

А.Ф. Поломошнов, П.А. Поломошнов

СУДЬБА ГУМАНИЗМА В XXI ВЕКЕ

Монография

Персиановский

2021

МИНИСТЕРСТВО СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ДЕПАРТАМЕНТ НАУЧНО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ И ОБРАЗОВАНИЯ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ДОНСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АГРАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

А.Ф. Поломошнов, П.А. Поломошнов

СУДЬБА ГУМАНИЗМА В XXI ВЕКЕ

Монография

Персиановский

2021

УДК 177.7:159.923.

П-52

Рецензенты: **Яхьяев М.Я.**, доктор философских наук, профессор, декан факультета психологии и философии, Дагестанский государственный университет
Бардаков А.И., доктор политических наук, профессор кафедры истории и теории политики, Волгоградский филиал ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации»

Поломошнов, А.Ф.

П 52 Судьба гуманизма в XXI веке : монография / А.Ф. Поломошнов, П.А. Поломошнов ; Донской ГАУ. - Персиановский : Донской ГАУ, 2021. – 155 с.

ISBN 978-5-98252-374-7

В монографии рассматривается история и судьба гуманистической идеологии в современном мире. Дан критический анализ современных альтернатив классического гуманизма: трансгуманизма, постгуманизма, неогуманизма, а также современных идеологий антигуманизма. Исследуются потенциал и перспективы развития нового гуманизма в современном обществе.

Работа предназначена для специалистов в области философии и социально-политических наук, аспирантов, студентов, всех, интересующихся проблемами личности и гуманизма в современном обществе.

УДК 177.7:159.923.141

Рекомендовано к изданию научно-техническим Советом Донского ГАУ, протокол № 1 от 25.01. 2021 г.

ISBN 978-5-98252-374-7

© ФГБОУ ВО Донской ГАУ, 2021

© Поломошнов А.Ф., Поломошнов П.А., 2021

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	6
Глава 1. Критика и апология классического гуманизма	
1.1. Гуманизм и история.....	7
1.2. Теоретическая критика гуманизма.....	18
1.3. Практическая критика гуманизма.....	44
1.4. Апология гуманизма.....	57
Глава 2. Тренды и альтернативы нового гуманизма	
2.1. Технократические тренды нового гуманизма (трансгуманизм и постгуманизм).....	61
2.2. Неогуманизм.....	79
2.3. Современные идеологии антигуманизма.....	96
Глава 3. Рождение современного гуманизма	
3.1. Судьба гуманизма в современном дискурсе.....	116
3.2. Потенциал современного гуманизма.....	126
3.3. Проблема гуманизма в российском обществе.....	138
Заключение.....	148
Литература.....	149

ВВЕДЕНИЕ

Человечество блуждает по бурному морю всемирной истории, в поисках всеобщего счастья и благоденствия. Особенность этого рискованного путешествия в том, что никто не может даровать человечеству искомые блага, кроме самого человечества. Ключевую роль в этих странствиях за счастье играют гуманистические идеалы и ценности, как маяки в море, определяющие цели, ценности и ориентиры всемирно-исторического движения.

До сих пор такими маяками были различные формы гуманизма. Однако, на рубеже тысячелетий кажется, что корабль человеческой цивилизации приплыл в тупик, что заманчивые цели, ценности и ориентиры утрачены или девальвированы. Вместо них явилась целая палитра откровенно антигуманных или псевдогуманистических идеологий. Неожиданно перед человечеством встали глобальные проблемы и угроза самоуничтожения.

Передовые мыслители нашего времени пытаются осмыслить сложившуюся ситуацию и найти выход в разработке нового гуманизма как спасительного выхода из тупика всемирной истории. «Вот и сегодня: мировая и российская ситуации – на грани. У черты перехода от исчерпанных прежних форм социальной жизни к ее новым формам. Если говорить о *мировой* ситуации – то здесь человечество а) у черты перехода от исчерпавшего свой потенциал развития классического капитализма к некоему новому обществу, сущность название которого еще не определены достаточно ясно и которое пока довольно туманно именуют «информационным» или «постиндустриальным» обществом;

б) у черты перехода от истории локального развития стран и цивилизаций к их взаимодействию в рамках глобализации; у черты превращения мировой истории из суммы историй отдельных стран к подлинно всемирной истории;

в) от ситуации мирочеловеческого бессмертия к ситуации, когда человечество (после создания ядерного оружия) стало смертным.» [9, С.32]

Можно сказать, что современная кризисная цивилизация действительно формулирует запрос на глобальную гуманизацию общества. У этого запроса нет позитивной альтернативы. И главным фактором такой гуманизации является разработка нового гуманизма. Новый гуманизм должен определить статус человека и возродить ценность личности в современном научно-техническом, информационном обществе. «Главная проблема не в дегуманизации, а в самом человеке. И наше время, действительно, ставит эту проблему чрезвычайно остро. Сам человек стал проблематичен, нуждается в некоей гомодицее. Что такое человек? К концу XX столетия все отчетливее становится ясным, что в его двойственной природе, в единстве тела и сознания, плоти и духа, сущность человеческая связана все-таки именно со вторым.

Основной пафос критики современного общества направлен на обесмысливание бытия, укорененное утилитаризме, экономизме и техницизме, коммерческих, капиталистических и, в конце концов, бюрократических институтах власти, тяготеющих к тому, чтобы лишить жизнь ее смыслового богатства и глубины».» [41]

Решение гуманитарных проблем современного человечества находится в его собственных руках. Нет сомнений, что такое решение существует и может быть найдено. В связи с этим формулируется миссия сообщества гуманитарных мыслителей - поиск нового гуманизма.

Передовые ученые и гуманисты совместными усилиями должны всесторонне обосновать и разработать новый гуманизм, дать отпор его сомнительным альтернативам. Но при этом нужно понимать, что теория нового гуманизма - лишь первый шаг. Второй шаг - практическая деятельность, борьба с силами антигуманизма за гуманизацию современного общества.

ГЛАВА 1. КРИТИКА И АПОЛОГИЯ КЛАССИЧЕСКОГО ГУМАНИЗМА

1.1. Гуманизм и история

Гуманизм является одной из базисных ценностей современной культуры, декларированных на национальном и международном законодательном уровне. Никто открыто не решается отрицать эту ценность и даже идеологии, являющиеся антиподами гуманизма, придают себе «гуманистическую» окраску или маскировку. Но природа и содержание гуманистической идеологии и гуманизма как культурной ценности являются, да и всегда были ранее, дискуссионными. «Неоднозначная трактовка гуманизма, различные интерпретации его сущности довольно широко и резко представлены и в российской философской литературе, средствах массовой информации, общественной мысли в целом. Здесь мы можем наблюдать не только безоглядное приятие гуманизма, как некоей мировоззренческой системы «подлинной человечности», но и его критику, вплоть до отрицания, прежде всего, из-за неприятия антропоцентризма, лежащего, по нашему мнению, в его основании.» [23, С.249]

Наиболее популярной является интерпретация гуманизма как антропоцентрического философского мировоззрения и основанной на нем идеологии, возводящей человека в ранг высшей ценности и декларирующей принцип свободного и всестороннего развития личности. Истоки этого оригинального гуманизма, называемого «классическим», традиционно усматривают в философско-гуманитарной мысли эпохи Европейского Возрождения. «Гуманизмом называют мировоззрение, в центре которого - человеческая личность, понятая как особого рода реальность, заключающая в самой себе причину собственного существования. В противоположность

космоцентризму Античности и теоцентризму Средневековья гуманизм утверждал антропоцентристскую картину мира, в которой человек заполняет собой все пространство между природой и Богом, землей и небом, представляя тем самым не как сочетание двух разнородных субстанций - природной и божественной, телесной и духовной («полузверь, полуангел»), а как особая субстанция, не сводимая к двум первым. В этом, собственно, и состояло открытие гуманизма, получившее название «открытия человека»» [44]

Возрождение провозгласило человека свободным от подавляющего предопределения Бога или природы, способным самому творить свою сущность, состоящую в творческой самодеятельности, раскрывающей его силы и способности. Возрожденческий гуманизм, освобождая человека от уз божественной и естественной детерминации, утверждал также приоритет индивидуальной личности, освобожденной и от уз социальной детерминации. «Человек предстает в этом пространстве не таким, каким его создал Бог или природа, а каким он создал себя сам. Но тогда он не сводится и к выполняемой им в обществе социальной функции (крестьянин, ремесленник, священник, рыцарь и пр.), обретает право на звание человека лишь в качестве лица, обладающего собственной индивидуальностью, свободно избирающего вид деятельности и свой жизненный путь.» [44]

Возрожденческая идея свободного и всестороннего развития личности стала ядром классического гуманизма вплоть до нашего времени. В современном дискурсе классический гуманизм также нередко обозначают как традиционный. Однако, во-первых, эта философия и идеология европейского гуманизма прошла целый ряд исторических трансформаций, определяемых историческим развитием Западноевропейской цивилизации. Во-вторых, было бы некорректно отрицать, что наряду с европейской формой гуманизма, в мире не существовало и не существует других, альтернативных форм гуманистической идеологии.

Т.о., анализируя сущность гуманизма, необходимо выйти из некорректного отождествления гуманизма вообще с европейским классическим гуманизмом Возрождения. В более широком контексте гуманизм - это идеология, определяющая статус, место и ценность человека в мире. Причем, этот статус, место, ценность и миссия человека в мире могут быть по разному заданы в различных мировоззренческих системах, отражающих специфику различных типов цивилизации и разных исторических стадий развития этих цивилизаций. Европоцентристская интерпретация гуманизма также, очевидно, некорректна, как и утверждение тождества гуманизма только с антропоцентрическим мировоззрением.

Каждая эпоха и каждый тип цивилизации создает свой адекватный ей тип гуманизма. Наряду с наиболее известным и доминирующим в современном дискурсе европейским, классическим гуманизмом следует признать существование других самобытных и специфических цивилизационных форм и типов гуманизма. Например, существенно

отличается от европейского классического гуманизма, российский православный гуманизм. Правомерно также ставить проблему выделения и исследования специфики арабского исламского гуманизма, или гуманизма китайской и индийской цивилизаций.

Многообразие исторических форм и цивилизационных типов гуманизма является еще в значительной степени открытой, мало исследованной областью современного научного гуманитарного дискурса, пока еще не преодолевшего европоцентризма. Этот европоцентризм объясняется относительным доминированием Западноевропейской цивилизации в мировой истории, которое и придало европейскому гуманизму всемирное значение. Поэтому акцент современного дискурса гуманизма вообще связан с интерпретацией форм и истории именно европейского гуманизма.

Неоднозначная история европейского гуманизма дает почву для множества интерпретаций его форм и видов, в основу которых кладутся различные критерии. Так, например, по отношению к социальной реальности различают теоретический и практический гуманизм. Теоретический гуманизм рассматривается как философская концепция, определяющая место человека в мире, а практический гуманизм как определенная система социальной организации, основанная на теоретических принципах или идеологии гуманизма. По способу мировоззренческого обоснования различают светский, атеистический, сциентистский гуманизм и религиозный гуманизм. Атеистический гуманизм является последовательным развитием компромиссного антропоцентрического мировоззрения Возрождения. Религиозный гуманизм представляет качественно иной тип гуманизма, основанного на теоцентрической картине мира. В основу классификации форм гуманизма может быть положен критерий философского обоснования. В таком случае, формы гуманизма различаются по видам философских систем, выступающих теоретическим обоснованием идеалов гуманизма. Так, например, можно вести речь о марксистском гуманизме или гуманизме экзистенциализма, гуманизме франкфуртской школы или гуманистическом психоанализе Э. Фромма и т.д.

В современном дискурсе сформировалось также представление о разнообразии мировоззренческих форм гуманизма. Отсюда появился новый критерий классификации - мировоззренческая основа, на базе которого «...различные модели гуманизма соотносятся с антропоцентризмом, теоцентризмом, биоцентризмом и космизмом.» [23, С.248-249] Т.о. признается, что гуманизм не тождествен антропоцентрическому мировоззрению.

Наиболее обоснованным критерием классификации форм европейского гуманизма является, безусловно, исторический, связывающий различные формы классического гуманизма с определенными стадиями европейской истории. С т.зр. этого критерия принято выделять такие формы европейского гуманизма: 1.греко-римский или античный гуманизм, 2.гуманизм

Возрождения, 3.гуманизм Нового времени и Просвещения, 4. гуманизм XIX века и 5.современный гуманизм. В этой наиболее распространенной исторической классификации есть проблемные моменты.

Во-первых, это дискуссионный характер античного гуманизма. Если почти общепринятым считается, что гуманизм родился в эпоху европейского Возрождения, то не корректно вести речь об античном гуманизме. С другой стороны, Возрождение получило свое название именно от идеи восстановления, возрождения гуманистических идей античной философии. Хотя это возрождение, конечно не было буквальным повторением или точной реставрацией.

Второй проблемный момент связан с тем, что из истории европейского гуманизма выпадает огромная почти тысячелетняя эпоха средневековья. Получается, что более половины европейской истории прошло без гуманистического мировоззрения. Но тогда что это было? Эпоха антигуманизма или агуманизма? На самом деле невозможно отрицать специфического религиозного гуманизма доминировавшего в средние века христианства. Т.о. христианский гуманизм Средних веков также должен быть включен в историю европейского гуманизма. Классический гуманизм Возрождения нельзя рассматривать как однозначное и полное отрицание христианского гуманизма.

Подводя итог, мы можем в истории европейского гуманизма выделить следующие стадии:

1. античный (космоцентричный) гуманизм
2. средневековый теоцентричный религиозный гуманизм
3. «классический» антропоцентричный гуманизм
4. современный кризис классического гуманизма, начавшийся с конца XIX века.

Антропоцентричный гуманизм стал основой классического гуманизма - как идеологии эпохи капитализма. Его главная идея - личность, человек - высшая ценность, а свободное всесторонне развитие личности является главной мерой отношения человека к обществу и природе. Отсюда идет гуманистическое «...требование - беспрепятственного удовлетворения его, человека, «земных» потребностей, которые ранее были зажаты аскетической направленностью религии. Для устранения этой зажатости были провозглашены принципы свободы, равенства и братства. Они дали дорогу знанию, промышленной революции. Капитализм, вначале, провозгласив равенство, впервые в истории обратил внимание на каждого «незаметного» человека.» [45]

Классический европейский антропоцентрический гуманизм дал следующий спектр своих исторических форм: 1.гуманизм Возрождения, 2.гуманизм Нового времени, 3.гуманизм Просвещения, 4.критический гуманизм XIX века, 4.пессимистический гуманизм XX века.

Особенностью истории классического западного гуманизма является развитие его в полемике с антигуманистическими идеологиями, рожденными

в эпоху поздних стадий капитализма и империализма. В связи с этим возникает необходимость осмыслить понятие антигуманизма как естественного спутника и исторического антипода гуманизма. При определении сущности антигуманизма существует такая же смысловая многозначность и неопределенность, как и при определении сущности гуманизма. Кроме того, раскрывая природу антигуманизма, нельзя забывать об исторической соотнесенности его с конкретными историческими формами гуманизма. Эту мысль в своих исследованиях реализует А.А. Кудишина, которая рассматривает гуманизм и антигуманизм как взаимно соотнесенные, но полярные формы отражения человеческого существования. Так, характеризуя современное противостояние гуманизма и антигуманизма, Кудишина А.А. отмечает: «Современный гуманизм связан с наукой, приоритетом разума, идеями эволюционизма, он поддерживает принципы демократизма и открытости новизне, его философско-методологической основой являются рационализм, скептицизм, натурализм, прагматизм, экзистенциализм и персонализм. Антигуманизм, возникший, в частности, на основе религиозно-консервативной традиции (иная его форма связана с крайними формами постмодернизма), креационизма, догматизма и фундаментализма, базируется на недоверии к собственным силам человека, его возможностям, его разуму, моральной свободе и ответственности. Эти установки питают психологию алармизма, антиглобализма, пессимизма и апокалипсиса.» [35]

По мнению Кудишиной, противостояние гуманизма и антигуманизма является не только закономерным явлением современной западной духовной культуры, но и своеобразным позитивным фактором, обеспечивающим ее устойчивость и развитие. «Конфронтационный диалог между гуманизмом и антигуманизмом является характерной чертой современной западной культуры, что, на наш взгляд, может считаться одним из факторов, обеспечивающих ее развитие. Каковы бы ни были его издержки, он обеспечивает коммуникацию между различными идеологическими, философскими, религиозными и светскими традициями.» [35]

Но что же такое антигуманизм? В современном дискурсе сложилось несколько интерпретаций его сущности. Нередко антигуманизм рассматривают как **критику гуманизма**. В таком случае а рубрику антигуманизма попадают самые разные по своим философским, религиозным, аксиологическим, психологическим и даже политическим основаниям попытки обесценить, развенчать, опорочить и отвергнуть принципы и ценность гуманизма. Такая интерпретация антигуманизма рассматривает его как постоянную культурную антитезу гуманизма. «Гуманизм и антигуманизм фактически вобрали в себя основные оппозиции культуры: человек – Бог, разум – вера, рационализм – иррационализм, секуляризация – сакрализация, прогрессизм – консерватизм, творчество – аскеза, новация – традиция.» [35] Гуманизм рассматривается как «...социокультурная ориентация, основанная на широкой критике гуманизма

как чего-то неправомерного, ложного, аморального, в конечном счете опасного и враждебного человеку и обществу. В качестве альтернативы антигуманисты предлагают ориентацию на жесткое сохранение традиционных политических, экономических, правовых, религиозных и семейных ценностей и настойчиво проводят мысль о несостоятельности и даже опасности идеи человеческого самостояния.» [35]

Другая интерпретация относит к антигуманизму концепции и идеологические системы, которые тем или иным способом обосновывают ограничения в развитии личности и общества, а также ограничения и нарушения в реализации прав человека, которые отрицают или ограничивают свободу самореализации личности. «Антигуманизм можно понять как концентрированный организованный опыт воспроизводственной деятельности человека, который создаёт возможность для определённого уровня творчества, но одновременно ставит жёсткие ограничения для его роста, развития вне исторически сложившихся рамок. Следовательно, антигуманизм – это, прежде всего, ограничитель, препятствующий росту выше уровня, принятого в данной культуре, в обществе, за обычный, естественный. Он выступает в форме содержания культуры, например, как запрет на инновации свыше определённых масштабов и типов, как провозглашение ценности определённых масштабов и типов, как провозглашение ценности, неприкосновенности определённых догм, идеалов «тишины и покоя», т.е. запрет на изменения в образе жизни. Антигуманизм выступает также в форме социальных отношений и институтов, содержания воспроизводственной деятельности людей... Антигуманизм может проявляться в форме борьбы властей с разномыслием и инакомыслием. Он приобретает также форму массовых народных движений с их гонениями на ведьм, «врагов народа», практикой разрушения новых форм хозяйственной и экономической инициативы, необычных видов творчества во всех его видах». [2, С.240] В таком понимании антигуманизм практически отождествляется с реакционным традиционализмом, запрещающим или ограничивающим социальные новации, способствующие расширению прав и свобод личности.

Третья интерпретация антигуманизма связана с концепцией низкой, ничтожной, принципиально порочной природы человека с идеологией отрицания, уничтожения или самоуничтожения человека. Такая интерпретация обнаруживается в работах Н. Макиавелли, маркиза де Сада, Фр. Ницше, Жозефа де Местра. Н. Макиавелли писал: «О людях в целом можно сказать, что они неблагодарны и непостоянны, склонны к лицемерию и обману, что их отпугивает опасность и влечет нажива: пока ты делаешь добро, они твои всей душой, обещают ничего для тебя не шадить: ни крови, ни жизни, ни детей, ни имущества, но когда явится в них нужда, они тотчас от тебя отвернутся... Люди всегда дурны, пока их не принудит к добру необходимость...» [40, С.65, 78]

Ф. Ницше в этом же духе откровенно писал: «В иные дни меня охватывает чувство, мрачнее самой черной меланхолии - презрение к людям. И чтобы не было сомнений в том, что я презираю, кого презираю, скажу: это современный человек, человек, с которым я фатально одновременен. Современный человек его нечистое дыхание душит меня.» [47, С.32]

Т.е. это идеология человеконенавистничества, представляющая угрозу не только человечеству, но и самим носителям такой идеологии потому, что невозможно оставаться нормальным человеком и одновременно ненавидеть человека как такового, всех вообще и саму человеческую природу.

Постигая природу антигуманизма, нельзя абстрагироваться от его соотнесенности с гуманизмом, антиподом которого он выступает. Если гуманизм рассматривать как антропоцентрическое мировоззрение, то любой другой тип мировоззрения окажется автоматически антигуманизмом. Такая интерпретация антигуманизма была бы явно неоправданной. Если рассматривать антигуманизм как простое отрицание гуманизма без предложения альтернативной идеологии и мировоззрения, это сделало бы антигуманизм простой негативной критикой гуманизма, что также было бы некорректным. Очевидно, сущность антигуманизма необходимо усматривать в том, что это противоположная, альтернативная гуманизму в принципе идеология и мировоззрение. Но в чем суть этой противоположности?

Гуманизм утверждает позитивный статус человека и дает ему конструктивный смысл жизни и ценностные ориентиры, задает ему позитивную глобальную миссию. Это идеология утверждения и экспансии жизни человека. Антигуманизм утверждает негативный статус человека и обесценивает его существование, лишает его смысла жизни и миссии. Это идеология отрицания жизни и экспансии человека.

Выдержать и последовательно отстаивать такой радикальный антигуманизм невозможно. Антигуманизм всегда маскируется под «гуманизм», заимствуя его внешние формы, но наполняя их ядовитым, бесчеловечным по сути содержанием. Антигуманизм еще с Ф. Ницше и Т. Мальтуса рядится в одежды гуманизма.

Так, например Ф. Ницше в своей философии выступает яростным проповедником и защитником человека, но не любого человека, а лишь высшего типа человека - сверхчеловека. Одновременно он выступает не менее яростным критиком простого, ничтожного, слабого, испорченного, «последнего» человека.

Ф. Ницше предельно откровенно заявляет свою сомнительную новую «гуманистическую программу» культивирования сверхчеловека: «Что хорошо? - Все, от чего возрастает в человеке чувство силы, воля к власти, могущество. Что дурно? - Все, что идет от слабости...

Пусть гибнут слабые и уродливые - первая заповедь нашего человеколюбия. Надо еще помогать им гибнуть.

Что вреднее любого порока? - Сострадать слабым и калекам - христианство...

Проблема, что я ставлю, не в том, кто сменит человека в ряду живых существ (человек-конец), а в том, какой тип человека надлежит возвращать, какой наиболее высокоценен, более других достоин жизни, какому принадлежит будущее.

Такой высокоценный тип в прошлом нередко существовал на земле - но как счастливый, исключительный случай и никогда - согласно воле. Напротив, его более всего боялись, он, скорее, внушал ужас, и страх заставлял желать, возвращать и выводить обратное ему - домашнее, стадное животное, больное человеческое животное - христианина...» [47, С.34-35]

Антигуманизм формально не отрицает ценности человека и идеи свободного развертывания потенциала его природы, но только не для всех людей, а для высшей породы, для избранных, лишая одновременно права на гуманное отношение, права на свободное и всесторонне развитие и даже права на саму жизнь большую часть человечества, лишних людей, людей несовершенной, низшей породы. Вот в этом-то разделении людей на два сорта и кроется главная диверсия антигуманизма. Если подлинный гуманизм универсален, то антигуманизм элитарен и избирателен. При этом антигуманисты в силу принципиальной мировоззренческой предвзятости, не способны осмыслить две простых вещи. Первое: разделяя людей, неважно по каким критериям, на высшие и низшие сорта или породы, антигуманизм некорректно отрицает единство природы человека. Второе: отрицая ценность жизни низших типов людей, он неизбежно отрицает и ценность жизни человека как такового, в особенности ценность жизни и высших типов людей. Ведь, если в соответствии с утопическими мечтаниями радикальных антигуманистов низшая порода людей исчезнет, то неизбежным встанет вопрос о новом разделении людей внутри оставшейся высшей породы. И так будет продолжаться до полного самоуничтожения человечества. Наконец, без низшей породы людей высшая порода господ не сможет реализовать свои запросы на свое «свободное и всестороннее развитие» и неизбежно деградирует и одичает, как известный дикий помещик из сказок М.Е. Салтыкова-Щедрина.

Наиболее радикальной формой антигуманизма как идеологии разделения людей на две основные расы: господ и рабов является социал-дарвинизм (Г. Спенсер, У. Самнер, А. Смолл, Г. Ратценхофер, Д. Фиске, Э. Нобл, Э. Юманс). Крайними проявлениями антигуманизма являются, безусловно, расизм и фашизм, выступающие за физическое уничтожение или сокращение неполноценных рас и народов. К этой же основной разновидности антигуманизма также можно отнести мальтузианство и неомальтузианство (Ф. Плейс, Дж. Бентам, Дж. С. Милль, Ричард Оуэн).

За борьбой гуманизма и антигуманизма на самом деле нетрудно обнаружить противостояние альтернативных идеологий, выражающих интересы антагонистических социальных классов и групп. Конечное решение вечный спор гуманизма и антигуманизма получает в реальной истории общества. Социальные метаморфозы дают временное решение этого спора,

но в то же время возобновляют его на новой исторической основе и в новых теоретических формах.

В истории гуманизма нужно различать теоретические формы и практические формы (как типы гуманистической организации общества), между которыми существует неоднозначное отношение.

Теоретические формы выступают как идеологические декларации и как теоретические модели и мировоззренческие обоснования практических форм социальной организации, но между ними нет точной полной и однозначной корреляции.

Именно, соотнесение теоретического гуманизма с практическим является основой развития исторических форм гуманизма, в том числе классического европейского гуманизма.

Если говорить о европейском классическом гуманизме, то европейская история, начиная с эпохи Возрождения по наше время, продемонстрировала рождение и метаморфозы западного, буржуазного гуманизма и соответствующих форм теоретического западного гуманизма.

Особое место в мировой истории занимает советский, социалистический гуманизм, рожденный российской цивилизацией. Детальный анализ специфики и кризиса социалистического гуманизма является темой отдельного исследования.

Необходимо отметить, что и буржуазный и социалистический гуманизм прошли непростые исторические испытания, но на рубеже тысячелетий острый кризис переживают обе формы практического гуманизма. Именно этот кризис практического гуманизма является основой современного общепризнанного теоретического кризиса классического гуманизма.

Тезис о том, что в начале XXI века классический гуманизм находится в кризисе стал общепринятым, хотя природа и причины этого кризиса интерпретируются по разному. «Практически все крупнейшие мыслители современности сходятся между собой в признании «кризиса гуманизма» в современном обществе. Они лишь расходятся в объяснении причины этого кризиса. Для христианских гуманистов она заключена в секуляризации культуры, ее обезбоживании, в отрыве культуры от культа, от ее христианских истоков и корней, сторонники атеистического гуманизма усматривают ее в самой западной цивилизации, превратившей человеческое сообщество в обезличенную массу атомизированных индивидов, лишенную какой-либо индивидуальной автономии. Среди критиков этой цивилизации на одно из первых мест, несомненно, претендует марксизм и защищаемая им идея коммунизма.» [44]

Одна из распространенных интерпретаций кризиса традиционного гуманизма состоит в том, чтобы обвинить его во всех явных дегуманистических процессах и явлениях современности. «Традиционный гуманизм, сложившийся в культуре Возрождения и философии Нового времени как учение о высшей ценности человека, испытывает глубокий

кризис. Он потерпел поражение везде, т.к. привел к разрыву между человеком и бытием, к отчуждению от человека созданной им и закабалившей его научно-технической сферы, к господству «человека толпы».» [10, С.50] Такой подход вряд ли корректен. Ведь, возлагать ответственность за дегуманистические тенденции и явления нашего времени на идеологию гуманизма было бы явной и произвольной натяжкой.

Вторая интерпретация современного кризиса классического гуманизма исходит из констатации противоречия между этой идеологией и современной реальностью, которые, якобы выявляются и внутреннюю теоретическую несостоятельность классического гуманизма. «На переломе XX–XXI вв. проблема гуманизма вновь приобретает обострённую актуальность и сама идея гуманизма подвергается всестороннему сомнению. Опыт тоталитаризма, монологизма общественного сознания и кризис тоталитарных систем, декларировавших гуманизм как общественную цель, непрерывные локальные войны и глобальные угрозы, международный терроризм – все это как бы заново выявило как неизбежность, так и внутреннюю противоречивость гуманистической идеи.» [23, С.247] По этому поводу можно заметить, что, если противоречие между идеалами классического гуманизма и современного общества является фактом, то внутренняя противоречивость и несостоятельность идеи и в особенности идеалов гуманизма из этого факта вовсе не следует.

Третья интерпретация современного кризиса классического гуманизма состоит в упреках его в декларативности, в том, что он превратился в политизированную ширму для маскировки антигуманной социальной реальности и социальной практики нашего времени. Т.е. его реальное значение и содержание выхолощено. «Термин «гуманизм» в достаточной мере политизировался, стал излюбленным термином демагогов всех мастей. «Гуманизм» часто выступает либо идеологическим оправданием корыстных целей, либо сознательным вуалированием антигуманной социальной практики. К сожалению, и в нашей стране всем знакомы лозунги «загоним человечество к счастью!» или «все для человека, все во имя человека!», лицемерно прикрывавшие произвол правящей номенклатуры.» [45]

Отсюда делаются и более радикальные выводы о принципиальной утопичности классического гуманизма. «Классический гуманизм рационализируется, был и остается благим в своих пожеланиях, но декларативным, утопическим. Более того, будучи механистически-утилитарно-рационализируемым гуманизм стал опасным, оказался и нередко остается ширмой для неблагоприятных действий. Действий по «изменению мира»: таких как войн, социальных революций, массовых репрессий, терроризма, вместо мирных духовно-культурных, производственно-экономических и организационно-политических форм социального регулирования.» [45] Подобного рода обвинения, как нам кажется, относятся не к сути классического гуманизма, а лишь к некорректным способам его использования и к извращениям его действительной сущности.

Четвертая интерпретация современного кризиса классического гуманизма указывает на сложившуюся в современном дискурсе фрагментацию, плюрализм и размытость многочисленных современных концепций гуманизма. Никто не готов провозгласить себя открыто антигуманистом, но при этом сегодня «не существует не только «общепризнанного» понятия, не существует, осмелюсь утверждать, вообще понятия гуманизма. Или, скажем мягче, оно, это понятие еще не вполне прояснено, не вполне отрефлектировано. Обычно в своих писаниях и размышлениях мы оперируем не понятием «гуманизм», а всего лишь – с общим представлением о нем, создаваемом нами через сумму произвольно подобранных признаков. Нужно же именно понятие гуманизма.» [9, С.33]

Ни одна из рассмотренных нами интерпретаций современного кризиса классического гуманизма не является исчерпывающей всю реальную глубину и сущность этого кризиса, хотя справедливо обращает внимание на некоторые реальные проявления этого кризиса. Современные критики, тем не менее, справедливо ставят вопрос о современном кризисе гуманизма и необходимости его преодоления. «Вопрос о «подлинном гуманизме», как и вопрос о гуманизме как явлении «заблудшести» человека, до сих пор стоит на повестке дня. И это несмотря на то, что признание гуманизма, его декларирование как всеобщего принципа культурной, социальной и политической деятельности сохраняется на уровне государственных идеологий и международных организаций.» [23, С.249]

Чтобы уяснить подлинную природу современного кризиса классического гуманизма, рассмотрим вначале общую проблему: в чем может состоять кризис идеологии или мировоззрения? Очевидно, что сама по себе определенная идеология не может быть ни доказана, ни опровергнута какими-либо теоретическими, научными соображениями рассуждениями. Не может быть опровержением идеологии или мировоззрения противопоставление ей другой, альтернативной идеологией. Очевидно, что подлинный кризис идеологии и мировоззрения может быть связан лишь с тем, что она перестает отражать дух и идеалы своего времени, утрачивает популярность и замещается другой, более современной идеологией.

Не случайно на рубеже тысячелетий в эпоху глобализации и перехода человечества к постиндустриальному обществу, встает вопрос о судьбе гуманизма вообще. Что происходит сегодня? Гибель классического гуманизма или кризис как метаморфоза и рождение его новой исторической формы? В связи с этим встает также вопрос о преемственности: что из классического гуманизма сохранится в новом? Есть ли вообще преемственность и возможна ли она? Чем сменится классический гуманизм, длительное время доминировавший в мировой истории? Современный кризис классического гуманизма также остро ставит проблему позиционирования мыслителей и общества в целом по отношению к гуманизму вообще. «В целом в отношении к гуманизму проявились две крайние позиции. С одной стороны – сохранение и развитие идеи гуманизма

как критерия деятельности человека и общества, как критерия культурного прогресса. С другой стороны, гуманизм подвергается жесткой критике и отвергается.» [23, С.249] Итак, современный кризис теоретического и практического классического антропоцентричного гуманизма и теоретические и практические проблемы в его обосновании и развитии являются основой современной критики и апологии классического гуманизма. Есть два вида критики традиционного гуманизма с т.зр. способа аргументации: теоретическая и практическая. Рассмотрим вначале современную критику классического гуманизма.

1.2. Теоретическая критика гуманизма

Следует различать два вида критики традиционного гуманизма с т.зр. мировоззренческой позиции: 1.самокритика с т.зр. сторонников и защитников гуманизма и 2.критика с т.зр. антигуманистов.

Самокритика классического гуманизма, может быть реализована с различных философских и мировоззренческих позиций. Обобщая современный дискурс этой темы, можно выделить следующие основные направления: 1.критика религиозных традиционалистов, 2.критика экзистенциалистов, 3.критика русских православных философов, 4.марксистская, коммунистическая критика, 5.критика гуманистического психоанализа, 6.критика неомарксистов (Франкфуртская школа).

Для всех этих направлений характерно, с одной стороны, указание на различные недостатки традиционного гуманизма, при сохранении приоритета общей сущности гуманистического мировоззрения, с другой стороны, предложение современных версий развития классического гуманизма.

Антигуманистическая современная теоретическая критика традиционного гуманизма в современном дискурсе представлена постмодернизмом и трансгуманизмом.

Специфика постмодернизма в том, что он не просто отрицает гуманизм, а выводит проблему ценности и смысла человека за скобки теоретического дискурса, девальвирует, обесценивает саму проблематику мировоззренческой ориентации человека в мире, растворяя природу человека в плюрализме бесконечных и произвольных метаморфоз и мутаций дискурсивных модеей, идей и проектов. Десубстанционализируя человека, постмодернизм фактически ликвидирует саму возможность хоть какой-то версии гуманистического мировоззрения.

Специфика трансгуманизма состоит в замене традиционного «несовершенного» человека современным сверхчеловеком - трансчеловеком, что в принципе означает тотальную гибель не только идеологии традиционного гуманизма, но и самого его субъекта.

Рассмотрим вначале основную аргументацию самокритиков традиционного гуманизма. Как возможна критика гуманистической идеологии и мировоззрения изнутри? Здесь существует два пути:

1. практическая реализация идеологии в определенной системе социальной организации и 2. развитие философской базы, концептуально обосновывающей ее мировоззренческие установки.

Первый путь, как правило, является главным стимулом для активизации второго пути. История эволюции классического гуманизма, родившегося в эпоху Возрождения ярко иллюстрирует этот тезис. Т.о. эта история является историей его самокритики и развития до логического и идеологического «конца», или до качественной метаморфозы в новый исторический тип гуманизма.

В Новое время и в эпоху Просвещения теоретическое развитие классического гуманизма состояло в разработке теоретико-концептуального базиса его мировоззренческих установок и идеалов в форме гуманистической антропологии, в особенности в форме концепций общественного договора и прав человека. В практическом плане развитие классического гуманизма состояло в законодательном, конституционном и фактическом утверждении в результате европейских буржуазных революций демократических принципов и прав человека.

Однако, развитие гуманистической мысли и практики не остановилось на этих достижениях. В XIX веке родилась теория действительного, практического гуманизма марксизма и критика ограниченности буржуазного гуманизма. Родилась и практическая критика буржуазного гуманизма в форме революционного движения за социалистическое преобразование общества. Социализм был представлен как идеал общества, в котором гуманистический принцип свободного и всестороннего развития личности получает наиболее полное и реальное воплощение.

Марксизм обоснованно критиковал ограниченность классического буржуазного гуманизма за то, что он защищает лишь формальное равенство прав всех людей при сохранении фактического имущественного неравенства и эксплуатации. Марксизм справедливо указывал, что свобода, равенство, братство не обеспеченные социальным равенством и социалистической общественной собственностью - декларативные ценности. что буржуазная демократия - лишь ширма реальной диктатуры буржуазии.

История XX века как арена реализации классического гуманизма и в том числе его высшей стадии - социалистического гуманизма оказалась эпохой все нарастающего практического краха классического гуманизма. Две мировых войны, трагический опыт фашизма и сталинизма, жестокие и бессмысленные социалистические революции и национальные движения, проблематический и неоднозначный опыт построения социализма в СССР, закончившийся провалом - все это поставило под вопрос идеи и идеалы классического гуманизма как не адекватные исторической реальности. Все это послужило толчком для внутренней и внешней теоретической критики классического гуманизма.

Внешняя критика классического гуманизма представлена религиозным традиционализмом, а также русской православной философской традицией.

Классический гуманизм еще с самого своего начала в эпоху Возрождения находился в принципиальной полемике с религиозным гуманизмом. Религиозная критика классического гуманизма не прекращалась на протяжении всей его истории. Процесс секуляризации с возвышением личностного начала и возрождением духа антропоцентризма и рационализма вызывает упорное неприятие со стороны фундаменталистски настроенных апологетов теоцентрической и авторитарно-иерархической картины мира.» [35]

Главным аргументом религиозной критики является сам принцип антропоцентризма, свободной, творческой самореализации личности, который при последовательном развитии безусловно ведет к атеистическому отрицанию Бога и неприемлимо для религиозных мыслителей обожествлению человека. Не утихает религиозная критика классического гуманизма и в наше время. Так, например, известный в США евангелический проповедник Т. Ла Хей утверждает тезис о разрушительной роли светского гуманизма: «Многие из нас не понимают, что такое секулярный гуманизм и как он разрушает нашу культуру, семьи и страну – и как однажды он разрушит весь мир. Не будет преувеличением сказать, что большинство сегодняшних зол может быть обнаружено в секулярном гуманизме, который уже захватил наше правительство, ООН, образование, телевидение и большинство других силовых центров жизни». [44] Ла Хей упрекает светский гуманизм в проповеди неприемлимого эгоизма, в абсолютизации индивидуальности личности, к чему он сводит гуманистическую идею. «Современная философия образования помешалась на самоактуализации, самопредставлении (self-image), самолюбии, самодостаточности, самовыражении, самоудовлетворении – само, само, само... психологический человек концентрируется не на душе, а на своем Я. Психологический человек отвергает как идею греха, так и идею спасения. Он не стремится ни к чему более высокому, чем «хорошее самочувствие»». [44] Вся аргументация религиозной критики классического гуманизма основана на противопоставлении антропоцентрического и теоцентрического мировоззрений и на доказательстве мнимой несостоятельности антропоцентрического мировоззрения, для чего идеи классического гуманизма извращаются, доводятся до абсурда и затем в таком извращенном виде опровергаются как несостоятельные.

Гораздо глубже во внутреннюю, цивилизационную ограниченность классического западного гуманизма проникает критика его со стороны русских православных мыслителей. Для них главным пороком классического гуманизма является его антихристианский характер. «Начав с освобождения в человеке человеческого начала, до того заглушаемого верой в потустороннее начало, гуманизм, в конечном счете, порвал вообще с верой, обернулся антихристианским гуманизмом и атеизмом.» [44]

В светском западном гуманизме Возрождения, по замечанию русских православных мыслителей, происходит подмена в идеала Богочеловечества

ложным идолом человеко-Бога. «Эволюция гуманизма от христианского, по терминологии Владимира Соловьева, богочеловечества к антихристианскому человекобожеству (т.е. обожествлению самого человека), что по существу равно безбожию, и есть то главное, что не приемлют в нем русские религиозные мыслители. В отличие от христианства, открывшего духовного человека, гуманизм, как считает Бердяев, через обращение к античности открыл природного человека, оторвав, в конечном счете, последнего от первого. Здесь исток глубочайшей внутренней противоречивости гуманизма, приведший его в результате к разрыву с христианством.» [44]

Оторвав человека от Бога, по мнению православных мыслителей, классический гуманизм десубстанциализировал человека, лишил его божественной основы и высшего смысла существования, открыв простор для его низшей животной природы и эгоистических страстей. «В гуманизме есть основание не только для вознесения человека, не только для раскрытия творческих сил человека, но и для принижения, для иссякания творчества, для ослабления человека, потому что гуманизм, обратив в эпоху Ренессанса человека к природе, перенес центр тяжести человеческой личности изнутри на периферию; он оторвал человека природного человека от духовного, он дал свободу творческого развития природному человеку, удалившись от смысла внутренней жизни, оторвавшись от божественного центра жизни, от глубочайших основ самой природы человека.» [4, С.108]

Духовное самосвершенствование личности, по мнению православных критиков, классический гуманизм подменяет грубыми материальными целями удовлетворения материальных потребностей, тем самым нивелируя духовность как фундаментальную основу личности. «Антихристианский гуманизм хочет ограничить духовный полет человечества ценой земного благополучия, он, как некогда дух в пустыне, предлагает обратить - и обращает чудесами техники - камни в хлеба, но при условии, чтобы ему воздано было божеское поклонение. Он хочет окончательно погасить тот огонь Прометея, которым, как-никак, пылало средневековье, и, притупив трагический разлад в индивидуальной душе, создать царство духовной буржуазности, культурного мещанства. Он несет с собою тончайший духовный яд, обесценивающий и превращающий в дьявольские искушения его дары. И понятия человечества, человечности, религии человечества в этом употреблении оказываются, странно сказать, только личиной антихриста, его псевдонимом...» [6, С.219]

В православной критике классического гуманизма, безусловно, есть здоровое зерно, состоящее в предостережении от абсолютизации материальной стороны человеческого существования, от сведения развития личности к удовлетворению ее утилитарных физических потребностей, а также в предостережении от крена в сторону индивидуалистического противопоставления личности и общества, наконец, в предостережении от дескарализации гуманистических ценностей и от ложной сакрализации атомарной личности.

Внутренняя критика в форме попыток переосмысления базисных принципов, идей идеалов классического гуманизма, и в особенности, их философского обоснования, оказалась представлена ярче всего в таких течениях западной философской мысли, как экзистенциализм, гуманистический психоанализ и неомарксизм Франкфуртской школы.

Рассмотрим критику классического гуманизма с позиций экзистенциализма. Экзистенциализм стал острой философской реакцией на глобальные дегуманистические процессы и явления первой половины XX века - две мировые войны, немецкий фашизм, сталинский извращенный социализм, дегуманизация науки техники, деградация и отчуждение личности в условиях массового производства и массового общества. Все эти процессы и явления практически опровергли главную неявную, но фундаментальную предпосылку классического гуманизма - убеждение в принципиальной гуманности, человечности мира, природы, общества и самого человека. Это ощущение краха гуманистического мироощущения и гуманистических надежд своего времени ярко выразил А. Камю в своей нобелевской речи: «Людям, родившимся в конце первой мировой войны, отметившим свое двадцатилетие как раз в момент возникновения гитлеровской власти и одновременно первых революционных процессов и для вящего усовершенствования их воспитания ввергнутым в кошмар испанской и второй мировой войн, в ад концентрационных лагерей, в Европу пыток и тюрем, сегодня приходится воспитывать своих сыновей и создавать ценности в мире, которому угрожает ядерная катастрофа. Поэтому никто, я думаю, не вправе требовать от них оптимизма.» [26, С.136]

Практический крах идеалов прекрасного классического гуманизма, четко осознанный и болезненно переживаемый экзистенциалистами не привел их к отрицанию самих идеалов, но вызвал переоценку философской основы этих идеалов и, в особенности, пересмотр проблемы отношения гуманистических идеалов к дегуманистической социальной реальности XX века. Направление этой переоценки и пересмотра А. Камю сформулировал следующим образом: «Большинство из нас - как у меня на родине, так и в Европе... перешло к поиску нового смысла жизни. Им пришлось освоить искусство существования во времена, чреватые всемирной катастрофой, чтобы, возродившись, начать ожесточенную борьбу против инстинкта смерти, хозяйничающего в нашей истории. Каждое поколение уверено, что именно оно призвано переделать мир. Мое, однако, уже знает, что **ему этот мир не переделать**. Но его задача, быть может, на самом деле еще величественнее. Она состоит в том, чтобы **не дать миру погибнуть**. Это поколение, получившее в наследство изуродованную историю - смесь разгромленных революций, обезумевшей техники, умерших богов и выдохшихся идеологий, историю, где нынешние заурядные правители, уже не умея убеждать, способны все разрушить, где разум опустился до прислуживания ненависти и угнетению, должно было **возродить в себе**

самом и вокруг себя, основываясь лишь на собственном неверии, хоть малую часть того, что составляет достоинство жизни и смерти. Перед лицом мира, находящегося под угрозой уничтожения, мира, который наши великие инквизиторы могут навечно превратить в царство смерти, поколение это берет на себя задачу **в сумасшедшем беге против часовой стрелки возродить мир** между нациями, основанный не на рабском подчинении, вновь примирить труд и культуру и построить в союзе со всеми людьми ковчег согласия. Не уверен, что ему удастся разрешить до конца эту гигантскую задачу, но уверен, что повсюду на земле оно уже сделало двойную ставку - на правду и на свободу - и при случае сможет без ненависти в душе **отдать за них жизнь.**» [26, С.387]

Исходным пунктом программы спасения гуманизма экзистенциалистами стал тезис о том, гуманистическое практическое преобразование мира невозможно. Жестко развенчивает все псевдореволюционные идеологии XX века А. Камю, раскрывая бесчеловечную сущность построенных на их основе диктаторских режимов. А. Камю практически уравнивает советский социализм с фашизмом с т. зр. дегуманистического превращения человека в средство манипуляции диктаторами. «Если человек хочет стать Богом, он должен присвоить себе право на жизнь и смерть других. Но, сделавшись поставщиком трупов и недочеловеков, он и сам превратился не в Бога, а в недочеловека, в гнусного прислужника смерти. Рациональная революция, в свою очередь, стремится реализовать предсказанного Марксом всечеловека. Но стоит принять логику истории во всей ее тотальности, как она поведет революцию против ее собственной высокой страсти, начнет все сильнее и сильнее калечить человека и в конце концов сама превратится в объективное преступление. Было бы несправедливо отождествлять цели фашизма и русского коммунизма. Фашизм предполагает восхваление палача самим палачом. Коммунизм более драматичен: его суть -- это восхваление палача жертвами. Фашизм никогда не стремился освободить человечество целиком; его целью было освобождение одних за счет порабощения других. Коммунизм, исходя из своих глубочайших принципов стремится к освобождению всех людей посредством их всеобщего временного закабаления. Ему не откажешь в величии замыслов. Но вполне справедливо отождествление их средств - политический цинизм оба они черпали из одного источника - морального нигилизма... Сегодня нигилисты восседают на троне. Те мысли, что притязали на руководство нашим миром во имя революции, превратились в реальность идеологии соглашательства, а не бунта. Вот почему наше время является эпохой техники уничтожения - как тайного, так и явного.» [26, С.310-311]

Особенного внимания заслуживает критическая оценка экзистенциалистами опыта социализма в СССР. Ведь, советский социализм, в отличие от откровенно декларируемого человеконенавистнических программы социального устройства фашизма, выступал с откровенными

претензиями на практическую реализацию в социальной реальности высших идеалов гуманизма. Камю утверждает, что коммунистическая доктрина на практике оказалась тоталитарной диктатурой. «Суля людям чудеса, доктрина вынуждает их смириться с несправедливостью, преступлением и ложью. Все больше продукции, все больше власти, беспрестанный труд, бесконечные страдания, перманентная война - и вот наконец настает момент, когда всеобщее рабство в тотальной империи чудесным образом превращается в собственную противоположность: свободный отдых во всемирной республике. Псевдореволюционная мистификация обрела теперь свое кредо: необходимо задушить всякую свободу, чтобы построить империю, а империя эта в один прекрасный день превратится в свободу. Путь к единству пролегает через тотальность.» [26, С.299]

Итак, если мир, сложившийся в XX веке переделать к лучшему невозможно, экзистенциалистам не осталось ничего иного, как попытаться возродить и сохранить гуманизм в самом человеке, т.е. в самих себе, и по мере возможности, затем распространить его вокруг себя. Замыкая программу спасения гуманизма пределами личного самосовершенствования и гуманных личных дел в антигуманном мире, экзистенциалисты, фактически мужественно, но обреченно пропагандировали утопическую и пессимистическую программу ухода от мира в свои внутренние переживания, программу бесперспективного индивидуального спасения и обреченного на провал сопротивления стремительно и необратимо дегуманизирующегося мира. Эта реакция есть проявление слабости и, в конечном счете, ведет к отрицанию гуманизма и в самом себе, ибо человек не может находиться в разрушительном, постоянном и непримиримом противостоянии с внешним миром

Главная идея гуманистической альтернативы экзистенциализма классическому гуманизму состоит в том, что личность должна уйти от внешнего определения ее обществом и сформировать свою сущность сама. Для этого необходимо, прежде всего, пересмотреть базовые философские представления гуманизма о сущности человека, об ее отношении к бытию, как природному, так и общественному.

Критикуя философский базис классического гуманизма, М. Хайдеггер упрекает его в метафизическом понимании сущности человека, как существа, определяемого внешними природными, социальными или божественными силами. Не сам человек создает свою сущность, а внешние силы задают ему ее. Характер такого внешнего определения сущности человека определяется спецификой той или иной философской системы. «Как бы ни были различны эти виды гуманизма по цели и обоснованию, по способу и средствам осуществления, по форме своего учения, они все сходятся на том, что *humanitas* искомого *homo humanus* определяется на фоне какого-то уже утвердившегося истолкования природы, истории, мира, мироосновы, т. е. сущего в целом. Всякий гуманизм или основан на определенной метафизике, или сам себя делает основой для таковой. Всякое определение человеческого

существа, заранее предполагающее, будь то сознательно или бессознательно, истолкование сущего в обход вопроса об истине бытия, метафизично. Поэтому своеобразие всякой метафизики — имея в виду способ, каким определяется существо человека — проявляется в том, что она «гуманистична». Соответственно всякий гуманизм остается метафизичным. При определении человечности человека гуманизм не только не спрашивает об отношении бытия к человеческому существу. Гуманизм даже мешает поставить этот вопрос, потому что ввиду своего происхождения из метафизики не знает и не понимает его.» [71]

Упрек Хайдеггера, и вообще всего экзистенциализма в метафизичности, абстрактности всех версий предшествующего гуманизма, направлен не только на отрицание всех этих версий, а призван вывести мысль из ошибочной постановки проблемы сущности человека, как основы подлинного не внешнего, а внутреннего, личностного гуманизма. По мнению экзистенциализма, сущность человека определяется в его личном отношении к бытию и строится им самим.

В классическом гуманизме извне заданная сущность человека прозрачна и завершена. Отсюда, по мнению экзистенциализма, следуют неприемлимые и ведущие в конечном итоге к отрицанию действительного гуманизма недостатки классического гуманизма. «Коль скоро считается, что какие-либо определения ухватывают сущность человека, последний утрачивает свою суверенность и становится манипулируемым. Отныне, например, появляется возможность делить все человечество на людей и нелюдей или недолюдей. Исторический пример нацизма наглядно показал, к каким последствиям может привести подобная возможность. Да, действительно, гуманизм провозглашает суверенность и ценность человеческой личности, однако тут же захватывает над ними власть, определяя те границы, в которых такая личность может состояться.» [32]

Внешние полагания сущности человека чреватые, т.о. произвольным разделением людей на высшие и низшие типы и внешней манипуляцией людьми со стороны общества и власти. Внешняя манипуляция сущностью человека ведет к далеко идущим дегманистическим проектам внешнего, принудительного «осчастливливания» всего человечества. «Если существо человека абсолютно прозрачно и познаваемо... появляется идея «хрустального дворца» — некоторого утопического, правильного мироустройства, при котором каждый из населяющих его членов будет доволен, или, говоря даже более резко — не сможет не быть счастливым. Окончательная формула такого гуманизма гласит: я знаю, что тебе надо для счастья, даже если ты сам этого пока не знаешь. Образ «хрустального дворца» в конечном счете может оправдать как самые кровавые революции во имя «светлого будущего», так и самую жесткую патерналистскую позицию государства по отношению к своим гражданам. Описывая человека как *animal rationale*, целью развития которого является достижение просчитанной «совокупности выгод», классический гуманизм упускает из

виду его свободу – способность творить себя в соответствии с собственным, непросчитываемым проектом.» [32]

В экзистенциализме сущность человека не прозрачна и принципиально незавершена. Внешнее существование человека в мире предшествует его сущности, которую он творит сам. Действительным существование человека выражается в его внутреннем отношении к собственному бытию и миру, в экзистенции как «выдвинутости человека в бытие». «Человек не может определяться исключительно через сущее, кроме своей «сущностной» части он есть еще и ничто, то есть свобода. Благодаря ей, человек есть то, что он не есть, и не есть то, что он есть. Свобода делает человека принципиально незавершаемым. Как бы наука не определяла человека, он всегда будет одновременно и неким ничто за пределами этого определения.» [32]

Альтернативный гуманизм экзистенциализма состоит в том, чтобы вернуть человека к его собственной, самому свободно создаваемой гуманной сущности, освободить его от всех форм внешнего полагания, уничтожающего его подлинную свободу и сущность. Но все это, по сути, остается лишь красивыми и утопическими декларациями философского бегства личности от внешнего мира в мир внутренних экзистенциальных переживаний. Результатом критического переосмысления классического гуманизма в экзистенциализме стал «...вывод о том, что гуманизму нет места ни в современном, ни в другом обществе, что любое общество антигуманно по своей сути. Гуманизм возможен либо как осознание индивидом своей связи с Богом (христианский гуманизм), либо как глубоко личное переживание им своей экзистенции, своего индивидуального бытия. Любая попытка мыслить гуманизм в качестве программы социального переустройства общества чревата утопизмом и даже тоталитаризмом.» [44]

Наиболее четко практическая бесплодность и утопическая безнадежность гуманизма, предлагаемого экзистенциализмом, проявляется в его атеистической версии. А. Камю констатирует положение человека в мире как принципиальное отчуждение его и от самого себя и от мира.

«Отчужденный от самого себя и от мира, вооруженный на любой случай мышлением, которое отрицает себя в самый миг собственного утверждения, - что же это за удел, если я могу примириться с ним, лишь отказавшись от знания и жизни, если мое желание всегда наталкивается на непреодолимую стену?...

Судьба человека отныне обретает смысл в этой непостижимой и ограниченной вселенной. Над ним возвышается, его окружает иррациональное - и так до конца его дней. Но когда к нему возвращается ясность видения, чувство абсурда высвечивается и уточняется... Абсурд равно зависит и от человека, и от мира. Пока он - единственная связь между ними. Абсурд скрепляет их так прочно, как умеет приковывать одно живое существо к другому только ненависть. Это все, что я могу различить в той безмерной вселенной, где мне выпал жребий жить.» [26, С.199]

Обсуждая варианты выхода из этого принципиального, неустранимого бытийного отчуждения человека от мира, А. Камю критикует подходы, предлагаемые религиозным экзистенциализмом.

«Хайдеггер хладнокровно рассматривает удел человеческий и объявляет, что существование ничтожно. Единственной реальностью на всех ступенях сущего становится «забота». Для потерявшегося в мире и его развлечениях человека забота выступает как краткий миг страха. Но стоит этому страху дойти до самосознания, как он становится тревогой, той постоянной атмосферой ясно мыслящего человека, «в которой обнаруживает себя экзистенция». Этот профессор философии пишет без всяких колебаний и наиабстрактнейшим в мире языком: «Конечный и ограниченный характер человеческой экзистенции первичнее самого человека»... Вывод в терминах хайдеггеровского анализа: «миру больше нечего предложить пребывающему в тревоге человеку». Как ему кажется, забота настолько превосходит в отношении истинности все категории рассудка, что только о ней он и помышляет, только о ней ведет речь. Он перечисляет все ее обличья: скука, когда банальный человек ищет, как бы ему обезличиться и забыться; ужас, когда ум предается созерцанию смерти. Хайдеггер не отделяет сознания от абсурда. Сознание смерти является зовом заботы, и «экзистенция обращена тогда к самой себе в своем собственном зове посредством сознания». Это голос самой тревоги, заклинающий экзистенцию «вернуться к самой себе из потерянности в анонимном существовании». Хайдеггер полагает также, что нужно не спать, а бодрствовать до самого конца. Он держится этого абсурдного мира, клянет его за бренность и ищет путь среди развалин.

Ясперс отрекается от любой онтологии: ему хочется, чтобы мы перестали быть «наивными». Он знает, что выход за пределы смертной игры явлений нам недоступен. Ему известно, что в конце концов разум терпит поражение, и он подолгу останавливается на перипетиях истории духа, чтобы безжалостно разоблачить банкротство любой системы, любой всеспасительной иллюзии, любой проповеди.» [26, С.36]

Камю упрекает религиозных экзистенциалистов в том, что они саму ситуацию абсурда в своеобразную религию или веру как путь бегства от абсурда. «Если взять философов-экзистенциалистов, то я вижу, что все они предлагают бегство. Их аргументы довольно своеобразны; обнаружив абсурд среди руин разума, находясь в замкнутой, ограниченной вселенной человека, они обожествляют то, что их сокрушает, находя основание для надежд в том, что лишает всякой надежды. Эта принудительная надежда имеет для них религиозный смысл.» [26, С.40]

Сам А. Камю предлагает еще менее убедительный выход из ситуации тотального абсурда - мужественно переживать его как можно дольше, тем самым реализуя свое человеческое достоинство через мнимый и обреченный бунт против него, через мнимую свободу в абсурде и мнимую страсть жизни в абсурде. «Я вывожу из абсурда три следствия, каковыми являются мой бунт, моя свобода и моя страсть. Одной лишь игрой сознания я превращаю в

правило жизни то, что было приглашением к смерти, и отвергаю самоубийство.» [26, С.58]

Абстрактный путь гуманизма предлагает другой представитель атеистического экзистенциализма - Ж.П. Сартр - трансцендентирование человеком самого себя, самопроектирование своей сущности как путь выхода за пределы самого себя и установления интересубъективных гуманистических отношений с другим человеком.

«Человек находится постоянно вне самого себя. Именно проектируя себя и теряя себя вовне, он существует как человек. С другой стороны, он может существовать, только преследуя трансцендентные цели. Будучи этим выходом за пределы, улавливая объекты лишь в связи с этим преодолением самого себя, он находится в сердцевине, в центре этого выхода за собственные пределы. Нет никакого другого мира, помимо человеческого мира, мира человеческой субъективности. Эта связь конституирующей человека трансцендентности (не в том смысле, в каком трансцендентен бог, а в смысле выхода за свои пределы) и субъективности — в том смысле, что человек не замкнут в себе, а всегда присутствует в человеческом мире, — и есть то, что мы называем экзистенциалистским гуманизмом. Это гуманизм, поскольку мы напоминаем человеку, что нет другого законодателя, кроме него самого, в заброшенности он будет решать свою судьбу; поскольку мы показываем, что реализовать себя по-человечески человек может не путем погружения в самого себя, но в поиске цели вовне, которой может быть освобождение или еще какое-нибудь конкретное самоосуществление.» [57, С.343-344]

Общая суть всех попыток спасения классического гуманизма экзистенциалистами сводится к бегству от дегуманизированной социальной реальности, признанной неисправимой, в мир индивидуальных экзистенциальных переживаний личности, обреченно противостоящей разрушительным тенденциям времени и нарастающему давлению и глобализации различных форм отчуждения личности. Это своеобразная попытка философского самоотчуждения личности от отчуждающего личность мира.

Гуманистический психоанализ Э. Фромма разработал свою интерпретацию кризиса гуманизма в XX веке. Рождение и развитие гуманистической идеи свободного и всестороннего развития личности Э. Фромм связал с развитием капитализма. А сам гуманизм он рассматривал как идеал, отражающий базовые условия капиталистической организации производства и общественных отношений. Роль капитализма в становлении и развитии гуманизма, по Э. Фромму, противоречива. С одной стороны, капитализм освободил личность от традиционных уз сословного феодального общества, дал личности возможности для позитивной свободы. С другой стороны, капитализм сделал человека еще более одиноким, изолированным от других людей. «Капитализм не только освободил человека от

традиционных уз, но и внес громадный вклад в развитие позитивной свободы, в развитие активной, критической и ответственной личности.

Однако это лишь одна сторона воздействия капитализма на развитие свободы. Другая состоит в том, что капитализм сделал индивида еще более одиноким, изолированным, подверженным чувству ничтожности и бессилия...» [70, С.156]

Критика Э. Фроммом ограниченности классического гуманизма, тесно связанного с капиталистической системой, по сути оказалась критикой самой капиталистической системой, в которой вместо реализации гуманистических принципов личность, человек превратился в средство, а не в цель, в котором вместо позитивной свободы личность получила негативную свободу или различные формы «бегства от свободы», в котором вместо плодотворного единства с обществом индивид оказался одиноким и отчужденным от других людей и от самой собственной творческой сущности.

Первая не гуманистическая метаморфоза состояла в том, что не человек, а капитал стал самоцелью при капитализме. Человек же стал товаром, средством для умножения капитала. Капитал, а не личные качества человека стала мерилем его ценности. «При капитализме экономическая деятельность, успех и материальная выгода стали самоцелью. Судьба человека состоит в том, чтобы способствовать росту экономической системы, умножать капитал – и не для целей собственного счастья, а ради самого капитала. Человек превратился в деталь гигантской экономической машины. Если у него большой капитал, то он – большая шестерня; если у него ничего нет, он – винтик; но в любом случае он – лишь деталь машины и служит целям, внешним по отношению к себе.» [70, С.159]

Вторым органическим пороком капиталистической версии гуманизма по Фромму стало отчуждение человека от продуктов своего труда, превращение его в придаток созданного искусственного технического мира. «Рациональность системы производства в технологическом аспекте уживается с иррациональностью той же системы в аспекте социальном. Людьми управляют экономические кризисы, безработица, войны. Человек построил свой мир; он построил дома и заводы, производит автомашины и одежду, выращивает хлеб и плоды. Но он отчужден от продуктов своего труда, он больше не хозяин построенного им мира, – наоборот, этот мир, созданный человеком, превратился в хозяина, перед которым человек склоняется, пытаясь его как-то умиловить или по возможности перехитрить. Своими руками человек сотворил себе бога. Кажется, будто человек действует в соответствии со своими интересами; на самом же деле его целостная личность, со всеми ее возможностями, превратилась в орудие, служащее целям машины, которую он построил собственными руками.» [70, С.160]

Третий грех капиталистического гуманизма - дегуманизация межличностных отношений. «Конкретные связи одного индивида с другим утратили ясный человеческий смысл, приобрели характер манипуляций, где

человек используется как средство. Во всех общественных и личных отношениях господствует закон рынка... Не только экономические, но и личные отношения между людьми приобрели тот же характер отчуждения; вместо человеческих отношений они стали напоминать отношения вещей.» [70, С.172]

Четвертый грех капиталистического гуманизма - отчуждение личности от самой себя, поскольку человек превратился в товар и ощущает себя товаром. «Ни в чем этот дух отчуждения не проявился так сильно и разрушительно, как в отношении индивида к самому себе. Человек продает не только товары, он продает самого себя и ощущает себя товаром.» [70, С.177]

Результатом ограниченности и внутренних противоречий капиталистического гуманизма, по Э. Фромму стала общая ситуация дегуманистического отчуждения личности от позитивной свободы. Итогом развития капиталистического гуманизма стала жесткая дилемма, перед которой оказалась личность. «Когда нарушены связи, дававшие человеку уверенность, когда индивид противостоит миру вокруг себя как чему-то совершенно чуждому, когда ему необходимо преодолеть невыносимое чувство бессилия и одиночества, перед ним открываются два пути. Один путь ведет его к «позитивной» свободе; он может спонтанно связать себя с миром через любовь и труд, через подлинное проявление своих чувственных, интеллектуальных и эмоциональных способностей; таким образом он может вновь обрести единство с людьми, с миром и с самим собой, не отказываясь при этом от независимости и целостности своего собственного **Я**. Другой путь – это путь назад: отказ человека от свободы в попытке преодолеть свое одиночество, устранив разрыв, возникший между его личностью и окружающим миром. Этот второй путь никогда не возвращает человека в органическое единство с миром, в котором он пребывал раньше, пока не стал «индивидом», – ведь его отделенность уже необратима, – это попросту бегство из невыносимой ситуации, в которой он не может дальше жить.» [70, С.185]

Э. Фромм детально анализирует различные способы «бегства» личности от позитивной свободы в условиях капиталистического тотального отчуждения: авторитаризм, садо-мазохистскую разрушительность, автоматизирующий конформизм, превращающий личность в некоего «робота». Последний способ «бегства от свободы» является наиболее распространенным в современном мире, создавая лишь иллюзию гуманистической индивидуальности личности. «Освободившись от прежних открытых форм власти, мы не замечаем, что стали жертвами власти нового рода. Мы превратились в роботов, но живем под влиянием иллюзии, будто мы самостоятельные индивиды. Эта иллюзия помогает индивиду сохранять неосознанность его неуверенности, но на большее она не способна. В результате личность индивида ослабляется, так что неосознанное чувство бессилия и неуверенности не только сохраняется, но и крайне возрастает.

Индивид живет в мире, с которым потерял все подлинные связи, в котором все и вся инструментализованы; и сам он стал частью машины, созданной его собственными руками. Он знает, каких мыслей, каких чувств, каких желаний ждут от него окружающие, и мыслит, чувствует и желает в соответствии с этими ожиданиями, утрачивая при этом свое **Я**, на котором только и может быть построена подлинная уверенность свободного человека.» [70, С.198]

Критикуя ограниченность капиталистического гуманизма, Э. Фромм ищет пути к подлинной позитивной свободе, к восстановлению единства человека с миром, обществом, самим собой. Этот путь лежит через реализацию или восстановление принципа индивидуализма, т.е. свободного и всестороннего развития личности. «Будущее демократии зависит от реализации индивидуализма, который был идеологической целью всего духовного развития Нового времени начиная с эпохи Возрождения. Культурный и политический кризис наших дней объясняется не тем, что индивидуализма стало слишком много, а тем, что наш так называемый индивидуализм превратился в пустую оболочку.» [70, С.211]

Чтобы охарактеризовать путь гуманистической трансформации современного капиталистического общества Э. Фромм вначале переформулирует принципы классического гуманизма в контексте современных его искажений. «Свобода может победить лишь в том случае, если демократия разовьется в общество, в котором индивид, его развитие и счастье станут целью и смыслом; в котором жизнь не будет нуждаться в каком бы то ни было оправдании, будь то успех или что угодно другое; в котором индивидом не будет манипулировать никакая внешняя сила, будь то государство или экономическая машина; и наконец, в котором сознание и идеалы индивида будут не интериоризацией внешних требований, а станут действительно его собственными, будут выражать стремления, вырастающие из особенностей его собственного **Я**.» [70, С.212]

Затем мыслитель анализирует сложившиеся при капитализме материальные предпосылки для гуманизации общества и отмечает, что капитализм создал эффективную материальную базу для этого. «Ни в одном из предыдущих периодов истории эти цели не были достижимы; они по необходимости оставались лишь идеологическими целями, поскольку не существовало материального базиса, необходимого для развития подлинного индивидуализма. Капитализм эту предпосылку создал. Проблема производства уже решена – по крайней мере в принципе; мы уже можем зримо представить себе будущее общество всеобщего изобилия, в котором борьба за экономические привилегии не будет вызываться экономической необходимостью. Проблема, с которой мы сталкиваемся сегодня, состоит в такой организации социальных и экономических сил, чтобы человек – член организованного общества стал хозяином этих сил, а не их рабом.» [70, С.213]

Наконец, Э. Фромм предлагает конкретные направления реформирования современного общества.

«Нерациональное, бесплановое общество должно быть заменено обществом с плановой экономикой, которая позволит объединять и концентрировать усилия всего общества. Общество должно овладеть социальными процессами так же рационально, как овладело процессами природными. Главное условие для этого – уничтожение тайной власти небольшой кучки дельцов, хозяйничающих в экономике без какой-либо ответственности перед массой людей, чьи судьбы зависят от их решений. Мы можем назвать такой общественный строй демократическим социализмом, но важно не название; важно организовать рациональную экономическую систему, которая служила бы интересам народа.» [70, С.225] Предлагаемые Фроммом меры являются по сути лишь «правильными» абстрактными декларациями, но Фромм даже не пытается обсуждать реальные способы решения этих декларативных задач.

Более того, пытаясь соотнести свою абстрактную программу спасения классического гуманизма на основе реформирования капиталистической демократической социальной системы с социально-исторической реальностью, Фромм вынужден констатировать, что эта реальность крайне далека от высоких стандартов гуманизма. При этом Фромм равно критически относится не только к западному либеральному капитализму, но и к советскому социализму. «Современная политическая демократия – если она ограничена сугубо политической сферой – не в состоянии преодолеть последствия экономической ничтожности среднего индивида. Но и чисто экономический подход – как обобществление средств производства – тоже недостаточен. «Социализм» превратился в слово-приманку, которую использовали в тактических целях и национал-социалисты, но сейчас я имею в виду Россию. Несмотря на обобществление средств производства, слово «социализм» стало в России лживым, потому что там широкими массами населения манипулирует всемогущая бюрократия; даже если такая система управления и способна действовать в экономических интересах большинства народа, она неизбежно препятствует развитию свободы и индивидуализма.» [70, С.224]

Подводя итог критического анализа классического гуманизма с позиций гуманистического психоанализа, можно отметить, что Э. Фромм стремится сохранить идеалы свободного и всестороннего развития личности в условиях капиталистического общества XX века, но вместо реальных путей такого сохранения, видит лишь все большее отклонение социальной реальности от этих идеалов.

В отличие от гуманистического психоанализа, «неомарксистская» Франкфуртская школа пытается переосмыслить судьбу классического капиталистического гуманизма эпохи Возрождения и, в особенности, Просвещения, с позиций качественной трансформации классического капитализма в XX веке.

Глубокий критический анализ кризиса западного классического гуманизма в XX веке дал яркий представитель франкфуртской школы Г.

Маркузе. Сущность его критики состоит в констатации печального факта: построенное к середине XX века западное общество потребления не соответствует критериям классического гуманизма, не обеспечивает свободного и всестороннего развития личности. Маркузе исходит из противоречивой оценки западного общества. С одной стороны, оно технически и технологически эффективно и рационально. Но, с другой стороны, с т.зр. критериев гуманизма, оно иррационально, не совершенно, ведет к деградации, а не к развитию личности. Внутренняя противоречивость - главная характеристика этого общества, согласно Маркузе. Главное обвинение Маркузе современному обществу состоит в иррациональности. «Именно как целое это общество иррационально. Его производительность разрушительна для свободного развития человеческих потребностей и способностей, его мирное существование держится на постоянной угрозе войны, а его рост зависит от подавления реальных возможностей умиротворения борьбы за существование — индивидуальной, национальной и международной...

Никогда прежде общество не располагало таким богатством интеллектуальных и материальных ресурсов и, соответственно, не знало господства общества над индивидом в таком объеме. Отличие современного общества в том, что оно усмиряет центробежные силы скорее с помощью техники, чем Террора, опираясь одновременно на сокрушительную эффективность и повышающийся жизненный уровень.» [43, С. XI-XII]

Каждое достижение западной цивилизации Маркузе подвергает критической оценке, отмечая в нем как позитивные достижения, так и внутренние разрушительные, негативные, дегуманистические моменты. «Союз растущей производительности и усиливающейся разрушительности, балансирование на грани уничтожения, отказ от личной ответственности за мысль, надежду и страх в пользу власть предержащих, сохраняющаяся нищета перед лицом беспрецедентного богатства являют собой наиболее бесстрастный обвинительный приговор...: сама его всеохватная рациональность, которая обуславливает его эффективность и разрастание, иррациональна.

Тот факт, что подавляющее большинство населения принимает и вместе с тем принуждается к приятию этого общества, не делает последнее менее иррациональными и менее достойным порицания.» [43, С. XVI]

Фактически Маркузе дает подробное описание основных форм отчуждения личности, которые в результате научно-технического развития западного общества и трансформации западной демократии в сторону тоталитаризма, лишь декорированного иллюзией демократии, приняли в XX веке новые специфические формы, фактически приведя к противоречию между идеалами ограниченного либерального гуманизма и социальной действительностью.

Одной из базовых форм отчуждения в западном обществе является технологическое отчуждение, проявляющееся в доминировании над

обществом и личностью технического аппарата производства и распределения. В развитом индустриальном обществе, по Маркузе, «Его технический аппарат производства и распределения (с увеличивающимся сектором автоматизации) функционирует не как сумма простых инструментов, которые можно отделить от их социальных и политических функций, но скорее как система, а priori определяющая продукт аппарата, а также операции по его обслуживанию и расширению. В этом обществе аппарат производства тяготеет к тоталитарности в той степени, в какой он определяет не только социально необходимые профессии, умения и установки, но также индивидуальные потребности и устремления...

Культура, политика и экономика при посредстве технологии сливаются в вездесущую систему, поглощающую или отторгающую все альтернативы, а присущий этой системе потенциал производительности и роста стабилизирует общество и удерживает технический прогресс в рамках господства. Технологическая рациональность становится политической рациональностью.» [43, С. XIX-XX] Господство технологической рациональности в форме господства технического аппарата производственного и политического управления ведет к тоталитарности развитого индустриального общества, к полному подавлению в нем личности и индивидуальности.

Маркузе выводит из технологического отчуждения политическое отчуждение как эффективную, техническую манипуляцию экономическими и политическими организациями и корпорациями поведением простых граждан. «В настоящее время политическая власть утверждает себя через власть над процессом машинного производства и над технической организацией аппарата. Правительство развитого и развивающегося индустриального общества может удерживать свое положение только путем мобилизации, организации и эксплуатации технической, научной и механической продуктивности, которой располагает индустриальная цивилизация. Эта продуктивность мобилизует общество как целое поверх и помимо каких бы то ни было частных индивидуальных и групповых интересов.» [43, С. 4-5]

Благодаря политическому отчуждению, по Маркузе, поддерживается социально-политическая стабильность западного общества. «Чем более рациональным, продуктивным, технически оснащенным и тотальным становится управление обществом, тем труднее представить себе средства и способы, посредством которых индивиды могли бы сокрушить свое рабство и достичь собственного освобождения...

Под маской репрессивного целого права и свободы становятся действенным инструментом господства... Свободные выборы господ не отменяют противоположности господ и рабов. Свободный выбор среди широкого разнообразия товаров и услуг не означает свободы, если они поддерживают формы социального контроля над жизнью, наполненной тягостным трудом и страхом, — т. е. если они поддерживают отчуждение.

Также спонтанное воспроизводство индивидом навязываемых ему потребностей не ведет к установлению автономии, но лишь свидетельствует о действенности форм контроля.» [43, С.9-10]

Развитая индустриальная цивилизация как предмет критики Маркузе оказывается для личности царством несвободы. Западная социально-экономическая и политическая система подавляет права и свободы человека, заменяя их иллюзией и материальным благополучием, делая отказ от прав и свобод, полное подчинение тоталитарной экономической и политической системе условием индивидуального материального благополучия или, как минимум, простого выживания. «Развитая индустриальная цивилизация — это царство комфортабельной, мирной, умеренной, демократической несвободы, свидетельствующей о техническом прогрессе. В самом деле, что может быть более рациональным, чем подавление индивидуальности в процессе социально необходимых, хотя и причиняющих страдания видов деятельности, или слияние индивидуальных предприятий в более эффективные и производительные корпорации, или регулирование свободной конкуренции между технически по-разному вооруженными экономическими субъектами, или урезывание прерогатив и национальных суверенных прав, препятствующих международной организации ресурсов...

Права и свободы, игравшие роль жизненно важных факторов на ранних этапах индустриального общества, утрачивают свое традиционное рациональное основание и содержание и при переходе этого общества на более высокую ступень сдают свои позиции...

В той степени, в которой свобода от нужды как конкретная сущность всякой свободы становится реальной возможностью, права и свободы, связанные с государством, обладающим более низкой производительностью, утрачивают свое прежнее содержание. Независимость мысли, автономия и право на политическую оппозиционность лишаются своей фундаментальной критической функции в обществе, которое, как очевидно, становится все более способным удовлетворить потребности индивидов благодаря соответствующему способу их организации. Такое государство вправе требовать принятия своих принципов и институтов и стремиться свести оппозицию к обсуждению и развитию альтернативных направлений в политике в пределах status quo... В условиях повышающегося уровня жизни неподчинение системе кажется социально бессмысленным, и уж тем более в том случае, когда это сулит ощутимые экономические и политические невыгоды и грозит нарушением бесперебойной деятельности целого.» [43, С.1-2]

Развитая западная цивилизация деформирует личности. Одной из важных деформаций является деформация потребностей личности, подмена истинных потребностей ложными. Ложные потребности, прививаемые личности, являются внешне навязываемыми обществом и сводятся в основном к материальному потребительству и соблюдению навязываемых западной цивилизацией стандартов поведения. ««Ложными» являются те,

которые навязываются индивиду особыми социальными интересами в процессе его подавления: это потребности, закрепляющие тягостный труд, агрессивность, нищету и несправедливость. Утоляя их, индивид может чувствовать значительное удовлетворение, но это не то счастье, которое следует оберегать и защищать, поскольку оно (и у данного, и у других индивидов) сковывает развитие способности распознавать недуг целого и находить пути к его излечению. Результат — эйфория в условиях несчастья. Большинство преобладающих потребностей (расслабляться, развлекаться, потреблять и вести себя в соответствии с рекламными образцами, любить и ненавидеть то, что любят и ненавидят другие) принадлежат именно к этой категории ложных потребностей.

Такие потребности имеют общественное содержание и функции и определяются внешними силами, контроль над которыми индивиду недоступен; при этом развитие и способы удовлетворения этих потребностей гетерономны.» [43, С.6-7]

С другой стороны, западное общество подавляет истинные потребности личности, состоящие в ее свободном и всестороннем развитии. «Отличительной чертой развитого индустриального общества является успешное удушение тех потребностей, которые требуют освобождения — в том числе от такого притеснения, которое вполне терпимо или даже сулит вознаграждение и удобства, тем самым поддерживая деструктивную силу и репрессивную функцию общества изобилия. Такое управление обществом стимулирует неутолимую потребность в производстве и потреблении отходов, потребность в оупляющей работе там, где в ней больше нет реальной необходимости, потребность в релаксации, смягчающей и продлевающей это оупление, потребность в поддержании таких обманчивых прав и свобод, как свободная конкуренция при регулируемых ценах, свободная пресса, подвергающаяся цензуре самое себя, свободный выбор между равноценными торговыми марками и ничтожной товарной мелочью при глобальном наступлении на потребителя.» [43, С.10]

Разрушительная дегуманизация западного общества проявляется также в том, согласно Маркузе, что ситуация реального отчуждения личности перестает ей осознаваться и в результате происходит личностная идентификация с отчужденными формами ее существования. «Понятие отчуждения делается сомнительным, когда индивиды отождествляют себя со способом бытия, им навязываемым, и в нем находят пути своего развития и удовлетворения. И эта идентификация — не иллюзия, а действительность, которая, однако, ведет к новым ступеням отчуждения. Последнее становится всецело объективным, и отчужденный субъект поглощается формой отчужденного бытия. Теперь существует одно измерение — повсюду и во всех формах.» [43, С.15]

В результате идентификации личности с отчужденными формами существования, навязываемыми ей развитым западным обществом, формируется «одномерный человек» с примитивным плоским,

некритическим мышлением, полностью подчиненным господствующей тоталитарной экономической и политической системе. «Как следствие, возникает модель одномерного мышления и поведения, в которой идеи, побуждения и цели, трансцендирующие по своему содержанию утвердившийся универсум дискурса и поступка, либо отторгаются, либо приводятся в соответствие с терминами этого универсума, вписываются в рациональность данной системы и ее количественных измерений.» [43, С.16]

Маркузе, подводя итог оценке гуманизма развитого западного общества, отмечает его противоречивость, принимающей внешнюю, «пугающую» мыслителя, формы гармонии свободы и угнетения, производительности и деструкции, роста и регресса.» [43, С.162-163] Главный порок этого общества - техническое отчуждение, которое формально «рационализирует» несвободу личности и превращает ее в инструмент, объект манипуляции тоталитарной экономической и политической системы. «В этом универсуме технология обеспечивает также широкую рационализацию несвободы человека и демонстрирует «техническую» невозможность автономии, невозможность определять свою жизнь самому. Ибо эта несвобода не кажется ни иррациональной, ни политической, но предстает скорее как подчинение техническому аппарату, который умножает жизненные удобства и увеличивает производительность труда. Таким образом, технологическая рациональность скорее защищает, чем отрицает легитимность господства, и инструменталистский горизонт разума открывает путь рационально обоснованному тоталитарному обществу...

Непрерывная динамика технического прогресса проникнута теперь политическим содержанием, а Логос техники превратился в Логос непрекращающегося рабства. Освобождающая сила технологии — инструментализация вещей — обращается в оковы для освобождения, в инструментализацию человека.» [43, С.209] Естественно, что острая критика дегуманизации западного общества предполагает анализ путей ее преодоления. И здесь Маркузе утопически возлагает надежды на критическое философское мышление, которое, по его мысли, должно выработать альтернативный западному обществу, гуманистический социальный проект. Маркузе даже предлагает три критерия такого альтернативного проекта. «Можно сформулировать критерии объективной исторической истинности как критерии его рациональности:

(1) Трансцендентный проект должен соответствовать реальным возможностям, открывающимся на достигнутом уровне материальной и интеллектуальной культуры.

(2) Чтобы изобличить утвердившееся целое, трансцендентный проект должен продемонстрировать собственную более высокую рациональность в том тройном смысле, что

(а) он предлагает перспективу сохранения и улучшения производственных достижений цивилизации,

(b) он определяет существующее целое в самой его структуре, основных тенденциях и отношениях,

(c) его реализация обещает больше шансов для умиротворения существования в рамках институтов, также обещающих больше шансов для свободного развития человеческих потребностей и способностей.» [43, С.289]

Появление такого проекта, по мнению Маркузе, во-первых, предопределено внутренней логикой развития творческого сознания. «Как процесс диалектический, исторический процесс включает в себя сознание: распознавание и овладение возможностями освобождения. Следовательно, он включает в себя свободу. В той степени, в какой сознание определяется потребностями и интересами существующего общества, оно «несвободно»; но в той степени, в какой существующее общество иррационально, сознание становится свободным для более высокой исторической рациональности только в борьбе против существующего общества. В этой борьбе — разумное основание истины и свободы негативного мышления.» [43, С.292-293]

Во-вторых, поиск альтернативных выходов из дегуманистических тупиков западного общества вынуждается нарастающей остротой внутренних противоречий и дегуманистических тенденций западного общества. «Налицо все факты, на которых основывается критическая теория этого общества и его губительного развития: возрастающая иррациональность целого; расточительная и требующая ограничений производительность; потребность в агрессивной экспансии, постоянная угроза войны, усиливающаяся эксплуатация, дегуманизация. Все это требует исторической альтернативы — планового использования ресурсов для удовлетворения первостепенных жизненных потребностей с минимумом тяжелого труда, преобразования досуга в свободное время и умиротворение борьбы за существование.» [43, С.331-332]

И тут же, парадоксально, противореча самому себе, Маркузе вдруг заявляет, что критическое философское мышление не способно выработать целостной, конструктивной альтернативы существующему западному обществу, точнее, не может дать такой теории, пока разрешения противоречий капитализма не даст сама практика. «Диалектическая теория не опровергнута, но она не может предложить никакого средства. Она не может быть позитивной. Разумеется, диалектическое понятие, познавая данные факты, тем самым их трансцендирует. Это верный признак ее истинности. Она определяет исторические возможности, даже необходимости, но реализованы они могут быть только в практике, которая отвечает теории. Однако в настоящее время практика не дает такого ответа.» [43, С.333]

Но усиливая негативные выводы, практически закрывающие саму возможность поиска путей преодоления технической дегуманизации западного общества, Фромм декларирует несостоятельность даже абстрактных надежд на это. «И на теоретической, и на практической почве

диалектическое понятие провозглашает безнадежность. Его история — человеческая действительность, и противоречия в ней не взрываются сами собой. Конфликт между отлаженным, приносящим вознаграждение господством, с одной стороны, и его достижениями, делающими возможным самоопределение и умиротворение, с другой, может стать явным вопреки любым возражениям, та при этом он вполне может оставаться управляемым и даже продуктивным, ибо с ростом технологического покорения природы возрастает порабощение человека человеком. Такое порабощение, в свою очередь, уменьшает свободу, являющуюся необходимым а priori освобождения, — это свобода мысли в том единственном смысле, в котором только и может быть свободной мысль в управляемом мире, а именно: в смысле осознания его репрессивной продуктивности и абсолютной необходимости разрушения этого целого. Но как раз там, где эта абсолютная необходимость могла бы стать движущей силой исторической практики, эффективной причиной качественных изменений, мы не видим ее преобладания. А без этой материальной силы даже самое пронизательное сознание остается бессильным.» [43, С.335]

Критика классического гуманизма Г. Маркузе свелась к констатации неизбежного и все большего расхождения развитого западного общества с принципами и стандартами классического гуманизма и с признанием фактической неспособности мыслителя предложить какие-то пути и способы гуманизации западного общества.

Как видим, самокритика классического гуманизма, сохраняя верность его принципам, констатирует расхождение между этими принципами и реальной социальной организацией современного общества. Эта самокритика оказывается неспособна выработать пути преодоления этого расхождения, не понимая того, что идеал классического гуманизма в условиях новой индустриальной и постиндустриальной цивилизации требует творческого развития и пересмотра.

Рассмотрим теперь критику классического гуманизма его идеологическими оппонентами, которые, как раз отмечают, что в современных условиях классический гуманизм, родившийся в еще эпоху Возрождения, давно утратил всякую актуальность и требует радикальной замены или радикального пересмотра. Ряды критиков классического гуманизма включают в себя как представителей «современных» альтернативных форм гуманизма, так и откровенных антигуманистов. Разберем их основную аргументацию.

Философское обоснование конца классического гуманизма разработал постмодернизм. «Начиная с 1960–70-х гг. получает преобладающую популярность среди большинства видных западных философов эпохи постмодерна представление о гуманизме прав человека и этике общечеловеческих ценностей как о не более чем воображаемых конструкциях, идеологии... Постмодернистское сознание критически оценивает разрешение этих проблем в экзистенциализме, персонализме,

неотомизме, неомарксизме, выявляя свое неприятие антропологизма. Именно теоретическое отрицание гуманизма стало в философии общим местом.» [23, С.248]

Постмодернизм расправляется классическим гуманизмом с помощью простых нигилистических приемов. Одним из главных приемов стало объявление о смерти субъекта. ««Смерть субъекта» является одной из важнейших презумпций философии постмодернизма и выражается в отказе от артикуляции субъекта, в тотальной деперсонификации действия, являющейся как следствием постмодернистского пантекстуализма и деструкции онтологии, так и манифестацией принципа ацентризма, реализующегося в рамках программы преодоления бинаризма.» [58, С.51] «Смерть субъекта» означает отрицание человека как цельной индивидуальной, самобытной личности, растворение личности во внешних, случайных произвольных ситуативных социальных ролях и в играх в расплывчатую, плюралистичную идентичность. «Смерть субъекта – не просто абстрактная философская идея, это отрицание фундаментальных ценностей классического гуманизма, отрицание не только высшей ценности личности, но и вообще способности личности существовать и сохраниться как таковой в современном мире.» [58, С.52]

Апостолы постмодернизма на все лады и со всех сторон стремятся размыть материальную и духовную субстанциональность личности, и тем самым и ценность личности и принцип ее свободного и всестороннего развития. Эту маргинальную философию постмодернизм утверждает путем отрицания позитивной науки и философии. Лишь философия отрицания, пересмотра всего и вся, девальвации всех ценностей, и, прежде, всего гуманизма, т.е. постмодернизм интерпретируется ее авторами как главная истина наших дней. «Ж. Деррида, Ж. Лакан, Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Делез отталкиваются от поздней философии М. Хайдеггера и полагают объективное научное познание разновидностью мифа. Кровавая история XX в., по их мнению, доказала, что люди не способны к свободному независимому выбору, не могут следовать рациональным принципам и нести ответственность за свои действия. В результате объектом критики постмодернистов становятся центральные идеи современного гуманизма.» [35]

Постмодернизм рассматривает гуманистический идеал человека как искусственно созданный, и поэтому временный и преходящий. При этом на смену этому идеалу ничего не предлагается, кроме констатации разрушения, фрагментации, дефундаментализации личности в современном постиндустриальном мире. «Создаваемая человеком искусственная научно-техническая реальность разрывает связь с природой, нарушая экологический баланс в современном мире. Искусственное как создание человеческого разума становится гениальной репродукцией самой природы. Талантливо выполненная копия вступает в неизбежный конфликт с оригиналом. Искусственно расширяя своё сознание и увеличивая возможности своего

разума при помощи технологий, человек меняет течение времени и понятие пространства. В отчаянной попытке угнаться за бесконечным и необратимым движением собственного разума человек сам подвергается глубокой трансформации со стороны постоянно создаваемой им новой реальности. Таким образом, если для эпохи гуманизма был характерен теoантропоцентризм, то в настоящее время можно говорить о техноантропоцентризме, когда на смену отношениям человека с создателем приходят отношения человека с создаваемым. Личность становится продуктом определённых социальных условий, т.е. результатом собственного творчества человека.» [56]

Современный технический прогресс, как констатирует постмодернизм, ведет ко все большему отчуждению и разрушению, деструкции личности. Происходит обезличивание, стандартизация, деструкция цельной личности, дефундаментализация личности, которая распадается на множество случайных ролей. Жизнь личности как цельный процесс фрагментируется, как и сама личность. Высшие ценности, сама личность заменяются симулякрами (подделками, имитациями, игрой). Жизнь человека как личности, самоутверждающей себя в мире, раскрывающей свой потенциал в своей продуктивной творческой деятельности и преобразовании мира превращается в бессмысленную игру, хаотическое переживание эпизодов. «Представление о том, что человек постепенно растворяется в современном мире, уже частично исчез и в какой-то момент без сомнения совсем исчезнет, «как лицо, начертанное на прибрежном песке» получило широкое развитие в книге Мишеля Фуко (Michel Foucault) «Слова и вещи» (—Les mots et les choses»).» [56]

Постмодернистская критика гуманизма фактически сводится к простому тезису о его устарелости, не актуальности в современном мире, в котором, якобы исчез главный носитель гуманизма - личность. «Сегодня постмодернизм остается непримиримым врагом гуманизма. В целом он может рассматриваться как новейшая форма нигилизма, перечеркивающего свои собственные заслуги в выявлении многих противоречий культуры модерна.» [35]

Со своей стороны, жесткую критику классического гуманизма ведут транс или постгуманисты. Идеи трансгуманизма развивали Р. Эттингер, Э. Купер, Ф. М. Эсфендиари, М. Мор и другие. В 1998 году Н. Бостром и Д. Пирс основали Всемирную ассоциацию трансгуманистов. В 2000 году образовалось Российское трансгуманистическое движение.

Эти критики исходят из достижений стремительного научно-технического развития, особенно, из достижений в области биотехнологий, геномной инженерии, робототехники и информатики. Главный тезис трансгуманистов состоит в том, что гуманизм - это идеология, выражающая идеалы обычного, традиционного человека. Но, проблема заключается в том, по мнению трансгуманистов, что традиционный человек как результат биологической эволюции и социальной, культурной истории человечества

крайне несовершенен. И возводить этого несовершенного человека в идеал, как это делает классический гуманизм, было бы большой ошибкой.

В чем же видят трансгуманисты несовершенство человеческой природы? Понимая, что обоснование несовершенства духовной природы традиционного человека является проблематической задачей, трансгуманизм упирает на несовершенство физической, биологической природы человека. На первый взгляд, это несовершенство даже не нуждается в каких-то особых обоснованиях, ибо оно очевидно. Во-первых, срок жизни человека крайне короток, да и из этого короткого срока примерно две три нельзя отнести к периоду творческой, плодотворной деятельности или зрелости, ибо около трети уходит на детство и юность, период подготовки к полноценной жизни и созревания, а одна треть на старость, наполненную нарастающим падением трудоспособности и многочисленными болезнями. Во-вторых, человеческий организм крайне хрупок и подвержен всяческим физическим травмам, недугам, болезням и страданиям. В-третьих, физические силы и возможности человеческого организма также крайне ограничены и не совершенны. В-четвертых, возможности человеческого мозга, по мнению трансгуманистов, значительно уступают способностям и возможностям современных компьютеров, особенно объединенных в сеть Интернета. Эти аргументы трансгуманистов на первый взгляд кажутся вполне убедительными. «Тело – это судьба. И если родился ты уродом, прими как должное, что к тебе всегда будут относиться хуже, чем к красавцу-мужчине. Как будто ты еще до своего рождения сделал некий порочный выбор, за что и получил второсортную телесность...

Тело – взрослеет, болеет, стремится и жаждет, стареет. Мы не говорим «тело умирает», потому что умирает всегда человек. Мы говорим – она молодеет, когда хотим сделать комплимент женщине. Но тело не может молодеть. Тело может лишь стариться, либо становиться взрослее, если это тело ребенка.» [41]

Однако, каждый из них можно подвергнуть сомнению. Физическая природа современного, традиционного человека, если ее исследовать с должным вниманием, восхищает своим совершенством, своими адаптивными возможностями к всевозможным изменениям окружающей среды. Вершиной совершенства является человеческий мозг и его пока еще до конца не познанный и не реализованный потенциал.

По сути критика классического гуманизма трансгуманистами сводится к попытке под видом усовершенствования человека реализовать нигилистическое отрицание традиционного человека, замену его неким пост или трансчеловеком - киборгом, обладающим в сравнении с обычным человеком сверхспособностями и потенциально «вечной жизнью». Это означает фактическое уничтожение традиционного биологического человека на том основании, что идеологам трансгуманизма он показался несовершенным. Один из «отцов» современного трансгуманизма Д. Хаксли так формулирует идею трансгуманистической подмены: «Мы начинаем

понимать, что даже самые счастливые люди живут много ниже своих возможностей и что большинство людей развивают не более ничтожной доли своей потенциальной умственной и духовной мощи. Человечество в действительности окружено обширной областью нереализованных возможностей, требующих изучения. Человек как вид может превзойти себя - не просто спорадически, один индивид каким-то образом здесь, другой индивид другим путём там, но именно как человечество в целом. Если нужно назвать новую цель, то, может быть, подойдет слово «трансгуманизм»: человек останется человеком, но возвысится над собой, реализуя новые возможности своей человеческой природы ради самой этой природы. Я верю в трансгуманизм: если однажды появится достаточно много людей, способных устремиться к нему, человеческий вид окажется на пороге нового образа жизни, столь же отличного от нашего, как наш - от образа жизни синантропа. Человек наконец станет сознательно осуществлять своё истинное назначение.» [12, С.130]

Критика классического гуманизма трансгуманистами, являясь по сути антигуманистическим отрицанием традиционного человека под предлогом улучшения его природы, является замаскированной под новый, современный гуманизм формой антигуманизма. Классический гуманизм с этой т.зр. является пройденной, устаревшей стадией также как традиционный человек является пройденной стадией стихийной эволюции.

Третий отряд критиков классического гуманизма составляют откровенные антигуманисты, не скрывающие своих взглядов. В этом отряде мы найдем и социал-дарвинистов, и мальтузианцев, и расистов, и фашистов, и современных глобалистов. Несмотря на частные различия в их взглядах и методах, объединяет их неприятие идеологии гуманизма. «Если с точки зрения гуманистов гуманизм представляет собой реальную силу, способную сохранить человечество, обеспечить планетарный цивилизационный прогресс, то с точки зрения антигуманистов дело обстоит с точностью до наоборот: гуманизм – это путь в никуда, угроза существованию западной культуры, уже столкнувшейся, в том числе, и по его, гуманизма, вине со множеством проблем.» [35] Антигуманисты, выражая интересы господствующих экономических и политических, транснациональных элит, перекладывают проблемы современного человечества с больной головы на здоровую. Сюда относится весь набор глобальных проблем, а также актуальные проблемы Западной цивилизации: вымирание коренного населения, массовая миграция на Запад, размывающая его идентичность, доминирование антизападной культуры, распад государства.

Антигуманисты, используя самые разнообразные приемы и аргументы, критикуют главный тезис гуманизма о свободном и всестороннем развитии каждой личности, т.е. о принципиальном равенстве всех людей и равном праве всех людей на достойную жизнь, удовлетворение своих потребностей и реализацию своих способностей. Все аргументы антигуманистов направлены на отрицание этого тезиса и доказательство неравенства людей, откуда

выводится идеология разделения людей по каким-либо критериям на разные категории или сорта и соответствующий этому разделению общественный идеал, основанный на неравенстве и эксплуатации человека человеком.

Критика антигуманистов, по своей сути, является идеологической, т.е. сводится к противопоставлению принципам и идеологии гуманизма противоположной антигуманистической идеологии. Естественно, что такая критика не может быть подлинно научной, а лишь формально наукообразной. При этом главным пороком или слабостью критики является главный тезис антигуманизма о неравенстве людей по природе.

Теоретическая критика классического гуманизма, существующая в различных формах и видах от самокритики до антигуманистических нападок на гуманизм, является рефлексивным отражением реальных проблем дегуманизации современного общества. Комплекс этих проблем составляет практическую критику классического гуманизма.

1.3. Практическая критика гуманизма

Гуманизм - это идеология и мировоззрение. Применима ли к ней практическая и историческая критика в форме сопоставления ее с социальной реальностью? Или только идеологическая критика? Зазор между идеологией и социальной реальностью неизбежен. Противоречия могут быть не только между идеологией и реальностью, но и внутри самой идеологии. Может ли вообще идеология реализоваться в практику? Может ли она быть ответственной сама по себе за неудачную реализацию на практике, или это вина неудачливых исполнителей?

Поставленная проблема имеет несколько возможных версий решения. Один из подходов состоит в том, чтобы принципиально освободить идеологию от сопоставлений с реальностью. Но тем самым идеология превращается в абстрактную, пусть и самую прекрасную мечту. Потеряв связь с социальной реальностью идеология утрачивает социокультурный смысл и содержание и перестает быть, собственно, идеологией как выражением реальных интересов реальных социальных групп и отражением в идеализированной форме конкретной социокультурной реальности.

Второй подход состоит в том, чтобы рассматривать любую идеологию как идеализированное выражение интересов вполне определенных социальных групп, как определенный конкретный проект социальной организации. При таком подходе сопоставление идеологии с действительностью не только возможно, но и необходимо, поскольку оно позволяет определить степень реализации той или иной идеологической программы в действительность.

Третий подход состоит в том, чтобы рассматривать идеологию, и, в частности, идеологию гуманизма как некую обобщенную, компромиссную форму отражения конкретной социокультурной реальности, в которой реализуется определенный социальный консенсус между интересами

противоположных социальных групп, некий компромисс, обеспечивающий относительный социальный мир и социальную стабильность. При таком подходе сопоставление идеологии с социальной реальностью предполагает акцент на исторической динамике самой социокультурной реальности с т.зр. степени практической реализации идеологического компромисса.

Какой же из подходов уместен при исследовании исторической судьбы классического гуманизма? Нам, кажется, что третий подход, поскольку идеология гуманизма является именно консенсусным, компромиссным социальным идеалом капиталистического общества. Поскольку гуманизм является консенсусной идеологией, то он в принципе не может быть реализован в полной мере в условиях капитализма, что, впрочем, не исключает динамики капиталистического общества в сторону приближения или удаления от идеала гуманизма, а также при этом не исключается динамика самой гуманистической идеологии, детерминируемая социокультурными изменениями капиталистического общества. С точки зрения третьего подхода «...гуманизм – это постоянно стоящая перед человечеством задача, которую оно решает в каждый данный момент своего существования, никогда не достигая окончательного результата. Иными словами, он оправдан в качестве цели человеческой истории, а не как уже когда-то и кем-то достигнутое общественное состояние, заключенное в определенную историческую дату. Этим, однако, не снимается вопрос о том, чем может или должно быть общество (или цивилизация), если его оценивать с позиции гуманизма, как, иными словами, сочетаются друг с другом гуманизм и цивилизация.» [44] С т. зр. такого подхода ни одна из идеологий, в том числе и гуманизм в любых его исторических формах, не может претендовать на полную реализацию в социальной реальности, но при этом она является реальным и мощным фактором детерминации социокультурного процесса и мировоззренческой ориентации личности, социальных групп и общества в целом.

Практическая критика классического гуманизма основана на выявлении комплекса современных явлений, которые делают невозможной не только реализацию идеала классического гуманизма, но и функционирование самого этого идеала. Практическая критика гуманизма, во-первых, должна выявить те социальные факторы или радикальные изменения общества, которые делают невозможной в принципе реализацию гуманистического идеала, которые превращают этот идеал в формальность, а все разговоры о реальном гуманизме в бессмысленное пустословие. «Главная опасность и главная беда большинства разговоров о гуманизме – их бессодержательность, их пустословие, их, я бы сказал, велеречивое пустословие. Этакое красивые прямые линии, проводимые в безвоздушном пространстве и не соприкасающиеся с земной твердью. А подчас это не просто пустословие, а набор красивых слов, назначение которых – камуфлировать некрасивую реальность.» [9, С.30]

Во-вторых, практическая критика должна путем сопоставления гуманистических принципов с социальной реальностью определить главные причины и факторы дегуманистических трансформаций общества.

В-третьих, практическая критика, должна наметить пути и способы преодоления дегуманистических тенденций развития современного общества.

В-четвертых, практическая критика классического гуманизма должна завершиться существенной коррекцией или трансформацией формы и содержания классического гуманизма в соответствии с современной социальной реальностью. Но эта трансформация не должна быть простым отрицанием классического гуманизма, а должна быть его диалектическим отрицанием, или снятием, при котором в новой форме современного гуманизма сохранится весь позитивный потенциал классического гуманизма.

Перейдем к решению первой задачи практической критики классического гуманизма. С одной стороны, безусловно, что радикальные социокультурные трансформации капиталистического общества в XX веке и в начале XXI века выходят далеко за рамки социокультурной реальности, породившей на заре рождения капитализма идеологию классического гуманизма. С другой стороны, именно эта идеология лежит в основе современных конституционных национальных норм, посвященных правам и свободам человека, а также политической, экономической и идеологической организации общества. Складывается парадоксальная ситуация. Устаревшая идеология, далеко разошедшаяся с социальной реальностью, является формальной базой современной правовой системы. Эта аномальная ситуация превращает современную правовую систему в некое лицемерное прикрытие дегуманистической социальной практики. Либо, эта ситуация ставит перед нами задачу приведения социальной практики в соответствие с формальными гуманистическими законодательными установлениями, что в реальных условиях практически невозможно.

Итак, рассмотрим, какие же явления и процессы в современном мире обусловили кризис классического гуманизма и поставили проблему его исторической трансформации.

Одним из фундаментальных дегуманистических процессов нашего времени является дегуманизация техники, которая состоит в том, что человек превращается не в цель, а в средство для технического развития общества, что не техника служит человеку, а человек становится подчиненным придатком техники. «Именно развитие техники обуславливает сегодня все социальные процессы, радикально изменяет общество, его структуру и, безусловно, место человека в социуме, да и самого человека.» [8, С.170]

Огромным шагом в дегуманизации техники стало появление и бурное развитие на рубеже тысячелетий информационных технологий, которые реально угрожают тотальной деконструкцией современного человека и общества и заменой их искусственными киборгами и искусственным интеллектом. Причем, в этом процессе человек оказывается не ведущим, а

ведомым фактором. «Появление и развитие информационных технологий радикально изменяет последовательность отношений: на место отношений Человек – Техника приходят отношения Техника – Человек.» [8, С.171]

Неограниченный и все ускоряющийся технический рост, называемый в XX веке научно-технической революцией, превратился в перманентные технические трансформации, за которыми не успевают социальные и культурные трансформации общества и духовное развитие личности. В таких условиях уже не человек и общество определяют содержание и направление научно-технического развития, а логика технического развития и технологическая рациональность начинают диктовать обществу и личности цели, ценности и нормы социальной организации. «Техника не просто формирует новую реальность, она втянула человека в новый образ жизни, именно она задает ценности и цели человеку.

Техника в современном мире формирует образ жизни человека. Отношения, когда производство развивалось под воздействием возвышающихся потребностей, сменилось отношениями, когда потребности человека формируются новой средой обитания – Техникой.» [8, С.172]

Дегуманизация техники проявляется в фактическом обесценивании человека, его личностных качеств и творческого потенциала. Само существование человека в современном мире зависит от того, насколько успешно ему удастся адаптироваться к условиям, сформированным современной технической системой. «Человек становится одним из видов сырья, подлежащего обработке, и не может уже освободиться от власти созданной им техники. В результате природа и человек деградируют (разрушаются), т.к. становятся простыми функциональными элементами и материалом бездушной машины.» [10, С.49]

Техника стала роковой судьбой современного человека, проникая во все сферы его жизни, даже в интимные межличностные отношения, и этот тоталитаризм техники оказывается разрушительным для личности и для гуманистических межличностных отношений. Однако, даваемые современной техникой возможности и материальные блага делают невозможным отказ от техники, ведут к маниакальной зависимости от техники, несмотря на все разрушительные последствия научно-технического роста не только для личности, но и для общества, а также для природы. «Если техника делает все возможным, то она становится сама абсолютной необходимостью... Техники не избежать. Все области, все виды деятельности, все реалии схвачены техническими средствами и больше не осталось никакого «резерва» вне ее досягаемости. И она сама по себе предстает причиной себя...

Следовательно, предполагается что-то абсолютное, неоспоримое, против чего ничего не поделаешь, чему человек должен просто подчиниться, это – технический рост (так как, безусловно, в нашем обществе прогресс сводится к этому росту...). Иначе говоря, для человека не имеется никакой возможности. Не имеется никакой свободы по отношению к технике, так как

свобода здесь состоит просто в том, чтобы сказать «да» или «нет». А вот... кто скажет «нет» космическим зондам или генной инженерии? Именно здесь и только здесь мы обнаруживаем абсолютный детерминизм для человека (а не в его генах или в его культуре). Это и есть причина, ключ фундаментальной безнадежности современного человека. Он безнадежен, потому что ничего не может, а смутно ощущает это, не осознавая. Это причина наркомании и некоторых аспектов движения хиппи.» [79, С.280]

Дегуманизация техники разрушительно действует на сознание личности, разрушая такие его базовые системы, как духовность, человечность, гуманизм, нравственность. Место этих систем, делающих человека человеком занимают примитивный консьюмеризм, потребительство, моральный индифферентизм, техническая формальная рациональность и расчет, неограниченный эгоизм. Вострякова Ю.В. называет это культурологическим кризисом или «кризисом идентичности». Человек перестает быть собственно человеком, а превращается в технический гаджет, занятый «рациональными» техническими расчетами. «Человек под воздействием новых информационных технологий все больше стал утрачивать свою индивидуальность, жертвовать свободой во имя высокого уровня потребления, превращаться в объект манипуляции СМИ, становится «винтиком» постиндустриального общества.» [10, С.49]

Дегуманизация техники в современном мире ставит нас перед глобальным и принципиальным вопросом: в чем причина этой дегуманизации? Заключена ли она в самой технике, или в роковой природе человека, превратившегося в технического маньяка в погоне за материальными благами, или же она коренится в пороках современной социокультурной организации общества, т.е. в фундаментальных свойствах (пороках) капиталистической системы и рыночной экономики? Теоретически возможны и имеют свои основания все три версии ответа. Скорее всего, нужно говорить именно о комплексе всех трех причин, но, безусловно, из этого комплекса решающей причиной, порождающей остальные, являются фундаментальные пороки капиталистической организации общества: 1. ориентация общества на материальные ценности и прибыль, 2. система социального неравенства и социальной эксплуатации.

Вторым фактором, обусловившим дегуманистические трансформации и процессы современного общества, стали порожденные научно-техническим развитием, глобальные проблемы. Комплекс острейших глобальных проблем, сложившихся еще в XX веке и крайне обострившихся в XXI веке обусловил глобальный практический, исторический кризис классического гуманизма. «Взаимосвязанные глобальные кризисы современности, порожденные односторонностью техногенной цивилизации, довершили разгром традиционного классического гуманизма Возрождения и Просвещения. Во-первых, это катастрофическое перенаселение человечества и неизбежно вызванный им социокультурный кризис («кризис идентичности» и «кризис управления», «антропный кризис»). Во-вторых,

создание финального оружия - ядерного и другого оружия массового уничтожения, - поставившего человечество на грань самоуничтожения. В-третьих, экологический кризис. В-четвертых, глобальный кризис в управлении и другие. Человек стал терять себя; как говорится, «Земля заболела человеком». Под воздействием также нечеловекообразного использования новых информационных технологий человек стал утрачивать свою индивидуальность, жертвовать свободой во имя высокого уровня потребления или голодного выживания, превращаться в объект манипуляции части средств массовой информации, становится «винтиком» постиндустриального общества, с одной стороны, и претендовать на место циничного демиурга (метафизический терроризм), с другой.» [45]

Выделяя комплекс глобальных проблем, как важный фактор дегуманизации современного общества, важно определить, во-первых, их критерии, во-вторых, выяснить структуру этого комплекса. Согласно традиционному подходу, выделяют четыре критерия глобальных проблем. Это проблемы, которые, во-первых, затрагивают интересы всего человечества, во-вторых, определяют само существование человечества (их нерешенность угрожает сохранению человечества на планете), в-третьих, требуют для своего решения объединения усилий всего человечества, в-четвертых, порождены объективными процессами социального развития.

Можно дополнить эти критерии. С т.зр. формирования глобального человечества, т.е. всемирной социальной сверхсистемы, во-первых, к глобальным проблемам следует отнести те глобальные, всемирные социально-природные процессы и явления, которые препятствуют или затрудняют становление и развитие глобального общества – единой планетарной социальной сверхсистемы, обеспечивающей интеграцию и устойчивое развитие всего человечества (либо лимитируют это становление и развитие, либо угрожают самому существованию человечества). Во-вторых, преодоление или изменение этих проблематических процессов и явлений требуют изменения существующего мирового порядка.

Третье дополнение к традиционным критериям глобальных проблем может быть сделано с позиции гуманизма: 1.обесценивание человеческой жизни и личности, 2.дегуманизация межличностных, социальных отношений, 3.разрушение гармоничных отношений между человеком и природой, как средой его обитания.

Эффективный анализ глобальных проблем предполагает необходимость их четкой классификации. Исходным критерием такой классификации является предмет, или сфера, область деятельности человечества, в которой проявляется тот или иной негативный процесс. По сфере проявления или предмету можно разделить все глобальные проблемы на следующие группы: 1.проблемы взаимодействия индивидуального человека и природы (физиологические), 2.проблемы взаимодействия общества и природы, биосфера-ноосфера (экологические), 3.проблемы взаимодействия социальных систем и социальных общностей

(интерсоциальные), 4.проблемы взаимодействия личности и общества (личностные).

По общему характеру проблематических процессов, можно выделить две группы глобальных проблем: 1.проблемы-угрозы – негативные процессы и явления, которые необходимо изменить для предотвращения их негативных последствий, либо предотвратить или минимизировать их возможный потенциальный ущерб, 2. проблемы-нужды – позитивные процессы, которые необходимо внедрить и стимулировать для оптимизации становления и развития глобального человечества.

По природе порождаемых глобальными проблемами угроз или затруднений можно выделить следующие группы глобальных проблем: 1.проблемы критического избытка (например, экологическая и демографическая проблема), 2.проблемы критического недостатка (например, продовольственная и энергетическая проблемы, проблема минеральных ресурсов), 3. проблемы конфликтов (интерсоциальных, межличностных, между личностью и обществом), например, проблемы экономической и политической поляризации человечества, 4.проблемы ценностей или проблемы ориентаций жизнедеятельности личности и общества (например, личностная и социальная ценностная дезориентация и деградация).

Анализируя комплекс глобальных проблем, нетрудно заметить, что в нем существуют некие главные, фундаментальные и вторичные проблемы. Причем, это разделение на фундаментальные и вторичные производные проблемы зависит от избранных нами критериев их оценки. Однако, вполне справедливо в число главных глобальных проблем безусловно следует внести те, которые создают реальную опасность уничтожения всего человечества и самой жизни на Земле.

«Современные реалии XX – начала XXI столетий, как нам представляется, радикально меняют классическую концепцию гуманизма и потому именно, что человеческое общество сделало вполне реальной возможность собственного самоистребления, прекращения человеческого существования. И речь, на наш взгляд, идет не просто об улучшении, корректировке каких-то сторон человеческого бытия, включая известные глобальные проблемы, но о том, что само человеческое планетарное общество, сам феномен человеческого существования попали под угрозу. Огромную опасность для всего человечества представляют возможная термоядерная война, техногенные катастрофы, биомедицинские программы трансгуманизма, нарастание геополитических конфликтов, социального неравенства, эгоизма «элит», исчерпание энергетических и продовольственных ресурсов, недостатки техники, агрессии терроризма, и др.

Есть, на наш взгляд, все основания считать, что современный гуманизм, его основная идея состоит в осознании, конкретном раскрытии реальной возможности самоуничтожения, саморазрушения земной

человеческой цивилизации и желании, поиске путей, можно сказать, самоспасения.» [28, С.51-52]

Естественно, что рассматривая глобальные проблемы как фактор дегуманизации современного общества, закономерно поставить вопрос об истоках глобальных проблем.

Говоря о причинах глобальных проблем, можно выделить 1.общие причины, порождающие весь комплекс или несколько фундаментальных глобальных проблем и 2.специфические причины, порождающие определенную глобальную конкретную проблему.

Существует четыре общих причины четыре глобальных проблем в комплексе, порождающих весь их набор. Первая из этих причин – научно-техническая революция XX века и современный все ускоряющийся научно-технологический прогресс. В результате действия этой причины резко повысилось техногенное воздействие на природу, произошел демографический взрыв численности населения планеты и выросла потребность человечества в природных ресурсах. Вторая причина – собственно сам демографический взрыв, который привел к увеличению численности населения Земли в четыре раза за всего лишь сто лет. Эта причина оказывает влияние, прежде всего, на комплекс экологических проблем, но также резко обостряет и интросоциальные проблемы.

Между первой и второй причинами существует взаимно катализирующий эффект: технологический рост стимулирует демографический, а последний в свою очередь, стимулирует дальнейший технологический рост.

Третьей общей причиной глобальных проблем является несовершенство, если не сказать принципиальная порочность, современного мирового капиталистического порядка, основанного на частной собственности, социальном неравенстве не справедливости, ориентирующего деятельность человечества не на развитие личности и гармонизацию отношений с природой и интросоциальных отношений, а на извлечение прибыли, социальную и интросоциальную поляризацию и конфликты.

Порожденный особенностями и потребностями капиталистического способа производства и социальной организации научно-технологический взрывообразный рост XX-XXI в условиях капиталистической системы, как это ни покажется парадоксальным, не разрешает, а лишь обостряет комплекс социальных противоречий, свойственных капитализму, делая их глобальными, мировыми проблемами интросоциального порядка. И здесь мы видим тесное взаимное воздействие технологических причин на социальные и наоборот.

Наконец, четвертой общей причиной глобальных проблем является начавшийся в XX века процесс глобализации, формирования единой планетарной сверхсоциальной системы. Поскольку этот процесс протекает в

рамках несовершенной системы мирового капиталистического порядка, постольку он и сопровождается всем комплексом глобальных проблем.

Говоря о причинах глобальных проблем, следует отметить еще один момент. Четыре основных группы (экологические, физиологические, интерсоциальные, личностные) глобальных проблем, порожденные комплексом общих причин, выше описанных нами, во-первых, стимулируют друг друга, во-вторых, сами оказывают обратное усиливающее воздействие на порождающие их причины.

Третьим фактором и процессом, обусловившим дегуманизацию современного общества и кризис современного гуманизма, стала западная глобализация. При анализе глобализации необходимо разделять ее объективную историческую сущность и ее современную форму. С т.зр. объективно-исторической сущности, глобализация – форма интеграции отдельных стран и народов современного мира в единую планетарную сверхсоциальную систему.

Глобализация – это объективный процесс мирового развития, обусловленный формированием международной экономической системы, единого всемирного политического и культурно-информационного пространства. Этот процесс стимулирован, прежде всего, научно-техническим прогрессом и созданным этим прогрессом производительными силами и средствами коммуникации и связи. Движущей силой глобализации является современная форма транснационального финансово-олигархического капитализма.

Сам процесс глобализации осуществляется следующим путем: от региональной интеграции через геополитическую конкуренцию региональных объединений стран за мировую гегемонию к единому мировому сверхобществу. Этот путь еще далеко не пройден до конца.

Глобализация проявляется в трех основных формах: экономической, политической и культурной.

Экономическая глобализация - объединение экономик отдельных стран сначала на региональном уровне в единый хозяйственный механизм или систему, а затем слияние региональных экономических систем во всемирную экономическую систему. Этот процесс характеризуется не столько торговыми связями, а именно производственными связями между экономиками отдельных стран, когда они достигают такого уровня, что становятся взаимозависимыми друг от друга частями одного экономического организма. На этой базе происходит формирование единой мировой сетевой рыночной экономики — геоэкономики и её инфраструктуры, разрушение национального суверенитета государств, являвшихся главными действующими лицами международных отношений на протяжении многих веков.

Политическая глобализация – процесс формирования всемирной системы социального управления. Эта форма глобализации проявляется, во-первых, в ослаблении национальных государств, ограничении их

суверенитета. Это происходит из-за того, что современные государства делегируют всё больше полномочий влиятельным международным организациям, таким как Организация Объединённых Наций, Всемирная торговая организация, Европейский союз, НАТО, МВФ и Мировой Банк. С другой стороны, за счёт сокращения государственного вмешательства в экономику увеличивается политическое влияние крупных транснациональных корпораций. Из-за более лёгкой миграции людей и свободного перемещения капиталов за границу также уменьшается власть государств по отношению к своим гражданам.

Вторым проявлением политической глобализации является формирование некоего мирового правительства. Первым прообразом мирового правительства является ООН. Однако, эта организация, хотя и объединяет большинство стран мира, имеет достаточно ограниченные реальные полномочия. Вторым прообразом мирового правительства является т.н. восьмерка ведущих стран мира, но она действует на основе учета лишь своих корыстных интересов и не может рассматриваться как эффективное мировое правительство, т.к. не имеет полномочий от других стран мира и не выражает их интересы.

Говорить о реальном мировом правительстве можно будет тогда, когда реальные основные управленческие полномочия перейдут от стран – участниц к единому международному центру.

Культурная глобализация – формирование единого информационного, и духовного пространства, реально общечеловеческой культуры, единой по гуманистическому содержанию и разнообразной по национальным формам. Огромную роль в этом процессе на всех трех его уровнях играют современные новые технологии, особенно технологии коммуникации, компьютеры и Интернет.

Культурная глобализация проявляется, во-первых, в активном формировании и росте транснациональных культурных явлений, которые, возникая на определенной национальной почве, приобретают форму общечеловеческих транснациональных культурных ценностей, которые затем внедряются через современные средства коммуникации по всему миру. При этом международные культурные явления интегрируются в национальные культуры.

Вторым проявлением культурной глобализации является мировая экспансия отдельных (в основном Западных) культур, сопровождающаяся вытеснением и разрушением самобытных национальных культур, замещением национальной местной культуры и унификацией ее по образцу Западной культуры. Национальные страны нередко расценивают этот процесс как утрату национальных культурных ценностей и борются за сохранение и возрождение национальной культуры.

С т.зр. современной конкретно-исторической формы современная глобализация, осуществляемая по инициативе Западной цивилизации и в ее

узкоэгоистических интересах, несет в себе значительный дегуманистический потенциал.

К существенным недостаткам глобализации критики относят: 1.разрушение промышленности, рост безработицы, нищеты, международной социальной поляризации, 2.искусственное торможение научно-технического прогресса, 3.углубление экологической катастрофы на планете, 4.рост спекулятивной экономики, 5.монополизацию производства и сбыта товаров в пользу небольшой группы людей («мирового правящего класса»).

Важным пороком глобализации, по мнению критики является также культурная унификация (в основном американизация) культуры в целом. Американские потребительские товары, одежда, поп-музыка и кинематограф захватывают весь мир. Зачастую распространение западных ценностей происходит не естественно, осознанно, а искусственно, с применением экономического и даже военного воздействия индустриально развитых стран.

Критики глобализации отмечают также, что этот процесс используется США для ослабления и уничтожения своих геополитических противников, что институты глобализации ВТО и МВФ используют глобализацию и её идеологию (свободная торговля, свободный доступ к сырьевым ресурсам, мировое патентное право, использование в качестве мировых валют «бумажных» доллара и евро, вмешательство международных институтов во внутреннюю политику и т. д.) в интересах нескольких наиболее развитых государств, в ущерб большинству стран на планете.

Глобализация в современном мире радикально, в глобальном масштабе обеспечивает мощные дегуманистические последствия в форме резкого усиления глобального социального неравенства, как внутри отдельных стран, так и в международном масштабе, когда целые страны и народы превращаются в мировых маргиналов, обреченных на нищету, прозябание и эксплуатацию.

Неизбежный вопрос возникает также в связи с характеристикой глобализации как фактора дегуманизации современного общества уже в мировом масштабе. Это вопрос о причинах дегуманистических проявлений глобализации. Этот вопрос можно сформулировать таким образом: является ли дегуманизация неизбежной сущностью глобализации, или же это связано с недостатками той конкретно-исторической современной формы, в которой осуществляется в современном мире этот процесс?

При современном мировом порядке реализуется бесперспективная антигуманная модель, ведущая в тупик глобального мирового конфликта. Эта модель может быть названа экспансионистско-унификационной. Суть ее состоит в распространении западной культуры на всю планету, нивелирование, стирание национальной самобытности других культур и стран, в подчинении отсталых, слаборазвитых стран диктату мирового правительства, образованного передовыми, высокоразвитыми странами, в установлении режима международной сверхэксплуатации «золотым миллиардом» природных и человеческих ресурсов остального мира. Эта

модель предполагает и «людоедский», жестокий способ решения глобальных проблем путем сокращения различными методами населения планеты до примерно двух миллиардов человек. Эта модель, на которую сегодня ориентируются западные страны во главе с США, предполагает создание на земле глобального общества технотронного рабства, в котором достижения науки и техники будут служить поддержанию сверхпотребления «золотого миллиарда» и контролю за поведением остальной части человечества, отнесенной к категории «современных рабов» или обслуживающего персонала. Эта модель отнюдь не нова по своей антигуманной сущности. Единственная новизна ее состоит в современном научно-техническом оснащении путей ее реализации.

Эта капиталистическая модель глобализации происходит из того, что при современном уровне техники для поддержания высокого благосостояния расы господ достаточно небольшого количества представителей расы рабов. Отсюда следует, что лишние, отсталые и бедные страны и народы нужно сократить, истребить, доведя население земли до двух млрд. Кроме того, это сокращение численности населения Земли решит глобальные проблемы. **Этот способ геноцида лишних людей** ведет к обществу **технотронного рабства** на всей планете. Однако, он, если и осуществляется, то ценой гигантской крови, и в конечном счете приведет к деградации оставшейся части человечества.

Позитивной альтернативой этому иррациональному и бесперспективному способу глобализации является гуманистическая модель, которая нам кажется единственным возможным путем выживания человечества как разумной и гуманной цивилизации. Ее суть в **коренном изменении нынешнего мирового политического и экономического порядка** и порождаемых им глобальных проблем и противоречий между странами и народами, другими словами, в уничтожении на всей Земле капиталистического способа производства, который в XXI веке давно изжил себя и грозит гибелью всей земной цивилизации. Сторонники этой модели убедительно доказывают, что капиталистический способ производства в XXI веке достиг такой степени или стадии развития, когда его дальнейшее существование угрожает гибели всей земной цивилизации и даже жизни на планете. Гуманистическая модель глобализации предполагает построение глобального планетарного сверхобщества, во-первых, на основе ликвидации неравенства и эксплуатации одними странами других, во-вторых, на основе сохранения национальной самобытности культур и регионов, в-третьих, на основе обеспечения всем (а не только избранной части) жителям земли, гражданам общепланетарного сообщества условий для достойной жизни, свободного и всестороннего развития своих способностей и творческого труда на благо всего человечества. Гуманистическая модель глобализации предполагает формирование не просто единого информационного пространства, но становление общечеловеческой гуманистической идеологии, формирующей глобальные гуманистические цели и ценности.

Второй способ глобализации является единственно возможной альтернативой, единственным возможным путем выживания человечества как разумной и гуманной цивилизации. Об этом способе идет речь в своих докладах Римский клуб, анализирующий мировые проблемы и пути их решения, о нем говорят гуманисты – обществоведы. Его суть в коренном изменении сути нынешнего мирового политического и экономического порядка и порождаемых им глобальных проблем и противоречий между странами и народами – капиталистического способа производства, который в XXI веке изжил себя и грозит гибелью всей земной цивилизации.

Глобализация, осуществляемая по западной модели, стала мощнейшим фактором кризиса классического гуманизма, фактически поставив под вопрос ценности гуманизма уже в глобальном масштабе, но при этом формально, продолжая прикрываться гуманистической идеологией, которая в современном мире радикально противоречит всему мировому порядку. Дегуманистическая модель глобализации не могла не отразиться негативным образом современной гуманистической философской антропологии. «Важным фактором, послужившим причиной ослабления позиций гуманистической и философской антропологии, было ускорение темпов глобализации. Во второй половине прошлого века она приняла форму все более безжалостной гонки глобальных экономических, культурных и военных программ. Под влиянием неуклонно расширяющихся рынков и сетей коммуникации национальные и культурные традиции соответствующей системы координат неизбежно попали в осадное положение; те же самые события наложили свой отпечаток и на исторически сложившиеся концепции гуманизма и философской антропологии.» [21, С.8-9]

Выделив три основных фактора современного кризиса гуманизма: 1. дегуманизацию техники, 2. глобальные проблемы и 3. западную глобализацию, мы не можем обойти вопрос об их взаимосвязи, а также вопрос о неких базовых, общих причинах дегуманистических процессов. К таким причинам, безусловно относятся фундаментальные недостатки капиталистической экономической системы: 1. рыночная ориентация экономики на прибыль, 2. социальное неравенство и эксплуатация, 3. частная собственность. Преодоление этих пороков, качественная трансформация современного общества, всех его систем от экономической до политической, духовной и педагогической, и гуманистическая трансформация всего современного мирового порядка - вот единственный путь гуманизации современного мира. Но этот путь предполагает предварительную разработку новой гуманистической идеологии, соответствующей современным реалиям, как основы или ориентира для практических программ социальных преобразований.

Поставленная нами задача вытекает из практической критики классического гуманизма, фактически превратившегося сегодня в некий фиговый листок, которым мировая транснациональная элита прикрывает

откровенно дегуманистический современный мировой порядок. Разработка нового гуманизма на базе сохранения всего позитивного потенциала классического гуманизма - задача нашего времени, которая может быть решена лишь коллективными усилиями современных гуманитариев-гуманистов. Решение этой задачи станет наиболее эффективной формой апологии гуманизма в современном мире.

1.4.Апология гуманизма

Сформулированная нами общая задача защиты гуманизма пока что далека от решения, а многими даже не осознана. Однако, в современном дискурсе формируется комплекс аргументов, обосновывающих необходимость сохранения и развития гуманистической идеологии. Разберем эти аргументы.

Первую группу составляют аргументы, которые можно определить как исторические, поскольку они апеллируют к истории гуманизма. Первый из этих аргументов состоит в том, что идея гуманизма, появившись еще в ранних формах цивилизации, никогда не исчезала из истории человечества, модифицируясь и меняя свои исторические формы, выступая в различных конкретно-исторических и культурных формах. В наиболее полной форме развитого антропоцентризма гуманизм сформировался в эпоху Возрождения. «При всём разнообразии интерпретаций, идея гуманизма как «рефлексии человечности» формировалась еще в глубокой древности. Антропоцентризм имманентен гуманистическому мироощущению, хотя долгое время связь гуманизма и антропоцентризма носила латентный характер. В эпоху Возрождения антропоцентризм «открыл лицо» как философский принцип, породив гуманистическое мировоззрение.» [23, С.256]

Второй исторический аргумент состоит в том, что гуманистическая идея является историчной, развивающейся вместе с обществом концепцией, а не неким надвременным вечным идеалом. «Конкретное содержание гуманизма – это не некий абстрактный, всеобщий, надвременной идеал Человека или Человеческого общества, а – конкретная программа шагов по очеловечиванию человека мира *в данное время и в данных обстоятельствах*. Поэтому конкретное содержание гуманизма зависит *от специфики эпохи, от специфических задач*, выдвигаемых ходом общественного развития *данную эпоху*. Поэтому гуманизм эпохи средних веков или периода буржуазных революций не может не отличаться от гуманизма позднейшего времени, эпохи антибуржуазных народных движений, эпохи перехода от индустриального к постиндустриальному обществу, эпохи современной модернизации.» [9, С.38]

Третий исторический аргумент не просто констатирует историческую изменчивость и конкретность форм гуманизма в истории человечества, а формулирует внутреннюю логику развития или связь между историческими формами гуманизма. Это логика диалектического снятия или отрицания

отрицания. Через отчужденные исторические формы личности и общества происходит формирование предпосылок и материальных условий для полного освобождения человеческого потенциала и развертывания потенциала каждой человеческой личности. «Гуманизм, собственно, и есть... процесс постепенного создания условий и предпосылок («нектара») для формирования ЦЕЛОСТНОГО человека, для устранения отчуждения («черепов убитых»), для присвоения всей полноты человеческой сущности КАЖДЫМ ИНДИВИДОМ. Гуманизм, стало быть, есть не *состояние*, не совокупность каких-либо идеальных черт, не идеал, а *процесс движения* к этому идеалу (то есть к целостному человеку – субъекту, участвующему во всех фазах и компонентах человеческой деятельности). Гуманизм есть процесс постепенного очеловечивания человека и мира, протекающий (пока!) в рамках отчуждения, но направленный на его, отчуждение, вначале ослабление, а потом и упразднение.» [9, С.38]

Четвертый исторический аргумент связан с объяснением современного кризиса гуманистической идеологии как отражения в философском сознании кризиса современного общества, кризиса личности и ее глобального отчуждения в современном мире. «Идеи гуманизма становятся [актуальными А.П.] в периоды острого дискомфорта громадной массы людей во всех сферах бытия – материальной, духовной, политико-правовой. То есть – эпохи, когда одна общественная система исчерпывает свой потенциал развития и на смену ей грядет другая система, способная дать больший простор для развития человека.» [9, С.38-39]

В защиту гуманизма в современном дискурсе предлагаются наряду с историческими и некие логические аргументы. Первый, и, наверное, главный из ряда этих аргументов состоит в том, что гуманизм является единственно возможной идеологией антропоцентризма, утверждающей ценность человека как личности. А только такая идеология может лежать в основе нормальной, стабильной социальной системы. Любая другая идеология была бы разрушительной не только для личности, но и для общества и всего человечества. «Бытийно-антропологический смысл гуманизма освобождает от необходимости обосновывать ценность человека и определять ее место в иерархии ценностей. Ценность человеческого бытия не нуждается ни в эмпирических, ни в теоретических доказательствах и оправданиях. Это должно быть принято в качестве аксиомы. Бытие человека, его жизнь относятся к тем фундаментальным основаниям, которые изначально носят абсолютный, надвременной характер.» [75, С.27-28]

Другими словами человек не может иметь другой оптимальной идеологии, кроме антропоцентрического гуманизма. «Антропоцентрический гуманизм представляется единственной перспективной моделью человеческой активности в условиях глобализации, культурного и антропологического кризиса.» [23, С.256]

Второй логический аргумент состоит в том, что отрицание антропологической, антропоцентрической основы гуманизма ведет к его

разрушению. «Для нас ясно, что, *теряя свою антропоцентрическую направленность, гуманизм теряет свое существо.* В то же время любое не антропоцентрическое мировоззрение выносит человека «за скобки» бытия.» [23, С.253] В результате отрицания антропоцентрического гуманизма человек оказывается девальвированной ценностью, точнее обесцененной и бессмысленной сущностью, обреченной на самоуничтожение. «Для человека же *нон-антропоцентризм – это стратегия суицида, или в лучшем случае шизофренического раздвоения личности, согласно которому один человек как вид плохой, не заслуживающий доверия, но другой человек как вид является судьей этой плохого человека, его цензором и надзирателем, он отвергает эгоизм первого человека. Проблема лишь в том, что эти два человека – это роли, которые нон-антропоцентризм приписывает одному и тому же человечеству, навязывая тем самым ему пагубную стратегию самодеструкции. Таким образом, нон-антропоцентризм содержательно противоречив. Но сомнительность нон-антропоцентризма, во-вторых, заключается в его невероятности: вопрос не в том, что человек не должен быть мазохистом, но в том, что он не может перестать быть человеком, а следовательно, не может перестать быть антропоцентричным.*» [52, С.15]

Особое место в системе аргументов апологии гуманизма занимает т.н. нравственный аргумент, согласно которому борьба за гуманизацию современного мира является нравственным долгом прогрессивного человечества. Наиболее ярко сущность этого нравственного аргумента удалось выразить А. Камю в своей нобелевской речи, обращенной к своему поколению: «Это поколение, получившее в наследство изуродованную историю - смесь разгромленных революций, обезумевшей техники, умерших богов и выдохшихся идеологий, историю, где нынешние заурядные правители, уже не умея убеждать, способны все разрушить, где разум опустился до прислуживания ненависти и угнетению, должно было возродить в себе самом и вокруг себя, основываясь лишь на собственном неверии, хоть малую часть того, что составляет достоинство жизни и смерти. Перед лицом мира, находящегося под угрозой уничтожения, мира, который наши великие инквизиторы могут навечно превратить в царство смерти, поколение это берет на себя задачу в сумасшедшем беге против часовой стрелки возродить мир между нациями, основанный не на рабском подчинении, вновь примирить труд и культуру и построить в союзе со всеми людьми ковчег согласия. Не уверен, что ему удастся разрешить до конца эту гигантскую задачу, но уверен, что повсюду на земле оно уже сделало двойную ставку - на правду и на свободу - и при случае сможет без ненависти в душе отдать за них жизнь.» [26, С.192] Слова А. Камю обращены и к нашим поколениям.

Рассмотрев аргументацию апологии традиционного гуманизма, можно сделать очевидные выводы о том, что без гуманизма человечество не имеет будущего, что гуманистической антропоцентрической идеологии нет и не может быть никакой позитивной альтернативы, что гуманизм в современном

мире, несмотря на все проявления дегуманизации современного общества, не устарел, не «умер» и должен быть возрожден в новой форме, что гуманизм способен и должен преодолеть современный исторический кризис и открыть новые пути прогресса общества и личности. «Гуманизм не умер и не может умереть, поскольку это не чье-то пожелание, а онтологический факт и объективный атрибут человеческого бытия. Хотя его понимание и превращение действие зависит от человека. Без гуманизма человечество не имеет перспективы. Но гуманизм как идея и практика имеет развитие, а потому он, не изменяя своей изначальной сущности, исторически корректирует свое содержание. Современный неоклассический гуманизм, который болезненно, но формируется у человечества, связан с *антропным поворотом*, коэволюцией, с переходом человечества от стадии «варварство» к стадии «цивилизация» и от нее - к стадии «культура». Нам надо меняться. У человечества сегодня не три дороги, как у богатыря на перепутье, а две - в стадию культуры или самоликвидации; топтание на месте в таком состоянии столетиями сегодня невозможно. Тенденция безболезненного перехода в стадию культуры становится заметной.» [45]

Современный гуманизм пока что является не готовой к применению и внедрению в массовое сознание и социальную практику философской доктриной, но, скорее, задачей для гуманитарного сообщества мыслителей, которые для спасения и возрождения гуманизма должны на современной основе разрешить не только острое внешнее противоречие между гуманистическими идеалами и антигуманной социальной практикой, но и вечные внутренние противоречия гуманизма: между свободой и детерминизмом, между индивидуализмом и коллективизмом, между антропоцентризмом и теоцентризмом, между человеком и техникой, между человеком и природой.

ГЛАВА 2. ТРЕНДЫ И АЛЬТЕРНАТИВЫ НОВОГО ГУМАНИЗМА

2.1. Технократические тренды нового гуманизма (трансгуманизм и постгуманизм)

Научно-техническое развитие современного мира порождает не только комплекс гуманитарных и глобальных проблем, не только кризис традиционного гуманизма, но и разнообразные альтернативные версии гуманизма, которые активно демонстрируют свой потенциал. К таким версиям относятся: трансгуманизм, постгуманизм и неогуманизм. Внутри каждого из этих «новаторских» направлений гуманизма существует множество направлений и подразделений.

Трансгуманизм является одним из наиболее популярных на Западе течений «нового», современного гуманизма. Он сформировался в результате попыток синтеза специфически интерпретируемых гуманистических идей с достижениями современного научно-технического развития. Существует множество определений трансгуманизма, в которых подчеркиваются его различные стороны. «Трансгуманизм – это новый этап в развитии гуманизма, научно ориентированное мировоззрение, согласно которому современный человек не является вершиной эволюции, но, скорее – началом эволюции вида *Homo Sapiens*.

Трансгуманизм – это рациональное, основанное на осмыслении достижений и перспектив науки, мировоззрение, которое признает возможность и желательность фундаментальных изменений в положении человека с помощью передовых технологий с целью ликвидировать страдания, старение и смерть и значительно усилить физические, умственные и психологические возможности человека. Опираясь на научные достижения и прогнозы, трансгуманизм признает возможность и желательность (некоторые трансгуманисты добавляют: «необходимость и неизбежность») фундаментальных изменений в положении человека. Мы считаем, что с помощью передовых технологий люди в недалеком будущем смогут ликвидировать страдания, старение и смерть и значительно усилить свои физические, умственные и психологические возможности.» [63]

В данном определении трансгуманизма подчеркиваются его претензии на научность и рациональность, а также на управляемую самим человеком эволюцию вида *Homo Sapiens*, которая сводится к улучшению природы человека на основе научно-технических достижений.

У истоков трансгуманизма стоит Дж. Хаксли, который предложил термин «трансгуманизм» для обозначения разработанной им концепции улучшения человеческой природы. «Человеческий род может, если того захочет, превзойти самого себя, и делать это не только спорадически: кто-то в чем-нибудь одном, кто-то – в чем-нибудь совсем другом, а совершенно иначе, в масштабах человечества в целом. Нам необходимо дать название этому новому убеждению. Возможно, здесь подойдет слово трансгуманизм:

человек останется человеком, но превзойдет себя, реализуя новые возможности своей собственной природы.»¹

Труды и идеи биолога-эволюциониста Д. Хаксли, генетика Дж. Б. С. Холдейна, физика Дж. Д. Бернала и писателя-фантаста О. Стэплдона положили начало распространению и популяризации трансгуманизма. Идеи трансгуманизма развивали Р. Эттингер, Э. Купер, Ф. М. Эсфендиари, М. Мор и другие. В 1998 году Н. Бостром и Д. Пирс основали Всемирную ассоциацию трансгуманистов. В 2000 году образовалось Российское трансгуманистическое движение. Известной международной трансгуманистической организацией является Институт Экстропии. В 2010 году трансгуманисты многих стран Запада и США перешли к созданию собственных политических партий, для которых придумывают оригинальные названия: «Космическая партия», «Партия продления жизни» и т.п. Т.о. трансгуманизм очень быстро преобразовался из философской концепции в идеологию, лежащую в основе нового формирующегося политического движения.

В трансгуманизме можно выделить две части: 1.философско-идеологическую основу и 2.научно-технологическую программу трансформации природы человека. Философско-идеологическая основа трансгуманизма включает в себя: 1.новую концепцию гуманизма и 2.новую концепцию управляемой эволюции человека. Научно-технологическая программа трансгуманизма включает в себя 1.описание искомого идеала нового человека как цели и 2.описание технологических путей и способов трансформации природы человека.

Разберем вначале философско-идеологическую основу трансгуманизма. Его идеологическая основа связана с определением отношения трансгуманизма к традиционному гуманизму. Сами трансгуманисты и многие исследователи этого движения подчеркивают, что трансгуманизм, как и традиционный гуманизм является антропоцентричным, т.е. его задача - не уничтожение человека и не замена его неким нечеловеческим монстром, а лишь совершенствование природы человека на основе современных научных технологий. «Трансгуманизм парадоксально антропоцентричен, поскольку видит ценность в самом человеке. Стратегии трансгуманистов по преодолению человека очерчены катафатическим пониманием атрибутов постчеловеческого и ориентированы на то, чтобы либо отменить, либо усилить уже существующие признаки человека.» [33, С.135] Гуманизм трансгуманистов, однако, является крайне сомнительным. Предлагаемый ими идеал усовершенствованного, улучшенного или исправленного человека крайне далек от природы традиционного человека и поэтому фактически является его уничтожением.

Трансгуманисты, стремясь определить свое отношение к традиционному гуманизму, подчеркивают, что их новая версия гуманизма

¹ Transhumanism // Julian Huxley. In New Bottles for New Wine. L., 1957. P. 13–17.

является своеобразным конструктивным ответом на современный кризис традиционного гуманизма, но вовсе не снятием его и не возвращением к нему на новой основе или на новом высшем уровне. Т.о. традиционный человек обрекается на уничтожение, замену его трансчеловеком, а потом и пост человеком. «Конституирование нового образа человека происходит вследствие кризиса классической метафизики, онтологии и антропоцентрического взгляда на мир. Человек, как априорное условие возможности всякого опыта и всего того, что есть и может быть, стал тем, что необходимо преодолеть. Однако подобное преодоление ни в коем случае не должно вести обратно к традиционным гуманистическим идеям человека. Решение вопроса о человеке предполагает переход к не-человеческому, которое превосходит исконно человеческое.» [24, С.17]

Тем не менее, несмотря на радикальное расхождение с традиционным гуманизмом, трансгуманисты упорно стремятся позиционировать как современные, передовые гуманисты, продолжающие и развивающие идеи ценности человека и личности. «Трансгуманизм можно описать как продолжение гуманизма, от которого он частично и происходит. Гуманисты верят, суть людей в том, что лишь отдельные личности имеют значение. Мы можем не быть идеальными, но мы можем улучшить положение вещей и содействовать рациональному мышлению, свободе, терпимости и демократии. Трансгуманисты согласны с этим, но они также придадут особую важность тому, кем мы потенциально можем стать. Мы не только можем использовать разумные способы улучшения положения человека и окружающего мира; мы также можем использовать их, чтобы улучшить себя, человеческий организм. И доступные нам методы не ограничены теми, которые обычно предлагает гуманизм, такими как образование. Мы можем использовать технологические способы, которые в итоге позволят нам выйти за пределы того, что большинство считает человеческим.» [5, С.60] Впрочем, попытки гуманистической маскировки или мимикрии трансгуманистов оказываются мало убедительными декларациями, особенно, когда мы внимательно проанализируем конкретные цели и идеалы этого движения и предлагаемые им пути реализации своих целей.

Главной философской основой трансгуманизма является идея управляемой эволюции. Прежде всего, трансгуманисты утверждают, что эволюция человека не закончена, а лишь начинается с переходом человечества в стадию постиндустриального информационного общества. Трансгуманисты утверждают, что до сих пор эволюция шла стихийно, но современные технологии позволяют не просто включить новые стимулы и факторы эволюции человеческой природы, но и сознательно регулировать и направлять эту эволюцию, используя современные технологии, а также новые технологии, программу открытия которых они предлагают. Один из апологетов трансгуманизма Чешко В.Ф. пытается нарисовать некую глобальную картину эволюции, опираясь на синергетический принцип сингулярности, как специфических точек качественных скачков в глобальной

эволюции. «До настоящего времени можно насчитать по крайней мере, три таких точки. После каждой из них скорость эволюционных трансформаций возрастала в 10-100 раз.

I. Большой Взрыв — начало космологической эволюции Вселенной (приблизительно 14 млрд лет назад);

II. Биогенез — возникновение самореплицирующихся макромолекул нуклеиновых кислот. Ведущий механизм эволюции — естественный отбор «наиболее приспособленных» репликаторов. Основная форма передачи информации — биологическая наследственность (приблизительно 3,8-4 млрд лет назад);

III. Антропогенез — возникновение человека. Ведущий механизм эволюции путем культурных и технологических инноваций (несколько млн. лет назад).

IV. Трансгуманизация. Очередная эволюционная сингулярность (если она произойдет)... означает переход к новой форме эволюционных изменений, в основе которых — целенаправленное самоконструирование материального носителя интеллекта. В уравнении глобальной эволюции биосоциальная природа человека перестает быть константой.» [76]

Сомнительным в этой, в-целом, тривиальной картине глобальной эволюции является, включение в нее в качестве четвертого этапа трансгуманизации, в реализации которой, как признается сам Чешко, он не вполне уверен. Тем не менее, и Чешко и практически все трансгуманисты убеждены, что человечество уже сегодня подошло к критической точке перехода к управляемой эволюции, когда биологические факторы и векторы эволюции и человека сменяются социокультурными, а фактически трансгуманистическими целями, идеалами и замыслами. «Зверь» биологической природы человека должен быть приручен управляемой, точнее направляемой трансгуманистами социокультурной эволюцией.

Чешко В.Ф. констатирует некую глобальную цивилизационную трилемму возможных выходов из современного глобального кризиса человека и традиционного гуманизма: «Итак, если принципиально возможен выход из ясно обозначившегося цивилизационного кризиса, то он будет осуществлен по одному из трех сценариев:

I. «убийство зверя», т.е. уничтожение биологической составляющей биосоциальной природы человека как носителя Разума.

II. «приручение», т.е. модификация генетической программы, детерминирующей поведенческие модусы, т.е. ее подчинения требованиям современной социотехнической среды обитания.

III. коадаптация био-, социо- и техногенеза, составной частью которых является изменение многомерного пространства эволюционных направлений дальнейшего развития Ноосферы в целом.» [76]

Примечательно, что все три версии будущего человека, предложенные Чешко В.Ф. не оставляют места в будущем традиционному, не трансформированному радикально человеку. Т.е. идея радикальной

трансформации прежде всего биологической природы современного человека составляет альфу им омегу, или маниакальную идею трансгуманизма.

Что же представляет собой предлагаемый в качестве замены обреченному на исчезновение традиционному человеку, трансчеловек? Трансчеловек в описании трансгуманистов - это антропоморфное существо, обладающее по сравнению с традиционным человеком новыми, улучшенными качествами, в какой-то степени сходными с некоторыми традиционными атрибутами, приписываемыми ранее лишь богам. Каковы же атрибуты этого усовершенствованного человека, супермена-полубога? Прежде всего, он обладает улучшенным с помощью имплантантов и заменяемых частей и органов телом, которое обеспечивает повышенные физические возможности и постоянное здоровье. Во-вторых, трансчеловек является бесполом существом, поскольку половые различия и традиционные способы воспроизводства человека будут заменены новыми технологиями (клонирование и т.п.). В-третьих, благодаря ряду информационных технологий сознание трансчеловека также радикально изменится. Во-первых, станет возможен перенос сознания на другие носители. «Перенос процесса сознания из биологического мозга в компьютер трансгуманисты называют «загрузкой сознания», «реконструкцией мозга» или просто «загрузкой». После того, как такой перенос будет осуществлен, сознание, с точки зрения трансгуманистов, будет жить уже в виртуальной реальности, предоставляющей, как они полагают, безграничные возможности для самореализации человека.» [66] Во-вторых, суть изменений индивидуального сознания состоит в подключении индивидуального сознания к глобальной информационной сети, но при этом сохранится искусственно распределенная индивидуальность личности. Появится возможность отделения от тела и переноса индивидуального сознания на новые, причем, не обязательно телесные носители. Что же тогда останется от самого человека?

Главным атрибутом трансчеловека, заветной мечтой всех трансгуманистов, является физическое бессмертие человека как индивидуальной личности. Идея личного бессмертия составляет одну из фундаментальных целей и ценностей этого движения.

Впрочем трансчеловек - не конечная цель задуманной трансгуманистами управляемой эволюции человека, а лишь промежуточный этап. Финальной целью этой эволюции по их замыслам, является «постчеловек». «Постчеловек (posthuman) - это потомок человека, модифицированный до такой степени, что уже не является человеком. Многие трансгуманисты хотят стать постлюдьми.

В качестве постчеловека, вы будете обладать умственными и физическими возможностями, далеко превосходящими возможности любого не модифицированного человека. Вы будете умнее, чем любой человек-гений и будете обладать намного более совершенной памятью. Ваше тело не будет подвержено заболеваниям и оно не будет разрушаться с возрастом, что

обеспечит вам неограниченную молодость и энергию. Вы сможете получить гораздо большие способности испытывать эмоции, удовольствие и любовь или восхищаться красотой. Вам не придется испытывать усталость или скуку и раздражаться по мелочам...

Постлюди могут оказаться полностью искусственными созданиями (основанными на искусственном интеллекте) или результатом большого числа изменений и улучшений биологии человека или трансчеловека. Некоторые постлюди могут даже найти для себя полезным отказаться от собственного тела и жить в качестве информационных структур в гигантских сверхбыстрых компьютерных сетях. Иногда говорят, что мы, люди, не способны представить себе, что значит быть постчеловеком. Их дела и стремления могут оказаться так же недоступны нашему пониманию, как обезьяне не понять сложности человеческой жизни.» [53]

Как видим, конечной целью трансгуманистов является все-таки не киборг - биологический организм, содержащий механические или электронные компоненты, машинно-человеческий гибрид, а нечто уже нечеловеческое, утратившее все антропоморфные физические и телесные признаки, но парадоксальным образом сохранившие психические, духовные, интеллектуальные признаки. Трансгуманисты, рисуя химерический образ постчеловека забывают о тесной связи психики и тела человека и не отдают себе отчета, что, уничтожая человеческое тело, они уничтожают и его психику, сознание и интеллект.

Мечта о трансчеловеке и постчеловеке заставляет некоторых адептов этого кошмарного будущего искать в современном мире хотя бы зачатки трансчеловека, в особенности, в самих себе. Поэтому к трансчеловеку, хотя бы в его исходном, зачаточном виде, некоторые представители трансгуманизма приписывают самих себя, или тех, кто активно готовится стать трансчеловеком и далее постчеловеком. «Многие трансгуманисты уже считают себя транслюдьми, поскольку возможности человеческого тела и разума уже значительно увеличились благодаря использованию множества современных инструментов. Ожидается дальнейший прогресс в создании и использовании новых глобальных систем связи, а также методов модификации тела и продления жизни. Любой человек, который использует эти растущие возможности, сможет с какого-то момента считаться трансчеловеком.» [53] Мы можем расценивать такие оценки как шизофрению на почве маниакальной одержимости крайне сомнительной идеей дегуманистической трансформации личности.

Представляет особый интерес проблема путей перехода от традиционного человека к современному. Здесь бросается в глаза тот факт, что трансгуманизм мало интересуется практическими вопросами социальной организации этого перехода. Кто, каким образом и какими методами будет реализовывать «революционную» трансформацию современного традиционного человека в транс, а затем и в постчеловека - все эти вопросы находятся в лучшем случае на периферии их внимания. В этом они подобны

социалистам-утопистам эпохи раннего капитализма, совершенно не видя, да и не стремясь увидеть реальные пути глобальных социальных трансформаций, предлагаемых ими же самими. Трансгуманисты в своих мечтаниях опираются лишь на абстракцию атомарного человека, забывая о том, что реальным субъектом истории является общество, как социокультурная система, определяющая конкретную природу отдельных людей. Трансгуманисты озабочены описанием способов трансформации отдельного человеческого тела и сознания, совершенно игнорируя социальную природу личности и не понимают того, что никакая трансформация отдельного человека невозможна без трансформации общества. Они уповают лишь на технологии трансформации, наивно полагая, что само открытие и совершенствование этих технологий автоматически приведет к появлению транс, а затем и постчеловека.

Трансгуманисты уповают исключительно на научно-технический прогресс. В их арсенале, во-первых, уже имеющиеся научные достижения: искусственные органы, клонирование, протезирование, пластическая хирургия, экзоскелет, комплекс препаратов, подавляющих негативные переживания, нейрокомпьютерный интерфейс, нейропротезирование и другие.

Однако программа трансгуманистов предусматривает гораздо более радикальные технические средства, которые должна создать наука: долгосрочные и безвредные средства подавления страданий и увеличения счастья (например, более совершенные энтактогены и антидепрессанты), генная инженерия человека, загрузка сознания (технология необходима для полного превращения человека в электромеханическое существо), экзокортекс (внешняя система обработки информации, которая поможет усилить интеллект или выступить нейропротезом для коры головного мозга), изолированный мозг (технология необходима для превращения человека в киборга с человеческим мозгом и электромеханическими прочими компонентами), крионика (восстановление после размораживания).

Трансгуманисты, с одной стороны, уповают в своих замыслах на генную инженерию, которая позволила бы искусственно производить людей с заданными генетическими свойствами, причем в каком угодно производителем количестве. С другой стороны, они рассчитывают на синтез биологического организма и искусственных «добавок» к нему. Они утверждают, что «должен осуществиться синтез человека и машины. Это предполагается осуществить путем внедрения в тело и мозг искусственных имплантантов и чипов, в результате чего получатся люди-киборги.» [66] Эти два направления трансформации человека, по мысли трансгуманистов являются дополняющими друг друга, но на самом деле, это две радикально различные и трудно совместимые программы трансформации человека.

Оценивая в целом идеалы и методы трансгуманистов по трансформации человека, можно сказать, что сама постановка такой задачи является неким интеллектуальным безумием, ведущим фактическому

самоуничтожению человека. Можно ли рассматривать подобную идеологию как новый шаг в развитии гуманизма? Очевидно, что нет. Эта крайне циничная форма современного научно-технического антигуманизма.

Трансгуманизм не является неким единым и цельным течением. Внутри него существуют различные направления. Идеи трансгуманизма разрабатывают и проповедают не только философы и другие представители гуманитарных наук. Эти идеи развивают также литературы, представители естественных и технических наук, стремящиеся философски осмыслить современные научные достижения и технологии, публицисты, политики. Отсюда рождается множество интерпретаций, концепций, течений и разновидностей трансгуманизма. Из множества течений и форм трансгуманизма в современном дискурсе представляют особый интерес иммортализм и эссенциокогнитивизм.

Иммортализм является одним из наиболее ранних и мощных течений трансгуманизма, опирающимся на солидную философскую традицию, поскольку тема смерти и смертности человека волновала философов во все времена. Одним из своих предшественников иммортализм считает Н. Федорова, проповедовавшего идею физического воскрешения предков и практического бессмертия человека на основе достижений науки. Иммортализм критикует традиционный гуманизм за непоследовательность, утверждая, что «...до недавнего времени он непременно был гуманизмом смертническим, исходящим из непреложности трагического финала человеческой жизни.

Однако такой гуманизм, строго говоря, не приходится считать последовательным и достаточным. Действительно, трудно говорить о гуманности, когда так часто людей постигает преждевременная смерть, а смерть естественная представляется неотвратимой и безысходной. Бессмысленно, если не сказать – преступно, уподобляться по этому поводу страусам, ибо смерть антигуманна по своей природе и последствиям. Поэтому естественно, что одним из новых, нетрадиционных, направлений гуманизма в современных условиях стал иммортогуманизм, или бессмертнический гуманизм.» [7, С.129]

Иммортализм акцентирует внимание на технологиях продления жизни, в особенности, активной жизни в старости. Надежды периодически возлагаются то на одну, то на другую технологию, но пока все они не оправдываются. Одной из ранних надежд иммортализма была крионика - замораживание тела человека на определенное время с последующим размораживанием в будущем. Оказалось, однако, что техника крионики человека далеко несовершенна и очень дорогостояща, доступна лишь единицам очень богатых людей. Кроме того, перенесение человека в далекое будущее вызовет о размороженного неминуемый острый культурный, а возможно и физиологический шок. Еще ни одного успешного опыта по размораживанию не было. Наконец, крионика - лишь временная и относительная победа над смертью.

Большие надежды имморталисты возлагают на технологии клонирования человека, благодаря которым предполагается заменять устаревшее тело на новое. В дополнении с пока еще отсутствующей технологии «загрузки сознания» клонирование должно обеспечить физическое бессмертие души и тела человека и даже неограниченное размножение одной личности во множестве идентичных копий. Однако, во-первых, клонирование человека запрещено сегодня во всех странах и перспективы его разрешения туманны. Во-вторых, техника клонирования не только человека, но и животных на сегодняшний день не совершенна. В-третьих, имморталисты принципиально не видят потенциальных опасностей клонирования человека, связанных с явными угрозами своеобразного генетического расизма и даже фашизма. Кто будет определять конкретных людей, достойных бессмертия, в том числе и их количество? В-четвертых, клонирование и загрузка сознания - все равно не являются реальным бессмертием, т.к. клоны не идентичны исходной личности, которая рано или поздно все равно погибает. Кроме того, имморталисты игнорируют очень острую проблему идентичности, или отношений между базовой личностью и ее клонами. Кто же из них может считаться аутентичной личностью? В-пятых, несмотря на все успехи информатики, технологии сохранения и перезагрузки индивидуального сознания не созданы и являются пока мечтой фантастов. А без «перезагрузки сознания» нельзя говорить об бессмертии личности.

Третий вид технологий, призванных обеспечить бессмертие человека - это путь перехода к искусственному телу и не обязательно человеческому или человекоподобному. Этот путь опять-таки крайне проблематичен и сомнителен. Ведь, искусственный киборг может быть относительно вечным и не стареть (по крайней мере, все это для киборга или биоробота, как носителя сознания, все это может быть чисто технической и легко решаемой проблемой). Но главное состоит в том, что идя по этому пути имморталисты разрушат единство души и тела человека, тем самым уничтожив человека как такового. Мы уже не говорим о том, что пока технические возможности киборгизации человека еще также далеки от совершенства.

Иммортализм совершенно игнорирует еще одну ключевую проблему, которая неизбежно станет главной, если их мечты совпадут с техническими возможностями человечества. Это проблема лишних людей. Начав производство вечных, или более совершенных транслюдей и постлюдей, трансгуманизм породит реальное неравенство человечества, которое будет разделено на касты: устаревших, традиционных людей, транслюдей, постлюдей (или уже и не людей совсем), клонов, биороботов и т.д. «Появление транслюдей сделает возможным постгуманистическое будущее, в котором станут сосуществовать люди, клоны, гомункулусы, киборги, роботы, искусственный интеллект и оцифрованные сознания.» [24, С.20] Но как они будут сосуществовать? Не начнемся ли между ними борьба за ресурсы существования, за доминирование, и чем закончится такая борьба?

Утописты-иммортиалисты даже не ставят подобных вопросов. А куда девать всю эту разросшуюся и к тому же бессмертную массу транс и постлюдей и чем их занять. На планете Земля для них просто не будет физического места для размещения, если искусственно не регулировать их численность. А последнее есть прямой путь к научно-техническому фашизму. «Для трансгуманистов остаются нерешенными этические вопросы взаимодействия подобных гибридов (киборгов) с людьми, родившимися традиционным путем и не имеющими модификаций. Мы предлагаем называть их биолюдьми в отличие от многообразных потенциальных гибридов биологического и дигитального. Если представить, что все проекты трансгуманистов воплотятся в жизнь, то непременно возникает вопрос о том, какой статус будут иметь дигитальные бестелесные субъекты, воскрешенные биолюди, киборги и роботы по сравнению с традиционными биолюдьми? Очевидно, что подобная дифференциация усилит существующее экономическое и классовое неравенство. Усложнение стратификации общества отсылает к некоторым евгеническим проектам недавнего прошлого, когда «породы» людей искусственно «улучшались» путем навешивания политических ярлыков на биологические характеристики, и люди, имевшие «неподходящие» биологические маркеры, подвергались дискриминации и уничтожению.» [33, С.138]

Несмотря на то, что сегодня и в ближайшей перспективе достижение реального физического бессмертия человека невозможно, даже в отдельных случаях, не говоря уже о массовом бессмертии, иммортиалисты с настойчивостью одержимых твердят: «Ювенация становится реальностью. Еще совсем недавно неспособность науки сохранить или вернуть человеку молодость, сделать его жизнь практически бессмертной была не виной ее, а бедой, ибо не было для этого никаких реальных предпосылок. Теперь же ситуация кардинально изменилась. Пусть и не полностью, но в основном стали известными пути и средства сохранения оптимальных параметров телесной и духовной жизнедеятельности человека и достижения реального личного бессмертия.

В свете современных достижений науки и открываемых ими перспектив их игнорирование, ограничение и тем более запрещение становится не бедой, а виной человеческого разума, ибо речь идет о человеческой жизни, ее сохранении и радикальном продлении. Настало время для оптимистического взгляда в будущее, когда человек должен стать и станет свободным в выборе между старостью и молодостью, жизнью и смертью, а значит, и реальным личным бессмертием. И тогда жизнь восторжествует над смертью!»

Именно осмысление этих новейших открытий и тенденций, приводящих к выводу о том, что смерть перестала быть безысходной, и порождает такую современную форму гуманизма, как импортогуманизм. Настало время последовательного оптимизма!» [7, С.135]

Очевидно, что попытки имморталистов рядится в одежды самых последовательных, передовых истинных гуманистов столь же несостоятельны, как и их надежды на скорое и эффективное техническое решение проблемы бессмертия индивидуальной человеческой личности. А предлагаемые имморталистами технические формы бессмертия основаны на фактическом уничтожении человека как единства души и тела, как личности.

Эссенциокогнитивизм является одной из позднейших и радикальных форм трансгуманизма. «Эссенциокогнитивизм — философская концепция, продолжающая идеи постгуманизма и выводящая их на радикальный уровень; она выражается в идее существования комплементированного человечества и машин; целью данного постчеловечества является бесконечное познание. Эссенциокогнитивизм — теоретический конструкт, гипотетическая философия и идеология будущего. Он относится к не/человеческим философиям.» [24, С.21] С другой стороны, эссенциокогнитивизм является последовательным развитием иммортализма. Общество, в котором будут существовать искусственный интеллект, сознание, отделенное от человеческого тела и размещенное на других материальных носителях, состоящее из роботов, клонов и киборгов разного рода, по представлениям эссенциокогнитивистов, неизбежно образует некую единую психо или нейросеть мирового сознания и образуют комплементированное постчеловечество. При этом не обращается внимание на то, что в этом комплементированном постчеловечестве индивидуальная личность (не только тело, но и сознание) не просто обесценятся, но и практически исчезнут. Это будущее человечества выглядит даже жестче, чем в буддийском варианте растворения индивидуальной души в коллективной нирване.

Эссенциокогнитивизм считает вершиной прогресса создание сверхума с помощью информационных и биотехнологий. «Конгломераты когнитивных единиц — роботов, киборгов, оцифрованного сознания и других технологических видов — образуют объединенное, подобно интернет-сети, сознание, свободный от страданий, смерти, животной природы чистый разум, или абсолют.» [24, С.22]

В этом не внушающем традиционному человеку образе будущего, рисуемом трансгуманистами, традиционному человеку практически нет места. «Человек, как биопсихосоциальное существо, теоретически может преобразиться в киберкогнитосоциальное существо, обладающее принципиально иными когнитивными, физическими и прочими характеристиками, присущими ему как новому технобиологическому виду. Эссенциокогнитивизм в данном аспекте является философией и мировоззрением будущего альтернативного вида, следующего за Homo sapiens.» [24, С.22]

Принципиальная антигуманистическая слепота эссенциокогнитивизма сочетается со столь же принципиальной наивной верой в достаточно высокие шансы реализации, если не в текущем XXI, то уж точно в XXII веке, их

бредовых научно-утопических химер. «Если эволюция не обратится вспять или человечество тем или иным способом не уничтожит себя, постгуманизм станет нашей реальностью. Обновленный гуманизм обладает большим теоретическим потенциалом; подкрепленный фундаментальной и практической наукой, он влечет за собой необратимые преобразования в жизни человеческого сообщества.» [24, С.22]

Концепции и идеи трансгуманизма, наряду с растущими рядами сторонников и агитаторов, вызывают обоснованную критику, которая разоблачает сомнительные претензии трансгуманизма на статус новой современной формы самого последовательного и передового гуманизма, эффективной замены традиционного гуманизма.

Обобщая эту многообразную критику, многие из аргументов которой мы уже касались ранее, можно выделить ее главные аргументы. Во-первых, трансгуманизм по своей сути является утопической антигуманистической идеологией замены традиционного человека неким не-человеком (пост-человеком). Утопизм этой идеологии состоит в том, что вряд ли человечество пойдет на самоуничтожение и сознательно заменит себя сообществом не-людей. Утопизм состоит также в том, что трансгуманизм не только не предлагает, но даже и не занимается разработкой конкретной программы реализации своих кошмарных целей.

Очень убедительным аргументом против трансгуманизма является гипотетическое предположение о том, что планы трансгуманистов реализуются, сделанное В. Уткин: «Представим себе, что планы трансгуманистов осуществляются. Что ждало бы человечество в результате их осуществления?»

Те люди, которые принадлежат сейчас к элите, сосредоточили в своих руках большую часть финансовых средств человечества, стали бы бессмертной сверхрасой, перешедшей на новый уровень существования. Остальное человечество, то есть все, кто беден, не занимает соответствующей социальной ниши, станут, фактически, ненужным мусором под ногами этой элиты. Человечество отчетливо разделится на «сверхразумное» меньшинство и всех остальных.

По-сути, это не просто неофеодализм. Все предыдущие формы порабощения и подавления, даже Освенцим, были в любом случае отношениями между людьми. Ныне же мы стоим на пороге подавления людей не просто роботизированными сверхчеловеками, но и вообще теми, кто будет отрицать человечество как таковое.

В самом деле, человечество для современных трансгуманистов является отжившей примитивной формой. Соответственно, отжившими являются и все стороны современной социальной человеческой жизни.» [66]

Выглядит крайне неубедительной попытка трансгуманистов откреститься от этого последнего обвинения, утверждая, что излишнее население планеты будет отправлено на освоение космоса, где возможности

колонизации практически не ограничены. Это напоминает софистическую замену термина «уничтожение» термином «освоение космоса».

Критика трансгуманизма, со своей стороны, не может, однако, игнорировать вопроса о том, насколько реалистичны планы и надежды трансгуманистов? Ведь, научно-техническое развитие действительно создает и совершенствует со все нарастающей скоростью новые технологии, которые могут быть использованы и сегодня уже частично используются для преодоления несовершенства человеческого тела? Кроме того, допустимо ли из-за перегибов трансгуманистов отрицать развитие и применение технологий, способных продлевать жизнь, укреплять его здоровье?

Очевидно, что критикуя дегуманистические перегибы трансгуманизма, мы не должны отрицать и полностью запрещать научный прогресс в этой области, но общество должно контролировать и ограничивать применение новых технологий в этой области в соответствии с критериями подлинного гуманизма. «Даже учитывая все многочисленные несовершенства рода человеческого, мы тем не менее должны с чрезвычайной осторожностью относиться к проектам его биотехнологической (как, впрочем, и всякой иной) переделки. Представляется, что в той мере, в какой мы считаем, что природа человека есть ценность, что она требует защиты, мы остаемся на позициях гуманизма. Если же мы считаем, что высшей ценностью являются сами по себе долголетие, либо здоровье, либо физические, психические или интеллектуальные свойства, во имя которых можно переделывать человека, создавая постчеловека, то мы оказываемся ближе не к сверхгуманизму, а к антигуманизму.» [78, С.24]

Постгуманизм является еще одной современной «новаторской» идеологией, претендующей на замену традиционному гуманизму. Постгуманизм тесно связан с близким ему по духу и идеалам трансгуманизмом, но имеет свои специфические особенности, связанные с альтернативными трансгуманизму философскими основами.

Сам термин «постгуманизм» неоднозначен. Иногда его используют для обозначения эпохи, следующей за гуманизмом. Второе значение - общее обозначение философского направления, объединяющего и обобщающего все разновидности альтернативных традиционному гуманизму современных форм неогуманизма. Третье значение - как форма неогуманизма, вырастающая из трансгуманизма и развивающая его. В этом контексте постгуманизм - это «...философское направление, которое изучает социокогнитивные и онтологические основания общества роботов, киборгов, искусственного интеллекта, а также определенные аспекты эволюции от человека к постчеловеку.» [24, С.18] Мы рассмотрим постгуманизм именно в третьем значении.

Постгуманизм, подобно трансгуманизму, позиционирует свои идеологические принципы и приоритеты через отношение к традиционному гуманизму., точнее, через проведение различий между постгуманизмом и традиционным гуманизмом. Подобно трансгуманизму, постгуманизм,

прежде всего, претендует на преодоление традиционного, классического гуманизма. Для этого постгуманисты активно стремятся критиковать традиционный гуманизм, выявляют противоречия традиционного гуманизма и его историческую ограниченность. «Несмотря на то что «постгуманизм» постоянно формулирует себя как «пост», он не может уйти от гуманизма, не даёт ответы на поставленные вопросы, постоянно воссоздаёт старое, недовольство человека миром, в котором тот живёт, но этим и ценен «постгуманизм» как вопрошающая мысль современного человека, переоценивающего стереотипы созданной им культуры.» [56] Постоянно отталкиваясь от классического гуманизма, постгуманизм, на самом деле, оказывается в концептуальном и проблематическом поле классического гуманизма, но стремится дать альтернативные интерпретации ключевых понятий и проблем классического гуманизма.

Главным отличием постгуманизма от классического гуманизма является отрицание антропоцентризма. Человек для постгуманизма - не высшая ценность и не вершина эволюции, не царь природы. «В отличие от гуманизма постгуманизм не принимает антропоцентризма, подчеркивая, что человек представляет собой эволюционирующую часть природы, постоянно преображаясь и изменяясь. Итогом продолжающегося эволюционного процесса станет преобразованный путем передовых технологий постчеловек, получившийся при соединении с машиной.» [80, С.40]

Принципиально отличаясь от классического гуманизма, постгуманизм не тождествен и трансгуманизму. «Трансгуманизм и постгуманизм – принципиально разные концепты. Трансгуманизм, так или иначе, продолжает идею Просвещения о том, что человек есть точка сборки биосферы и ноосферы. В этом смысле покорение космоса – логичное продолжение влияния человека на окружающую реальность. В этом обнаруживается принципиальное различие с постгуманизмом, выступающим за невмешательство в природные процессы и сотрудничество с другими видами-компаньонами живой и неживой природы. Постгуманизм не выделяет принципиальных различий между человеком и природой, признавая наличие специфического разума у человека.» [33, С.141]

Конечно, между постгуманизмом и трансгуманизмом есть много общего. Они разделяют многие общие идеи и понятия, но интерпретация этих идей в этих двух течениях мысли существенно различна.

Главное различие в этих интерпретациях состоит в том, что трансгуманизм исходит из акцентированного технологического антропоцентризма, а постгуманизм противопоставляет ему принцип симбиоза человека со всем миром альтернативных предметов (прежде, всего, всех форм не-человеческой жизни), которым также придается статус равнозначных с человеком субъектов.

«В противовес трансгуманизму, постгуманизм отрицает превосходство человеческого и полагает своей задачей освобождение ранее угнетенных, что определяет внимание, уделяемое в постгуманизме правам женщин, ранее

уязвимых социальных групп, животных и в целом любых форм живого. В постгуманизме нет места идеалу человека и постчеловека, как и нет в нем иерархичности. Подобная стратегия дает права ранее бесправным, однако не является ли она маркером приближения конца человечества? Вслед за деконструкцией тезиса о человеческой исключительности может последовать конец человеческого вообще.» [33, С.144]

Так, например, оба течения исходят из идеи продолжающейся и рационально направляемой эволюции человека. Но в трансгуманизме смысл эволюции состоит в утверждении нового трансчеловека и постчеловека, господствующего над природой и покоряющего космос. А в постгуманизме смысл эволюции состоит в интеграции, «симбиозе» человека с миром технических и природных «субъектов». «Трансгуманизм и постгуманизм базируются на эволюционном подходе. Однако трансгуманистические установки продолжают развивать дарвинистскую траекторию. В горизонте этих установок предполагается, что человечество в своем эволюционном развитии достигнет улучшенных характеристик. Сегодня человечество находится на этапе эволюционного развития, позволяющем вмешиваться в ход эволюции. Потенциальное возникновение новых био-дигитальных видов наследует, помимо прочего, принцип естественного отбора.

Представитель критического постгуманизма Д. Харауэй, говоря о эволюционном подходе, имеет в виду симбиогенез Л. Маргулис.... «Основной смысл прост: еще более сложные формы жизни являются непрерывными результатами еще более сложных и разнонаправленных актов ассоциации с другими формами жизни» [Haraway 2008, 31]. Симбиоз выступает основным эволюционным процессом в противовес естественному отбору.» [33, С.141-142]

Различается и понимание постчеловека. Для трансгуманистов постчеловек - некий антропоцентричный сверхчеловек, а для постгуманистов «киборг – это кибернетический организм, гибрид машины и организма, существо социальной реальности и одновременно порождение фантазии.» [73, С.5]

И трансгуманизм и постгуманизм устремлены в будущее и направлены на преодоление современного несовершенного человека. Но, если в трансгуманизме этот порыв направлен в основном на преобразование телесной природы человека, то в постгуманизме делается акцент на трансформации психики человека, предполагающей отказ от эгоистического антропоцентризма и установку на симбиотическое сознание по отношению к внешнему миру. «Трансгуманизм всегда направлен в будущее и исходит из посылки о биологическом несовершенстве человека, которое необходимо преодолеть. Постгуманизм также смотрит в будущее, но с необходимостью включает и настоящее. Главным несовершенством для него является не биология человека, а психологическая заикленность человека на самом себе. Постгуманизм предлагает расширить понимание субъектности.» [33, С.142]

В трансгуманизме постчеловек, несмотря на все трансформации сохраняет приоритетный статус и является единственным и главным субъектом. В постгуманизме понятие субъектности пересматривается в сторону безграничного расширения. «Субъект в постгуманизме также фрагментирован, как и в трансгуманизме, но его фрагменты непостоянны, более сложны, а главное – отходят от главенствующей роли Антропоса (так постгуманисты называют человека в его классическом понимании). В этом смысле не-человеческое (животные, машины, растения) обретают агентность и субъектность.» [33, С.140]

Постгуманизм, претендует на расширение интерпетации гуманизма лишь формально. На самом деле предлагаемый постгуманизмом симбиоз человека с другими уравниваемыми с человеком в статусе «субъектами» ведет к фактическому отрицанию человека и человеческого. «Постгуманизм может стереть своеобразие и неповторимость человеческой индивидуальности: технологии сформируют некую единую модель человека, связанную с машинами – например, постчеловека (posthumans) или киборга (бесполой гибрид машины и человека). Здесь гуманистическая вера в безграничность возможностей разума человека может обернуться трагедией: искусственная научно-техническая реальность начнет превалировать, разрывая все связи с естественным, трансформируя человека, меняя ход времени и понятие пространства, нарушая баланс бытия.» [80, С.41]

Сам переход от человека к постчеловеку в постгуманизме определяется как некий радикальный «разрыв» с прежним человеком, как отрицание антропоцентризма.

А.И. Криман выделяет в постгуманизме два направления: 1. критический постгуманизм и спекулятивный постгуманизм. Критический постгуманизм делает акцент на критику и преодоление традиционного гуманизма, в особенности дуализма субъекта и объекта во всех сферах взаимодействия человека с внешним миром. Критический постгуманизм «...смещает эпистемологическую оппозицию «субъект-объект» к срединному понятию технической операции, которая формирует последующие «природокультурные» индивидуации. Вместо гуманистического освобождения субъекта от техники Донна Харауей рассматривает технику как онтологическую операцию создания природно-культурных гибридов – киборгов.» [46]

Спекулятивный постгуманизм озабочен конструированием образа симбиотического субъекта будущего. «В спекулятивном постгуманизме утверждается, что постлюди могли бы существовать — то есть, среди нас могли бы быть могущественные нечеловеческие агенты, которые рождались современных людей, которые перестали быть людьми в силу технических изменений... Вероятным условием для процесса создания постчеловека будет тот факт, что родившиеся постчеловеческие сущности окажутся способны ставить цели и принимать роли, которые не были обозначены людьми.» [55]

Постгуманизм, подобно трансгуманизму, не является единым направлением, а объединяет множество различных течений: «Постгуманизм связан в первую очередь с такими именами, как Д. Харауэй, К. Вулф, Р. Брайдотти, К. Хейлс, Х. дель Валье, Ф. Феррандо, Г. Мазис и др. Постгуманизм можно условно подразделить на несколько категорий: новый материализм (К. Барад, В. Керби), критический постгуманизм (Д. Харауэй, Р. Брайдотти), агентный реализм (К. Барад), метагуманизм (Х. дель Валье, С. Зоргнер), постколониальные антропологии (Э.В. де Кастру, Э. Кон). Культурологический аспект постгуманизма развивает К. Вульф.» [33, С.139]

«Новый материализм» тесно связан с «агентным реализмом». НЕ случайно у его истоков стоит один и тот мыслитель - Барад К. Новый материализм состоит в применении принципа неопределенности не только к описанию познания материи, но и к самой материи. Материя не может быть дана вне описания, а поскольку описание подчиняется принципу неопределенности, постольку неопределенность распространяется и на саму материю. «Тот, кто описывает, находится внутри описания (не может иметь внешней позиции) и подчиняется той же логике операций. Именно описание придает миру определенность, но эта определенность темпоральна и всегда неполна и недостаточна...

В этой онтологической операции дискурсивное и материальное определяются как взаимно формирующие то, что мы принимаем как свою реальность.» [46]

Софистическая искусственность и несостоятельность этого псевдо нового материализма. Это наукоподобная, философски претенциозная, но не выдерживающая критики попытка положить в основу искомого тождества бытия и мышления современный научный принцип неопределенности. Отсюда идет переход к идеалистической интерпретации материальных объектов как неких агентов, которые могут быть даны лишь во взаимодействии их с познающим субъектом. «Материальные объекты... не могут быть даны внешним образом, минуя наши способности к восприятию, измерению, описанию, т.е. к аппаратным способностям. Дискурсивное и материальное находятся в отношениях природно-культурного производства... Таким образом реализм становится агентным, т.е. реальность производится действием множества агентов, аппаратов, мерных установок. Но именно это и есть реальность с ее материальностью. При этом агентами могут быть не только люди, но и вещи друг для друга, их отношения в этом случае подобны взаимному воздействию (*intra-acting*).» [46]

Постколониальные антропологии, разрабатываемые Э.В. де Кастру посвящены теме взаимодействия уникальных культур в глобализирующемся современном мире. В основе модели взаимодействия культур по Э. де Кастру, лежит понятие «множественного», как несводимого друг к другу многообразия уникальных культур. Согласно принципу перспективизма, предложенному Э. де Кастру в дополнение к понятию множественности, каждая уникальная культура не сводима к другой и не может быть

принципиально интерпретирована в рамках другой культуры, но согласно еще одному принципу метаморфозы, каждая сущность может преобразиться, трансформироваться в любую другую, таким образом, она содержит в себе потенциал быть чем угодно.

Постоколониальная антропология выступает против абсолютизации европейской культуры как критерия оценки всех остальных культур. Она отстаивает равноправие всех культур и не сводимость их друг к другу. Постколониальная антропология рассматривает три модели глобального мира. Первая модель связана с господством европейской культуры и обесцениванием всех остальных «отсталых» неразвитых культур. Вторая модель предполагает создание единого унифицированного мира, где стерты все культурные особенности и различия. «Постколониальный и пространственный повороты в социально-гуманитарных науках поставили под сомнение возможность адекватного конструирования единого глобального мира. Исследователями признается невозможность выстраивания единства ни по основанию первой, ни по основанию второй модели. Единство невозможно, возможна множественность.» [48, С.84]

Третья модель, предлагаемая постколониальной антропологией постгуманизма основана на модели множественности уникальных культур. «Результатом постколониального и пространственного поворотов можно считать третий вариант трактовки глобального...Глобальное можно понимать как пространство, где одновременно сосуществуют разные локальности, каждая из которых сохраняет свою уникальность... Само представление о «глобальной» истории деконструируется, признается наличие множества историй, из которых путем выбора субъекта нарратива возможно легитимизировать и конструировать разные модели истории.» [48, С.85]

Метагуманизм - подход, разрабатываемый Хайме дель Вэлом и Штефаном Лоренцем Зоргнером, является попыткой некоего синтеза, объединения трансгуманизма и постгуманизма. Поскольку между этими видами нового гуманизма существует принципиальное различие в целях и философских основаниях, постольку реализовать такой синтез достаточно сложно, чтобы не сказать, невозможно.

Подводя итог анализу постгуманизма, можно отметить, что **постгуманизм** - это дегуманистическая по своей сути идеология, спекулирующая на реальных противоречиях человека с современным миром, предлагающая утопический и по сути деструктивный способ их преодоления, квази-научная и квази-философская концепция, не способная убедительно обосновать свои парадоксальные тезисы о разрыве, о симбиозе, о преодолении дуализма субъекта и объекта о не-человеческих агентах. «Постгуманизм направлен на «внутреннее расширение», а именно – расширение понимания субъектности и размывание фигуры Антропоса (т.е. человека в его классическом понимании). Постгуманизм – это пост-антропоцентризм, пост-дуализм и пост-гуманизм. В противовес трансгуманизму, постгуманизм отрицает превосходство человеческого и

полагает своей задачей освобождение ранее угнетенных, что определяет внимание, уделяемое в постгуманизме правам женщин, ранее уязвимых социальных групп, животных и в целом любых форм живого. В постгуманизме нет места идеалу человека и постчеловека, как и нет в нем иерархичности. Подобная стратегия дает права ранее бесправным, однако не является ли она маркером приближения конца человечества? Вслед за деконструкцией тезиса о человеческой исключительности может последовать конец человеческого вообще.» [33, С.143-144] Трудно не согласиться с этим философским развенчанием А.Криманом дегуманистической сущности постгуманизма.

2.2.Неогуманизм

Неогуманизм является специфическим течением современной гуманистической мысли, которое стремится не дистанцироваться от традиционного гуманизма (в отличие от трансгуманизма и постгуманизма), а развить гуманизм в новых исторических условиях, сохраняя позитивный потенциал старого гуманизма. Сама по себе постановка такой задачи вполне корректна. Однако, практическая реализация ее в неогуманизме вызывает определенные сомнения и многочисленные вопросы. Во всяком случае, неогуманизм является специфической формой именно гуманизма, а не маскирующейся под развитием гуманизма фактической дегуманизацией.

В организационном плане неогуманизм представляет собой мощное международное движение, имеющее организационных форм, от национальных до международных. К числу известных национальных организаций неогуманистов можно отнести: «Американскую гуманистическую ассоциацию», «Британскую гуманистическую ассоциацию», «Голландскую гуманистическую лигу», «Российское гуманистическое общество», «Индийскую радикальную гуманистическую ассоциацию» и некоторые другие. Лидирует в списке неогуманистических организаций Международный гуманистический и этический союз (МГЭС) (*англ. International Humanist and Ethical Union, IHEU*)— международное объединение организаций, занимающихся развитием и пропагандой идей гуманизма, атеизма, рационализма, светского общества, скептицизма, свободомыслия, этичности, содействующих развитию и становлению нетеистической морали. МГЭС создан в 1952 году в Амстердаме. В 2011 г. МГЭС включал в себя в качестве членов 117 организаций из 38 стран мира. До 1996 года штаб-квартира МГЭС размещалась в Утрехте (Нидерланды), в настоящее время — в Лондоне. Печатный орган МГЭС — ежеквартальный журнал «Международные гуманистические новости» (*International Humanist News*). К известным деятелям неогуманизма относятся: Яаап.П. ванн Прааг, Г.Д. Блэкхем, П. Куртц, К. Ламонт, Э. Нагель, Д. Сантаяна, А. Айер, С. Хук.

Неогуманизм проявляет себя в многочисленных Манифестах и Декларациях, в которых обозначаются цели, принципы и позиции

неогуманизма по основным проблемам современности, связанным со статусом и развитием личности в современном обществе. С этим связана некая фрагментарность этого течения мысли. Для того, чтобы выявить основные идеи неогуманизма необходимо, очевидно, рассмотреть основные Манифесты и Декларации в их исторической последовательности.

Первым декларативным документом неогуманизма стал Первый гуманистический манифест 1933 г., посвященный отношению неогуманистов к традиционным религиям и декларировавший принцип светского гуманизма. В 1973 г. появился Второй гуманистический манифест, в котором уточнялась декларация светского гуманизма и отношение неогуманистов к традиционным религиям, а также декларировались позиции неогуманистов по следующим пунктам: 1.индивид (статус личности), 2.демократическое общество, 3.мировое сообщество.

Третий гуманистический манифест «Гуманизм и его устремления», носящий подзаголовок «Третий гуманистический манифест» («Humanism and Its Aspirations», Humanist Manifesto III) — программный документ, излагающий принципы гуманистического видения мира был опубликован в 2003 году. В отличие от предыдущих манифестов, третий манифест формулирует шесть принципов, определяющих ценностную ориентацию личности в современном мире.

Кроме трех официальных манифестов неогуманизм разработал ряд дополнительных громких документов. В этот дополнительный список входят: 1.«Декларация светского гуманизма» (1980), «Декларация взаимной зависимости: Новая глобальная этика» (1988), «Гуманистический манифест 2000: Призыв к новому планетарному гуманизму» (2000), «Амстердамская декларация 2002», «Декларация неогуманизма» (2010), «Оксфордская декларация свободы мысли и самовыражения» (2014), «Рейкьявикская декларация о правах семьи и человека. Гуманистический аспект» (2019).

Наиболее фундаментальным документом из этого дополнительного списка является «Гуманистический манифест 2000: Призыв к новому планетарному гуманизму» (2000).

Исходя из декларативно-манифестарной формы, предпочитаемой неогуманистами, целесообразно проследить историю развития неогуманистических деклараций для того, чтобы выявить базовые принципы, ценности и цели неогуманистов.

Первый гуманистический манифест декларировал две позиции. Во-первых, он заявил о несостоятельности существующего утилитарного общества, ориентированного на прибыль и о необходимости его радикального изменения. Во-вторых, в этом манифесте неогуманисты почему-то обрушились с критикой традиционных религий и заявили, что они устарели и необходимы радикальные изменения в религиозных верованиях во всем современном мире. Нужна новая «жизненная, бесстрашная и искренняя религия, способная дать и достойную социальную цель и личное удовлетворение.» [14]

Первый гуманистический манифест обозначил, правда, в весьма абстрактной форме и свою главную цель: «Цель гуманизма – свободное всемирное общество, в котором люди добровольно и в согласии со своим разумом работают на общее благо. Гуманисты требуют всеобщего блага в общем для всех мире.» [14] В этих декларациях первого манифеста неогуманистов нет никакой социальной конкретики. Они не имеют никакого социального адресата, обращены одновременно ко всем и ни к кому.

Второй гуманистический Манифест дает определение неогуманизма: «Гуманизм – это нравственный процесс, в котором для всех нас есть место, который движется поверх и вне разделяющих нас особенностей, героических личностей, догматических верований и обрядов уходящих в прошлое религий или их простого отрицания. Мы предлагаем комплекс общих принципов, могущих служить основанием для совместных действий, т.е. позитивных принципов, соотнесенных с современным состоянием человека. Этот комплекс представляет собой проект секулярного общества в планетарном масштабе.» [15] Т.е. речь идет о секулярном обществе в мировом масштабе. Вместо радикального реформирования традиционных религий, неогуманисты предлагают вообще избавиться от религии.

Во втором неогуманистическом манифесте обозначаются некоторые ключевые ценностные позиции неогуманизма по проблемам религии, личности, демократии и мирового сообщества.

Трудно понять, почему неогуманисты так непримиримо относятся к традиционным религиям и к религии вообще, но неогуманисты дают свои разъяснения. «Традиционные религии часто дают людям утешение, но столь же часто они мешают им самостоятельно решать свои проблемы и полностью осознать свои силы.» [15] Очевидно, что религиозная вера оказывается просто неэффективным средством решения проблем современного человечества и поэтому должна быть заменена разумом. Правда, неогуманисты делают оговорки, что они не абсолютизируют разум и признают значение эмоций и искусства. «Наша цель – стремление к обогащению жизни вопреки унижающим ее тенденциям к вульгаризации, коммерциализации, бюрократизации и дегуманизации.

Рассудок и разум – это наиболее эффективные инструменты, которыми владеет человечество. Для них не существует адекватной замены – ни вера, ни страсть сами по себе не способны играть роль первых... До сих пор лучшим средством, которым владеет человечество для решения своих проблем, остается критический интеллект, подчиненный чувству заботы о человеке. Разум должен уравниваться состраданием и сопереживанием – и тогда человек способен состояться и реализовать себя. Таким образом, мы не защищаем использование научного интеллекта независимо или вопреки эмоциям, потому что верим в самоценность чувств и любви. Если наука раздвигает границы познания, то это означает, что человеческое чувство удивления постоянно получает новую пищу, и искусство, поэзия, музыка находят свое место наряду с религией и этикой.» [15]

По проблеме личности неогуманизм, естественно, декларирует каждую отдельную личность как главную ценность. Но в этом нет никакой новизны в сравнении с традиционным гуманизмом. Некоторая новизна проглядывает в двух акцентируемых неогуманистами моментах. Во-первых, они выступают за максимальное расширение автономии индивида, но с оговоркой, что это расширение должно быть дополнено ответственностью индивида перед обществом. Конкретный смысл «расширения» свободы индивида, предлагаемый неогуманистами проясняется во втором акценте, связанном почему-то с половыми отношениями: это расширение половой свободы, обставленное пока что некоторыми оговорками. «Мы не одобряем подавляющие личность, порочащие человеческое достоинство формы выражения сексуальности, но в то же время мы не желаем запрещать – ни законодательно, ни посредством общественного мнения – сексуальные взаимоотношения между согласными на то взрослыми людьми. Большинство разновидностей сексуальных контактов сами по себе не должны быть признаваемы «порочными». Избегая бездумного попустительства, вседозволенности и разнузданной беспорядочности половых связей, цивилизованное общество должно быть терпимым обществом. Человек должен иметь возможность выражать свои сексуальные склонности и вести собственный непохожий образ жизни, если этим он никому не причиняет вреда и не принуждает к такому же образу жизни других.» [15] Здесь неожиданно обнаруживается один из глубинных корней неприязни неогуманистов к традиционным религиям - жесткое ограничение сексуальной «свободы». Итак, неогуманисты оказываются очередными громогласными глашатаями и адептами сексуальной свободы. Впрочем, в этом лозунге неогуманистов также нет никакой особой новизны.

Позиции неогуманистов во Втором гуманистическом манифесте по теме демократического общества также вполне традиционны, но с некоторыми специфическими добавками и акцентами. Неогуманисты - сторонники традиционной представительной демократии и защитники всего широкого спектра традиционных прав человека, от гражданских свобод (свобода слова и печати, легальное право на оппозицию правительственной политике, честную судебную процедуру, свободу совести, свободу объединений и ассоциаций, а также свободу искусства, науки и культуры до права на образование.

Неогуманисты выдвигают идею о широком развитии представительной демократии не только в сфере политики, но и «...в экономике, школе, семье, на рабочем месте, в добровольных объединениях. Принятие решений должно быть децентрализовано с целью расширения вовлеченности в этот процесс народа на всех уровнях – общественном, политическом и экономическом. Все люди должны участвовать в выработке ценностей и установок, определяющих их жизнь.» [15] Именно развитие демократии, а не социальные преобразования общества, может привести к гуманизации современного общества, к победе над силами отчуждения и к приоритету

человека в жизни современного общества. В этих абстрактных призывах, в-общем-то также нет никакой особой новизны, как нет и никакой социальной конкретики. Все это напоминает маниловские мечтания. Но настораживают некоторые дополнительные акценты в демократической программе неогуманистов. Во-первых, они предлагают включить в список прав человека сомнительное право на эвтаназию, т.е. право на добровольную смерть и право на самоубийство.

Рассуждая о равенстве прав всех категорий граждан, неогуманисты особое внимание обращают почему-то на права особых категорий людей, требующих социальной защиты и попечения. «Мы заинтересованы в благополучии престарелых, слабых, обездоленных, как и всех лишенных возможности нормальной социальной жизни – умственно отсталых, детей, подвергающихся дурному обращению со стороны родителей или брошенных, инвалидов, заключенных и наркоманов – всех, кто отвержен обществом или не пользуется его защитой.» [15] Гуманизация межличностных отношений должна стать призванием практических гуманистов.

Третий специфический акцент неогуманистов по вопросам прав человека связан с половой проблемой. Здесь они выступают за равенство мужчин и женщин: «Мы отрицаем сексизм или половой шовинизм – мужской или женский. Мы верим в равные возможности женщин и мужчин реализовывать по собственному усмотрению и свободно от личностной дискриминации свой уникальный потенциал и способности.» [15]

Особую позицию занимает неогуманизм по проблеме расового и национального разнообразия. Выступая за равенство прав человека, независимо от национальных и расовых различий и признавая право людей на эти различия, неогуманисты мечтают в конечном итоге об их стирании и создании сообщества, в котором эти различия утратили бы свое значение, т.е. неогуманизм завялет о стремлении к культурной унификации человечества. «Мы признаем культурное разнообразие и уважаем в людях их расовое и национальное достоинство, мы отвергаем различия, способствующие отчуждению и разделяющие людей на противостоящие друг другу группы; мы представляем себе в будущем такое сообщество, в котором люди имели бы максимум возможностей для свободного и добровольного объединения.» [15] Но и в этом лозунге нет новизны. Это по сути есть то самое «братство», которое провозгласила еще Великая французская революция, но в специфической интерпретации неогуманистов оно предстает как культурная унификация в свободном союзе свободных личностей. Никакой конкретики по поводу ценностей, способных сплотить человечество, и путей к всеобщему братскому союзу, естественно, во втором манифесте неогуманистов нет.

Реальная новизна, порожденная духом современности, в наибольшей степени проявляется в позициях неогуманистов по теме мирового сообщества. Здесь декларируется цель создания единого мирового сообщества по модели мультикультурализма. «Мы стремимся к созданию

общемирового законодательства и мирового порядка, основанного на межнациональном федеральном управлении. Здесь будут высоко цениться культурный плюрализм и разнообразие. Здесь не будут исключены ни гордость национальной принадлежностью и национальными достижениями, ни собственные способы решения регионами своих проблем.» [15] Мировое правительство должно решить самые острые глобальные проблемы человечества: 1.проблему угрозы уничтожения человечества в войне с использованием оружия массового поражения, 2.проблему рационального использования и справедливого распределения жизненных ресурсов, 3.проблему загрязнения окружающей среды, 4.проблему дегуманизации научно-технического развития. Неогуманисты включают в свою глобальную программу вполне гуманистический тезис об устранении неравенства народов в глобальном масштабе. «Моральная обязанность развитых наций – обеспечить с помощью международных структур, гарантирующих соблюдение прав человека, массовую техническую, сельскохозяйственную, медицинскую и экономическую помощь, включая технологии контроля рождаемости, развивающейся части мира. Бедность в мире должна быть искоренена. Таким образом, вопиющая диспропорция в благосостоянии, доходах и экономическом росте должна быть уменьшена на всемирной основе.» [15] Впрочем, абстрактное обращение к развитым нациям вообще выглядит малоубедительным призывом. Да и никакой особой новизны в этом обращении нет. Этот тезис был разработан исследователями Римского клуба.

Неогуманисты в этом своем Втором манифесте призывают также к открытости границ и к созданию единой всемирной информационной (теле- и радио) системы, к всеобщему культурному и научному сотрудничеству, к преодолению идеологических различий и вражды на этой почве.

Обрисовав свои позиции и обозначив некоторые конечные цели и ценности, неогуманисты во втором своем Манифесте возлагают, наконец, на самих себя громкую миссию мирного перехода от современного мира, разделенного насилием и враждой к миру подлинного гуманизма, всеобщего единства и сотрудничества. Без всяких на то реальных оснований неогуманисты заявляют, что искомая глобальная революция уже началась, что вера самих неогуманистов в эту революцию является мощной моральной движущей силой этой революции. «Настоящая революция происходит на наших глазах, и она может продолжаться в бесчисленных ненасильственных улучшениях. Но для этого мы должны обладать решимостью стать на новую, широкую почву. В нынешней исторической ситуации наша приверженность всему человечеству – это причастность высшей из возможных святынь; в своей нацеленности на более полное видение человеческого потенциала она выходит за рамки узкой приверженности церкви, государству, партии, классу или расе. Может ли быть у человечества более отважная цель, чем сделать каждого человека гражданином мирового сообщества и в идеале, и на практике?! Интерпретированный таким образом гуманизм – моральная сила, и время работает на него. Мы верим, что человечество обладает достаточным

интеллектуальным потенциалом, доброй волей и способностью к совместным действиям, чтобы реализовать эти идеи уже в ближайшие десятилетия.» [15]

В общем мы видим здесь яркую, эмоциональную декларацию приверженности неогуманистов общечеловеческим ценностям и беспощенную веру в глобальную гуманистическую революцию. Но мы не видим здесь опять-таки, никакой социальной конкретики. Конкретики нет даже в вопросе о критериях, по которым того или иного человека можно отнести к рядам мирных революционеров-гуманистов. Кто такой неогуманист? Это человек просто разделяющий частично или целиком, взгляды и декларации неогуманистов? Или же это человек, реализующий неогуманистические взгляды в своей личной жизни? Или же это - активный общественный деятель, ведущий борьбу за гуманистическое преобразование современного общества в соответствии с общечеловеческими ценностями? Во втором неогуманистическом Манифесте все это не уточняется.

Третий гуманистический Манифест гораздо короче второго. В нем дается новое определение гуманизма: «Гуманизм — это прогрессивная философия существования, которая, не прибегая к категории сверхъестественного, утверждает способность и долг человека вести нравственную жизнь личного совершенствования, направленную к высшему благу всего человечества.» [64] Итак, гуманизм, это не просто нравственный прогресс, как заявлялось во втором Манифесте, а это уже философия личностного самосовершенствования и направленности к высшему благу человечества. Это новое определение сущности гуманизма остается по сути абстрактной, красивой фразой, но не содержит в себе конкретных социальных и личностных критериев гуманизма.

Конкретика неогуманизма раскрывается в шести тезисах, декларируемых в Третьем неогуманистическом Манифесте. Впрочем, эта «конкретика» почти не содержит в себе никакой новизны, как, впрочем, и реальной конкретики, кроме как повторения другими словами некоторых, очевидно, главных, уже ранее заявленных позиций неогуманизма. Во-первых, это приверженность ценности рационального познания мира, как наиболее эффективного орудия решения человеческих проблем. Во-вторых, это приверженность ценности отдельной личности, как основы всех моральных ценностей (принцип персоноцентризма): *«Моральные ценности вытекают из человеческих потребностей и интересов, удостоверенных опытом.* Гуманисты основывают моральные ценности на благополучии человека, соответственно условиям его существования, интересам и заботам, и простирающемся до учёта глобальной экосистемы и за её пределы. Мы обязаны рассматривать каждую личность как имеющую неотъемлемую ценность и достоинство, способную совершать разумный выбор, основанный на свободе и связанной с ней ответственности.» [64] В-третьих, это приверженность идеалу общечеловеческого, гуманистического мира: «Гуманисты страстно стремятся к миру всеобщей взаимной заботы

и участия, свободному от жестокости и её следствий, в котором наши несогласия разрешались бы совместными усилиями, без обращения к насилию. Дополнение принципа индивидуальности принципом взаимной зависимости обогащает нашу собственную жизнь, подвигает нас к служению жизни других людей, вселяет надежду на достижение всеобщего мира, справедливости и равных возможностей.» [64]

Впрочем есть одна новая позиция, посвященная теме труда. Декларация труда как ценности является, на наш взгляд, позитивным развитием в целом абстрактной и расплывчатой социальной программы неогуманистов. Вполне реальным гуманистическим тезисом является уточнение тезиса о труде, как источнике личного и общественного благосостояния, суть которого сводится к преодолению социального неравенства и, особенно, в распределении продуктов труда и природных ресурсов. «Труд на пользу общества служит росту личного благополучия каждого... Мы пытаемся свести к минимуму неравенство положений и возможностей, поддерживаем принцип справедливого распределения природных ресурсов и плодов человеческой деятельности, с тем, чтобы как можно большее число людей могло наслаждаться достойной жизнью.» [64]

Тема труда поднимается в третьем Манифесте неогуманизма еще и в таком специфическом контексте, когда труд во имя неогуманистических идеалов объявляется моральным долгом всех истинных гуманистов и вообще гражданским долгом каждого человека. Наряду с обязанностью труда по гуманизации современного мира, неогуманисты возлагают на самих себя и всех других сознательных граждан ответственность за будущее человечества.

Наряду с тремя гуманистическими манифестами, представляющими как бы официальную декларацию базовой идеологии неогуманистов, список документов, разработанных этим движением включает в себя и некоторые неофициальные манифесты (Манифест П. Куртца 2000 г.) и некоторые частные Декларации, посвященные отдельным темам. Рассмотрим вначале частные декларации неогуманистов. «**Декларация светского гуманизма**» (1980) посвящена защите светского гуманизма неогуманистов от разнообразных нападков и обоснованию преимуществ светского гуманизма над религиозным. Здесь неогуманисты пытаются обосновать главный тезис о том, что светский гуманизм – реальная сила в современном мире. Но вместо убедительного обоснования, мы видим своеобразное рекламное описание преимуществ светского гуманизма в его неогуманистической версии над религиозным гуманизмом. Характерно, что в этой Декларации неогуманисты признают, что в современном мире идет активный рост влияния не светского гуманизма, а, напротив, догматических, авторитарных традиционных мировых религий, а также деструктивных нетрадиционных религий. «Новые культы абсурда, нелепые паранормальные и оккультные верования, такие, как вера в астрологию, реинкарнацию и таинственные психические энергии, растут и ширятся во многих западных обществах. Эти тревожные явления следуют в кильватере крайностей фанатичного мессианизма и тоталитарных

квазирелигиозных движений начала XX века, таких, как фашизм и коммунизм. Все эти религиозные и псевдорелигиозные движения во многом не только ответственны за террор и насилие в сегодняшнем мире, но и препятствуют решению большинства важнейших мировых проблем.» [19]

Неогуманизм противостоит всем этим негативным тенденциям путем разъяснения и рекламной пропаганды преимуществ собственного светского гуманизма. Эта рекламная пропаганда выражается в формулировке ряда принципов светского гуманизма: 1. принципа свободы исследования, 2. принципа разделения церкви и государства, 3. принципа политической свободы, основанного на признании прав человека, а также на мажоритарном принципе принятия решений, 4. принципа светской этики, основанной на критическом мышлении, 5. принципа религиозного скептицизма. Особое внимание в этой Декларации уделено свободе морального образования молодежи. «Мы придаем большое значение развитию в детях и молодежи потребности в моральном совершенствовании. Мы против того, чтобы какая-либо секта претендовала на исключительное право истолкования базовых человеческих ценностей; именно поэтому этическое обучение должно входить в систему социального образования. Мы сторонники такого морального воспитания в школах, которое укрепляло бы чувство ценности нравственных достоинств, способствовало развитию ума и характера.» [19]

В особенности заботит неогуманистов проблема секуляризации образования. «Необходимо, чтобы все мы, разделяющие ценности демократического светского гуманизма, осознали необходимость долгосрочной программы общественного образования и просвещения, выражавшей бы секулярную точку зрения на положение человека в обществе.» [19]

На своем знамени светского гуманизма, неогуманисты традиционно пишут такие ценности как разум, наука и техника. Впрочем, по поводу разума делается знаменательная оговорка: «Человеку свойственно заблуждаться. Понимая это, гуманисты готовы пересматривать свои принципы, включая и те, которые определяют само исследование. Они глубоко сознают тот факт, что и эти принципы могут нуждаться в постоянной корректировке. Мы не столь наивны, чтобы верить, будто разум и наука легко решат все человеческие проблемы, однако не перестанем утверждать, что именно они могут сделать основной вклад в развитие человеческого знания и благополучия. Мы не видим более надежной основы развития человеческого интеллекта.» [19]

В 1988 году Международная гуманистическая академия предложила также четвертый документ — Декларацию взаимной зависимости, призывающую к выработке новой всемирной этики и построению мирового сообщества, что становилось всё более насущным ввиду быстрого роста международных общественных институтов.

«Амстердамская декларация 2002» является кратким рекламным роликом неогуманизма, описывающим уже ранее многократно описанные особенности и преимущества неогуманизма. Единственная новизна по сравнению с предыдущими документами состоит в очередной попытке дать определение сущности неогуманизма: «Гуманизм - это жизненная позиция, направленная на максимально возможную реализацию посредством стремления к нравственной и творческой жизни. Гуманизм предлагает этические и рациональные средства, чтобы ответить на вызовы нашего времени. Гуманизм может быть образом жизни для любого человека в любой точке Земли.» [1] В этом определении гуманизм конкретизируется уже не как абстрактная философия существования, а как жизненная позиция личности. Правда, в чем суть этой жизненной позиции и каковы конкретные идеалы и цели неогуманизма - все это остается в некотором тумане абстрактных тезисов.

В 2010 году неогуманисты в дополнение к многочисленным манифестам и декларациям, уже ранее опубликованным и широко разрекламированным, разразились очередной развернутой декларацией, так и названной ими «Декларация неогуманизма». В самом начале этой очередной декларации, неогуманисты выдают желаемое за действительное. Вопреки многочисленным фактам дегуманизации современного мира, они утверждают обратное, и более того, приписывают большую часть заслуги в гуманизации современного мира самим себе, объявляя себя заодно доминирующей формой современного гуманизма уже планетарного масштаба - планетарным гуманизмом. «Современный планетарный гуманизм преобразует мир. Его идеи и ценности непрестанно поддерживают нашу уверенность в способности справиться с проблемами, с которыми мы сталкиваемся, и освоить еще неведомые нам реальности.» [1] Доказать этот спорный тезис невозможно, поскольку идеология неогуманизма в практическом плане очень мало дееспособна вследствие своей абстрактной расплывчатости, неконкретности. Поэтому очередная Амстердамская декларация сводится к очередному повторению самовосхваляющего неогуманизма панегирика.

Снова повторяются нападки неогуманистов на религию и религиозный гуманизм, во всем, якобы уступающий, светскому гуманизму. В Амстердамской декларации появляются, однако, четыре новых элемента, одни из которых являются своеобразной конкретизацией ранее заявленных принципов, а другие являются крайне сомнительной новацией.

Первый из моментов связан с появлением некоторой социальной программы неогуманистов, в связи с чем они начинают позиционировать себя как «прогрессивный гуманизм». Обнаглевшие и претенциозные неогуманисты сами на себя берут «...ответственность за благополучие общества, в котором они живут. Неогуманисты поддерживают верховенство права, как и соблюдение принципов социальной справедливости и равенства перед законом.» [18]

Социальный идеал неогуманистов совершенно не оригинален и практически не выходит за рамки классического западного либерализма. Он включает в себя признание формального равенства всех членов общества и прав человека, правда, дополняя это требованием не просто декларировать, а гарантировать с замечательной оговоркой «насколько это возможно» *«право на образование, всеобщее здравоохранение, право, там, где это возможно, на оплачиваемую работу и получение достаточного дохода, с тем, чтобы могли быть удовлетворены основные потребности человека.»* [18] Вторым элементом их идеала является свободная рыночная экономика, дополненная системой справедливого налогообложения и социальной поддержки нуждающихся.

Второй относительно новаторский тезис, появившийся в Амстердамской декларации - это тезис о неогуманизме как планетарном гуманизме. В этом тезисе содержатся два момента. Во-первых, это общепризнанная всеми забота об экологии планеты. Во-вторых, вызывающая недоумение и настороженность неожиданная забота неогуманистов о сокращении численности населения планеты. «Неогуманисты признают настоятельную необходимость обеспечения тех или иных форм ограничения роста населения. Это включает гарантии прав женщин на свободное и самостоятельное решение ими вопросов, связанных с беременностью...

Существует неотложная необходимость снижения темпов роста населения. К счастью, ввиду прогресса медицинской науки, здравоохранения и санитарии, происходит снижение смертности, но это означает старение (surging) населения. Гуманисты всегда были в первых рядах тех, кто выступает за рациональную демографическую политику.» [18] В связи с этим спорным тезисом возникают подозрения в превращении неогуманизма в свою противоположность. Трудно назвать гуманизмом планы по регулированию численности населения планеты, тем более, по ее искусственному сокращению.

Третьим новым моментом в неогуманизме в Амстердамской декларации является заявка на политическую активность неогуманистов. Ранее они вели речь лишь о личной нравственной жизни неогуманистов, личном моральном совершенствовании. Теперь неогуманисты устремились в политику. «Неогуманисты признают необходимость активного участия в политической жизни. Хотя гуманистические организации обычно не встают на сторону какого-либо политика или политической партии, ныне мы вынуждены признать необходимость политической организованности.» [18]

Наконец, четвертый относительно новаторский момент в Амстердамской декларации связан с идеей создания транснациональных институтов. Этот тезис является развитием общего идеала единого мирового сообщества и мирового правительства, ранее уже декларированной неогуманистами. «Неогуманисты признают, что человечество обязано преодолевать узкие рамки эгоцентрического индивидуализма и шовинистического национализма. Планетарное сообщество нуждается в

разработке новых транснациональных институтов.» [18] Далее следует неумеренное восхваление и идеализация искомых утопических транснациональных институтов. «Новые транснациональные институты должны поддерживать мир и обеспечивать безопасность граждан планеты, выступать против насилия, способствовать решению глобальных конфликтов; ввиду этой задачи, человечеству потребуются адекватные многонациональные вооруженные полицейские силы, аналогичные тем миротворческим формированиям, которые имеются у Организации Объединенных Наций...

Эти учреждения обеспечат максимально децентрализованное местное и региональное правление. Они будут ускорять развитие мультисекулярных обществ, в которых будет поощряться участие человека в демократических процессах управления и максимальное добровольное участие в свободных выборах. Культурные традиции различных общественных слоёв будут признаваться, однако будет и поощряться уважение к общепринятым этическим ценностям, разделяемым всеми народами.» [18]

Транснациональные институты подаются неогуманистами в Амстердамской декларации как главные средства гуманистического преобразования современного мира и эффективного решения главных проблем современного человечества. «Транснациональные институты будут иметь дело с вопросами, которые выходят за рамки отдельных государств. Они будут содействовать развитию мировой индустрии и торговле и сотрудничать с правительствами всего мира с целью максимально увеличить занятость, развивать сферу образования и здравоохранения для всего народонаселения мира.

Они будут иметь дело с проблемами окружающей среды, такими как изменение климата, загрязнение атмосферы и воды, сохранение планетарного биологического разнообразия.

Они будут стремиться избавить мир от болезней и голода и сократить имеющиеся сегодня огромные различия в доходах и благосостоянии людей.

Они будут содействовать культурному обогащению народов и повышению уровня понимания и оценки населением науки и искусства.

Они будут искать пути расширения доступности и роста всеобщего образования для всех возрастных групп без какой-либо их дискриминации. Они будут защищать права ребенка: каждый ребенок должен иметь адекватное питание и жилье; каждый ребенок имеет право на познание искусств, наук и истории различных культур мира.

Транснациональные учреждения будут поощрять свободные средства массовой информации, свободный обмен идеями и ценностями. Они будут содействовать обогащению человеческого опыта, развивая туризм, сферу досуга и отдыха людей.» [18] Неогуманисты, однако, не задаются практическими вопросами о путях формирования этих заветных гуманистически ориентированных транснациональных институтов. Неогуманизм наивно, или специально, оставляет за скобками анализ и

оценку существующих сегодня транснациональных институтов и их обсуждение их судьбы в новом, где должны утвердиться гуманистические по сути и целям транснациональные институты.

В-целом, Амстердамская декларация является неким поворотом неогуманизма к социальной конкретике и практике. Но этот поворот связан с превращением прекраснотушных абстрактных мечтаний неогуманистов в примитивную апологию существующего, крайне далекого от совершенства капиталистического общества и современного мирового порядка.

«Оксфордская декларация свободы мысли и самовыражения» (2014) посвящена свободе мысли. Здесь неогуманисты разъясняют все аспекты свободы мысли как одного из коренных прав человека. Особенный интерес представляют такие моменты, как право на критику правительства. В то же время, утверждая свободу мысли, неогуманисты отрицают свободу действий. Мыслить и говорить мы можем что угодно, но свобода действий должна быть ограничена. «Свобода убеждений абсолютна, а свобода действовать на основе убеждений — нет. Как ответственные члены общества мы принимаем тот факт, что свобода действий иногда должна быть ограничена. Это касается тех и только тех случаев, когда наши действия могут нарушить права и свободы других людей. Право на свободу убеждений не может оправдывать пренебрежение принципами недискриминации и равенства перед законом.» [49]

«Рейкьявикская декларация о правах семьи и человека. Гуманистический аспект» (2019) посвящена якобы «защите семьи», но на самом деле в ней проявляется характерный для неогуманизма акцент на фактическое разрушение традиционной семьи с целью сокращения населения. Это декларация в защиту нетрадиционной семьи, приверженцев ЛГБТИ, т.е. гомосексуалистов и лесбиянок, а также абортот «каждому обеспечена достойная жизнь без опасения дискриминации на любом основании; женщины в полной мере пользуются правами и способностями распоряжаться своей жизнью и телом; приверженцы ЛГБТИ пользуются равными правами и равным отношением к ним, и каждый из них может открыто проявлять свою любовь и гендерную идентичность; любую семью в любой форме признают и уважают.

Мы призываем гуманистические организации и прогрессивные силы в Европе и во всем мире требовать защиты жизни и семьи, провозглашая громко и ясно свое представление об обществе. Мы также призываем гуманистические организации активно напоминать правительствам и своим региональным отделениям о том, что:

1. Понятие «семья» определяется международным сообществом в широком смысле с целью обеспечить уважение и защиту ее различных форм и состава.

2. Крайне необходимо защищать сексуальное и репродуктивное здоровье и права женщин, что требует доступа к безопасным и легальным абортот.» [54]

Особое место в системе громогласных документов неогуманизма занимает «Гуманистический манифест 2000: Призыв к новому планетарному гуманизму» (2000), в котором один из вождей неогуманизма разрабатывает развернутую претенциозную концепцию т.н. планетарного гуманизма.

Манифест П. Куртца включает в себя следующие разделы: 1. краткий обзор истории неогуманистических манифестов; 2. оценку перспектив будущего человечества, в которой сопоставляются, с одной стороны, практический потенциал гуманизма в современном мире, с другой стороны, комплекс явлений и тенденций, угрожающих не только идеологии гуманизма, но и реализации этой идеологии на практике; 3. характеристику основных ценностных позиций и принципов неогуманизма (научный натурализм (упование на разум), культ технического развития (упование на технику) и этика неогуманизма); 4. описание последней формы неогуманизма - планетарного гуманизма; 5. некий очередной планетарный Билль о правах и обязанностях; 6. новый глобальный план действий; 6. обоснование необходимости и описание искомых новых планетарных организаций, или институтов.

Остановимся на ключевых, относительно новаторских для неогуманизма элементах Манифеста П. Куртца. Оценка перспектив будущего человечества представлена им в форме своеобразных весов, на одной чаше которых лежат положительные для гуманизма факторы современного мира, а на другой негативные. Подробнее это взвешивание мы оценим в Третьей главе нашей работы.

Планетарный гуманизм в описании П. Куртца выступает не как конкретная программа социальной реорганизации современного общества, а как очередное абстрактное описание этических принципов неогуманизма. Сущность планетарного гуманизма сводится к семи основным тезисам: «(1) Стремительная глобализация жизни человечества требует признать, что основополагающим принципом планетарного гуманизма является необходимость уважать достоинство всех людей мирового сообщества. (2) Планетарность этики гуманизма требует распространения на человечество как целое принципа: поступай так, чтобы сумма человеческих страданий уменьшалась, а счастья – возрастала. (3) Следует воздерживаться от чрезмерного подчеркивания национальных культурных особенностей, поскольку это может вызывать взаимное отчуждение и быть деструктивным фактором общественной жизни. (5) Принципы планетарной этики предполагают перспективизм (постериоризм), т.е. они обращены не только к мировому сообществу, как оно сложилось в настоящее время, но и к его будущему. Мы ответственны за ближайшее и отдаленное будущее, за людей, которые будут жить после нас. (6) Каждое поколение обязано оставить последующему более благоприятную окружающую среду... (7) Возрастающая мощь и последствия человеческих деяний заставляют нас остерегаться совершать что-либо из того, что может подвергнуть опасности саму жизнь будущего человечества.» [39]

Абсолютная социальная абстрактность этого планетарного гуманизма делает его простым набором благих пожеланий. Вся новизна планетарного гуманизма П. Куртца состоит лишь в формальном добавлении слова «планетарный» к стандартным нравственным принципам неогуманизма.

Однако, неогуманизм не ограничивается декларацией общих принципов, но и предлагает «глобальный план действий», в котором в форме всеобщих обязанностей человечества формулируются конкретные задачи по переустройству современного мира и принципы новой гуманистической социальной организации. Т.о. здесь неогуманизм конкретизируется до описания гуманистических принципов социальной организации. Формулируется десять принципов гуманистической организации современного общества. Основную роль здесь играет формулировка прав человека, содержащаяся в планетарном Билле о правах и обязанностях. Список этих прав достаточно обширен: 1.право на здравоохранение, 2.право на жилье 3.право на экономическую безопасность и достойный заработок, 4.право на руд (гарантия от безработицы), 5.социальная защита престарелых, 6.право на жизнь (защита от посягательств на жизнь, от насилия будь то со стороны частных лиц, общественных или политических институтов, защита от сексуальных домогательств), 7.право на семью, защита социальных прав детей, 8.право на образование и доступ к культурным ценностям, 9.социальное равенство, 10.право на свободное творчество, 11.право на счастье: «каждый человек вправе пользоваться жизненными благами, стремиться к счастью, творить и отдыхать согласно собственным представлениям, поскольку это не наносит ущерба благополучию других», 12. «свобода мнений и совести — безусловное право исповедовать какую-либо веру или не исповедовать никакой, свобода слова», 13.право на собственный образ жизни и частную жизнь, поскольку оно не входит в противоречие с правами других. [39]

Особое внимание в списке социальных принципов неогуманизма занимает принцип равенства, в котором выделяется четыре момента: 1.равенство всех перед законом, 2.равенство возможностей «преследовать свои интересы и воплощать в жизнь мечты, проявлять свои, уникальные в каждом, способности и таланты», 3.равенство в социальном уважении и социальных правах, 4.удовлетворение основных потребностей каждого (социальная помощь нетрудоспособным и нуждающимся, благотворительность). [39]

Особой новизны в этом списке прав и свобод человека нет. Он не может вызвать особых возражений, за исключением того, что декларация прав и свобод человека не сопровождается описанием хоть каких-то реальных механизмов их гарантии и практической реализации.

Неогуманизм, сформулировав в форме «Планетарного билля о правах и обязанностях» основные права человека, которые должны быть обеспечены в современном мире, переход к мерам, которые необходимо предпринять для их реализации, которые определяются как «глобальный план действий».

Глобальный план действий неогуманистов включает в себя шесть основных направлений: 1.обеспечение международной безопасности, прекращение и предотвращение войн, международных и межэтнических конфликтов; 2.помощь развитых стран отсталым в экономическом развитии, сокращение и преодоление разрыва между развитыми и отсталыми странами в экономическом и культурном развитии; 3.утверждение в мире принципа социальной справедливости в форме принятия всеми странами «Планетарного билля о правах и обязанностях»; 4.установление контроля общества над деятельностью транснациональных корпораций: «необходимы весьма необычные реформы, чтобы заставить международных богачей, как корпорации, так и отдельных лиц, заплатить свою долю налогов без ущерба для механизма мировой экономики.»; 5.выработка наднациональной, общечеловеческой системы права; 6.защита окружающей среды, решение экологической проблемы. [39]

Предлагаемый список действий, во-первых, неполон и не приведет к реализации декларируемых гуманистических принципов, во-вторых, носит безадресный и слишком обобщенный характер. Не указаны конкретные адресаты действий и не прописаны конкретные механизмы и способы действий. План действий выглядит как маниловское мечтание: хорошо бы было сделать так-то и так-то.

Однако, П. Куртц все-таки находит главного субъекта, который должен реализовать неогуманизм: мировое гуманистическое правительство, которое должно радикально преобразовать современный мировой порядок, далекий от принципов и стандартов гуманизма. Мировое правительство должно включать в себя: Всемирный парламент, Всемирный суд, международную полицию, планетарное агентство международного уровня по контролю над состоянием окружающей среды. Финансироваться деятельность мирового правительства должна за счет международной системы налогообложения. Большую роль в построении неогуманистической системы во всемирном масштабе играет, по мнению неогуманистов, принцип свободы информации: «мы должны поддерживать свободный обмен идеями, уважать разные мнения и культивировать право на инакомыслие. Так, существует особая настоятельная необходимость противостоять попыткам контроля над средствами сообщения, как со стороны государственных властей, так и со стороны преследующих собственные интересы мощных экономических групп или глобальных институтов.» [39]

Фактически признавая неэффективность современных международных организаций и, прежде всего, ООН, при одновременном всевластии мировой олигархии и транснациональных корпораций, неогуманисты предлагают их качественное реформирование и подчинение олигархии интересам всего человечества. Упования неогуманистов на гуманистическое мировое правительство выглядят абсолютной утопией в современном мире, подобно упованиям на Бога, или инопланетян.

Заключает свой пространный Манифест П. Куртц обязательным выражением исторического оптимизма по поводу неизбежной победы идеалов неогуманизма: «Мы верим, что в планетарном обществе будущего все и каждый обретут возможность достойного существования. Жизнь оказывается исполненной смысла — для тех, кто готов брать на себя ответственность и вместе с другими предпринимать все усилия, необходимые для достижения этой цели. Мы можем и должны участвовать в созидании нового мира, мира завтрашнего дня. Будущее может быть щедрым и изобильным, оно может открыть перед нами новые, удивительные и волнующие дали. Планетарный гуманизм способен существенно послужить укреплению в человеке положительных установок, столь необходимых, если ему суждено осуществить те беспримерные возможности, которые ожидают человечество в третьем тысячелетии и после него.» [39]

Современная история начала XXI века убедительно развенчала утопические мечтания П. Куртца и всех неогуманистов. В связи с этим возникает два вопроса. Первый вопрос состоит в том, как оценить нравственный и интеллектуальный облик неогуманистов, которые, вопреки фактам и реальности, упорно держатся за свои благие, но беспочвенные гуманистические мечтания? Второй вопрос состоит в том, в каком направлении будет трансформироваться неогуманизм когда он, наконец, осознает всю глубину расхождения между дегуманистической современной социальной реальностью и своими мечтаниями о всеобщем благе и процветании?

Стиль неогуманистов - громогласные и абстрактные декларации, формулирующие ценностные позиции, но не определяющие никаких содержательных программ действий и реальных проектов социальной организации, в которой декларативные принципы и ценности неогуманизма могли бы быть реализованы. Правда, в поздних документах неогуманизма стали появляться некоторые элементы, которые можно расценивать как поворот от деклараций к каким-то действиям, стала уточняться и конкретика социальной программы неогуманистов. Но, во-первых, предлагаемые неогуманистами планы действий достаточно абстрактны и утопичны. Во-вторых, уточнение конкретики их социальной программы показывает, что они являются апологетами современного глобального капитализма, выступая за его декоративное прикрытие красивыми, но пустыми гуманистическими декларациями. Что касается самих декларируемых неогуманистами ценностей, то многие из них не новы, а являются лишь переформулировками идей традиционного гуманизма, а те, что новы крайне сомнительны.

Возникает вопрос: а в чем, собственно, новизна, неогуманизма? Новизна видится лишь в испарении или ловкой маскировке апологетической социокультурной конкретики, а также в апологии сомнительных новаций нашего времени: типа ЛГБТ разрушения традиционной семьи и т.п.

Неогуманизм - мутная пена, образовавшаяся в бурных волнах кризиса традиционного гуманизма, претендующая на роль глобального,

современного планетарного гуманизма, но на самом деле эта идеология иллюзорного, декларативного гуманизма, не несущая в себе никакого конструктивного выхода из современного кризиса гуманизма как идеологии и как социальной практики.

Распаляя мечты о гуманистическом общечеловеческом мире, неогуманисты парадоксальным образом не видят, что дегуманизация современного мира идет с нарастающим темпом. Почему же, несмотря на приверженность, рациональному скептицизму, неогуманисты не видят растущее противоречие между реальностью и мечтой. Либо они слишком ослеплены своей красивой мечтой, тогда они - просто наивные слепцы, но где же их разум. Либо они хитроумные лжецы, лицемеры, предлагающие несбыточные заведомо утопические, но яркие и привлекательные идеалы как идеологическую маскировку дегуманистических тенденций развития современного мира.

В связи с этим проясняется и тайна вражды неогуманистов к традиционным религиям. Эта тайна состоит в том, что некогуманизм хочет заместить их в качестве нового опиума народа. Красивые, но несбыточные неогуманистические сказки о всеобщем счастливом будущем, но основанные на вере в разум, а не на вере в Бога, призваны заместить устаревшие религиозные сказки. Но еще большой вопрос, какие из этих сказок эффективнее. Вражда неогуманистов к религии - это на самом деле не форма культа разума, а форма неприязни к идеологическим конкурентам.

Неогуманизм - философия красивых фраз, но не реальных действий. В данном правлении МГЭС в 1991 году определении расплывчатом определении гуманизма, он определяется как некая этическая жизненная позиция, утверждающая, что человеческие существа имеют право и обязанность определять смысл и форму своей жизни, как некий абстрактный призыв к построению более гуманного общества посредством этики.

2.3.Современные идеологии антигуманизма

Откровенно антигуманистические идеологии в современном мире не отличаются особой новизной. Фактически они являются повторением в современных условиях давно известных и неоднократно теоретически развенчанных и практически дискредитированных идеологий нигилизма, социал-дарвинизма, расизма, фашизма, мальтузианства. Подобно своим историческим предтечам, современные антигуманистические идеологии при всем их негативном содержании, не могут не использовать определенной гуманистической маскировки, выдавая себя за специфический «гуманизм».

Наиболее актуальными в современном дискурсе являются три формы антигуманистических идеологий: 1.неомальтузианство в соединении с концепцией «золотого миллиарда», 2.неолиберализм, 3.неофашистские идеологии.

Рассмотрим вначале современную **неомальтузианскую концепцию**. К «неомальтузианцам» можно отнести Майкла Постана, Карло Чиполлу, многих деятелей Римского клуба. Неомальтузианство совпадает с классическим мальтузианством в главных тезисах о том, что население растет гораздо быстрее, чем производство необходимых для его существования ресурсов. Отсюда следует историческая необходимость периодического сокращения лишнего населения путем войн, эпидемий, голода и т.д. Современное мальтузианство отличается от классического или оригинального мальтузианства лишь масштабом и способом обоснования необходимости сокращения «лишнего» населения. Неомальтузианцы - дети века глобальных проблем и поэтому мыслят масштабно. Если Мальтус рассуждал о проблеме лишнего населения в масштабах одной страны, то неомальтузианцы рассуждают в масштабе всей планеты. Они исходят из двух, очевидных, на первый взгляд, фактов. Факт первый состоит в гигантском демографическом взрыве XX века.

Взрывообразный рост населения в XX веке особенно выделяется при сравнении его с показателями роста населения планеты в предшествующее время. По расчетам специалистов население Земли в I веке н.э. составляло около 200 млн. человек. К началу XVIII века оно выросло в три раза до 600 млн. чел. К началу XX века численность населения Земли достигла примерно 1,5 млрд. человек. Т.о. наметилась тенденция ускорения прироста населения. Но в течение XX века мы видим настоящий «демографический взрыв». Всего за сто лет население планеты выросло в четыре раза до 6 млрд. человек. В XXI веке наметился процесс некоторого снижения темпов демографического роста: Если в 1970-е годы годовой прирост населения составлял свыше 2%, то к 2010 годам этот темп снизился до 1,1%. Однако, общий рост населения планеты продолжился на уровне «взрывообразных» показателей. с 1960 года по наше время каждое десятилетие население планеты увеличивается на 1 млрд. Причем с 1970 по 1980 гг. прибавка составила рекордные 1,5 млрд. человек. И этот темп абсолютного роста пока не снижается. Продолжение «взрывного» годового прироста населения в XXI веке, несмотря на снижение его относительных показателей (соотношение смертности и рождаемости, темп ежегодного прироста), объясняется инерцией демографического взрыва, т.е. огромной численностью имеющегося на сегодня населения планеты. Так, например годовой прирост населения в 1970 годы составлял 1,8%, что выражалось в абсолютных цифрах – 68 млн. человек. В 90-е годы темп прироста снизился менее 1,7%, но в абсолютных цифрах он составил уже 96 млн. человек. Взрывообразный абсолютный прирост населения, как некая откатная волна демографического взрыва XX века т.о. продолжился и в XXI веке. Его темпы и сегодня впечатляющи: и сегодня примерно за десять лет на планете прибавляется новый млрд. человек.

По расчетам специалистов, хотя, пик демографического взрыва человечество прошло в 70-80-е гг. XX века, спад относительных темпов демографического прироста, начавшийся в конце XX века, приведет к

снижению абсолютного прироста населения и его стабилизации около нулевого уровня лишь к середине XXI века. По различным прогнозам численность населения к тому времени составит от 9 до 12 млрд. человек, что составляет предельный показатель для биосферы планеты.

«Факт» второй, по мнению мальтузианцев состоит в том, что ресурсы планеты крайне ограничены и не способны вынести такую большую демографическую нагрузку. Научному обоснованию этого второго «факта» посвящен целый ряд докладов известного «Римского клуба», начиная с одного из первых докладов - «Пределы роста» (Д. Медоуз, 1972 г.) Современная история, между прочим показала, несостоятельность расчетов Медоуза. Обозначенные им пределы давно наступили и уже давно человечество перешло за эти пределы, а обещанного Медоузом коллапса не наступило. Впрочем, это не отменяет принципиального тезиса о том, что ресурсы планеты все-таки действительно ограничены, но, ведь, возможны иные решения этой проблемы в принципе, кроме радикального сокращения населения планеты, предлагаемого неомальтузианцами. Возможны, например, использование возобновляемых ресурсов, существенная экономия и рациональное использование ресурсов, безотходные технологии закрытого цикла, наконец, возможно освоение новых, практически неограниченных ресурсов.

У неомальтузианцев решение одно - нужно значительно сократить население планеты. При этом они не понимают, что эта искусственная и крайне жесткая мера, не решит в принципе проблемы истощения ресурсов. Просто, оставшееся человечество проживет подольше, но рано или поздно истощит все-таки все земные ресурсы.

Все рассуждения неомальтузианцев о лишнем населении планеты и необходимости его сокращения основаны на ложности второго факта. На самом деле научно-техническое развитие нашего времени значительно опережает рост населения и современное производство способно обеспечить всему населению планеты необходимые ресурсы для существования. Проблема истощения ресурсов планеты также имеет принципиальные научно-технические потенциальные решения, а не примитивное сокращение населения.

Поскольку, однако, у неомальтузианцев есть только одно решение, постольку, встают вопросы о технических параметрах его реализации: 1.какое количество населения должно быть сокращено и в какие сроки? 2.каковы способы сокращения «лишнего» населения? 3.какие конкретно группы современного населения должны подлежать радикальному сокращению?

Сама сомнительная задача массового сокращения лишних людей, как и все ее технические аспекты, сближает неомальтузианство с самыми радикальными антигуманистическими идеологии, например, с неофашизмом. По различным расчетам неомальтузианцев оптимальной численностью населения Земли, при которой можно было бы решить в принципе все

глобальные проблемы, является цифра в районе 1-2 млрд. человек. Значит, остальные 6-7 млрд. современного населения оказываются лишними, не нужными и подлежащими сокращению. По расчетам нормальных, не ангажированных и не одержимых идеями мальтузианства ученых, Земля способна выдержать население в масштабах около 9 млрд. человек. Цифры явно не сходятся.

Какие же способы сокращения лишнего населения предлагают неомальтузианцы. Здесь они далеко превзошли самого Мальтуса, уповавшего в числе прочих мер на самовоздержание от деторождения со стороны бедной части населения. С другой стороны, неомальтузианцы, маскируясь под «гуманистов», формально не принимают такие жесткие меры, как войны, эпидемии и голод, т.к. эти «технологии» прямо ведут их к неофашизму. Современные неомальтузианцы предлагают вместо этих жестких мер мягкие демократические, но эффективные меры в форме глобальной политики по управлению рождаемостью (точнее, сокращение рождаемости) населения. На Западе давно создана сеть организаций, занимающаяся пропагандой нетрадиционных семей, контрацепции, аборт, бездетности. Например, на Западе созданы и функционируют «Общество конструктивного контроля над рождаемостью и Национального прогресса»), созданное Мэри Стоупс, «Американская лига контроля над рождаемостью», созданная Маргарет Сэнгер, и Ассоциация планирования семьи, созданная Сидзуэ Като. Таких организаций огромное количество и они действуют очень активно и достаточно успешно.

Нетрадиционные семьи (гомосексуализм, лесбиянство и т.п. извращения) во многих странах Запада даже юридически легализованы. В ряде развитых стран Запада наблюдаются такие политические меры, которые ведут к дальнейшему ухудшению демографической ситуации: легализация употребления наркотиков, легализация и пропаганда гомосексуализма, лесбиянства, других форм сексуальных отклонений, внедрение образовательных программ планирования семьи, ориентированных на снижение рождаемости, широкая пропаганда в СМИ норм и образцов низкопродуктивного демографического воспроизводства и т.п. Эти отклонения в демографической политике выдаются за проявления демократии, но на самом деле ведут к разрушению демографического потенциала этих стран. Лидерство в этих негативных процессах сегодня принадлежит Голландии, Франции, Швеции и ряду других «высокоразвитых», «высокодемократичных» стран Западной Европы.

Сокращение лишнего населения наиболее активно и рьяно эти страны начали с самих себя. Но вообще-то главная их задача - сократить население отсталых, слаборазвитых стран, правда, относительно, формально гуманные методы этого сокращения неомальтузианцами пока не придуманы, или придуманы и внедряются, но не афишируются. В основном на слабо развитые страны в этом плане оказывается мощное пропагандистское давление и неформальное давление на их политические элиты.

Самый острый вопрос, который неомальтузианцы избегают четко ставить и решать - это вопрос о том, какие же конкретно группы современного населения Земли подлежат постепенному, но радикальному сокращению. Впрочем, очевидный ответ на этот вопрос дает тесно связанная с неомальтузианством современная концепция «золотого миллиарда», который единственно и достоин остаться на планете после технологичного, мирного сокращения избыточного населения. Рассмотрим эту концепцию. «Причиной возникновения концепции «золотого миллиарда» стала дилемма ограниченности ресурсов и безграничности потребностей. Ведущие экономисты еще в первой половине XX века обозначили данную проблему. Значит, в соответствии с ней необходимо сдерживать экономические порывы развивающихся стран, чтобы избежать ненужное, с точки зрения развитых экономик, расходование ресурсов.» [13, С.3]

По поводу выбора развитых населения западных стран в качестве достойного будущего процветания в мире, избавленном от лишнего населения и глобальных проблем, стоит учесть тот простой факт, что основным фактором глобальных проблем, например, проблемы загрязнения окружающей среды или истощения мировых ресурсов, является как раз «золотой миллиард», а не слабо развитые страны. «Тот миллиард, который населяет «первый мир», потребляет 75% ресурсов и выбрасывает в окружающую среду 75% отходов. Остальные 4 миллиарда потребляют и выбрасывают в три раза меньше, то есть один бедняк производит на Землю нагрузку в среднем в 10 раз меньшую, чем житель Запада. Кем же перенаселена Земля? Что касается парникового эффекта, то вклад одного жителя США равен вкладу 1450 жителей Индии. То есть, Индия с ее 600 миллионами жителей составляет как бы 2% от США - несущественная величина.» [27]

По утверждению С.Г. Кара-Мурзы «Термин «золотой миллиард» образовался как синтез двух крупных идей современной западной культуры, которые принимают самое разное обличье - от квазинаучных до сугубо идеологических и даже мистических, религиозных. Одна идея - представление о «Золотом веке» прогресса и благоденствия. Другая - пессимистическое признание ограниченности ресурсов Земли и невозможности распространения этого благоденствия на все нынешнее население планеты.» [27] Каков же состав «золотого миллиарда»? Это, естественно, население высокоразвитых стран Запада, а также Японии.

Само разделение современного мира на две большие части: избранный и достойный будущего «золотой миллиард» и весь остальной мир, не достойный светлого будущего, крайне антигуманистична. «Декларируя официально приверженность правам человека и другим демократическим ценностям, нынешние последователи гуманизма из развитых государств выводят за скобки общественного прогресса целые народы, которые, по их мнению, отстали раз и навсегда, а раз так, то и должны с этим смириться.» [13, С.3]

В массовое сознание стран «золотого миллиарда» активно внедряется чувство своего превосходства над отсталыми, слаборазвитыми странами и народами. «В культуру Запада целенаправленно внедряется двойная мораль: человечество демонстративно разделяется на два подвида - избранных и подчиненных... Можно считать, что на данный момент западное общество психологически и идеологически подготовлено к любым, самым разрушительным действиям против «возмущенных голодных орд», которые вздумают как-то угрожать благоденствию «золотого миллиарда»» [27]

Концепция «золотого миллиарда» не только определяет его конкретный состав. Главное в ней - определение отношения золотого миллиарда к остальному миру. Здесь мы видим постепенную замену модель «демократического» глобального доминирования Запада над всем миром моделью жесткого мондиалистского управления.

Модель глобального доминирования состоит в том, что «Роль стран, относящихся к «золотому миллиарду», по их мнению, состоит в определении стратегии развития мировой экономики. Странам, не входящим в «золотой миллиард», отводится роль сырьевого придатка, поставщика дешевой рабочей силы и объекта для продвижения западных «ценностей»» [13, С.3]

Конкретизируя суть доминирования «золотого миллиарда», можно отметить, что оно состоит в следующих основных направлениях политики: 1.эксплуатация дешевых природных ресурсов и рабочей силы отсталых стран, 2.проведение финансово-кредитной международной политики, с помощью которой отсталые страны поддерживаются в их отсталости и все увеличивающемся кредитном рабстве у золотого миллиарда, 3.решение за счет отсталых стран проблем, возникающих в экономике стран золотого миллиарда. «Современная глобализация, мало что привнесла нового, поскольку лишь закрепила созданную в условиях колониализма систему несправедливого распределения ресурсов планеты и созданных за их счет благ в пользу развитых стран. Глобальность рынка означает принципиальную невозможность развивающихся экономик вырваться из долгового бремени и выступить реальным конкурентом экономик развитых стран. Вследствие того, что существующие институциональные структуры, которые должны управлять этим рынком (МВФ, ВТО, ЕБРР), способны не только эффективно оберегать существующие элементы неэквивалентного обмена, но и, в случае необходимости, оперативно менять правила игры (изменяя курсы валют, вводя новые таможенные правила и ограничения). Таким образом, при любых условиях все выше сказанное ставит развивающиеся страны в позицию проигравших.» [13, С.2]

Золотой миллиард в XXI веке начинает переход от модели глобального доминирования к модели жесткого глобального реулирования современного мира. Эта модель, в отличие от предыдущей предполагает открытое отрицание суверенитета отсталых стран и создание некоего мирового правительства, призванного вместо современного мультикультурного мира создать унифицированный мировой порядок в интересах золотого

миллиарда. «В 90-х годах XX века появилась и укрепляется новая теория так называемой «интернационализации и взаимозависимости» государств, суть которой в создании мирового центра с единым централизованным распределением капиталов, товаров и рабочей силы, в конечном счете - сырья, где железная гвардия международных вооруженных сил ТНК (транснациональных корпораций) будет создавать «мировой правопорядок и стабильность».

Далеко идущая цель: сохранение контроля над естественными и природными ресурсами Земли в руках промышленно-финансовой элиты мира.» [27]

Концепция золотого миллиарда, дополняющая современное неомальтузианство, в свою очередь, оказывается развитием неомальтузианства, т.к. жесткая мондиалистская модель господства золотого миллиарда над современным миром предполагает переход к комплексу мер по существенному сокращению населения слаборазвитых, не входящих в золотой миллиард стран. «Население этих «замороженных» в своем развитии стран в условиях бедности деградирует и никакой функциональной ценности для «первого мира» не представляет, создавая, в то же время глобальные социальные проблемы. Это население должно быть сокращено с помощью целой системы новых социальных технологий.» [27]

Золотой миллиард сбрасывает маски демократии и либерализма и откровенно заявляет о своих претензиях на право владения и распоряжения ресурсами всего мира. Далее, по планам мондиалистов встает задача сокращения населения «лишних» стран и народов. «На повестке дня искусственное сокращение населения в Азии, Африке, СССР. В документах ООН (комитеты по народонаселению и сырьевым ресурсам) все население Земли делится на основное (обеспечиваемое сырьем, 1 млрд.), полуосновное (около 1 млрд.) и вспомогательное народонаселение, нерентабельное в условиях индустриализации, оно не окупает вложенных в него средств для производства и для жизни.» [38] Пока что теневое мировое правительство и транснациональные корпорации вместе с финансовыми олигархами не озвучили свои методы сокращения «лишнего» населения. Но то, что такая цель ими поставлена - это они не особо и скрывают и уж точно напряженно работают над эффективными технологиями такого сокращения. Возможно, эпидемия Ковида-19 является апробацией одного из таких методов. Сама постановка цели сокращения населения планеты, предполагающая фактическое уничтожение около 6 млрд. человек, не просто ставит современных неомальтузианцев в первые ряды глобальных неофашистов, но далеко превосходит их по масштабам антигуманизма, едва прикрытого фиговым листком заботы о глобальных проблемах.

Вообще-то глобальные проблемы имеют и другое, не человеконенавистническое, жестокое решение, предлагаемое неомальтузианцами и золотым миллиардом: «...полное подчинение всей Земли как источника ресурсов «первому миру»; разделение человечества на

два подвида, находящихся в смертельной горяче-холодной войне - так, что победители составят «золотой миллиард»; этот «золотой миллиард» будет представлять собой особую интернациональную расу, обладающую совершенно иной моралью и иными правами, нежели «побежденные»; воспроизводство населения «побежденных» будет регулироваться исходя из «общечеловеческих интересов» (реально будет быстро сокращаться). Контроль за поведением оставленных для жизни «побежденных» будет осуществляться самыми жесткими средствами, находящимися «по ту сторону добра и зла.» [27]

С. Кара Мурза предлагает другую альтернативу: «Мир «перерастает» индустриализм с его хищническим отношением к Природе и человеку, с бесконечным и бессмысленным наращиванием потребления в «ядре» - перейдет к «нерыночному» постиндустриализму с восстановлением человеческой солидарности и соединением экологических, экономных форм хозяйства и потребления с самой современной наукой и этикой.» [27] С ним солидарны многие современные ученые и мыслители-гуманисты. Г.П. Меньчиков обоснованно утверждает, что «Брутальных (неомальтузианских, фашистских, социал-националистических, новотеррористических) или природно-стихийных решений она не имеет, это показывает история жизни человечества.» [45]

Действительно, если золотой миллиард в лице теневого мирового правительства реально перейдет к жестким силовым методам массового уничтожения, «сокращения» «лишнего» населения, то естественно это население не будет сидеть сложа руки. В возникшем глобальном конфликте золотого миллиарда и остального мира возможны любые исходы, вплоть до самоуничтожения всей цивилизации и даже жизни на Земле. Только победа глобалистов и осуществление заветной мечты золотого миллиарда является самым фантастическим или утопическим вариантом этого глобального столкновения. Даже, если мечта утопистов-неомальтузианцев-глобалистов реализуется, это кончится не установлением всеобщего благоденствия и процветания, а стремительной деградацией оставшегося «победителем» общества, в котором начнется очередное деление на достойную жизни и процветания «элиту» и подлежащую очередному «сокращению» массу ненужного, «лишнего» бедного населения. М. Салтыков-Щедрин в сказке «Дикий помещик» давно описал гипотетические последствия исчезновения трудящихся классов для т.н. элиты.

Кстати, в современном мире происходит размывание самого «золотого миллиарда». Население развитых стран Запада, составляющее основную массу золотого миллиарда стремительно беднеет. Средний класс, составлявший основу западных обществ сокращается. В западных странах также деградируют и сокращаются системы социального обеспечения и государственной поддержки граждан. «Пока в России и Восточной Европе шел дискурс о «вписывании» в «золотой миллиард», в рамках мировых правящих элит сложился совершенно новый концептуальный консенсус

видения будущего. В основе этого консенсуса лежит идея демонатажа системы социальных гарантий для «золотого миллиарда», «опускания» населения развитых стран практически до уровня «третьего мира.» [11] В основе этого размывания социального ядра «золотого миллиарда» лежит порождаемый научно-техническим развитием процесс сокращения рабочих мест. В результате этого процесса значительная часть населения стран золотого миллиарда становится не нужной и пополняет ряды социальных маргиналов.

Современное постиндустриальное производство, основанное на автоматизации и интеллектуальных технологиях не требует большого количества рабочей силы. «К скорому моменту завершения постиндустриального перехода безработица рискует составить 60% рабочей силы. По сути, лишь 10%-15% будут заняты в сфере производства – в собственных бизнесах или как наемные работники или партнеры. Остальные найдут себе место в сфере услуг и на госслужбе. Безработица достигнет 40%.» [11]

Резкое сокращение занятости населения высокоразвитых стран естественным образом ведет и секвестру их социальных систем, т.к. теряет смысл социальная поддержка безработных. «Исчезновение потребности в воспроизводстве квалифицированной рабочей силы, в воспроизводстве ответственной трудовой среды требует исключения из стоимости оплаты рабочей силы воспроизводственной составляющей. Исчезает необходимость в бесплатном образовании, образование вновь становится личным делом каждого и становится поводом для наживы. В США и России оно уже коммерциализировано, в Европе готовятся покончить с государственной системой образования и ввести коммерческую...

Исчезает и необходимость в прижизненном воздаянии за ответственный труд на благо общества и хозяина – в системе социального обеспечения в старости. Это обеспечение планируется свести к обеспечению расходов на текущее потребление – еду и скромное жилье, но не на продление жизни. В России это уже сделано, в США эта реформа идет полным ходом, в Германии к ней лишь приступают, хотя и с большим скандалом со стороны желающих пожить подольше немцев.

Понятно, что такая реформа приведет к резкому сокращению продолжительности жизни, к вымиранию стариков. Авторы этой политики, очевидно, считают это экономически целесообразным фактором (этическая сторона дела, естественно, не рассматривается): старики не есть участники производства, только лишние дармоеды.» [11]

Оценивая в целом современное неомальтузианство и примыкающую к нему концепцию «золотого миллиарда» можно отметить, во-первых, ее утопизм. «Концепция «золотого миллиарда», предполагающая искусственное выделение из человечества нового «избранного народа», является утопией. Эта утопия порождена в ответ на нынешний общий кризис индустриализма и индустриальной цивилизации. Философской основой этой утопии является

пессимистический индивидуализм, разрыв общинных связей человеческой солидарности, отказ от этики религиозного братства и коллективного спасения.

Те, кто считает себя причисленными к «золотому миллиарду», все более и более ощущают себя в осажденной крепости, которой угрожают быстро размножающаяся орда голодных, возмущенных бедняков. Утопия «золотого миллиарда», нереализуемая в принципе, порождает, однако, растущую агрессивность - вначале в идеологии и культуре, затем в политической и военной сфере. Уже есть все признаки консолидации новой, глобальной фашистской идеологии, которая может побудить к самым разрушительным действиям.» [27]

Во-вторых, неомальтузианство является крайне антигуманной идеологией и программой деятельности современной мировой финансовой олигархии, стремящейся к тотальному контролю над всем миром и его ресурсами, далеко превосходящей по своей потенциальной жесткости, даже пресловутый немецкий фашизм. Фактически это - современный глобальный англо-саксонский фашизм, слегка лишь замаскированный заботой о решении глобальных проблем и якобы «глобальных» интересах человечества.

Своеобразной переходной формой между неомальтузианством и современным открытым неофашизмом, неким фиговым листком, призванным замаскировать беспощадную, антигуманную сущность выстраиваемого по меркам и в интересах «золотого миллиарда», а, точнее даже, мировой финансово-олигархической элиты, глобального мирового порядка является идеология **неолиберализма**.

Неолиберализм как направление политической и экономической философии, возник в 1930-е годы, а как идеология, определяющая экономическую политику, оформился в 1980-е —1990-е. сам термин в 1938 году ввел А. Рюстов. Среди теоретиков, стоявших у истоков неолиберализма можно назвать М. Фридмана, К. Поппера, Ф. Хайека. Неолиберализм стал своеобразной реакцией на такие опыты XX века как немецкий фашизм и советский социализм, которые оценивались неолибералами как разновидности неприемлимого тоталитаризма. а также на государственно-монополитический капитализм («новый курс Ф. Рузвельта»).

С одной стороны, неолиберализм сохраняет верность классическим ценностям либерализма: свобода предпринимательства, рынок, права человека, демократия.

С другой стороны, в отличие от классического либерализма XIX века, неолиберализм, не отрицает полностью государственное регулирование экономики, но оставляет его функцию лишь для установления принципов конкуренции и законов свободного рынка, рассматривая свободный рынок и неограниченную конкуренцию как основное средство обеспечения прогресса и достижения социальной справедливости, возможных прежде всего на

основе экономического роста, который измеряется валовым внутренним продуктом.

Неолиберализм стал идеологической оппозицией и альтернативой развитию в середине XX века идей социал-либерализма, предполагавшего социальное сотрудничество и защиту, сочетание конкуренции с государственным регулированием и социальными программами, принятие элементов эгалитаризма и коллективизма. В противоположность социал-либерализму, неолиберализм отдает приоритет частному интересу, конкуренции и правам собственности над принципами социальной справедливости и абсолютизирует рынок, не стесняемый государственным вмешательством, как оптимальный механизм координации экономических ресурсов, сохранения и реализации личных свобод.

Сложились два направления неолиберализма: 1. неоавстрийская школа (Ф. Хайек, Л. фон Мизес, В. Ойкен и другие) и 2. чикагская школа (Г. Демсец, Дж. Стиглер, Т. Соуэлл, Ф. Найт, Г. Саймонс, Л. Минтс, Дж. Вайнер, Ф. Кейген, А. Шварц, Т. Шульц, А. Харбергер, Г. Беккер).

Различие между этими школами состоит не в общих идеологических ценностях, а в деталях, связанных с акцентами экономической политики государства. Неоавстрийская школа выступала за минимизацию роли государства в экономике. Ее представители считали, что только частная собственность способна быть основой рациональной экономической деятельности, так как порождаемые ею индивидуалистические стимулы обеспечивают максимальное использование ресурсов, а ее социальная функция заключается в том, что она способствует оптимальному использованию ресурсов и обеспечивает суверенитет потребителей.

Чикагская школа допускала определенную долю вмешательства государства в регулирование экономики с целью обеспечения интересов свободного рынка. Три кита, на которых базировалась чикагская школа — монетаризм, экономика информации, экономика домохозяйства. Монетаризм, как теория, согласно которой количество денег в обращении является определяющим фактором развития экономики, как практика является и политикой минимизации государственных бюджетных расходов и государственного регулирования количества денег в обращении через механизмы финансовых институтов и прежде всего, национальных банков, а также путем регулирования процентной ставки кредитов.

Свободный рынок является альфой и омегой, высшей ценностью и Богом неолиберализма. Неолибералы стремятся провести рыночные отношения во все сферы социальной жизни, а не только в экономику. Они же выступают за глобальное развитие рынка в международном масштабе.

Рыночные отношения по типу отношений свободного обмена между производителями и потребителями товаров и услуг, ориентированные на коммерческую прибыль, по мысли, неолибералов, должны стать основой всех видов социальных и межличностных отношений. Даже этика должна

строиться на основе меркантилизма, т.е. личной выгоды и материального интереса.

Но вся эта неолиберальная философия является лишь идеологической и теоретической маскировкой крайне антигуманной и деструктивной социальной практики, которая и составляет сущность современного неолиберализма. Поэтому внутреннее лицемерие составляет сущность либерализма, как своеобразного «волка, неуклюже рядящегося в овечью шкуру» гуманизма. Лицемерие гуманизма неолибералов остро критикует А.В. Шперлинь. Он пишет: «То, что современному человеку настойчиво навязывается под видом гуманизма, есть не более, чем искусно созданный миф, призванный польстить воспаленному самолюбию ослепленного от количества иллюзорных свобод и неограниченных ничем возможностей индивида. Идеей гуманизма пытаются идеологически прикрыть попытку оправдания существующего «нового экономического порядка», гибкого и неуловимого синтеза политики и власти экономического интереса.» [77, С.61]

Шперлинь оценивает современный неолиберализм как более гибкую и замаскированную форма тоталитаризма. «Сегодняшний тоталитаризм – это не архаичная форма репрессивных действий и свойство уstraшенного поведения, а новая особенность «продвинутого», «позитивного» мышления; он не нуждается в персонифицированном личностном образе вождя, партии или класса. Тоталитаризм неолиберального общества не зафиксирован нигде конкретно, кроме наших умов, но благодаря этому он присутствует повсюду и всегда. Тоталитарное подчинение и управление происходит сегодня не на основе страха, а на основе желания.» [77, С.62]

Гибкость и эффективность неолиберализма, прикрывающегося гуманистическими ценностями классического либерализма не должна никого вводить в заблуждение относительно антигуманистического действительного содержания этой деструктивной идеологии. «Тоталитаризм в своей новой неолиберально-гуманистической форме... действует и будет действовать по принципу разделения на своих и чужих, уничтожая и преследуя всякое другое, непохожее, отличное, насильственно навязывая свое, как мнение, так и поведение, уничтожая чужую свободу и право выбора, отличающееся от его экономически целесообразного и демократически легитимированного выбора.» [77, С.62]

Разоблачая псевдогуманизм неолиберализма, Шперлинь заявляет: «Ценности гуманизма – это ценности раба, идеал гуманизма – стадо, цель гуманизма – тотальное пастбище.» [77, С.64-65] Действительно, неолиберализм своей конечной целью имеет защиту, сохранение и укрепление вовсе не прав человека и классических идеалов либерализма, а современного глобального финансово-олигархического капитализма, интересы которого он, собственно, и выражает.

Разоблачение антигуманистической сущности идеологии неолиберализма является социальной практикой, т.е. практическая политика,

реализуемая на основе идей и принципов неолиберализма. В области практической, прежде всего, экономической политики неолиберализм предлагает программу дерегуляции экономики, приватизации государственного сектора экономики, уменьшения государственных расходов, в особенности на социальные нужды, увеличения роли частного сектора и неограниченной свободной торговли. Во второй половине XX века и в начале XXI века неолиберализм одержал практическую победу над социализмом в СССР и над социал-либерализмом в развитых странах Запада. Идеология неолиберализма легла в основу практической политики в США в форме рейганомии, в Великобритании в форме тэтчеризма. Идеология либерализма, к сожалению, легла в основу катастрофических, антигуманных и крайне деструктивных российских реформ 90-х годов (Чего стоит только шоковая терапия Е. Гайдара, или жульническая приватизация А. Чубайса).

Особенно разрушительный и жесткий удар нанес неолиберализм по России. Радикальные экономические реформы 90-х годов, проводимые по жестким рекомендациям чикагских неолибералов привели к быстрому и резкому обнищанию населения, гигантскому росту социальной поляризации общества, а также к деградации национальной экономики, попавшей в зависимость от западной экономики и международных финансовых структур. «Объем ВВП в 1996 г. составил 60 % уровня 1990 г., промышленной продукции — 48 %, производства сельскохозяйственной продукции — 63 %, розничной торговли — 85 %, валового накопления капитала — 25 %. Иными словами, в России в то время не обеспечивалось даже простое воспроизводство. По ряду важнейших показателей темпы падения превышали их уровень периода Второй мировой войны.» [51, С.542]

С началом внедрения политики неолиберализма и по наше время был запущен жесткий механизм депопуляции населения России. С 1991 года по наше время демографические потери страны за счет разности между смертностью и рождаемостью в пользу первой составил около 20 млн. прямых демографических потерь. Что же такое для России неолиберализм как мягкая, замаскированная форма фашизма?

«Таким образом, к концу 1990-х гг. в России окончательно сложилась новая неолиберальная социально-экономическая система. Ее суть заключалась в поддержании высоких темпов экономического роста преимущественно за счет экспорта, т. е. на основе развития т. н. экспортноориентированной модели экономики, при почти полном подчинении интересов государства интересам крупного экспортноориентированного российского капитала, который к концу 1990-х гг. был представлен несколькими олигархическими группировками в рамках социальной элиты, при сдерживании развития национальноориентированных наукоемких производств и игнорировании необходимости развития социального сектора, который, по мнению радикальных либералов-экономистов, лишь отвлекал капиталы из экономики, сдерживая развитие и являясь ненужным государству «балластом.»» [51, С.542-543]

Дж.Стиглиц, один из бывших адептов неолиберализма, дает точную оценку плодов неолиберализма для России: «Россия обрела самое худшее из всех возможных состояний общества – колоссальный упадок, сопровождаемый столь же огромным ростом неравенства. И прогноз на будущее мрачен: крайнее неравенство препятствует росту.» [60, С.45]

К сожалению, печальный опыт деструктивных неолиберальных российских реформ 90-х годов, не привел к смене экономической политики в стране. «Радикальные неолиберальные реформы оставили в наследство множество нерешенных проблем, из которых наиболее существенными следует назвать: неустойчивость макроэкономической ситуации, невысокий, уровень и качество жизни россиян, усугубляемые устойчивой дифференциацией в доходах между различными группами населения; существенная диспропорция в развитии между экспортно ориентированными и национально ориентированными отраслями производства; увеличение зависимости экономического развития страны от экспорта сырья и энергоресурсов (нефть, газ); нерешенность огромного числа социальных проблем — от проблем здравоохранения, науки и образования до проблем жилищно-коммунального хозяйства.» [51, С.543]

Негативные плоды неолиберализма Россия вынуждена вкушать до тех пор, пока руководство страны не откажется от идеологии неолиберализма как основы экономической политики. Вопрос только в том, способна ли нынешняя политическая «элита» на такие решительные шаги, или же для них необходима смена элиты?

На рубеже тысячелетий идеология неолиберализма вышла на международный уровень. Когда адепты неолиберализма пришли к руководству Федеральной резервной системой США, Международным валютным фондом и Всемирным банком, они разработали т.н. «Вашингтонский консенсус» (автором его стал Д. Уильямс). Этот «консенсус» определял условия предоставления международных кредитов развивающимся и слабо развитым странам Латинской Америки. Затем он стал распространяться и на другие страны и регионы, в том числе на бывшие республики СССР, включая Россию и бывшие социалистические страны. Вашингтонский консенсус включает в себя десять основных требований:

- 1.Поддержание фискальной дисциплины (минимальный дефицит бюджета);
- 2.Приоритетность здравоохранения, образования и инфраструктуры среди государственных расходов;
- 3.Снижение предельных ставок налогов;
- 4.Либерализация финансовых рынков для поддержания реальной ставки по кредитам на невысоком, но всё же положительном уровне;
- 5.Свободный обменный курс национальной валюты;
- 6.Либерализация внешней торговли (в основном за счёт снижения ставок импортных пошлин);
- 7.Снижение ограничений для прямых иностранных инвестиций;
- 8.Приватизация государственных предприятий и госсобственности;
- 9.Дерегулирование экономики;
- 10.Защита прав собственности.

В реальных международных экономических отношениях развитых и отсталых стран этот «консенсус» фактически отдаёт слабые страны через механизм открытого «свободного» рынка и открытости национальной экономики на растерзание развитым странам. Выполнение ультимативных «рекомендаций» неолибералов приводило к росту безработицы, падению заработной платы и деиндустриализации, т.е. деградации национальной экономики.

Здесь-то и обнаружилась деструктивная суть неолиберализма, который фактически выступает за использование государства в качестве средства защиты интересов крупных монополий, в том числе транснациональных, за демонтаж элементов социального государства, за использование власти как средства продвижения и защиты формально «свободного» рынка, а фактически экономического доминирования крупных транснациональных корпораций в национальной и мировой экономике. Результатом практической экономической деятельности неолибералов во власти становится массовое обнищание населения, попадающего в вечное кредитное рабство от финансовых олигархов, гигантская социальная поляризация общества. небольшая кучка богатых становится все богаче, а масса бедных растёт, как качественно, так и количественно. Масштабы бедности приближаются к уровню физического выживания и даже к депопуляции нищего населения. Причем, это происходит как на национальном уровне, так и на международном. Триумф неолиберализма и там и там оборачивается своей негативной, антигуманной сущностью.

Используя международные финансовые организации, неолиберализм формально несёт всему миру идеалы либерализма, а фактически устанавливает глобальный мондиалистский порядок доминирования Запада над всем миром. Его антигуманные плоды: массовая застойная нищета населения на грани физического выживания, депопуляция, кредитное рабство, рост социального расслоения и социальной поляризации, размывание среднего слоя.

Не случайно неолиберализм подвергся вполне обоснованной и жесткой критике с разных сторон. Критика оперирует вполне убедительными фактически аргументами. Во-первых, неолиберализм уже в полной мере продемонстрировал в области практической политики деструктивность для национальной экономики в форме роста социальной поляризации общества, снижения уровня социальной поддержки малообеспеченных граждан, снижения стандартов в сфере труда, наступления на права профсоюзов. Во-вторых, неолиберализм оказался разрушительным для мировой экономики, т.к. привел к деградации экономики, обнищанию и попаданию в нарастающую долговую кабалу многих стран мира.

Некоторые, критики отмечают, в-третьих, что нередко неолиберализм, сбрасывая либеральную маскировку, проявляет открыто свой деструктивный характер. Так, например, рекомендации чикагских неолибералов легли в основу политики таких диктаторов, как Аугусто

Пиночета в Чили и Сухарто в Индонезии, и соответственно реализовывались совсем не демократическими методами.

В-целом можно сказать, что неолиберализм выступил проектом восстановления и укрепления классового господства крупного капитала после периода кейнсианского регулирования экономики и компромиссов с трудящимися классами.

С. Кара-Мурза в своей критике неолиберализма доходит до обвинения его в эволюцию в сторону глобального фашизма. И нужно признать, что сам неолиберализм дают определенные основания для такого обвинения. «Речь идет о выборе, который означает собой сознательное создание идеологии, экономических и военно-политических структур глобального фашизма. Новизна в том, что это не привычный нацизм - фашизм одного государства-нации. Это - сплочение «золотого миллиарда» как новой глобальной расы господ, предупреждающих угрозу «революции бедных».

Мы ясно видим соединение в неолиберализме 90-х годов соединение четырех родовых признаков фашизма:

- Отказ от демократии как «неспособной справиться с глобальными проблемами». Сочетание технократизма с тягой к иррациональному.

- Отказ от свободного рынка в отношениях с «чужими», ориентация на административно-командные рычаги «генерального плана» .

- Потребность в создании особой высшей расы «золотого миллиарда».

- Замена естественного, традиционного языка «новоязом» с полностью искаженными смыслами слов.» [27]

Действительно, тенденция дрейфа неолиберализма в сторону глобального фашизма объективно обусловлена его антигуманистическим содержанием и его антигуманистической социальной практикой.

Анализ неофашизма как одной из наиболее радикальных идеологий открытого антигуманизма современности целесообразно начать с воспоминания об основных чертах оригинального фашизма для того, чтобы сравнить сходства и различие этих двух исторических форм радикального антигуманизма.

Оригинальный фашизм характеризуется следующими особенностями: 1.воинствующий национализм, выражающийся в превознесении отдельной нации над всеми остальными, 2.социальный дарвинизм и расизм, разделяющий человечество на низшие и высшие расы, нации, народы и рассматривающий отношения между ними как острую и непримиримую борьбу за существование, за жизненные ресурсы и мировое господство, 3.милитаризм и тоталитаризм, предполагающий применение самых жестких, силовых, насильственных методов для реализации своих целей и стремление к тотальному контролю за поведением граждан, жесткое государственное регулирование экономики и социальных отношений со стороны тоталитарного государства, 4.культ личности вождя.

Возникает вопрос о том, какие же из особенностей исходного, оригинального фашизма сохраняются в неофашизме? Подобно тому, как неолиберализм оставляет почти в неизменном виде либеральные ценности и идеи, лишь слегка их модифицируя, неофашизм не расстается со всеми главными идеями оригинального фашизма. В арсенале современного неофашизма остаются национализм шовинизм и ксенофобия, а также социальный дарвинизм и расизм, милитаризм, терроризм и тоталитаризм. Арсенал пропагандистских методов неофашизма также остается неизменным - ложь, демагогия, популизм.

В чем же отличия неофашизма от оригинального фашизма. Эти отличия не касаются ядра этой антигуманной идеологии, а связаны с некоторыми отдельными деталями и акцентами. Современные неофашисты в целях идеологической мимикрии пытаются позиционировать себя сторонниками рыночной экономики и одновременно, социальной справедливости, распространяемой правда лишь на высшие народы или личности. При этом они не забывают критиковать транснациональные корпорации и мировую финансовую олигархию за попытку установить свое мировое господство. Правда эта их критика является критикой неолибералов как конкурентов в установлении мирового господства, к которому стремятся и сами неофашисты. Свой мировой порядок, в отличии от неолибералов, неофашисты хотят выстроить на других принципах: принципах расового превосходства и глобального насилия, а также силового, физического уничтожения неполноценных рас и народов.

Неофашисты, по сути сохраняя основное идеологическое ядро этой антигуманной идеологии, отличаются от оригинальных фашистов лишь некой мимикрией под современные легальные, демократические движения. Модернистский («ревизионистский») неофашизм дистанцируется от «классических» форм фашизма. Такого рода организации декларативно признают демократические институты и особенно экономические принципы свободного рынка, позиционируются как национально-консервативные и даже национально-демократические движения. Но такого рода демократизм сочетается с авторитарно-популистскими и корпоративистскими чертами. Однако большинство неофашистских организаций сохраняет такие родовые черты, как ориентация на национальность как инвариант и нацию как основную движущую силу развития человеческого общества.

Общая сущность фашизма и неофашизма практически одинакова. «Если отвлечься от исторической казуистики, разделяющей собственно итальянский фашизм, испанский франкизм, немецкий национал-социализм и т. п., то в обобщенном виде фашизм можно определить как **радикальный антигуманизм**. Именно это является глубинным ядром любой фашистской идеологии, тогда как политические, социальные и национальные лозунги — всего лишь окаймление этого ядра. Фактически фашизм представляет собой теорию и практику *радикального расчеловечивания*.» [72, С.110]

Один из современных исследователей фашизма и неофашизма Р. Гриффин интерпретирует современный неофашизм как радикальную реакцию на глобальный кризис западного общества и стремительный упадок культуры. «Парадоксальным образом подобное восприятие остроты упадка подталкивает фашистов не к «культурному пессимизму», а к маниакально-оптимистичной вере в то, что современный крах общества приведет, в конечном счете, к чудесному национальному возрождению. Общество, в сознании фашистов, подошло к поворотному пункту и готово восстать как феникс из пепла современного вырождения. Фашизм, таким образом, не является консервативным или реакционным, несмотря на присущее ему радикально правое представление о реструктуризации и очищении общества согласно predetermined различиям между людьми. В его цели не входит сохранение или восстановление прошлого, наоборот, фашисты желают построить радикально новое общество и сформировать «нового человека.» [65]

Подобно тому, как оригинальный фашизм жил мечтой о построении нового, правильного мира, мира господства высшей расы, так и неофашизм мечтает о новом мире, в котором будет сформирован новый высший человек будущего. Образ этого «нового человека» на самом деле далеко не нов. Ф. Ницше и его последователи очертили его особенности. «Фашизм, как радикальный антигуманизм, направлен на отрицание и разрушение всех положительных экзистенциалов (В. Франкл) человеческого существования: Бога (смысла), свободы воли и милосердия. Цель фашизма — заставить человека потерять себя, отказаться от личностной Истины, Свободы и Любви. Причем эта цель существует, как в отношении жертв фашизма, так его адептов.» [72, С.111]

Концепция дегуманистической трансформации человека, разрабатываемая неофашизмом является одним из его существенных критериев. Этот критерий позволяет обнаружить определенные элементы фашизма не только в идеологии и программах современных неофашистских политических движений, но и совершенно неожиданных сферах, таких, как, например, научная фантастика. В этом плане ростки, или тонкие формы фашизма прослеживаются в знаменитых антиутопиях XX века: «Дивном Новом мире» О. Хаксли, «1984» Дж. Орруэлла, «451 градус по Фаренгейту» Р. Брэдбэри, «Глобальном человеке» А. Зиновьева и др., а также в постмодернистском искусстве. Ростки фашизма нетрудно обнаружить в целом ряде современных культурных реалий и процессов. «Помимо уже упоминавшегося постмодернистского искусства с его «смакованием зла», приобретающего форму широкомасштабной культурной интервенции, сюда можно отнести, прежде всего, настойчивую пропаганду разврата во всех ее формах: от гей-парадов и легализации однополых браков до обязательного «секспросвета» начиная с дошкольного возраста. Во-вторых, это государственная политика разрушения семьи как оплота свободы и нравственного воспитания, посредством вполне тоталитарных законов и

практик в жанре ювенальной юстиции, принимающая форму социального террора в ряде европейских стран. В-третьих, это последовательная профанация подлинного образования и целенаправленное снижение общего культурного уровня населения западных стран. Разделение на «читающее меньшинство» и «смотрящее большинство» — один самых заметных, но далеко не единственный признак этих процессов. В-четвертых, это настойчивое продвижение в гуманитарные науки социо- и психо-биологических концепций, «научно объясняющих» поведение человека с эволюционно-биологических позиций. Резонируя с постмодернистскими концепциями человека, эти идеи говорят об относительности добра и зла, биологической обусловленности и того и другого, возможностях медицинского контроля за человеческим поведением.» [72, С.112] Все эти и другие ростки антигуманизма дают нам достаточно «...мрачную картину надвигающейся глобальной антиутопии мирового фашизма.» [72, С.112]

Конечно, современный неофашизм как таковой, выступает в форме маргинального политического движения в ряде западных стран и не имеет пока достаточно серьезного политического потенциала. Слишком хорошо помнит человечество «свершения» немецкого фашизма. Однако, ростки фашизма, легко проглядываемые в современных доминирующих западных идеологиях неолиберализма, а также мальтузианства в условиях обострения национальных и мирового кризисов, потенциально могут явить нам новое крайне опасное возрождение неофашизма - глобальный фашизм, причем не только в теории, но и на практике.

Что же можно противопоставить потенциальной опасности современного неофашизма?

Разоблачение антигуманной сущности и теоретической несостоятельности фашизма и неофашизма, с одной стороны, уже многократно осуществлено с самых разных сторон и позиций. В современной ситуации крайне важно, как реагирует на фашизм и неофашизм современное общество. «В теологии и социальной философии Запада обозначились пять основных типов интеллектуальной реакции на фашизм.» [72, С.109]

Первый тип реакции можно обозначить как критический рационализм (К. Поппер, Ф. Хайек, Х. Арндт). Корни фашизма эта позиция видит в тоталитаризме и иррациональности массы, но она верит в возможность преодоления этих корней путем развития индивидуальной рациональности. Второй тип реакции можно обозначить как неоскептицизм фрейд-ницшеанского толка (например, «шизоанализ» Ж. Делеза и Ф. Гваттари). Скептики признают порочность природы человека и сомневаются в возможности цивилизации преодолеть эту природную порочность, победить зло, заключенное в самой природе человека. «Человек все-таки животное, порочное и агрессивное, а цивилизация — лишь тонкая пленка над мрачной бездной зла, таящегося в человеке.» [72, С.109] Третий тип реакции характерен для христианских теологов, которое. Это амбивалентная противоречивая реакция. С одной стороны, мы видим разочарование в Боге,

который допустил исторический кошмар немецкого фашизма. С другой стороны, это стремление пересмотреть и исправить некоторые аспекты христианской теологии, якобы «ответственные» за возможность фашизма.

Четвертый тип реакции на фашизм представлен во фрейд-марксизме Франкфуртской школы. Это - исследование метафизической и психологической природы человека, объясняющий причины человеческой деструктивности и формулирующий пути и предпосылки гуманистического развития личности и преодоления деструктивности. Особенный вклад в эту тему внес Э. Фромм в своей работе «Анатомия человеческой деструктивности». «Франкфуртские философы, как и неопозитивисты, искали пути преодоления зла.... Источник зла видится и в самом человеке, и в социальном устройстве. В то же время подчеркивается, что социальное зло — уклад, проявляющий и формирующий индивидуальное зло, — приобретает качественно новые формы и превращается в «генератор зла», доводящий отчуждение до крайних пределов расчеловечивания.» [72, С.114]

Пятый тип реакции - это светский экзистенциализм, в особенности экзистенциальный психоанализ Б. Беттельхейма и В. Франкла. Экзистенциализм предлагает мужественное личное противостояние мировому злу, несмотря на его обреченность. «Вообще, светский экзистенциализм с его стоическим пафосом в целом проиграл вызовам Зла и Абсурда XX века.» [72, С.109-110]

Говоря об альтернативах или путях борьбы с фашизмом, в том числе и его современными формами, необходимо, прежде всего, противопоставить ему современную идеологию нового, подлинного гуманизма, преодолевшего кризис классического традиционного гуманизма. «Очевидно, единственным ответом на вызов неофашизма, ответом одновременно и интеллектуальным, и деятельностным, может стать лишь новый гуманизм. Гуманизм, опирающийся на константы Смысла (Бога), милосердия и Любви и Свободы человека. Гуманизм, могущий реанимировать эти константы в мире секулярном и холодном, пострелигиозном, с одной стороны, и фанатичном и жестоком — с другой. Гуманизм, делающий человека высшей ценностью на началах милосердия и любви, но не закрывающий глаза на его несовершенство.. В любом случае, именно противостояние по линии «неофашизм vs неогуманизм» станет тем девиантологическим континуумом XXI века, который будет определять вопрос о судьбах человека и человечества.» [72, С.105]

Подводя общий итог анализа современных форм антигуманизма, можно отметить, во-первых, что между ними существует общность в отрицании ценностей классического гуманизма, во-вторых, по многим вопросам они потенциально сближаются друг с другом. В-третьих, единственной реальной конструктивной альтернативой им может быть искомая всем прогрессивным человечеством идеология нового гуманизма, сохраняющего и развивающего потенциал традиционного классического гуманизма.

ГЛАВА 3. РОЖДЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО ГУМАНИЗМА

3.1. Судьба гуманизма в современном дискурсе

Задача разработки современного подлинного и действенного гуманизма осознается современными мыслителями, но пока еще не решена. Существует множество различных подходов к ее решению, плюрализм критериев нового гуманизма и путей создания нового гуманизма. Современные гуманитарии и не только они, настойчиво ищут или пытаются разработать концепцию нового современного гуманизма, отвечающего реалиям и проблемам современного постиндустриального общества и стремительно глобализирующегося мира.

Все ищут новый гуманизм, но для этих поисков характерна растерянность, разброд, фрагментация и плюрализм. Нередко в этих поисках наблюдается эклектика - попытка сочетать разнородные элементы в искусственную конструкцию. Нет общепризнанного мнения в вопросе классификации альтернативных версий современного нового гуманизма.

Не существует в современном дискурсе единого мнения даже о вопросе перспектив гуманизма в современном мире. Очевидно, с этого вопроса и следует начать дискурс темы нового гуманизма. Какие здесь существуют позиции? Спектр позиций достаточно широк, уместаясь в пределы от полного пессимизма, утверждающего «смерть» или невозможность гуманизма в современном мире, до самого неумеренного оптимизма, утверждающего веру в победоносное шествие гуманизма в современном мире и его еще более прекрасное будущее. Например, Барулин В.С. выражает оптимистическую веру в гуманизм. «...История XX века наглядно выявила, что, несмотря на всю остроту и напряжённость противостояния, в конечном счёте именно человеческие интересы и ценности побеждают, и вся совокупность общественных установлений рано или поздно подчиняет свою эволюцию, своё функционирование интересам человека. И весь смысл исторического процесса заключается в том, что через все зигзаги, отступления и поражения человек укрепляет свои позиции, своё влияние в обществе, а гуманистические ориентации, в конечном счёте, являются преобладающими.» [3, С.15]

С другой стороны, «Не секрет, что трагическая история XX в. заставляет многих усомниться в том, существует ли в принципе гуманизм сегодня, и негативный ответ заведомо исключает сам вопрос о будущем гуманизма.» [35]

Однако, чаще встречаются промежуточные позиции либо умеренного, осторожного пессимизма и скептицизма, либо острожного оптимизма. Например, Киносьян В. А. утверждает: «Существованию человека, человеческого рода сегодня, на современном уровне развития науки, техники, «воли к власти» угрожают, фактически, все формы социального неравенства, так называемых элитности, потребительства, дискриминации,

отчуждения, ущемления прав человека, прямого и косвенного посягательства на них, прямого и «спрятанного» действия принципа «власть и деньги решают все», и именно в узко корыстных интересах.

За утверждение современного гуманизма отвечают и религия, и философия, и наука, и искусство, и образование. Современному гуманизму можно и должно учить, как одному из важнейших способов ответа на известный кантовский вопрос: каким надо быть, чтобы быть человеком? Но сегодня, как подсчитано специалистами, только одна часть человечества правит, а 9/10 оттеснены на периферию, не могут проявить себя как личности.» [28, С.55]

Трудности с ответом на вопрос о будущем гуманизма и его статусе в современном мире обусловлены противоречивостью этого мира, в котором легко найти как гуманистические, так и антигуманные моменты. Кроме того, историческая динамика социальной реальности акцентирует гуманистические или антигуманные моменты. Поэтому, некоторые исследователи считают, что «...нельзя прийти к однозначному заключению о «силе» или «бессилии» гуманистического подхода. Ответ остаётся открытым и многозначным; в отдельные отрезки времени социокультурная реальность может скорее подтверждать пессимизм, а в другие – скорее отрицать...» [35]

Единственным, наверное, общепризнанным пунктом в дискурсе о новом гуманизме является тезис о том, что он необходим как условие выживания человечества. «Гуманизм как апелляция к здравому смыслу и любви к жизни необходим для выживания человека как вида, поскольку он релевантен всем видам человеческой деятельности, ратуящим за сохранение и развитие всех видов материальной и духовной культуры человечества, в том числе экологической и ноосферной... Как идеал личностного и общественного развития гуманизм становится реалистическим и рациональным проектом жизни, способным быть применённым к невероятно мозаичным условиям современной действительности.» [35]

Восстановление, возрождение и обновление традиционного классического гуманизма является безусловным требованием современности потому, что альтернативой ему может быть только неприемлимый и разрушительный антигуманизм. «Современная социокультурная ситуация порождает идеологию глобального гуманизма, направленную на то, чтобы вся человеческая деятельность, культура во всех своих проявлениях все более ориентировалась на выживание человека в окружающей среде и на возрождение гуманистических социальных ценностей, выработанных человечеством.» [22, С.251]

Гуманизм исторически динамичен, поскольку динамично само общество. Именно поэтому меняются его исторические формы, а сам гуманизм следует рассматривать не как готовое решение на все времена, а как постоянную задачу гуманитарных мыслителей и социальных практиков. «Гуманизм – это постоянно стоящая перед человечеством задача, которую оно решает в каждый данный момент своего существования, никогда не

достигая окончательного результата. Иными словами, он оправдан в качестве цели человеческой истории, а не как уже когда-то и кем-то достигнутое общественное состояние, заключенное в определенную историческую дату.» [44] Историчность гуманизма не означает того, что он является единственной перспективой будущего человечества. Напротив, он утверждает всегда себя в борьбе с антигуманизмом. Другими словами, гуманизм - не гарантия светлого будущего, но он открыт будущему.

Рассмотрим ситуацию с современными попытками сформулировать контуры нового гуманизма. Эта ситуация характеризуется достаточно большим плюрализмом частных и частичных версий, претендующих на заветную роль новой гуманистической идеологии. В этот развернутый список можно включить: «экологический гуманизм» (Х. Сколимовски, И. Пригожин и др.), «демократический гуманизм» (К. Леви Стросс, Г.Г. Дилигенский, В.А. Лекторский), «академический гуманизм» (П. Мур, И. Бэббит и др., планетарный гуманизм»), политический гуманизм (Водолазов Г.Г., Глинчикова А.Г., Деева Н.В.), техницистский или сциентистский гуманизм (Л. Мэмфорд, Э. Тоффлер и другие). Потенциально можно сконструировать из широкого спектра старых и новых гуманистических учений, какую угодно разновидность гуманизма, претендующих на оригинальность и новизну. Планетарный гуманизм ориентирован на утверждение гуманистического антропоцентризма в планетарном масштабе как условия решения глобальных проблем. «Планетарный гуманизм представляется реальной интеллектуальной и нравственной основой для решения глобальных проблем человечества, для выживания человека в ситуации экологической и термоядерной угрозы. Отметим, что глобальный масштаб гуманистических проектов отнюдь не в утверждении одномерного цивилизационного стандарта. Он направлен на сохранение, а не на разрушение национального и культурного разнообразия.» [35]

Демократический гуманизм призывает к единству всего человечества и гармоническому примирению человека и природы. «Он ориентирован против эгоцентризма и разрушительных тенденций современного «цивилизованного» человека, так как требует исходить не из себя, а ставить мир выше жизни, жизнь – выше человека, а уважение к другим существам – выше любви к собственной персоне. Реинтеграция человека в природу имеет своей оборотной стороной новую форму гуманизма, в которой совершается переворачивание привычной иерархии ценностей: природа становится выше человека.» [31, С.109]

Близок к демократическому гуманизму экологический гуманизм, утверждающий приоритет экологических ценностей и призывающий к установлению гармонических отношений человека с природой. Внутри техницистского гуманизма легко обнаружить целый набор альтернативных версий гармонизации отношений человека с созданным им искусственным миром техники: «техницистский – «мегамашина» (Л. Мэмфорд), теория «коммунитаризма» и «гуманизации техники» (Э. Фромм), компьютеризация

управления (Р. Гароди), освобождение от разделения труда (О. Тоффлер); структуралистский – «демократический гуманизм» (К. Леви-Стросс); синтез естественного (природного и человеческого) – «академический гуманизм» (П. Мур, И. Беббит и др.), «экологический гуманизм»; «научный гуманизм» (физикалисты, И. Пригожин).» [31, С.108] Академический гуманизм призывает в поисках нового идеала не забывать о трансцендентных, религиозных ценностях. Политический гуманизм старается детально описать сущность гуманистической политики. «Политический гуманизм – это стратегия социально-политической деятельности, которую можно назвать реальным гуманизмом. Это деятельность, направленная на расширение пространства свободы человека, социального равенства людей, на их материальное благополучие и культурное развитие...

Гуманистическая политика – это политика сокращения рабочего времени и роста свободного времени, и на основе этого – расширения пространства свободы для каждого индивидуума. Рост количества свободного времени людей и наполнение его богатым культурным содержанием – вот одна из главных черт политики реального гуманизма. Гуманистическая политика – политика, обеспечивающая все основные свободы человека, политика идеологического плюрализма и самой широкой демократии.

Гуманистическая политика на международной арене – это обеспечение единства разнообразного, это многополюсный мир. Следовательно, это политика нового, глобального мышления, заменяющая классовые критерии общечеловеческими; политика, которая направлена на кооперацию, объединение человечества при сохранении национальной идентичности и уважения к истории и культуре каждой страны, каждого народа.» [9, С.34]

Все эти и многие другие частные и частичные виды нового гуманизма, подводят нас к вопросу о структуре нового гуманизма. Ведь, очевидно, что конструктивная форма нового гуманизма может быть сформирована как некая целостная концептуальная структура. А.А. Кудишина для характеристики этой структуры использует термин «многомерный гуманизм»: «Анализ содержания, ценностей, методологии, форм бытования современного гуманизма заставляют говорить о нем как о сложном культурном комплексе. Структура современного гуманизма не только многообразна, но и многокачественна. Для обозначения ее особенности вводится понятие «многомерный гуманизм». [35]

Однако, нам кажется, что более точен другой, используемый Кудишиной термин: культурная парадигма: «Современный гуманизм осознает себя как эволюционирующую культурную парадигму, мировоззренческую систему знаний и методов, вбирающую как новейшие, так и уже проверенные временем и культурой наиболее жизнеспособные и реалистические ценности и воззрения на человека, общество и мир. Эта парадигма развивается как постоянно обновляющийся интеллектуально-

нравственный, научно-просветительский и социокультурный феномен, тяготеющий к обретению планетарного масштаба.» [36, С.18]

Кудишина дает и свое описание примерной структуры гуманизма как современной развивающейся культурной парадигмы и как некой концептуальной теоретической конструкции, делая акцент на мультидисциплинарном аспекте гуманистического дискурса: «Как теоретический феномен гуманизм представляет собой принципиально не завершенную, открытую самореферентную метасистему, включающую в качестве субсистемных блоков такие области знания, как философия, антропология, аксиология, психология, педагогика, теория эволюции, а также основы критического мышления, социологии, космологии, физики, биологии, теории информации и других наук, составляющих современную научную картину мира.» [36, С.19]

Очевидно, что такая трактовка структуры гуманизма является, хотя и допустимой и обоснованной, но в то же время чрезмерно расширительной. Если говорить о собственно концепции гуманизма, то целостная концепция нового гуманизма включает в себя следующие основные взаимосвязанные концептуальные блоки: 1. философию гуманизма, которая определяет сущность и статус человека в мире; 2. современный идеал человека: новый гуманистический современный смысл жизни и качества личности; 3. модель общества, в котором может быть реализован идеал человека и принципы нового гуманизма; 4. Обоснование пути к новому гуманизму как типу соц. организации и соц. сил - двигателей гуманизма.

Поскольку концептуальной базой описанной выше структуры гуманизма является философия гуманизма, рассмотрим современные альтернативные версии этой философии, которые различаются по выстраиванию отношений и приоритетов в системе человек-техника-природа-Бог. В современном дискурсе предлагаются все возможные варианты философии нового гуманизма. Натуралистические варианты предлагают философию природоцентризма или космоцентризма. Теологические варианты, естественно, выступают за возвращение к теоцентризму. Есть многочисленные адепты техноцентризма (в особенности, трансгуманисты и постгуманисты).

Значительная часть мыслителей придерживается традиционного антропоцентризма, но пытается выделить в нем новые аспекты. Таков, например, неоклассический гуманизм. С одной стороны, неоклассический гуманизм декларирует традиционный антропоцентризм. «Теперь гуманизм означает рефлексированный антропологизм. Гуманизм – это система взглядов и поведения, исходящая из понимания человека как высшей ценности бытия и ценности в нем человечности (за исключением того, что отчуждает человека от самого себя и используется для деструкции, для недостойных человека целей).» [45]

С другой стороны, новые аспекты ищут в том, что в новом гуманизме устанавливается приоритет реальной «жизни» конкретного человека над

абстрактной ценностью человека вообще. «Сущность неоклассического гуманизма состоит в том, что человек здесь начинает рассматриваться а) с позиции жизни как абсолютной ценности, в собственном человеческом надфункциональном бытии, качестве человека, высшей ценностью бытия, а не в качестве какой-либо функции бытия, вещи, средства; б) рассматривается целостно, а не дробно; в) рассматривается реалистично, а не утопически, не модально, не идеологически.» [45]

Пафос неоклассического гуманизма направлен на отрицание всех форм отчуждения личности, на приоритетность интимной человеческой индивидуальности. Этот пафос является своеобразной попыткой преодолеть очевидную абстрактность традиционного классического гуманизма, ориентированного на человека вообще. «Итак, неоклассический гуманизм постепенно *переставляет местами* гуманизм и жизнь: вместо «сначала гуманизм, а потом жизнь», становится «сначала жизнь, а затем речь может идти о гуманизме». Сегодня в мире эта перестановка происходит весьма болезненно, но происходит. Впервые стало важно учесть жизнь *живого человека* – живущего, переживающего, а не надуманного (утопического) или упрощенного (умерщвленного, овещвленного, оббиологизированного, огносеологизированного) «объекта» и «субъекта».

Философия «современного гуманизма» связывает гуманизм с *интимной глубиной человеческой индивидуальности*; с единством гуманизма и бытия мироздания; с единством гуманизма и разумности человека и человечества.» [45]

Однако, в поисках философии нового гуманизма, наряду с попытками сохранить, хотя и в слегка, модифицированном виде антропоцентризм традиционного гуманизма, наблюдается очевидный тренд к отходу от антропоцентризма. Точнее, речь идет о попытках сформулировать ценности антропоцентризма в контексте более широкой парадигмы, где ценность человека не абсолютизируется, а позиционируется в контексте других ценностей. «В попытках обосновать переход от ренессансного гуманизма к гуманизму нового типа, получающему разные названия... проявляется общая для конца XX – начала XXI в. тенденция к отказу от антропоцентризма в мировоззрении.» [31, С.108]

При этом происходит как бы диалектическое возвращение на новом уровне и на новой исторической почве к более ранним формам гуманизма - космоцентризму и теоцентризму. Но этот тренд не означает простого возвращения к космоцентризму или теоцентризму. В отличие от прежних форм гуманизма, основанных на центризме (доминировании, приоритете) одного из элементов жизненного круга человека (антропоцентризм, космоцентризм, техноцентризм, теоцентризм) сегодня нужен гармоничный гуманизм, где элементы жизненного круга человека вступили в гармоничное всеединство. Вместо антропоцентризма и других видов центризма нужна гармония человека, природы, техники и Бога, личности и общества в современном постиндустриальном мире. «В процессе формирования нового

гуманизма происходит отказ от традиционной антропологической ориентированности гуманизма, свидетельствующий о кардинальных сдвигах в существующей картине мира. В мировоззрении складывается интенция, направленная на понимание мироздания как единства человека и других людей, человека и универсума, что становится важным фактором, способствующим «окончанию эпохи культурной раздробленности цивилизации»» [31, С.110]

Полиаксиологическая философия нового гуманизма еще не сложилась, хотя потребность в ней, как в концептуальной основе этого гуманизма, все более ясно осознается в современном дискурсе.

Одновременно с поисками философии современного нового гуманизма, происходит также дискурс критериев этого нового гуманизма, в котором подвергаются критической переоценке и различным дополнениям критерии традиционного гуманизма.

Основные критерии традиционного гуманизма зафиксированы в комплексе «прав человека». Они содержатся как в национальных Конституциях, так и в ряде международных пактов о правах человека: 1.Всеобщая декларация прав человека, принятая ООН 10 декабря 1948 года, 2.Международный пакт о гражданских и политических правах, принятый ООН 16 декабря 1966 года, 3.Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах, принятый ООН 16 декабря 1966 года. Приверженность ООН правам человека и гуманистическим ценностям подтверждена также в «Декларации тысячелетия Организации Объединенных Наций», принятой 8 сентября 2000 года.

В чем же может быть здесь новизна? Очевидно, не в том, чтобы отвергнуть этот обширный список основных прав человека или заменить их другим списком. Филологическая переформулировка прав человека также не будет искомым обновлением. Нам кажется, что искомая новизна гуманизма может состоять в четырех моментах. Во-первых, необходимо дополнить формулировки всех прав человека четкими гарантиями, которые бы обязывали современные государства не просто декларировать права человека, но и реально обеспечивать их каждому гражданину. Во-вторых, список основных прав человека можно дополнить некоторыми новыми правами, выражающими реалии современного информационного, постиндустриального общества, такими например, как право на защиту идентичности личности, запрет на сомнительные трансформации человеческого тела и т.п. В-третьих, новизна современного гуманизма может состоять в акцентировании некоторых, базисных прав человека. К базисным правам человека можно отнести те, которые определяют его материальное существование: 1.гарантии каждому бесплатного и качественного образования и медицины, 2.гарантии права на труд и творческое развитие своих способностей, 3.социальное равенство и обеспечение каждому материального благосостояния на уровне, обеспечивающем удовлетворение нормальных физических и социальных потребностей. В-четвертых, права

человека должны приобрести глобальный масштаб и распространиться не только на отдельные национальные государства, но и на все международные отношения в глобализирующемся мире, обеспечивая глобальное равенство стран и народов в мультикультурном, многополярном мире.

Все эти критерии нового гуманизма в сконцентрированном виде фиксируются в термине «реальный гуманизм». «В понятии «реальный (новый) гуманизм» фиксируется главная цель и главная ценность нового мирового и российского социума – человек. Речь идет в первую очередь об очеловечивании (гуманизации) деятельности людей, о ликвидации отчуждения человека от орудий его деятельности, от процесса и целей труда. Речь идет о превращении каждого человека в подлинного и всемогущего субъекта истории, о превращении homo оeconomicus (т.е. экономического человека) в человека творческого – homo креатор, в человека, перестающего быть придатком машины (при капитализме) или винтиком бюрократического механизма (при номенклатурных, псевдосоциалистических режимах).» [9, С.38]

В дискурсе нового гуманизма затрагивается также третья часть целостной концепции гуманизма - социальный идеал, или форма социальной организации общества, в которой критерии и принципы нового гуманизма могли бы получить реальное воплощение. Все мыслители, причастные к такому дискурсу, согласны, пожалуй, лишь в одном - современное западное общество и современный мировой порядок не соответствуют критериям даже традиционного гуманизма, не говоря уже о новом гуманизме. Но что же может быть позитивной альтернативой этому обществу? Вот здесь и начинаются разногласия.

Одна из позиций состоит в том, что, в принципе, рыночная экономика и основанный на ней мировой порядок вполне эффективны с т. зр. критериев гуманизма, если исправить их отдельные, частные недостатки. Идеал этих мыслителей - гуманизированный современный капитализм. Правда, адепты гуманизированного капитализма забывают о двух вещах. Во-первых, за многовековую историю капитализма, он так и не гуманизировался и надежды на его гуманизацию являются явной утопией. Во-вторых, научно-технический рост XX-XXI веков актуализировал тренд на дегуманизацию современного капитализма, но никак не на его гуманизацию.

Другая позиция декларирует социализм, как тот общественный строй, при котором новый гуманизм может получить все материальные предпосылки для практического осуществления. Правда, открыто ратовать за социализм сегодня решаются немногие мыслители. Быть сторонниками обновленного социализма сегодня не модно, да и чревато отторжением от научного сообщества. Поэтому аргументация социалистического идеала искусственно выносится за скобки основного дискурса. Однако, по своему существу социализм является действительно гораздо более гуманной социальной моделью, чем современный транснациональный, глобальный, финансовый капитализм. Безусловно, социалистическая альтернатива имеет

право на существования и, более того, ее ждет историческое возрождение. Успешный исторический опыт СССР убедительно доказывает гуманистическое и историческое преимущество социализма над капитализмом. А искусственное уничтожение советского социализма и СССР является не результатом его неэффективности, а плодом предательства правящей переродившейся верхушки КПСС.

Третья позиция проповедует некий синтез элементов рыночного капитализма и социализма. «Новым мировоззренческо-идеологическим принципам в идеале суждено поглотить и растворить в себе все великие идеологические концепции прошлого, и среди них идеологии, в противоборстве которых прошли несколько последних столетий, — либерализм и социализм. По нашему убеждению, этот процесс пойдет через сближение, сопряжение, взаимопроникновение, конвергенцию этих великих (в прошлом) идеологий и завершится их преодолением, их «снятием» в лоне идеологии нового (реального) гуманизма, в практическом осуществлении нравственной политики.» [9, С.38] На практике эта модель не образует эффективный симбиоз, а лишь в лучшем случае временную, переходную форму к социализму, или слегка смягченный капитализм. Невозможно эффективно интегрировать противоположные по своей сути типы социальных систем.

Особым аспектом социального идеала нового гуманизма является новая модель мирового порядка. Для всех очевидно, что однополярный мир доминирования Запада в современном мировом порядке транснациональной эксплуатации и жесткого диктата, международного неравенства, ни в коей мере не может быть признан удовлетворительной моделью для нового гуманизма в сфере международных отношений. Чем же он должен быть заменен?

Здесь представляет интерес модель многополярного мира, в котором мирно и добрососедски, соблюдая базовые принципы гуманизма сосуществуют равноправные уникальные культуры и цивилизации, гармонично интегрированные в единое мировое сообщество. В. Межуев называет такую модель «универсальной цивилизацией». «Универсальная цивилизация предполагает, следовательно, не ликвидацию разных культур, а свободный доступ к каждой из них со стороны тех, кто того пожелает. Она делает подвижными границы не между культурами, а между людьми, получающими право свободно перемещаться из одного культурного пространства в другое, подобно тому, как мы сегодня переезжаем из одной местности в другую. Универсальность этой цивилизации состоит, следовательно, не в том, что она связывает людей какой-то одной общей для всех культурой, а в том, что наделяет каждого индивида правом свободно избирать свою культурную нишу, т.е. его открытостью, толерантностью к разным культурам.» [44] Равноправие народов и стран составляет одну из базовых ценностей модели многополярного мира, но равноправие и сотрудничество не означает унификацию и нивелирование самобытности и

индивидуальности отдельных стран, народов и цивилизаций. «Новый гуманизм – это осуществление равноправия в доступе к культуре и участию в жизни общества, это равенство во всех его базовых измерениях. Новый гуманизм – это солидарность с ближними и дальними народами. В XXI веке это уже не просто установление контактов, а глобальное сотрудничество, обобществление человечества...

Но было бы ошибкой считать, что новый гуманизм – это стремление к унификации и однообразию; последнее только скрывает и накапливает противоречия, так как несовместимо с многообразием культур, с творческой и свободной природой человека.» [34]

Четвертым элементом целостной концепции гуманизма является тема пути к новому гуманизму. Эта концептуальная часть нового гуманизма пока остается на периферии внимания исследователей и поэтому практически не разработана. Гипотетически можно обсудить, какие же социальные силы могут быть носителями, лидерами и инициаторами утверждения в современном мире нового гуманизма? А также гипотетически можно обсудить классический русский вопрос: Что делать. Т.е. какова должна быть система конкретных мер и действий по реализации на практике нового гуманизма?

В этой области дискурс искателей нового гуманизма крайне скуден. Большинство таких искателей предпочитают обходить эту тему стороной. А, между тем, она имеет исключительное значение, если мы говорим о том, что новый гуманизм должен быть реальным, т.е. не просто теоретической конструкцией, а идеалом, воплощенным на практике. Понятны причины современной скудности этого дискурса, ведь тесно связан с политическими и идеологическими коннотациями и вопросами политической лояльности по отношению к существующему режиму. В этом вопросе сталкиваются реальные интересы современных антагонистических общественных групп. Поэтому вполне обоснованно утверждение Водолоазова Г.Г., Глинчиковой А.Г. и Деевой Н.В.: «Говоря о гуманизации, необходимо понимать, что сейчас мы имеем дело с различными группами, имеющими свои социальные интересы, которые могут не совпадать с интересами «человека вообще». И главный вопрос – кто будет той социальной силой, которая станет продвигать сегодня эти интересы «человека вообще», т.е. неогуманизм. Какие факторы препятствуют ее формированию и развитию (внутри и вовне стран и политических систем, объективно и субъективно)? Будет ли это традиционный рабочий класс или средний класс? Без ответов на эти вопросы путь к неогуманизму окажется непростительно долгим.» [9, С.37]

Поднятую проблему мы специально обсудим в следующем параграфе. В целом же, можно констатировать, что, несмотря на широкий и напряженный дискурс, целостная концепция нового гуманизма пока не создана. Более того, пока не созданы даже отдельные элементы этой концепции. С другой стороны, существует острая потребность в создании

такой концепции, которая могла бы стать программой действий для всех современных действительных, а не лицемерных и фальшивых гуманистов.

3.2. Потенциал современного гуманизма

Судьба человека в XXI веке и будущее человечества, как ясно, из предшествующего анализа драматических и напряженных поисков современного нового гуманизма, в значительной степени зависит от успеха этих поисков. Но не только от этого. Важен существующий в современном мире потенциал гуманизма и тренды его развития: происходит ли рост этого потенциала, или его упадок? Что же такое потенциал гуманизма? Каким образом он определяется и по какой шкале измеряется? Термин «потенциал» означает совокупность всех имеющихся возможностей, средств в какой-либо области, сфере, в широком смысле, «запасные» средства. Говоря о потенциале гуманизма, необходимо разделить два его аспекта: 1. предметный потенциал и 2. человеческий потенциал. К области предметного потенциала гуманизма относятся материальные и духовные достижения человечества, а также перспективы их развития и использования. Ведь, очевидно, что любое достижение, например, науки и техники может быть использовано как во благо человечества, так и против человечества. Ярким примером является открытые в XX веке технологии использования атомной энергии. Духовные достижения человечества также можно отнести к предметному потенциалу гуманизма, поскольку они составляют основу развития и совершенствования личности. Человеческий потенциал гуманизма измеряется двумя параметрами. Во-первых, уровнем развития личности, который является качественным понятием и может быть оценен лишь усредненно методом более или менее адекватной экспертной оценки. Во-вторых, человеческий потенциал гуманизма оценивается количественно путем перечня тех социальных сил, групп, которые реализуют гуманистическую политику, или борются за гуманизацию современного мира, чьи интересы совпадают с интересами гуманизма. Т.е. это оценка всех социальных сил, составляющих ряды, или движущую силу современного гуманизма.

Потенциал гуманизма является, с одной стороны, понятием качественным, ибо он определяется использованием тех или иных достижений человечества в соответствии с критериями гуманизма. С другой стороны, этот термин предполагает и количественную оценку, позволяющую сопоставлять степень гуманности, например, различных стран, или одних и тех же стран в различные исторические периоды. Благодаря последнему сопоставлению можно проанализировать тенденции или тренды динамики гуманизма в том или ином обществе. Такие количественные сравнения, например, уровня жизни, или реализации прав человека широко используют западные независимые эксперты, а также различные международные организации, в особенности различные подразделения ООН.

Потенциал гуманизма, не только количественное и качественное, но и сопоставительное понятие, которое определяется в соотношении с потенциалом антигуманизма. Такой прием, применил П. Куртц в своем «Гуманистическом манифесте 2000: призыв к новому планетарному гуманизму». Этот опыт можно взять в качестве некой отправной точки нашего сравнительного анализа потенциала гуманизма и антигуманизма в современном мире, но, естественно, он нуждается в критической оценке и поправках и дополнениях. Потенциал гуманизма Куртц видит, прежде всего в реальных и серьезных успехах человечества в области материального благополучия и физического здоровья, хотя и делает оговорку о том, что эти успехи пока коснулись в основном лишь незначительной части населения планеты, а именно, жителей развитых стран. «К разочарованию тех, кто склонен замечать только худшее, материальное процветание, мир, улучшившееся здоровье и возросший жизненный уровень являются реальностью — и весьма вероятно, что так пойдёт и дальше. В этих великих технических, научных и социальных достижениях зачастую не отдают себе отчёта. Пусть в основном они распространяются на экономически развитую часть мира, их польза фактически ощущается повсюду.» [39] Мы бы дополнили эту оговорку тем замечанием, что далеко не все жители даже развитых стран могут позволить себе пользование достигнутыми успехами в области материального благополучия.

Оценивая материальный потенциал гуманизма в современном мире П. Куртц разделяет его на два аспекта: 1. достижения в области науки, техники и производства и 2. достижения в области социальной организации общества. В список первых достижений Куртц включает: 1. достижения современной медицины (антибиотики, вакцины, генная инженерия и т.п.); 2. система профилактики заболеваний, улучшенное водоснабжение и канализацию; 3. зеленую революцию, позволившую решить проблему голода, 4. прогресс средств передвижения; 5. развитие массового производства, интеллектуализацию труда, 6. прогресс средств связи, Интернет.

Список материальных достижений человечества, представленный Куртцем можно было дополнить многими современными технологиями, например, космическими, энергетическими, экологическими, робототехникой и т.д., но главный недостаток подхода Куртца к оценке материального потенциала гуманизма состоит не в том, что его список далеко не полон, а в том, что он при характеристике этого списка упускает три ключевых момента: 1. степень доступности достижений современной науки и техники для всего населения планеты, 2. характер использования достижений современной науки и техники во благо всего человечества, или лишь отдельной его незначительной части, 3. негативные последствия впечатляющих научно-технических достижений человечества, которые сложились в целую систему глобальных проблем.

Из области духовных достижений современного человечества П. Куртц почему-то ссылается лишь общие научные достижения в области

естественных и гуманитарных наук, расширившие и углубившие научную картину мира. Понятно, почему Куртц так делает, ведь, в области морали, искусства, религии, идеологии, массового сознания наше время характеризуется скорее деградацией, чем прогрессом.

Далее Куртц дает список достижений человечества в области социальной организации общества. Этот список, в отличие от предыдущего, опирающегося на факты, является в значительной степени оценочным и выражает не только и не столько факты, сколько субъективные оценки самого мыслителя. Поэтому почти все достижения из этого списка, как минимум являются дискуссионными. Пройдемся детально по этому списку.

Во-первых, Куртц отмечает как достижение современного гуманизма исчезновение всех колониальных империй XIX века. Действительно, классические колониальные империи прошлого исчезли. Формально все страны мира, все бывшие колонии равноправны и независимы. Но пришедший на смену старому колониализму, неоколониализм, основанный на финансовом господстве и силовом доминировании Запада, расцвел пышным цветом, оставляя слабо развитым странам лишь иллюзию независимости. Сменилась не сущность, а лишь форма доминирования Запада над отсталыми странами. И еще большой вопрос: какая форма фактического господства Запада является более жесткой и антигуманной: классический старый колониализм или современный неоколониализм.

Во-вторых, Куртц заявляет, что в современном мире уменьшилась угроза тоталитаризма. Если отождествлять тоталитаризм только с фашизмом и коммунизмом, как это делают западные мыслители, в том числе и Куртц, то частично можно согласиться с ними. Но, угроза неофашизма, не снята с повестки дня, также как и не исчерпан потенциал коммунизма. Зря Куртц оптимистически верит в уменьшение этой угрозы. Но главное состоит в том, что Куртц специально, или по-наивности не видит основной, самой опасной и жесткой формы современного тоталитаризма - перерождение западной демократии в тоталитаризм как жесткую диктатуру узкого круга национальной и транснациональной олигархии, маскирующей свою жесткую реальную власти фиговыми листками показной «демократии».

В третьих, Куртц ссылается как на успех гуманизма на принятие «Всеобщей декларации прав человека». Правда он сам же оговаривается, что она принята, «если не на деле, то хотя бы на словах». Здесь следовало бы сослаться также на Декларации ООН о правах человека, принятые в 1966 г. Принятие этих документов, действительно, является большим успехом гуманизма, поскольку создает международную правовую основу гуманизма, хотя не предусматривает реального механизма или обязательства для стран, подписавших эти документы выполнять на деле фундаментальные права человека. В этом состоит ограниченность данного успеха современного гуманизма.

В-четвертых, Куртц самонадеянно, в полном соответствии с тезисами самой примитивной западной политической пропаганды заявляет о

торжестве западных идеалов демократии, свободы и открытого общества во всем остальном мире: Восточной Европе, Латинской Америке, Азии и Африке. Вопреки, иллюзиям неогуманиста Куртца, искусственный и принудительный экспорт демократии и западных социальных образцов и стандартов в другие страны и культуры является формой цивилизационной экспансии Запада с целью разрушения самобытных цивилизаций и достижения тотального контроля Запада над миром, а вовсе не прогрессом гуманизма.

В-пятых, Куртц ссылается на успехи современного общества в области равноправия женщин. Это один из немногих пунктов, с которым действительно можно согласиться как с реальным достижением современного гуманизма. Хотя, женское равноправие в полной мере, и даже, нередко, с перегибами, на практике реализовано в основном только в странах Запада.

В-шестых, Куртц ссылается на успехи глобализации западного капитализма: «По мере того как национальные экономики приобретают все более всемирный характер, экономическое процветание из Европы и Северной Америки распространяется на другие части мира. Свободный рынок и предпринимательство сделали слаборазвитые регионы открытыми для капитальных инвестиций и возможности развития.» [39]

Оставим на совести неогуманиста это переворачивание реальной ситуации с ног на голову. Запад и его глобализация несут остальному миру вовсе не процветание, а включение в систему своего мирового господства отсталых стран в качестве сырьевых придатков, подавлении их экономического развития и экономической самостоятельности, порабощение методами финансовой, кредитной зависимости.

В-седьмых, как успех гуманизма Куртц отмечает решение в развитых странах Запада демографической проблемы, которое он видит в сокращении роста коренного населения за счёт уменьшения смертности и увеличения продолжительности жизни. Действительно в развитых странах Запада достигнут такой сомнительный успех, как нулевой или даже отрицательный прирост коренного населения. Но можно ли реально считать это успехом гуманизма? Если вспомнить появившуюся на рубеже тысячелетий в программных декларациях неогуманизма идею о стабилизации (сокращении) населения планеты, то Куртц вполне последователен. Но, как этот передовой мыслитель не может оценить дегуманистические последствия для стран Запада этого «успеха»? Ведь, это означает депопуляцию коренного населения Запада, что одновременно с массовой миграцией из Азии и Африки приведет через несколько десятков лет к замещению мигрантами коренного населения.

Наконец, Куртц голословно заявляет как успех современного гуманизма, якобы, выросшую доступность для молодежи хорошего образования и культурных богатств. Это утверждение, во-первых, абстрактно, во-вторых, сомнительно, если говорить, хоть о качестве, хоть о доступности. Действительно, нельзя отрицать количественный рост

образования о всем мире, но также нельзя отрицать и негативные тенденции в развитии образования: его элитаризацию, деградацию качества массового образования.

Подведем промежуточный итог критического анализа оценки П. Куртцем материального потенциала современного гуманизма. Если его оценка научно-технических достижений, хоть и не полна, но убедительна, ибо основана на фактах, то его оценка потенциала современного гуманизма в области социальной организации общества крайне неубедительна и в значительной степени основана на примитивных штампах западной политической пропаганды.

Опыт П. Куртца по оценке потенциала гуманизма в современном мире, несмотря на все его недостатки, является, достаточно ценным в методологическом плане, поскольку он предполагает, наряду с обозначением потенциала гуманизма, сопоставительную оценку комплекса дегуманистических явлений современного мира, как своеобразную оценку потенциала антигуманизма. Ведь, именно от сопоставления, как количественного, так и качественного, зависит общий вывод о судьбе гуманизма в современном мире и о будущем человечества. Потенциал антигуманизма Куртц называет термином «суровые проблемы». «Несмотря на эти прорывы к лучшему, нам следует прямо смотреть в лицо тем суровым экономическим, социальным и политическим проблемам, которые ещё стоят перед миром. Пророки Страшного суда настроены пессимистически; последователи Иеремии предрекают человечеству несчастья и бедствия. Наша позиция состоит в том, что, если указанные проблемы должны быть решены, это осуществимо лишь под водительством разума, науки, и усилиями самого человека.» [39]

Бросается в глаза тот факт, что характеристика потенциала антигуманизма в современном мире у нашего претенциозного неогуманиста количественно почти в два раза превосходит характеристику потенциала антигуманизма. Означает ли это, что силы зла или потенциал антигуманизма превосходит силы добра, или потенциал антигуманизма? По Куртцу, нет, ибо он верит в возможность решения современных «суровых проблем». Возникает вопрос: насколько обоснована его вера? Бросается в глаза также и то, что в списке суровых проблем неожиданно оказываются некоторые пункты, которые ранее указывались им в списке достижений гуманизма, но здесь он дает им другую оценку, не замечая, что тем самым, противоречит сам себе.

Список суровых проблем Куртца включает в себя, прежде всего, перечень глобальных проблем: 1. демографической (рост населения), 2. экологической, 3. военной угрозы глобального конфликта с применением оружия массового уничтожения.

Большую часть списка потенциала антигуманизма в современном мире составляет своеобразное опровержение тезисов Куртца о потенциале

гуманизма. В отличие от последнего списка, основанного на пропагандистских штампах, здесь Куртц неожиданно признает факты.

Если ранее наш мыслитель утверждал, что в мире растёт материальное благосостояние, в том числе и отсталых стран, то теперь в полном соответствии с фактами признает, что «Значительная часть населения планеты ещё далека от плодов материального изобилия; она продолжает влачить существование в нищете, голоде и болезнях, — в особенности это относится к развивающимся странам Азии, Африки, Центральной и Южной Америки. Уровень жизни миллионов детей и взрослых определяется недостаточным питанием, дурными санитарными условиями, плохим здоровьем. Это же относится и ко многим людям в так называемых богатых странах.» [39]

Если ранее Куртц заявлял об успешной экспансии западной демократии по миру, то теперь он честно признает: «Во многих странах демократические институты остаются слабыми или вовсе отсутствуют. Слишком часты случаи, когда власти заставляют независимую прессу молчать, а свободным выборам препятствуют.» [39] Причем, это замечание относится к западным странам с развитыми демократическими институтами.

Если ранее Куртц ссылаясь на успехи женского равноправия, то теперь признает ограниченность этих успехов. Если раньше Куртц говорил о конце колониализма, то теперь признает, что бывшие колониальные страны остаются отсталыми и слабо развитыми, а, значит, зависимыми от развитых стран. Здесь же сомневается также Куртц в способности рыночной экономики обеспечить решение острых гуманитарных проблем: «Вера некоторых кругов в то, что свободный рынок сам собой способен излечить все социальные недуги, остаётся всего лишь верованием. Во многих странах мира остаётся нерешённым вопрос, как увязать требование свободы рынка с необходимостью справедливых социальных программ помощи обездоленным и неимущим... Лишь немногие из богатых стран считают для себя приоритетной задачей помощь бедному большинству населения планеты, или даже заботу о собственных обездоленных и малоимущих.» [39] Куртц кажется не видит очевидного: своим перечнем «суровых проблем» он фактически дезавуировал почти весь потенциал гуманизма, ранее столь красочно им описанный. Даже успехи современной медицины дезавуирует наш неогуманист, отмечая распространение по миру опасных болезней, несмотря на все успехи медицины.

Список потенциала антигуманизма Куртца включает в себя и новые пункты, не соотнесенные с потенциалом гуманизма. Проанализируем их. Вот этот дополнительный список дегуманистических явлений современного мира: 1.чрезмерная урбанизация, ведущая к массовой безработице, 2.жесткие межэтнические конфликты, связанные с терроризмом и, иногда, с геноцидом. Характерно, что наш мыслитель признает безработицу гуманитарной проблемой не только отсталых стран, но и развитых стран Запада, особенно, молодежную безработицу, лишаящую новые поколения будущего:

«Безработица вообще остаётся серьёзной проблемой во многих богатых странах Европы, где не удаётся решить задачи занятости молодых специалистов, перехода на новые технологии, переквалификации высвободившихся работников или поиска для них другой работы.» [39]

Характеристика потенциала антигуманизма дополнена у Куртца перечнем негативных явлений в области духовной. Почему-то, в этот разряд Куртц записывает традиционные религии, которые, он, как сторонник светского гуманизма, на дух не переносит. Но это его личное дело, а отрицать большой гуманистический потенциал традиционных религий - это означает противоречить фактам, в том числе и фактам всемирной истории. Вторым негативным духовным фактором, упоминаемым как потенциал антигуманизма, является распространение идеологий культурной нетерпимости, сепаратизма и изоляционизма, социальной ненависти, агрессии и вражды. В список дегуманистических идеологий скопом записаны все виды идеологий, которые подрывают стабильность существующего общества и глобального мирового порядка. Такой подход очевидно, не корректен.

Наконец, в список современных духовных факторов антигуманизма Куртц заносит идеологию постмодернизма. На наш взгляд, в отличие от традиционных религий, в этом пункте Куртц совершенно прав, хотя, критикует постмодернизм не за антигуманизм, а за враждебность науке и социально-исторический пессимизм. «Идеология так называемого постмодернизма... отрицает объективность науки, осуждает использование современных технологий, отвергает права человека и демократию. Некоторые формы постмодернизма проповедуют пораженчество: в лучшем случае они не предлагают никаких путей разрешения стоящих перед миром проблем, в худшем — оспаривают саму их возможность или достижимость. Влияние этого философско-литературного течения антипродуктивно, даже разрушительно.» [39]

Общий вывод, который можно сделать из попытки Куртца оценить потенциал гуманизма в современном мире, очевиден. Пока что, по его описаниям, потенциал антигуманизма превосходит потенциал гуманизма, но это, впрочем, не ослабляет веру мыслителя в конечную победу гуманизма. Мы не будем здесь дополнять предъявленные Куртцем списки гуманистических и дегуманистических явлений современного мира. Основные дегуманистические тренды современного мира, мы осветили в первой главе, посвященной анализу кризиса гуманизма. Со своей стороны, очевидно, следует признать, что действительно, потенциал антигуманизма в современном мире, пока, заметно превосходит потенциал гуманизма, что дегуманистические тренды пока преобладают над гуманистическими, что является выражением глобального кризиса современного человечества, в том числе и кризиса гуманизма.

Здесь же далее уместно разобрать вторую часть потенциала гуманизма - человеческий потенциал. Какие социальные силы стоят сегодня на стороне

гуманизма, а какие им противостоят, как на уровне национальных государств, так и в международном масштабе? Другими словами, рассмотрим, каков баланс символических армий бойцов гуманизма и антигуманизма и какие методы и программы борьбы они используют?

Рассмотрим вначале человеческий потенциал гуманизма на уровне национальных государств, не забывая о существенных различиях социальной структуры государств разного уровня экономического развития. Общей характеристикой стран, в которых доминирует капиталистическая экономическая система является социальная поляризация общества, разделение его на узкий слой сверхбогатой олигархии, прослойку т.н. «среднего класса», более или менее значительную группу «бедных», группу социальных маргиналов, находящихся за пределами или около пределов физического выживания. Количественный баланс этих групп в разных странах различен. Но во всех капиталистических странах существует и нарастает социальное неравенство. «Реально существующий капитализм не может и не желает поднимать уровень жизни простых людей, гарантировать их трудоустройство, предоставить им достойную жизнь без страха и унижений. Капитализм, как мы это наблюдаем всё последнее десятилетие, и как, очевидно, будет в обозримом будущем, находится в полярной оппозиции свободе, равенству, демократическому принятию решений и всеобщему благу. Рекордные прибыли капиталистов начисляются за счет грабежа общественной казны, отъема пенсий и введения в жизнь изуверского принципа «работай, пока не помрешь», за счет разорения большинства семей посредством платной медицины и образования. Более чем когда-либо в новейшей истории широкие слои трудящихся отвергают власть банкиров и корпораций. Неравенство между верхним 1% и остальными 99% населения достигло беспрецедентных размеров.» [50]

Социальное неравенство внутри национальных государств ведет к поляризации человеческого потенциала гуманизма. К силам гуманизма относятся те социальные группы, которые не удовлетворены своим существующим положением - нищетой, бедностью, неустойчивостью материального благосостояния. К этим группам относятся трудящиеся и малообеспеченные слои общества, маргинализируемые социальные группы. К силам, объективно и субъективно по своим интересам противостоящим потенциальным массам гуманистов относятся те социальные группы, которые заинтересованы в сохранении и укреплении социального порядка, при котором они могут сохранять и укреплять свои привилегии и имущественное положение. Это - правящая политическая элита, господствующие классы финансовой олигархии и крупного бизнеса, наемная интеллектуальная элита.

Количественный баланс сил, безусловно, определяется в пользу подавляющего превосходства народных масс. Однако, большая часть потенциальных борцов за гуманизацию общества в масштабе национальных государств весьма далека от активной деятельности или борьбы за

гуманистическое реформирование общества, погружена в повседневную борьбу за выживание, политически не организована, идеологически дезориентирована.

С другой стороны, лагерь их оппонентов опирается на аппарат органов государственного управления, обладает огромными материальными, информационными и идеологическими ресурсами, хорошо сплочен и организован. Этим и объясняется существующее на сегодняшний день соотношение сил не в пользу внутренних сил гуманизма, т.е. низкий человеческий потенциал гуманизма в масштабах национальных государств. Изменение этого потенциала, его рост возможен лишь путем преодоления организационной, политической и идеологической слабости внутренних сил гуманизма.

Теперь рассмотрим человеческий потенциал гуманизма в международном масштабе. Поскольку современный мировой порядок основан на международной поляризации стран на развитые, богатые и бедные страны, постольку объективно именно бедные страны составляют главный человеческий потенциал гуманизма в мировом масштабе, а богатые страны представляют отряд их оппонентов. Однако, такая оценка расклада сил не вполне корректна. Здесь нужно учесть еще один аспект международных отношений.

Поскольку современный мир является системой однополярного мира, в котором доминирует сверхдержава - США с европейскими союзниками, постольку остальные развивающиеся страны мира и страны, находящиеся под жестким контролем современных глобализаторов-неоколониалистов, объективно пополняют ряды борцов с международным антигуманизмом в лице современного мирового порядка, борцов за многополярный мир, основанный на реальном равенстве стран и гуманистических международных отношениях. В числе этих стран можно назвать Россию, Китай, Индию, Бразилию. «Наряду с укреплением экономических позиций растет и политическая субъектность развивающихся стран. Они все решительнее заявляют о необходимости глубокой реформы мировой политической и финансово-экономической системы, все более жестко ставят вопрос об усилении своих позиций в рамках ООН, МВФ, ВТО, увеличении роли в урегулировании международных конфликтов и противоречий... Незыблемое благополучие золотого миллиарда оказалось под угрозой. Проект Pax Americana, однополярного мира во главе с единственной сверхимперией США, вплотную приблизился к своему логическому завершению.» [59] Баланс человеческого потенциала гуманизма на уровне международных отношений отдельных стран и всего мирового порядка неуклонно меняется в сторону сил гуманизма, которые по количеству населения, по территории, по природным ресурсам и потенциальным возможностям экономического роста превосходят страны «золотого миллиарда».

При оценке баланса человеческого потенциала гуманизма в мировом масштабе, кроме противостояния стран, необходимо учитывать и

противостояние международных политических организаций. В контексте мировой борьбы сил гуманизма и антигуманизма, лагерь последних составляют транснациональная финансовая олигархия и созданные ей формальные и неформальные институты глобального управления, как теневого, так и легального. Обладая огромными ресурсами, эти вожди современного антигуманизма не просто стремятся сохранить вполне их устраивающий мировой порядок, но оптимизировать его, ставя своей главной задачей радикальное сокращение населения планеты за счет бедных и отсталых народов и социальных групп.

«По поводу деятельности последнего [теневого мирового правительства олигархов] стоит обратиться к опубликованным признаниям бывшего сотрудника британских спецслужб Джона Колемана. По его словам, обращенным к американцам с предупреждением о тайных намерениях мирового правительства как надгосударственного образования, намерения и цели этого правительства (в литературе оно упоминается еще и как «Комитет 300») сводятся к следующему: – посредством болезней, войн и голода население мира должно сократиться до 1 миллиарда и приносить пользу правящему классу в четко определенных областях деятельности; – социальный состав населения мира будет представлен правителями и слугами, а среднего класса не будет; – юридические законы будут едиными для всего человечества, и действовать в интересах мирового правительства; – единой будет и религия в форме «церкви единого мирового правительства», на месте мировых религий утвердятся сатанизм, люциферианство и черная магия; – будут искоренены национальная гордость и расовая принадлежность, каждому человеку будет внушаться, что он – создание «единого мирового правительства»; – должны быть уничтожены промышленность и атомная энергетика, лишь мировое правительство вправе будет распоряжаться природными ресурсами и сельским хозяйством.» [22, С.250] Естественно, эти планы маскируются различными идеологическими псевдогуманистическими прикрытиями.

Активно противостоит этим силам мирового зла сегодня движение антиглобализма, сформировавшееся на рубеже тысячелетий. «Антиглобализм – относительно молодое политическое явление, сформированное из правозащитников, пацифистов, марксистов, «зеленых», националистов, противников аборт, анархистов и т. д. Всю эту разношерстную массу активистов объединяет неприятие некоторых аспектов неолиберальной глобализации, в частности доминирования глобальных ТНК и торгово-правительственных организаций. Риторика их лидеров часто построена на «левых» марксистских идеях, согласно которым глобализация сформирована под покровительством мирового капитала, что влечет за собой неминуемый разрыв в доходах, уровне потребления, здоровья и образования в странах «золотого миллиарда» и «третьего мира», преобладание массовой поп-культуры, подавление свободного творчества, «стандартизацию умов» и т. д.» [30, С.70]

А. Исаков по методам действий выделяет три типа антиглобалистских организаций: умеренные, гражданского неповиновения, террористические. [25, С.53] «Самой известной и авторитетной в антиглобалистском движении считается Ассоциация за налогообложение финансовых операций для помощи гражданам (АТТАК) — организация, ставшая институциональной основоположницей антиглобализма... Помимо АТТАК существует множество других антиглобалистских организаций, выступающих против коррупции, капитализма, государства, войны, против устоев общества в целом и т.д.» [81, С.46]

Пеструю по социальному и международному составу, целям и методам борьбы массу антиглобалистов объединяет одно - борьба против существующего мирового порядка господства транснационального финансово-олигархического капитала. Поскольку страдает от этого порядка не только население отсталых стран современного мира, но и бедное, или имеющее неустойчивое социальное положение, маргинализируемое население стран «золотого миллиарда», постольку отряды антиглобалистов формируются и в развитых странах Запада, причем, составляя одну из наиболее сильных и организованных частей антиглобалистского движения. «Наиболее убежденными сторонниками необходимости покончить с разрушительными проявлениями глобализации стали участники антиглобалистского движения, активистами которого являются средние городские слои стран так называемого «золотого миллиарда», а вовсе не пострадавшие от глобализации граждане беднейших стран.» [81, С.46]

Пока антиглобалистское движение плохо организовано, раздроблено идеологически и политически, не имеет четкой единой программы действий, конструктивной идеологии и проекта социальной организации общества и нового гуманистического мирового порядка, но углубление противоречий современного мирового порядка, обострение дегуманистических процессов в современном мире, - все это составляет потенциал роста силы антиглобалистского движения, расширения его масштабов и организованности. А. Исаков видит перспективы усиления движения антиглобализма в слиянии его деятельности с борьбой стран социалистической ориентации, а также с усилиями всех демократических сил левого толка за коренные социальные преобразования современного общества. Он видит перспективу роста движения антиглобализма в переходе «...от протестных действий к решительным выступлениям за коренные социальные преобразования.» [25, С.58]

На сегодняшний день, однако, можно констатировать, что движение антиглобалистов не достигло достаточной реальной силы, сопоставимой с противостоящим ему мировым правительством.

Особое место в борьбе сил мирового гуманизма и антигуманизма занимает ООН. Является современная ООН силой мирового добра или зла? ООН активно декларирует на своих знаменах гуманистические ценности, принципы и задачи. Возьмем, например, «Декларацию тысячелетия

Организации Объединенных Наций», принятую 8 сентября 2000 года. В этом документе провозглашена приверженность ООН ценностям гуманизма: свобода, социальное равенство, права человека, солидарность, терпимость, уважение к природе, охрана окружающей среды, мир и безопасность, демократия. [20] Одной из приоритетных задач своей деятельности ООН декларирует искоренение нищеты. « Мы приложим все усилия к тому, чтобы избавить наших соплеменников, мужчин, женщин и детей, от унижающей человеческое достоинство крайней нищеты, в условиях которой в настоящее время вынуждены жить более миллиарда из них. Мы привержены тому, чтобы превратить право на развитие в реальность для всех и избавить весь род человеческий от нужды.» [20]

На уровне словесных деклараций ООН, безусловно, является международной гуманистической организацией. Но является ли ООН эффективной силой гуманизма? Способна ли она обеспечить реализацию своих деклараций. К сожалению, добиться практической реализации гуманистических принципов и целей ООН удастся далеко не всегда и не в полном объеме. В этом состоит серьезное и принципиальное ограничение эффективности гуманистического потенциала ООН.

Итак, человеческий потенциал гуманизма на сегодняшний день, как на уровне национальных государств, так и на уровне мирового порядка и международных отношений, характеризуется актуальным преобладанием сил антигуманизма, но в то же время существует тренд роста сил гуманизма, имеющих потенциально решительно превосходящие силы антигуманизма ресурсы.

Борьба сил гуманизма и антигуманизма идет вечно по всем фронтам: и идеологическая, и экономическая, и политическая, и в национальном, и в мировом масштабах, принимая различные формы в разные периоды. В этой борьбе определяется судьба человечества. Каждый житель планеты сознательно, вольно или невольно занимает вполне определенное место в этой борьбе. Выбор мест ограничен: 1.активный борец-гуманист, 2.активный деятель-антигуманист, 3.пассивный наблюдатель, сторонящийся от борьбы, 4.пассивный исполнитель антигуманист.

Личная позиция каждого - дело нравственного выбора. И этот выбор определяет нашу личную судьбу и наш вклад в историческую борьбу сил добра и зла. Гуманизм не может победить, если выбор активной жизненной позиции борца за него не станет массовым. При этом нужно помнить о том, что только победа гуманизма оставляет человечеству шанс на выживание и обеспечит ему будущее.

3.3. Проблема гуманизма в российском обществе

Особый интерес в контексте судьбы гуманизма для российского дискурса представляет, естественно, тема оценки гуманности российского общества и перспектив или трендов его развития в контексте гуманизации. Гуманно ли современное российское общество? Каков потенциал его гуманности. Для ответа на эти вопросы можно использовать составляемые различными исследовательскими группами индексы или рейтинги по различным критериям гуманизма, таким, например, как уровень жизни, реализация тех или иных прав человека. Но эти методики или попытки количественного измерения и международных или исторических сопоставлений отдельных критериев гуманизма, при всей их кажущейся наукообразности не являются достаточно точными и объективными. Кроме того, такие оценки являются лишь относительными или приблизительными индикаторами проблем гуманизма в российском обществе, но не раскрывают ни суть, ни истоки этих проблем. Поэтому, при исследовании темы гуманности современного российского общества, целесообразно применить другие подходы, а именно, экспертные оценки и анализ комплекса проблем, связанных с снижением потенциала гуманизма в современной России.

При характеристике этого комплекса проблем можно выделить следующий список наиболее острых дегуманистических явлений, ослабляющий материальный потенциал гуманизма в современной России: 1.резкая социальная поляризация российского общества; 2.массовая застойная бедность и нищета подавляющей части российского населения; 3.кредитная зависимость значительной части населения от крупных финансовых организаций; 4.фактическая коммерциализация многих фундаментальных прав человека; 5.демонтаж или деградация систем социальной поддержки населения (детей, пенсионеров и т.д.); 6.депопуляция населения и деградация национального здоровья; 7.массовая безработица, особенно в сельской местности и малых городах; 8.социальная маргинализация молодежи; 9.идеологическая и нравственная дезориентация и профанизация населения с помощью СМИ; 10.политическое отчуждение власти от народа, криминализация и коррупция чиновников, фактическое свертывание демократии и обратной связи власти с народом.

Каждый пункт из этого далеко неполного списка может быть подтвержден различными способами. Это могут быть фактические ссылки на статистические данные. Это могут быть ссылки на данные объективных, не ангажированных властью социологических опросов. Это могут быть также ссылки на экспертные оценки авторитетных специалистов. Но по большому счету - все эти проявления дегуманизации современного российского общества - это та повседневная жесткая реальность, с которой сталкивается простое российское население каждый день в своей повседневной жизни, которая больше напоминает постоянную борьбу за физическое выживание.

Остановимся, тем не менее, кратко на каждом из выделенных нами дегуманистических явлений современного российского общества. Безусловно, главными из этих явлений являются массовая бедность населения и социальная поляризация российского общества. Сошлемся на одну из экспертных оценок уровня социальной поляризации в России: «Согласно данным Росстата, в 2014 году разрыв в доходах богатых и бедных людей в России увеличился. Так называемый «децильный коэффициент» достиг значения 16,8. Это означает, что 10% самых бедных россиян в 16,8 раза беднее, чем 10% самых богатых граждан РФ. По рекомендации Организации Объединенных Наций, данный показатель не должен превышать 10, а коэффициент, равный 15, вообще считается критическим и свидетельствует о высокой социальной нестабильности в обществе. Обостряет ситуацию и характерная для нашей страны региональная поляризация.» [68, С.553]

Тренд углубления социальной поляризации в российском обществе является постоянным и устойчивым с 1991 года по наше время. Десятки миллионов людей десятилетиями существуют на уровне бедности даже по официальной статистике или около уровня бедности, и не имеют никаких возможностей и перспектив вырваться из жутких объятий нищеты. А, между тем, очевидно разрушительное влияние бедности на развитие личности и общества, на физическое здоровье населения и на воспроизводство населения, на развитие человеческого капитала страны. «Избыточное социальное неравенство и глубокое расслоение общества противоречит сути гуманистического обновления, ведёт к разрушению гуманитарной среды, состояние которой внушает большие опасения: деградация целых отраслей производства и регионов страны, коррупция, разрушение систем образования и здравоохранения, падение морали, ожесточение в межчеловеческих отношениях, духовное опустошение. Итог этих реформ – экономический, социальный, политический и духовный кризис, переживаемый ныне страной.» [16, С.53]

Непосредственно вытекает из социальной поляризации массовая застойная нищета большинства российского населения. Уровень заработной платы многих категорий трудящихся не выдерживает никакой критики, находясь на грани простого физического выживания. Это особенно касается бюджетников. По этому поводу в научной литературе даже появился специальный термин «работающие бедные».

Нельзя сказать, что российские власти не признают эту острейшую гуманитарную проблему и не пытаются с ней «бороться». Но особых успехов в этой нанайской борьбе пока не достигнуто, кроме, разве признания на самом высшем уровне проблемы бедности одной из приоритетных. Сошлемся в связи с этим на экспертное мнение: «Государственная политика, направленная на снижение уровня бедности в обществе, недостаточно эффективна. Установленная государством минимальная заработная плата практически не дотягивает до величины прожиточного минимума. Особую

опасность представляют масштабы социальной поляризации РФ в условиях процессов глобализации, сопровождающихся огромными издержками в финансово-экономической сфере.» [68, С.554] Впрочем, низкую эффективность борьбы с бедностью признает и сама действующая власть, периодически предпринимающая очередные показательные, но мало эффективные меры по снижению уровня бедности. В числе этих мер значительную роль играют статистические манипуляции с количественными значениями прожиточного минимума.

Тесно связано с массовой бедностью такое негативное явление как кредитная зависимость. Низкий уровень доходов провоцирует бедных граждан брать кредиты под высокие проценты, выплатить которые они заведомо не могут. Масштаб проблемы кредитного рабства в России соответствует масштабу бедности. «По данным международного рейтингового агентства Fitch, четверть российских заемщиков (или 10 миллионов человек) вынуждены отдавать банкам более 80% своих доходов на оплату взятых кредитов... На октябрь 2019 года хотя бы один банковский займ имели 54% трудоспособного населения России. Подавляющее большинство вынуждены отдавать банку от 30% до 80% заработанного (в среднем каждый второй рубль)...

В России же, по данным Росстата, лишь 11,9% населения имеют доход выше 60 тысяч рублей. Более половины: 55,2% - живут на сумму, не превышающую 27 тысяч рублей в месяц, 37% получают меньше 19 тысяч рублей, а у каждого четвертого в месяц не набирается и 15 тысяч.

На начало 2019 года, по данным «Ромира», 43% населения могли позволить себе только товары первой необходимости - продовольствие и одежду.

Банки предлагают населению потребительские кредиты по средней ставке 22% годовых, кредиты на покупку товаров - под 16%, необеспеченные кредиты до 30 тысяч рублей - под 30% (данные ЦБ).»¹

Наряду с уже достигшим гигантских размеров кредитным рабством российского населения, наблюдается тенденция его дальнейшего нарастания. «Темпы роста закредитованности в России просто поразительные. Ежегодный прирост потребительского кредитования сейчас превышает 20%. Граждане устали экономить на покупках. Четверть российских заемщиков берут кредиты, чтобы поддерживать привычный уровень жизни... Рост закредитованности происходит на фоне падения реальных денежных доходов населения вот уже пятый год подряд. В первом полугодии 2019 года доходы снизились на 1,3%. Половина населения получает зарплаты ниже 35 тысяч

¹ 10 миллионов жителей России — попали в кредитное рабство. URL: <https://www.fxteam.ru/finance/217049.html>

рублей. Получаются «ножницы»: средств на жизнь, включая обслуживание кредитов, у людей становится все меньше. А суммы, которые необходимо платить банкам — все больше.

Это сказывается на потреблении. Оно неуклонно падает. Разница в рублях уплывает и накапливается в карманах банкиров. Если эта тенденция сохранится, о ликвидации бедности в стране можно забыть. Неравенство, когда богатство накапливается и принадлежит узкой прослойке общества в ущерб большинству, также будет нарастать.» [69]

Вполне обоснованно, что кредитное рабство большей части населения страны, в сочетании массовой бедностью и выходящей за всякие оптимальные рамки социальной поляризации общества не просто является крайне негативным дегуманистическим социальным явлением, но чревато социальным взрывом. «Наблюдаемое сейчас торжество банковского капитала, тем более — возможное усиление зависимости заемщиков (согласно открытым данным в последние годы от 40% до 60% работающих россиян выплачивают банкам проценты за кредиты), неизбежно приведет не только к экономическим, но и к политическим изменениям. В стране будет запрос на избавление от кредитного рабства. Удовлетворить который под силу только левым силам.» [69]

Крайне острой гуманитарной проблемой современного российского общества является также политическое отчуждение власти от народа, коррупция и криминализация власти. Крайне далека современная российская власть от населения и его реальных интересов и нужд. Ни одна из парламентских партий реально не представляет и не защищает интересы трудового и бедного населения России. В лучшем случае, эти мнимо оппозиционные или демократические партии прибегают к эпизодической популистской демагогии в редкие эпизоды избирательных кампаний, после которых моментально забывают о своих обещаниях. Исполнительная власть также совершенно бесконтрольна и безответственна по отношению к рядовым гражданам, которым отводится роль массовки или пассивного исполнителя начальственных инициатив и распоряжений. Никаких реальных механизмов ответственности чиновников перед населением не существует. Отчуждение власти от народа создает благоприятную почву для криминализации власти и развития коррупции. «Состояние криминализации государственного аппарата российского общества сегодня вызывает тревогу даже у тех, кто сам тем или иным образом причастен к созданию преступного механизма, запущенного легковесными манипуляциями с рыночными реформами. Размытость правосознания элитарных гангстеров и полное отсутствие какого-либо социального контроля за их деяниями иницируют не только катализацию безответственности, но и одновременно разрушают остатки государственных устоев.» [62]

Нельзя сказать, что сама российская власть не признает явление коррупции и не борется с ней. В своей известной речи «Россия вперед!» Д. Медведев, будучи на тот момент президентом РФ декларировал на самом

высоком уровне коррупцию как одну из главных национальных проблем и призвал к системной борьбе с ней. Однако, в дальнейшем этот призыв не был подкреплен реальными серьезными мерами. Сошлемся в этом контексте на следующую экспертную оценку. «В известном смысле именно неумелая (или, напротив, хорошо запрограммированная) внутренняя политика государства создает необходимые условия для возникновения и развития коррупции. В результате коррумпированные представители государственного аппарата и организованная преступность извлекают обоюдную выгоду из своеобразного совместного предприятия. Вот почему нередко правоохранительные структуры воюют с коррупцией в тех рамках, в которых их правоприменительная деятельность не затрагивает собственные противозаконные интересы.» [62]

В связи с тем, что тренд криминализации власти и роста коррупции не преодолен в российском обществе, следует согласиться и с оценкой возможных последствий развития этого тренда. «На сегодняшний день Россия находится на той стадии развития, когда непринятие действенных мер для снижения уровня криминализации политической элиты и общества в целом может привести к неблагоприятным для нее последствиям, в том числе и к гражданским революциям.» [61, С.17]

К дегуманистическим явлениям современной России относится фактическая коммерциализация многих фундаментальных прав человека. Мы возьмем для примера лишь два права: право на образование и право на медицинское обслуживание. Формально в соответствии с Конституцией каждый гражданин имеет эти права на бесплатной основе.

Право на медицинское обслуживание обеспечивается системой бесплатного медицинского страхования. Реализовать это право гражданин может, оформив соответствующий полис ОМС в государственных, бюджетных медицинских учреждениях. Однако, наряду с бесплатной медицинской системой сложилась система коммерческой, платной медицины, превосходящая качеством бесплатную. Да и в формально бесплатной медицинской системе активно процветает коррупционная составляющая. Таким образом, в реальности, право на медицинское обслуживание коммерциализировалось, причем реальная стоимость медицинских услуг постоянно растет, при этом одновременно их качество снижается.

Коммерциализация проникла и в систему образования, не только в форме альтернативной системы частных или коммерческих образовательных учреждений, но и в форме частичной легальной или нелегальной коммерциализации бюджетного, «бесплатного» образования. Бюджетные образовательные учреждения также коммерциализировались путем введения платы за, например, дополнительное образование, или второе высшее образование, или поступление в образовательное учреждение вне конкурса на коммерческой основе. Причем цифры платных образовательных услуг в бюджетных образовательных учреждениях постоянно растут, как и доля

учащихся на коммерческой основе. Причем государство всячески поощряет этот негативный тренд коммерциализации образования, стремясь уменьшить бюджетные расходы на образование и переложить их в значительной степени на население, которое и так имеет в основной массе низкие доходы.

В ряду дегуманистических процессов в современном российском обществе находится также демонтаж систем социальной поддержки населения (детей, пенсионеров и других категорий нуждающихся). Демонтаж поводится в форме сокращения соответствующих пособий, или затрудняющих их получение трансформаций органов и порядка социального обеспечения. Правда, мизерный размер этих пособий регулярно повышается, но на мизерные суммы. В свете превышающего эти символические повышения роста цен, такие повышения на деле оказываются фактическим понижением.

Самым ярким примером такого демонтажа является повышение пенсионного возраста на пять лет, обрекающее людей близких к пенсионному возрасту на значительное снижение уровня доходов и на угрозу безработицы в зрелом возрасте.

Единственным ярким пятном на фоне демонтажа социального обеспечения населения, является программа материнского капитала, реально дающая определенную материальную поддержку при рождении детей.

Серьезной гуманитарной проблемой современной России является социальная маргинализация молодежи. Будущее страны в ее молодежи. Поэтому оно определяется отношением страны к молодому поколению. У России есть светлое будущее, если ее молодежь здорова нравственно и физически, если ей открыты пути и обеспечены условия честного труда на благо Родины и собственной достойной жизни. Наконец, если у России просто достаточное для расширенного воспроизводства населения количество молодежи. У России нет будущего, если ее молодежь больна нравственно и физически, если ее мало, если государство не создало для нее возможностей для достойного участия в жизни общества.

Физическое здоровье молодежи сегодня находится в плачевном состоянии. По различным данным, не менее 80% школьников имеют различного рода заболевания. Наркомания и алкоголизм среди молодежи достигли устрашающих размеров, потому что сегодня фактически узаконено употребление наркотиков, а борьба с наркобизнесом имеет символический характер.

Еще большую тревогу вызывает нравственное здоровье молодежи. Поломав прежние нравственные идеалы, новое государство не создало никаких ориентиров и ценностей. Вместо них повсеместно предлагается низкопробная западная массовая культура и идеология потребительства, стяжательства и эгоизма. Место нравственных убеждений замещается в сознании молодежи физиологическими потребностями и извращенными культурными интересами.

Российская молодежь не получает от государства необходимой социальной поддержки, ни в период обучения, ни в период трудоустройства, особенно после окончания вуза. Практически нет реально массово доступных программ государственной поддержки для социального обустройства молодежи (в особенности для приобретения жилья). Не получают от государства необходимой материальной поддержки и молодые семьи.

Безработица также является острой гуманитарной проблемой российского общества, в особенности безработица молодежная и безработица людей пожилого, предпенсионного возраста. Реальная безработица намного превышает показатели официальной статистики. Признавая проблему безработицы, государство в рамках либерального экономического курса принципиально не может, да и не хочет радикально улучшать ситуацию с занятостью населения, ограничиваясь лишь рекламными, символическими, мало эффективными мерами.

Одним из острейших дегуманистических явлений в современной России является идущая почти без перерыва с 1991 года депопуляция населения и деградация национального здоровья. Количественные показатели депопуляции, по официальным данным Росстата потрясают. За 15 лет в России с 1991 г. по 2006 г. было зафиксировано 20 689,5 тыс. родившихся, в то время как число умерших составило 32 480,1 тыс. человек, т. е. смертность в нашей стране в отмеченные годы превышала рождаемость в 1,57 раза. В результате вышеописанных неблагоприятных тенденций численность постоянного населения России сократилась со 148 514,7 тыс. человек (на начало 1992 г.) до 142 192,3 тыс. человек (на конец 2006 г.). Иными словами, только за 15 лет Россия безвозвратно потеряла 4,25 % своего первоначального населения. И это с учетом «компенсирующей миграции». Чистая же убыль российского населения, без учета миграционных вливаний, за тот же период составила 7,9 %.

Процесс депопуляции страны, правда, существенно замедлился в период с 2006 по 2019 г. В 2013-2015 гг. рождаемость даже незначительно превысила смертность. Но и в этот период потери от разности между рождаемостью и смертностью составили 2 с лишним млн. человек. С 2016 г. депопуляция продолжилась с нарастающим темпом. Критическое падение рождаемости произошло в 2019 году. Общая отрицательная разность между рождаемостью и смертностью составила с 1991 г. по 2019 г. 13, 836 млн. человек. И это только прямые демографические потери.

Депопуляция является закономерным следствием всего комплекса выше обозначенных нами гуманитарных проблем, но являясь их обобщенным или интегральным проявлением, именно она составляет угрозу самому существованию России.

Наконец, идеологическая и нравственная дезориентация и профанизация населения с помощью СМИ также является важной гуманитарной проблемой современной России, поскольку подрывает интеллектуальное и нравственное здоровье населения.

В современном российском гуманитарном дискурсе в целом не принято акцентировать внимание на проблемах и тенденциях, связанных с дегуманизацией российского общества. Нередко в этом дискурсе можно встретить попытки сгладить эти проблемы, или исключить их из внимания, подменив другими темами. Существуют также малоубедительные попытки интерпретации современной ситуации в российском обществе, как вполне успешной, или, по крайней мере, нормальной с точки зрения критериев гуманизма. Такие подходы особенно характерны для многих представителей современной политической «элиты» страны, но также и для некоторых ученых-исследователей. Вот пример, такого оптимистичного подхода к оценке гуманитарной ситуации в современной России являются следующие рассуждения Давлетшиной Г.Р.: «Одним из направлений развития российского общества является его гуманизация. Маркером этого процесса выступает процесс формирования довольно значительной группы так называемых «самодостаточных» россиян. Мы согласны с выводом академика РАН М. К. Горшкова и доктором философских наук Н. Н. Седовой, что «сегодня «самодостаточные» россияне – это не социальная периферия, не маргинальная прослойка, а существенная по объёмам и растущая группа, выражающая собой тренд на формирование независимой и активистской доминанты в обществе. Доля россиян, принимающих ответственность за происходящее в жизни, уверенных в способности обеспечить себя и свою семью и не нуждающихся в поддержке государства, составляла на весну 2015 г. 44 % населения при 34 % в 2011 г.

В настоящее время мы являемся свидетелями процесса гуманизации общественной жизни и культуры. Гуманизация, в первую очередь, охватывает мораль и этику. Ценности человека, личности противопоставляется ценность богатства, власти, происхождения.» [16, С.56] Подобные оптимистичные оценки выглядят странным диссонансом с фактической крайне неблагоприятной гуманитарной ситуацией в российском обществе.

Безусловно, анализ гуманистических проблем современного российского общества, независимо от оценки степени их остроты, приводит к двум вечным российским вопросам: 1.кто виноват? и 2.что делать?

Очевидно, что общими причинами современных российских дегуманистических явлений и трендов являются либеральные реформы 90-х годов и выстроенная в их результате неэффективная социально-экономическая и политическая система финансово-олигархического, чиновничьего капитализма. Реформы 90-х годов повергли страну и народ в острый гуманистический шок. В 23000-х годах рост мировых цен на энергоресурсы позволил слегка сгладить остроту гуманитарной ситуации в стране. Но мировой финансовый кризис, затем западные санкции против России, привели к возобновлению на фоне падения экономического роста трендов постепенной дальнейшей дегуманизации российского общества.

К сожалению, действующая политическая «элита» страны не может эффективно бороться с этими тенденциями и, тем более, решительно переломить их. «Постсоветская российская элита в целом пока еще не способна осуществить модернизацию своей страны и сохранить при этом ее национальный (государственный) суверенитет. Задачи воссоздания сильной, мощной, процветающей России, реализации ее модернизации в практической плоскости означают необходимость существенной ее (элиты) перетряски, прилива в нее новых, здоровых сил, адекватно реагирующих на угрозы и вызовы современности... Только такая, качественно обновленная постсоветская российская элита сможет преодолеть опасный тренд трансформации России в «кладбище аристократий».» [74, С.66]

Перейдем теперь к проблеме путей или способов решения острых гуманитарных проблем современного российского общества. Здесь мы имеем целую палитру альтернативных рецептов: от гуманизации рыночной экономики до возрождения социализма.

В. Фельдблюм, например, провозглашает идею построения на основе рыночной экономики и демократии нового гуманного общества: «Новое гуманное общество будет обществом ответственной демократии. Государство в новом гуманном обществе будет руководствоваться в своей деятельности обновлёнными конституционными принципами большей социальной направленности. Это будет государство, которое обеспечивает национальную безопасность во всех её аспектах, планирует и реализует всестороннее социально-экономическое развитие страны, регулирует функционирование рынка путём координации деятельности государственного и частного секторов в общенациональных интересах, реализует в качестве главного приоритета повышение уровня жизни большинства населения, предотвращает недопустимо высокую степень социального расслоения, гарантирует основные демократические свободы и законные права личности, способствует превращению науки и культуры в факторы, определяющие дальнейшее общественное развитие. Главным приоритетом в таком обществе станет каждый конкретный человек, и вокруг него будет выстраиваться система общественных институтов, цель и смысл деятельности которых - повышение качества жизни людей. Но и каждый человек в таком обществе, чувствуя свою сопричастность к общей цели, будет сознательно и эффективно работать для её достижения.» [67]

В. Фельдблюм предлагает целую программу мер по гуманизации общества в области экономики и культурной политики, но не отказывается от принципов рыночной экономики, лишь хочет улучшить и дополнить их усилением роли государства и введением плановости. «Без воссоздания на новой основе системы государственного планирования и контроля за развитием народного хозяйства нечего и думать о решении комплекса проблем, стоящих перед страной.» [67]

Гуманизация и оптимизация существующей либерально-рыночной системы - явно утопический рецепт, поскольку эта система ориентирована на

прагматические интересы финансовой олигархии, чиновников и ее механизмы не приспособлены для решения гуманитарных задач.

Г.Р. Давлетшина ведет речь о некоей глобальной абстрактной гуманистической трансформации, обозначая лишь цели, но не способы практической реализации. «Гуманистическая трансформация – явление многогранное и долгосрочное. Нынешняя эпоха создала необходимые и достаточные условия для такой трансформации. Процесс гуманистической трансформации общества включает в себя: – распространение новых этических стандартов, связанных с высоким уровнем терпимости, уважения к окружающим людям, чужому мнению, интересам, убеждениям; – реализацию естественных прав человека и гражданина, в том числе на качественное образование, свободный и творческий труд, высокопрофессиональную медицинскую помощь, на жилище и другое имущество в соответствии с собственными потребностями, упрощение порядка оформления этого имущества, исключение возможности его отчуждения в пользу государства или третьих лиц; – полную отмену всех видов рабства и угнетения; – исключение из жизни общества всех негативных явлений.» [16, С.54-55]

Есть в современном дискурсе и сторонники социалистической реставрации. «Выход из системного кризисного состояния, в котором оказалось современное российское общество, видится в гуманистической перспективе, в образовании в России гуманистического общества. Для этого прежде всего необходимо вернуться как бы в исходное социалистическое состояние, являющееся предгуманистическим по своей сущности, и навести порядок во всех сферах и структурах российского общества. Для этого следует полностью национализировать промышленные предприятия и коммерческие банки, вносящие наибольший вклад в перманентное состояние российской экономики и общества в целом.» [42, С.35]

Мы не будем здесь детально анализировать проблему проектов и путей преодоления дегуманистических тенденций и явлений в современном российском обществе, ибо это тема отдельного самостоятельного исследования. Мы можем лишь подчеркнуть, что, если обозначенные гуманитарные проблемы не будут разрешены, то у России как самобытной независимой цивилизации и у ее народа не будет достойного будущего.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Судьба гуманизма в истории человечества настолько же важна, насколько и драматична. С первых цивилизаций по наше время родилась, и развивалась, меняя исторические формы и практические воплощения великая идея гуманизма. Исторически сложилось так, что доминирующей формой гуманизма стал европейский гуманизм, берущий начало с Античной цивилизации. Развитие европейского гуманизма шло по своеобразной диалектической спирали. Античный космоцентричный гуманизм был основан на подчинении и уподоблении человека как микрокосмоса макрокосмосу как гармоничному порядку природы. Однако, эта подчиненная гармония человека и природы, изжив себя, была разрушена.

На смену античному гуманизму пришел средневековый, где место природы занял Бог как трансцендентная отчужденная сущность человека, возведенная в абсолютную ценность. Статус и ценность человека определялся лишь в отношении его к Богу как несовершенного подобия Бога. Но и сомнительная средневековая гармония человека с Богом была пережита и настала эпоха нового гуманизма.

Возрождение стало временем рождения антропоцентрического гуманизма, освободившего человека от подчинения природе и от власти Бога. Свободный человек и всесторонне развитие его личности стали главной ценностью. Но по мере исторических трансформаций капитализма, обнаружилась, во-первых ограниченность антропоцентрического гуманизма, во-вторых, его способность вести к дегуманистическому перерождению личности. Классический гуманизм на рубеже тысячелетий, наряду с глобальным кризисом современного человечества, также оказался в кризисе.

Сегодня на новом исторической витке спирали рождается новый гуманизм. В современном циничном, прагматичном, разочарованном во всех ценностях и идеалах мире, что мы напишем на спасительном знамени? ГУМАНИЗМ. Что такое современный гуманизм? Это гармоничный гуманизм, где преодолен антропоцентризм и другие виды центризма. Это демократический гуманизм, предполагающий прямое народовластие и реальные гарантии прав человека.

Это социальный гуманизм, предполагающий социальное равенство и справедливость, гармонизацию отношений личности и общества.

Это нравственный гуманизм, предполагающий торжество в обществе и в межличностных отношениях принципов и норм добра, справедливости, гуманизма и коллективизма.

Это глобальный гуманизм как мультикультурное сообщество народов.

Новый гуманизм должен быть гармоничным - общечеловеческим, преодолеть разрыв между отдельной личностью и всем человечеством.

В отличие от прежних форм гуманизма, основанных на центризме (доминировании, приоритете) одного из элементов жизненного круга человека (антропоцентризм, космоцентризм, техноцентризм, теоцентризм) сегодня нужен гармоничный гуманизм, где элементы жизненного круга человека вступили в гармоничное всеединство. Вместо антропоцентризма и других видов центризма нужна гармония человека, природы, техники и Бога, личности и общества в современном постиндустриальном мире.

ЛИТЕРАТУРА

1. Амстердамская декларация 2002 г. [Электронный ресурс] / Сайт российского гуманистического общества. - URL: <http://www.humanism.ru/documents/759-amsterdam2002.html>
2. Ахиезер, А.С. Гуманизм как элемент культуры [Текст] / А.С. Ахиезер, С.Я. Матвеева // Современный гуманизм: проблемы и перспективы. - М., 2014. - 345 с.
3. Барулин, В.С. Российский человек в XX веке. Потери и обретение себя [Текст] / В.С. Барулин. - СПб., 2000
4. Бердяев, Н.А. Смысл истории [Текст] / Н.А. Бердяев. - М. 1990. - 125 с.
5. Бостром, Н. Что такое трансгуманизм [Текст] / Н. Бостром // Экогеософский альманах. - СПб., 2000. - № 3. - С. 59-67.
6. Булгаков, С.Н. Сочинения в 2-т. Т.2. Избранные статьи [Текст] / С.Н. Булгаков. - М. 1993.
7. Вишев, И.В. Новое направление гуманизма [Текст] / И.В. Вишев // Философия образования. - 2014. - № 6 (57). - С. 127-137.
8. Власова, Е.М. Изменение отношения человек-техника в современном обществе: проблема нового гуманизма [Текст] / Е.М. Власова // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. - 2015. - № 1-1. - С. 170-173.
9. Водолазов, Г.Г. Гуманизм абстрактный и гуманизм реальный [Текст] / Г.Г. Водолазов // Гуманизм и современность: материалы Международной научно-образовательной конференции (8–9 ноября 2013) / под ред. Т.М. Шатуновой. – Казань: Казан. ун-т, 2013. – 519 с. - С.30-39.
10. Вострякова, Ю.В. Некоторые аспекты понимания принципа гуманизма в классической и постклассической современной философско-культурологических моделях [Текст] / Ю.В. Вострякова // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. – 2017. – № 11. - С.49-54.
11. Гильбо, Е. Конец золотого миллиарда [Электронный ресурс] / Е. Гильбо. - URL: <http://www.analysisclub.ru/index.php?page=social&art=1857>
12. Гонсалес, А.Р. Бессмертие: как его достичь и избежать [Текст] / А.Р. Гонсалес. – СПб., 2006. - 200 с.
13. Грецкая, О.С. Концепция «золотого миллиарда» в международных отношениях [Текст] / О.С. Грецкая // Сибирский торгово-экономический журнал. - 2008. - № 7. - С.1-4.
14. Гуманистический Манифест I [Электронный ресурс] / Сайт российского гуманистического общества. - URL: <http://www.humanism.ru/documents/77-gm1.html>
15. Гуманистический Манифест II [Электронный ресурс] / Сайт российского гуманистического общества. - URL: <http://www.humanism.ru/documents/76-gm2.html>

16. Давлетшина, Г.Р. Россия, общество, гуманизм [Текст] / Г.Р. Давлетшина, А.С. Валеева // Гуманитарный вектор. Сер. Философия. Культурология. - 2016. - Т. 11, № 1. - с. 52–57.
17. Давлетшина, Г.Р. Кризис гуманизма и пути его преодоления в российском обществе [Текст] / Г.Р. Давлетшина // Отечественный журнал социальной работы. - 2015. - № 2 (61). - С. 12-18.
18. Декларация неогуманизма. Неогуманизм: декларация светский принципов и ценностей - личных, социальных и планетарных [Электронный ресурс] / Сайт российского гуманистического общества. - URL: <http://www.humanism.ru/documents/427-neohumanism.html>
19. Декларация секулярного гуманизма [Электронный ресурс] / Сайт российского гуманистического общества. - URL: <http://www.humanism.ru/documents/75-declaration.html>
20. Декларация тысячелетия Организации Объединенных Наций [Электронный ресурс] / Сайт ООН. - URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/summitdecl.shtml
21. Долмейр, Ф. Возвращение философской антропологии: субъективные размышления [Текст] / Ф. Долмейр // Человек. - 2010. - № 4. - С. 5-11.
22. Дементьева, П.С. Глобальный гуманизм как идеология XXI века [Текст] / П.С. Дементьева // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. - 2008. - Т. 14. - № 4. - С. 249-251.
23. Желобов А.П. В поисках «человеческого»: гуманизм и антропоцентризм [Текст] / А.П. Желобов, Н.В. Федоренко // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. - 2017. - №1. - С. 247-257.
24. Иванченко, М.А. Постгуманизм как антигуманизм: основные перспективы [Текст] / М.А. Иванченко // Известия Уральского федерального университета Серия 3: общественные науки. - 2019. - Т. 14. - № 4 (194). - С. 16-24.
25. Исаков, А. Антиглобализм сегодня и завтра [Текст] / А. Исаков // Научно-аналитический журнал Обозреватель - Observer. - 2007. - № 7 (210). - С. 52-58.
26. Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство [Текст] / А. Камю. - М.: Политиздат, 1990.— 415 с.
27. Кара-Мурза, С.Г. Концепция «золотого миллиарда» и новый мировой порядок [Электронный ресурс] / С.Г. Кара-Мурза. - М., 1999. - URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000698/index.shtml>
28. Киносьян, В.А. Трудности современного гуманизма [Текст] / В.А. Киносьян // Гуманизм и современность: материалы Международной научно-образовательной конференции (8–9 ноября 2013) / под ред. Т.М. Шатуновой. – Казань: Казан. ун-т, 2013. – 519 с. - С. 51-55.
29. Колпакова, Я.Г. Новые лики антиглобализма. Становление движения «оссуры wall street» [Текст] / Я.Г. Колпакова // Вестник

Московского государственного лингвистического университета. - 2012. - № 658. - С. 80-87.

30. Колпакова, Я.Г. Антиглобализм в России: идеологическая и организационная составляющая [Текст] / Я.Г. Колпакова // Вестник Московского государственного лингвистического университета. - 2011. - № 631. - С. 70-77.

31. Коробейникова, Л.А. Современные концепции гуманизма [Текст] / Л.А. Коробейникова // Вестник Томского государственного университета. - 2014. - № 389. - С. 108-111.

32. Котусов, Д.В. Классический и экзистенциалистский типы гуманизма [Электронный ресурс] / Д.В. Котусов // Социально-политические науки. - 2016. - № 1. - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/klassicheskiy-i-ekzistentsialistskiy-tipy-gumanizma> (дата обращения: 02.12.2020).

33. Криман, А.И. Идея постчеловека: сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма [Текст] / Философские науки. - 2019. - Т. 62. - № 4. - С. 132-147.

34. Кувакин, В. Современный гуманизм [Электронный ресурс] / В. Кувакин // Высшее образование в России. - 2002. - №4. - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennyy-gumanizm> (дата обращения: 29.09.2020).

35. Кудишина, А.А. Гуманизм и антигуманизм в современной культуре [Электронный ресурс] / А.А. Кудишина // Философия и общество. - 2007. - № 1 (45). - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gumanizm-i-antigumanizm-v-sovremennoy-kulture> (дата обращения: 02.12.2020).

36. Кудишина, А.А. Современный гуманизм как феномен культуры: философско-культурологический анализ [Текст] : дис... докт. филос. наук : 24.00.01 / Кудишина Анна Алексеевна. – М., 2007. – 359 с.

37. Кудишина, А.А. Перспективы гуманизма в современном мире [Текст] / А.А. Кудишина // Философское образование. - 2006. - № 15. - С.54-61

38. Кузьмич, А. Россия и рынок (В свете советского и международного права) [Текст] / А. Кузьмич // Воскресенье. - 1990. - № 4

39. Куртц, П. Гуманистический манифест 2000. Призыв к новому планетарному гуманизму [Электронный ресурс] / П. Куртц. - URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5469/5473>

40. Макиавелли, Н. Государь [Текст] / Н. Макиавелли. – М.: Планета, 1990. – 80 с.

41. Маклаков, А. Тело как проблема: постчеловечность и трансгуманизм [Электронный ресурс] / А.Маклаков. - URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/277/94/>

42. Малицкий, В.С. Гуманистическая идеология и современный мир [Текст] / В.С. Малицкий // Общество и право. - 2006. - №4 (14). - С.33-37.

43. Маркузе, Г. Одномерный человек [Текст] / Г. Маркузе. - М., 1994. - 368 с.

44.Межуев, В. Гуманизм и современная цивилизация [Электронный ресурс] /В. Межуев. - URL: <http://www.intelros.ru/subject/figures/vadim-mezhuev/18745-gumanizm-i-sovremennaya-civilizaciya.html>

45.Меньчиков, Г.П. Гуманизм классический, неклассический и неоклассический [Электронный ресурс] / Г.П. Меньчиков //Вестник КазГУКИ. - 2012. - № 1. - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gumanizm-klassicheskiy-neklassicheskiy-i-neoklassicheskiy> (дата обращения: 02.12.2020).

46.Митрофанова, А. Новая рациональность, или можно говорить об онтологии феминизма [Электронный ресурс] / А. Митрофанова. URL: <http://kcgs.net.ua/gurnal/22/08.pdf>

47.Ницше, Ф. Антихристанин [Текст] /Ф. Ницше. - М., 2009. - 78 с.

48.Оводова, С.Н. Постколониальный и пространственный повороты в теории культуры: дискурс «подчиненных» локальностей [Текст] /С.Н. Оводова // Российский человек и власть в контексте радикальных изменений в современном мире. Материалы XXI российской научно-практической конференции (с международным участием). - Екатеринбург, 2019. - С.84-88.

49.Оксфордская декларация свободы мысли и самовыражения [Электронный ресурс] / Сайт российского гуманистического общества. - URL: <http://www.humanism.ru/documents/757-oxford2014.html>

50.Петрас, Д. Глобальный кризис капитализма: кто страдает, а кто гребет барыши? [Электронный ресурс] /Д. Петрас. - URL:<http://petras.lahaine.org/?p=1887>

51.Петров, А.В. Экономическая глобализация и неолиберальная модернизация в России [Текст] /А.В. Петров, С.В. Ярунин // Вестник Санкт Петербургского университета. - 2008. - Сер.12. - Вып. 4. - С.539-546

52.Попович, Н. Д. Социально-философская критика нон-антропоцентризма [Текст] /Н.Д. Попович // Перспективы науки и образования. – 2014. – № 7. – С. 14– 18.

53.Постчеловек [Электронный ресурс] /Сайт Российского трансгуманистического движения. - URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/6/93/#transhumanism>

54.Рейкьявикская декларация [Электронный ресурс] / Сайт российского гуманистического общества. - URL: <http://www.humanism.ru/documents/853-reykjav-k.html>

55.Родэн, Д. Спекулятивный постгуманизм [Электронный ресурс] /Д. Родэн. - URL: <https://spacemorgue.com/speculative-posthumanism/>

56.Сакирко, Е.А. Идеи постгуманизма и трансгуманизма [Электронный ресурс]. - URL:<http://sias.ru/publications/magazines/kultura/2012-2/teoriya-hudozhestvennoy-kultury/404.html>

57.Сартр, Ж.П. Экзистенциализм - это гуманизм [Текст] /Ж.П. Сартр // Сумерки богов. - М., 1997. - 290 с.

58.Сербул, А.А. «Смерть субъекта»: философско-культурологический анализ проблемы субъекта в постмодернистском дискурсе [Текст] / А.А.

Сербул // Вестник Полесского государственного университета. – 2011. - № 2. - С.51-56.

59.Симоненко, П.Н. Кризис глобального капитализма и риски новых конфликтов [Электронный ресурс] / П.Н. Симоненко. – URL:www.kpu.ua/uploads/2009/07/krizis_globalnogo_kapitalizma.doc

60.Стиглиц, Дж. Глобализация: тревожные тенденции [Текст] / Дж. Стиглиц. - М., 2003. - 251 с.

61.Терещенко, О.В. Криминализация и социальный порядок российского общества в условиях глобализационных процессов современности [Текст] : дис... канд. филос. наук : 09.00.11 / Терещенко Олеся Валерьевна. – Краснодар., 2020. – 168 с.

62.Тонков, Е.Е. Коррупция как признак криминализации власти [Электронный ресурс] Е.Е. Тонков /// Всероссийский криминологический журнал. - 2011. - №3. - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/korruptsiya-kak-priznak-kriminalizatsii-vlasti> (дата обращения: 19.12.2020).

63.Трансгуманизм [Электронный ресурс] /Сайт Российского трансгуманистического движения. - URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/70/94/>

64.Третий гуманистический манифест «Гуманизм и его устремления» [Электронный ресурс] / Гуманитарный портал. - URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/5469/5472>

65.Умланд, А. Современные концепции фашизма в России и на Западе [Электронный ресурс] / А.Умланд. - URL: https://www.academia.edu/172163/Современные_концепции_фашизма_в_России_и_на_Западе

66.Уткин, В. Вызов трансгуманизма: бесконечный прогресс ведущий в бездны расчеловечивания [Электронный ресурс] / В. Уткин. - URL: <http://orthoview.ru/vyzov-transgumanizma-beskonechnyj-progress-vedushhij-v-bezdny-raschelovechivaniya/>

67.Фельдблум, В. Новое гуманное общество [Электронный ресурс] / В. Фельдблум. - URL: <http://vestnikcivitas.ru/pbls/666>

68.Фролова, Е.В. Социальная поляризация в современном российском обществе [Текст] / Е.В. Фролова //Материалы Ивановских чтений. - 2017. - № 1-2 (11). - С.550-556.

69.Фролов, Д. Банки берут россиян в кредитное рабство [Электронный ресурс] /Д. Фролов. - URL: <https://svpressa.ru/economy/article/238349/>

70.Фромм, Э. Бегство от свободы. Человек для себя [Текст] /Э. Фромм. - М.: Аст, 2006. - 571 с.

71.Хайдеггер, М. Письмо о гуманизме [Электронный ресурс] /М. Хайдеггер. - URL: http://bibikhin.ru/pismo_o_gumanizme

72.Хагуров, Т.А. Неофашизм vs неогуманизм как континуум девиантологических проблем XXI века [Текст] /Т.А. Хагуров // Вестник практической психологии образования. - 2015. - № 1 (42). - С. 109-116.

73.Харрауэй, Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х [Текст] /Д. Харрауэй. - М., 2017.

74.Хмелевский, С.В. Специфика постсоветской российской элиты: социально-философский анализ [Текст] / С.В. Хмелевский //Социально-политические науки. - 2017. - № 2. - С. 60-67.

75.Цанн-кай-си, А. Ф. Гуманизм как философско–антропологическая проблема [Текст] /А.Ф. Цанн-кай-си // Философская антропология и гуманизм / отв. ред. Ф. В. Цанн-кай-си. - Владими, 2004. – С. 9-30.

76.Чешко, В. Перспективы человека в эпоху глобальной эволюционной сингулярности: трансгуманизм versus биоэтика? [Электронный ресурс] / В. Чешко. - URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/234/94/>

77.Шперлинь, А.В. Гуманизм и монетаризм: новая идеология тоталитарного мышления [Текст] /А.В. Шперлинь //Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Психология. - 2012. - Т. 6. - № 1. - С. 59-65.

78.Юдин, Б.Г. Трансгуманизм: сверхгуманизм или антигуманизм? [Текст] /Б.Г. Юдин //Биоэтика и гуманитарная экспертиза.- М., 2013. - С.10-24.

79.Эллюль, Ж. Технологический блеф [Текст] /Ж. Эллюэль // Это человек. – М.,1995. – С. 279–284.

80.Яковлева, Е.Л. Вектор движения: гуманизм - постгуманизм - трансгуманизм - техногуманизм - гуманизм [Текст] / Е.Л. Яковлева // Балтийский гуманитарный журнал. - 2014. - № 21. - С.40-42.

81.Ясеновская, Е.С. Антиглобализм в глобализирующемся мире [Текст] /Е.С. Ясеновская //Вестник Московского университета. - Серия 18. Социология и политология. - 2009. - № 4. - С. 38-49.

Научное издание

Поломошнов Андрей Федорович
Поломошнов Платон Андреевич

СУДЬБА ГУМАНИЗМА В XXI ВЕКЕ

монография

Издаётся в авторской редакции

Издательство Донского государственного университета
346493, Россия пос. Персиановский, Октябрьский район, Ростовская обл.

Подписано в печать 17.11.2019 г. Формат 60×84^{1/16}.

Бумага офсетная. Гарнитура шрифта Times.

Усл. печ. л. 10 Тираж 500 экз. Заказ №5189

Издательско-полиграфическое предприятие
ООО "МП Книга", г.Ростов-на-Дону, Таганрогское шоссе, 106

