. Пропорциональность и современный мир [Электронный ресурс] // Библиотека Svitk.ru. – Электрон. дан. – [Б. м., б. г.]. – URL: http://svitk.ru/004_book_book/14b/3241_illih-osvobojdienie_ot_hkol.php (дата обращения: 20.06.2013).
74. Йегер В. Пайдейя: Формирование греческой мысли / В. Йегер. – М. : Греко латинский кабинет, 2001. – 608 с.
75. Калидаса. Шакунтала, или Перстень–примета: фрагменты // Классическая драма Востока. – М., 1976. – С. 630-701.
76. Камю А. Миф о Сизифе // Сумерки богов. – М., 1990. – С. 222-319.
77. Камю А. Размышления о гильотине // Изнанка и лицо : соч. – М., 1998. – С. 577-624.
78. Кант И. Лекции по этике / И. Кант. – М. : Республика, 2000. – 431 с.
79. Кассирер Э. Философия Просвещения / Э. Кассирер. – М. : Росспэн, 2004. – 400 с.

80. Кокаревич М. Н. Концептуальное моделирование в социальной философии / М. Н. Кокаревич. – Томск : Изд-во ТГАСУ, 2003. – 252 с.
81. Карелин М. С. Очерки итальянского Возрождения / М. С. Карелин. – М. : Просвещение, 1986. – 237 с.
82. Крамник И. От гуманизации войны к новому варварству [Электронный ресурс] // РИА НОВОСТИ. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2015. – URL: <http://ria.ru/analytics/20110109/314542033.html> (дата обращения: 04.10. 2012).
83. Круглов А. Г. Священная война с гуманизмом // Здравый смысл. – 2006. – № 3. – С. 46-49.
84. Кувакин В. А. Гуманизм: Бремя просвещения и мужества // Здравый смысл. – 2005. – № 4 (37). – С. 3-9.
85. Кувакин В. А. Личность и просвещение: От постмодернизма к неомодернизму / В. А. Кувакин. – М. : РГО, 2010. – 192 с.
86. Кувакин В. А. Современный гуманизм: документы и исследования / В. А. Кувакин. – М. : РГО, 2000. – 340 с.
87. Кувакин В. А. О старом и новом гуманизме [Электронный ресурс] // Российское гуманистическое общества. – Электрон. дан. – [Б. м., б. г.]. – URL: <http://www.humanism.ru/old-and-new-humanism.htm> (дата обращения: 21.11. 2012).
88. Кувакин В. А. Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека: (философия, психология и стиль мышления гуманизма) / В. А. Кувакин – СПб. : Алетейя, 1998. – 288 с.
89. Кудишина А. А. Гуманизм как феномен современной культуры / А. А. Кудишина. – М. : Академический проспект, 2005. – 497 с.
90. Кузнецова Н. И. Сознание и проблема человека / Н. И. Кузнецова, М. А. Розов // Проблема человека и гуманитарные науки. – Новосибирск, 1988. – С. 13-18.
91. Куртц П. Гуманизм и скептицизм парадигмы культуры третьего тысячелетия // Здравый смысл. – 2000. – № 17. – С. 17-20.

92. Куртц П. Утверждения. Жизнь, полная радости и творчества / П. Куртц. – М. : РГО, 2005. – 118 с.
93. Куртц П. Запретный плод: тика гуманизма / П. Куртц. – М. : РГО, 2002. – 222 с.
94. Куртц П. Мужество стать. Добродетели гуманизма / П. Куртц. – М. : РГО, 2000. – 160 с.
95. Куртц П. Неогуманизм. Декларация светских принципов и ценностей – личных, социальных и планетарных [Электронный ресурс] // Российское гуманистическое общества. – Электрон. дан. – [Б. м., б. г.]. – URL: <http://www.humanism.ru/neohumanism.htm> (дата обращения: 20.07.2014).
96. Лекторский В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. – 1997. – № 11. – С. 19-23.
97. Леоненко О. В. Идеология великодержавия и гуманизма: откровение универсальной идеологии / О. В. Леоненко. – М. : Микрон–Принт, 2001. – 271 с.
98. Леопольд О. Календарь песчаного графства / О. Леопольд. – М. : Мир, 1983. – 216 с.
99. Леонтьев Д. А. Личностный потенциал: структура и диагностика / Д. А. Леонтьев. – М. : Смысл, 2011. – 668 с.
100. Лихачев Д. С. Заметки и наблюдения / Д. С. Лихачев. – М. : Советский писатель, 1989. – 608 с.
101. Локк Дж. Сочинения / Дж. Локк. – М. : Мысль, 1988. – 668 с.
102. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения / А. Ф. Лосев. – М. : Прогресс, 1983. – 424 с.
103. Лосский Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М. : Сов. писатель, 1991. – 480 с.
104. Лукиан. Анахарсис, или об упражнении тела / Лукиан. – М. : Наука, 1964. – 420 с.
105. Лунь Юй. Древнекитайская философия / Юй Лунь. – М. : Всемирная литература, 1972. – Т.1. – 449 с.

106. Майоров Г. Г. Цицерон как философ / Г. Г. Майоров. – М. : Наука, 1985. – 319 с.
107. Макиавелли Н. Государь / Н. Макиавелли. – М. : Изд-во полит. лит., 1976. – 160 с.
108. Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности / М. К. Мамардашвили. – М. : Лабиринт, 1994. – 288 с.
109. Мангейм К. Диагноз нашего времени / К. Мангейм. – М. : Политика, 1994. – 501 с.
110. Манифест 2000: призыв к новому планетарному гуманизму // Здоровый смысл. – 1999. – № 13. – С. 2-36.
111. Маркс К. Собрание сочинений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Политиздат, 1971. – Т.4. – 422 с. Какое произведение???
112. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Собр. соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1971. – Т. 42. – С. 41–174.
113. Марков Б. В. Ницше и гуманизм // Вестн. СПб. ун-та. – 2000. – № 3. – С. 3-12.
114. Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М. : АСТ, 2003. – 336 с.
115. Матузов Н. И. Социалистический гуманизм и практика / Н. И. Матузов, В. М. Чхиквадзе. – М. : Наука, 1978. – 300 с.
116. Ганди М. Моя вера в ненасилие // Вопр. философии. – 1992. – №3. – С. 65-66.
117. Мень А. История религии [Электронный ресурс] / А. Мень. – 3-е изд. – М. : Слово, 1991. – Т.1. – Электрон. версия печат. публ. – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/History_Church/Men_IsRel_01/_Index.php (дата обращения: 15.12. 2012).
118. Мирандола Д. Речь о достоинстве человека [Электронный ресурс] / пер. Л. Брагиной // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли : в

5 т. – М., 1962. – Т. 1. – С. 506-514. – Электрон. версия печат. публ. – URL: http://psylib.org.ua/books/_pikodel.htm (дата обращения: 21.07. 2011).

119. Моисеев Н. Н. Рациональный гуманизм // Здравый смысл. – 2009. – № 2 (51). – С. 22-26.

120. Молодое поколение выбирает..... Причем – не только "Пеп [Электронный ресурс] // Хронос. Всемирная история в Интернете. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2000. – URL:<http://www.hrono.info/forum/viewtopic.php?f=24&t=94&sid=de> (дата обращения 09.07. 2012).

121. Монтень М. Опыты : в 3 кн. / М. Монтень. – М. : Изд-во АН СССР, 1957. – Кн. 2. – 652 с.

122. Мор Т. Утопия / Т. Мор. – М. : Мысль, 1990. – 218 с.

123. Мунье Э. Манифест персонализма / Э. Мунье. – М. : Республика, 1999. – 559 с.

124. Мухаметшин Ф. Гуманизм – универсалия мировой культуры // Здравый смысл. – 2012. – № 63. – С. 7.

125. Научный коммунизм : словарь / под ред. А. М. Румянцева. – М. : Политиздат, 1983. – 520 с.

126. Несбитт Дж. Мегатенденция–2000 / Дж. Нэсбитт, П. Эбурдин. – М. : Прогресс, 1994. – 200 с.

127. Нин Ф. Три направления общественной мысли, оказавших влияние на современный Китай // Главная тема. – 2005. – № 6. – С.4-9.

128. Ницше Ф. Несвоевременные размышления: «Шопенгауэр как воспитатель» [Электронный ресурс] // Бабротека. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2011–2014. – URL: <http://libbabr.com/?book=5359> (дата обращения: 22.06.2011).

129. Ницше Ф. Сумерки идолов или как философствуют молотом / Ф. Ницше. – М. : Фолио, 2013. – 222 с.

130. Нюрнбергский процесс : сб. материалов : в 8 т. – М. : Гос. изд-во юрид. лит., 1954. – Т. 1. – 790 с.

131. Ойзерман Т. И. Гуманизм: реальность и утопии // Здравый смысл. – 2003. – №4. – С. 45-47.
132. Орзих М. Ф. Социалистический гуманизм и права человека. Ленинские идеи и современность / М. Ф. Орзих, В. М. Чхиквадзе. – М. : Наука, 1978. – 303 с.
133. Панченко А. И. Некоторые тенденции развития философии в последние десятилетия XX в / А. И. Панченко, Р. Г. Яновский // Философия в XX веке : сб. обзоров и рефератов : в 2 ч. – М., 2003. – С. 4-10.
134. Парсонс Г. Человек в современном мире / Г. Парсонс; ред. и составление В. А. Кувакина / Г. Парсонс. – М. : Прогресс, 1985. – 428 с.
135. Паскаль Б. Мысли. Малые сочинения. Письма / Б. Паскаль. – М. : АСТ, 2011. – 528 с.
136. Педагогика: педагогические теории, системы, технологии / под ред. С. А. Смирнова. – М. : Издательский центр «Академия», 2001. – 512 с.
137. Переверзенцев С. В. Крах гуманизма. Человечество вступило в новую эпоху [Электронный ресурс] // Слово: образовательный портал. – [Б. м., б. г.], URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/35082.php> (дата обращения: 05.08. 2012).
138. Петрова Г. И. Философская антропология / Г. И. Петрова. – Томск : Изд-во науч.-техн. лит., 2002. – 157 с.
139. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи. – М. : Прогресс, 1980. – 312 с.
140. Пинкер С. Язык как инстинкт / С. Пинкер. – М.: Радосвет, 2002. – 456 с.
141. Попов С. И. Социализм и гуманизм / С. И. Попов. – М. : Политиздат, 1974. – 177 с.
142. Поттер В. Р. Биоэтика – мост в будущее / В. Р. Поппер. – Киев : Держава, 2002. – 216 с.
143. Рабинович В. Л. Человек в культуре: введение в метафорическую антропологию / В. Л. Рабинович. – М. : Форум, 2008. – 336 с.

144. Радхакришнан С. Индийская философия / С. Радхакришнан. – М. : Академический проспект, 2008. – 1007 с.
145. Разин А. В. Идея гуманизма в западной философии // Философия и общество. – М., 2005. – С. 155-177.
146. Разин А. В. Современный гуманизм и история общества // Философия и общество. – М., 2002. – С. 23-24.
147. Ракитская Г. Я. Идеология последовательного гуманизма: предпосылки и вероятность реализации // Альтернативы. – 2007. – №1. – С. 41-49.
148. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней / Дж. Реале, Д. Антисери. – СПб. : Пневма, 2003. – 688 с.
149. Резванова Э. Д. Гуманизм как единство инновации и традиции: социально философский аспект : (в контексте итальянского Возрождения) : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Э. Д. Резванова. – Уфа, 2000. – 25 с.
150. Религия и гуманизм мнения священнослужителей [Электронный ресурс] // Religare. – Электрон. дан. – [Б. м., б. г.]. – URL : http://www./2_44266.html (дата обращения: 11. 02.2013).
151. Рикёр П. Конфликт интерпретаций / П. Рикёр. – М. : Канон-пресс, 2002. – 624 с.
152. Рикёр П. Я-сам как другой / П. Рикёр. – М. : Изд-во гуманитарной лит., 2008. – 416 с.
153. Родоман Б. Б. Гуманизм, экология и рыночные отношения // Здравый смысл. – 2007. – № 3. – (44). – С. 7-9.
154. Родоман Б. Б. Под открытым небом. О гуманистичном и экологичном воспитании / Б. Б. Родоман. – М. : РГО, 2005. – 184 с.
155. Розенберг М. О. Буддизм и формирование человека // Актуальные философские и культурологические проблемы современности : сб. науч. тр. – Киев, 1998. – С.111-118.
156. Роззак Т. Создание старшей культуры [Электронный ресурс] / Т. Роззак; пер. И. Шизофреник // Проза.ру. – Электрон. дан. – [Б. м., б. г.]. – URL: <http://www.proza.ru/2012/11/12/2054> (дата обращения: 25. 06.2013).

157. Российское гуманистическое общество [Электронный ресурс] – Электрон. дан. – [Б. м., б. г.]. – URL : <http://humanism.ru/> (дата обращения: 11. 02.2013).
158. Роттердамский Э. Оружие христианского воина / Э. Роттердамский. – СПб. : Литера Нова, 2008. – 390 с.
159. Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. О месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира / С. Н. Рубинштейн. – М. : Изд-во АН СССР, 1957. – 380 с.
160. Руссо Ж.-Ж. Сочинения : в 3 т. / Ж.-Ж. Руссо. – М. : Гос. изд-во худож. лит., 1961. – Т.1. – 851 с.
161. Салас Д. Экология внутреннего мира [Электронный ресурс] // Лоция.Ру. Экология сознания. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2005–2013. – URL: <http://eco.lociya.ru/DSSommer-Ecology.html> (дата обращения: 12.10. 2012).
162. Сартр Ж.- П. Экзистенциализм это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М., 1990. – С. 319-345.
163. Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию / Луций Анней Сенека. – М. : Литера Нова, 2013. – 292 с.
164. Сергеев А. С. Получены «этичные» эмбриональные стволовые клетки [Электронный ресурс] // Элементы. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2005–2015. – URL: <http://elementy.ru/news/430176/> (дата обращения: 02.10. 2012).
165. Свирский Я. И. Самоорганизация смысла: (Опыт синергетической онтологии) / Я. И. Свирский. – М. : Логос, 2001. – 400 с.
166. Скороходова Т. Г. Бенгальское Возрождение. Опыт истории социально–культурного синтеза в индийской философской мысли Нового времени / Т. Г. Скороходова. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2008. – 320 с.
167. Современный гуманизм: проблемы и перспективы / под ред. А. С. Решетникова. – Иркутск : Изд-во Иркут. гос. ун-та, 2004. – 461 с.
168. Справка: Эвтаназия: законодательство разных стран и религиозная оценка [Электронный ресурс] // Портал- Кредо.ru. – [Б. м.], 2002–2015. – URL :

<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=23203&cf> (дата обращения: 02.10.2012).

169. Стволовые клетки - эликсир молодости [Электронный ресурс] // Экологическая экспертиза. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2011. – URL: <http://www.eco911.ru/public/healthlife/stvolovye-kletki-eliksir-molodos> (дата обращения: 01.10.2012).

170. Стевенсон Л. Десять теорий о природе человека [Электронный ресурс] / Л. Стевенсон, Д. Хаберман // Библиотека Гумер. Философия. – Электрон. дан. – [Б. м., б. г.]. – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/stev/02.php (дата обращения: 29.04.2010).

171. Степин В. С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность [Электронный ресурс] // Сайт С. П. Курдюмова. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2003–2013. – URL: <http://spkurdyumov.narod.ru/Stepin50.htm> (дата обращения: 05.02.2012).

172. Сухомлинский В. А. Сердце отдаю детям / В. А. Сухомлинский. – Киев : Наука, 1973. – 170 с.

173. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – СПб. : Астрель, 1965. – 384 с.

174. Тен Е. Е. Основы социальной медицины / Е. Е. Тен. – М. : Форум Инфра-М, 2003. – 256 с.

175. Тилман Р. Гуманистическое образование в Нидерландах // Здравый смысл. – 1997. – № 3. – С. 76-79.

176. Трофимова З. П. Эволюционный гуманизм и религия // Здравый смысл. – 2009. – № 1. – С. 72–75.

177. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии / А. Н. Уайтхед. – М. : Прогресс, 1990. – 350 с.

178. Уилкер Д. На границе жизни и смерти: краткий очерк современной этики в США / Д. Уилкер. – М. : Знание, 1993. – 64 с.

179. Федоров Н. Ф. Философия общего дела // Собр. соч. : в 4 т. / Н. Ф. Федоров. – М. : Прогресс, 1995. – Т. 1. – 582 с.

180. Фейербах Л. Современники / Л. Фейербах. – СПб. : Невский проспект, 1989. – 301 с.
181. Финогентов В. Н. Религиозный ренессанс или философия гуманизма? Мировоззренческий выбор современной культуры / В. Н. Финогентов. – М. : Либ-роком, 2009. – 304 с.
182. Фихтнер Е.Н. Биоэтика как программа практико-ориентированного гуманизма / Е.Н. Фихтнер // Вестник Томского государственного педагогического университета. – Томск: Изд-во ТГПУ, 2014. – Вып. 1 (142). – С. 156-160.
183. Фихтнер Е.Н. Гуманистическая идея в перспективе историко-философского анализа / Е.Н. Фихтнер // Вестник Томского государственного университета. – Томск: Изд-во ТГУ. 2012. – Вып. 2 (18). – С. 99–105.
184. Фихтнер Е.Н. Механизмы реализации гуманистической сущности образования / Е.Н. Фихтнер // Вестник Томского государственного педагогического университета. – Томск: Изд-во ТГПУ, 2013. – Вып. 12 (140). – С. 244-248.
185. Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины: Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах / П. А. Флоренский. – М. : Академический проект, Гаудеамус, 2012. – 905 с.
186. Франкл В. Сказать жизни "Да!". Психолог в концлагере / В. Франкл. – М. : Смысл, 2004. – 176 с.
187. Фролов И. Т. Этика науки: проблемы и дискуссии / И. Т. Фролов, Б. Г. Юдин. – М. : Политиздат, 2008. – 399 с.
188. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. – М., 1990. – С. 143-222.
189. Фукуяма Ё. Ф. Конец истории и последний человек / Ё. Ф. Фукуяма. – М. : АСТ, 2004. – 588 с.
190. Фэн Ю–лань. Краткая история китайской философии / Ю–лань Фэн. – СПб. : Астрель пресс, 1998. – 373 с.
191. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы / Ю. Хабермас. – М. : Весь Мир, 2002. – 144 с.

192. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 261-314.
193. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 314-357.
194. Хайдеггер М. Только Бог сможет еще нас спасти : беседа журнала «Шпигель» Р. Аугштайна и Г. Вольфа с Мартином Хайдеггером 23 сент. 1966 г. [Электронный ресурс] // Heidegger.ru. – Электрон. дан. – М., [Б. г.]. – URL : <http://www.heidegger.ru/shpigel.php> (дата обращения: 10.07.2012).
195. Хакен Г. Тайны природы. Синергетика: учение о взаимодействии / Г. Хакен. – Ижевск : ИКИ, 2003. – 320 с.
196. Хаксли Дж. Ключ к будущему – гуманизм. – Диалоги. М.: Изд-во политической литературы, 1979. 320 с.
197. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М. : АСТ, 2003. – 300 с.
198. Хегглунд Б. История теологии / Б. Хегглунд. – СПб. : Светоч, 2001. – 370 с.
199. Цанн-кай-си Ф. В. Гуманизм как философско-антропологическая проблема // Здравый смысл. – 2005. – № 3 (36). – С.4-9.
200. Цанн-кай-си Ф. В. Проблема человека в работах Маркса 40–х гг. XIX в. / Ф. В. Цанн-кай-си. – Владимир : Изд-во ВГУ, 1973. – 90 с.
201. Цанн-кай-си Ф. В. Марксистская концепция человека и проблемы гуманизма // Ежегодник философского общества СССР, 1986. – М., 1987. – С. 203–209.
202. Цицерон. О дивинации : (Искусстве гадания) // Соч.: в 3 т. / Цицерон. – М., 1978. – Т.2. – С. 148-280.
203. Цыганков П. А. Теория международных отношений / П. А. Цыганков. – М. : Гардарики, 2002. – 337 с.
204. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии / А. Н. Чанышев. – М. : Высшая школа, 1981. – 377 с.

205. Черенков М. И. Третья правда: Разговор о вере в конце истории / М. И. Черенков. – М. : Ассоциация «Духовное возрождение», 2006. – 208 с.
206. Черникова И. В. Философия и история науки / И. В. Черникова. – Томск : Изд-во НТЛ, 2011. – 360 с.
207. Черный Ю. Ю. Современный гуманизм. (Обзор) // Философия в XX веке : в 2 ч. : сб. обзоров и рефератов. – М., 2003. – Ч. 2. – С. 16-23.
208. Шаламов В. Колымские рассказы / В. Шаламов. – М. : Дрофа, 1997. – 701 с.
209. Швейцер А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. – М. : Прогресс, 1992. – 572 с.
210. Шевелев В. Н. Биография Пол Пота. Пирамида из двух миллионов черепов [Электронный ресурс] // Большая электронная библиотека. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2011. – URL: http://www.libok.net/writer/3522/kniga/14480/shevelev_vladimir_nikolaevich/piramida_iz_dvuh_millionov_ (дата обращения: 06.11.2011).
211. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 31-95
212. Шопенгауэр А. Афоризмы / А. Шопенгауэр. – Харьков : Фолио, 2008. – 230 с.
213. Шпенглер О. Закат Европы // Соч. : в 2 т. / О. Шпенглер. – М. : Наука, 1993. – Т.1. – 444 с.
214. Шубарт В. Европа и душа Востока / В. Шубарт. – М. : Эксмо : Алгоритм книга, 2003. – 480 с.
215. Шубин В. В. Кампучия: суд народа / В. В. Шубин. – М. : Юрид. лит., 1980. – 200 с.
216. Янч Э. Самоорганизующаяся вселенная // Общественные науки и современность. – 1999. – № 1. – С. 143–158.
217. Ясперс К. Духовная ситуация времени // Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С. 287–418.

218. Bostrom N. How Long Before Superintelligence? [Электронный ресурс] // Nick Bostrom's Home. – Electronic data. – [S. l., s. a.]. – URL: <http://www.nickbostrom.com/superintelligence.html> (access date: 09.09.2012).
219. Busse A. Die Anfänge der Erziehungswissenschaft, Neue Jahrbücher / A. Busse. – Vien, 1910. – 210 p.
220. Christ K. Von Gibbon zu Rostovtzeff. Leben und Werk führender Althistoriker der Neuzeit / K. Christ. – Darmstadt, 1972. – 290 p.
221. Duncun H. Secular Humanism: The most dangerous religion in America / H. Duncun. – N. Y. : Lubbock (Tex), 1979. – 390 p.
222. Ehrenfeld D. The Arrogance of Humanism / D. Ehrenfeld. – Oxford [et. al.], 1981. – 170 p.
223. Fowler J. Humanism: Believes and Practices / J. Fowler. – N.Y., 1994. – 220 p.
224. Goldsmith E. The Great U–Turn; Deindustrializing Society [Electronic resource] / E. Goldsmith. – Hartland : Green Books, 1988. – 217 p. – The electronic version of the printing publication. – URL: <http://www.worldcat.org/title/great-u-turn-de-industrializing-society/oclc/024797893> (access date: 25.06.2013).
225. Hamming H. You and Your Research [Electronic resource] : Transcription of the Bell Communications Research Colloquium Seminar 7 March 1986 // University Virginia Department of Computer Science. – Electronic data. – Virginia, 2015. – URL: <http://www.cs.virginia.edu/~robins/YouAndYourResearch.html> (access date: 10.10.2012).
226. Himmler H. Der Untermensch [Электронный ресурс] / Недочеловек // ПСИ–ФАКТОР. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2001–2015. – URL: <http://psyfactor.org/lib/untermensch.htm> (дата обращения: 10.10.2012).
227. Hook S. Philosopher of Democracy and Humanism / S. Hook. – Buffalo; N. Y. : Prometheus Books, 1983. – 372 p.
228. International Humanist and Ethical Union [Electronic resource]. – Electronic data. – [S. l., s. a.]. – URL: <http://iheu.org> (access date: 25.06.2013).

229. Lamont C. The Philosophy of Humanism [Electronic resource]. – 8 ed. Amherst, 1997. – 371 p. – The electronic version of the printing publication. – URL: <http://www.corliss-lamont.org/philos8.pdf> (access date: 25.11.2014).

230. Meyer T. Mediokratie Auf dem Weg in eine andere Demokratie? // Aus Politik und Zeitgeschichte. – 2002. – № 15. – P. 7-14.

231. Oberman H. A. Masters of the Reformation // The New Intellectual Climate in Europe. – Cambridge, 1981. – P. 64-110.

232. Walter N. Humanism. Finding Meaning in the Word / N. Walter. – Amherst (N.Y.) : Prometheus Books, 1997. – 331p.

233. Wilson E. The Genesis of a Humanist Manifesto / E. Wilson. – Amherst; New York : Humanist Press, 1995. – 225 p.

234. Wirth H. Der Aufstieg Der Menschheit / H. Wirth. – Berlin : Eugen Diederichs Verlag, 1934. – 723 p.