

Аль-Хуссаини Рустам Хакимович

аспирант Краснодарского государственного
университета культуры и искусств
hussaini@mail.ru

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ МОДЕЛЕЙ ЧЕЛОВЕКА В XX В.

Аннотация:

Данная статья представляет собой попытку хронологического обзора и критического анализа наиболее значимых концептуальных моделей человека XX столетия. Знание существующих моделей человека актуально, поскольку оно может способствовать созданию модели современного человека и более ясному пониманию его перспектив.

Ключевые слова:

общество, модель человека, теории личности, массовый человек, одномерный человек, человек играющий, человек абсурдный, человек гуманный.

Al-Husseini Rustam Hakimovich

Post-graduate student of the chair of
philosophy and politology,
Krasnodar State University of Culture and Arts
hussaini@mail.ru

CONCEPTUALIZATION OF SOCIAL AND PHILOSOPHICAL MODELS OF HUMAN IN XX CENTURY

The summary:

This article is the attempt of chronological review and critical analysis of the most essential models of human of the XX century. The knowledge of existing models of human is actual as it can help us to create a model of contemporary human and understand clearer his perspective.

Keywords:

society, model of human, theories of personality, Mass Man, One-dimensional Man, Homo Ludens, Homo Absurdus, Homo Humanus.

На разных этапах истории возникали универсальные определения человека, предназначенные для того, чтобы кратко, но емко и метко передать его сущность, выявить самые характерные особенности, отличающие его от других живых созданий. Особенно плодотворными в этом плане были XIX и XX столетия. В XIX в. появились первые полноценные модели человека: «человек бунтующий» у анархистов, Homo Sexualis З. Фрейда, Homo Faber К. Маркса, сверхчеловек Ф. Ницше.

В XX в. количество моделей возросло благодаря появлению первых социологических теорий личности и новых философских направлений, раздвинувших границы понимания человека.

В авангарде философии того времени был экзистенциализм, рассматривавший онтологию через призму экзистенции. Бытие человека воспринималось как присутствие в мире, который он «вбирает» в себя. Поскольку у индивида, по мнению экзистенциалистов, нет жесткой жизненной программы, предопределенной биологическими факторами, то его свобода в выборе поступка означает полную меру ответственности за собственное наличное бытие.

Двумя наиболее видными представителями экзистенциализма были М. Хайдеггер и Ж.-П. Сартр. Именно в философии первого сформировалась, а в философии второго получила завершение модель человека экзистирующего – творящего себя и свое бытие. Хайдеггеру также принадлежит авторство термина «обезличенный человек» – Das Man, вошедшего в научный оборот после выхода в свет его программной монографии «Бытие и Время».

Образ обезличенного человека, под которым подразумевался почти не выделенный из вещного мира индивид, не испытывающий жадного интереса к жизни, возможно, был навеян царившими в обществе умонастроениями растерянности и опустошенности. Один из героев «Человека без свойств» Р. Музиля произносит фразу, которая словно предвосхищает появление Das Man: «Нет больше противостояния целостного человека целостному миру, а есть движение чего-то человеческого в общей питательной жидкости» [1, с. 227]. Но если у Музиля это образная метафора, то в концепции Хайдеггера обезличенному человеку отведена немаловажная роль: он воплощает собой целое жизненное явление – особое бессобытийное течение бытия, которому свойственны приглушенность эмоций и обмеление внутренней жизни.

Хайдеггера необоснованно упрекали в том, что он ограничился констатацией состояния обезличенности, не анализируя причин ее возникновения. В частности, К. Мангейм писал: «Философ подвергает рассмотрению это «Man», этого таинственного субъекта, но его не интересует, как формируется это «Man» [2, с. 294]. Подобного рода заявления, не принимающие во внимание тот факт, что философы-теоретики практически не занимаются эмпирической разработкой своих открытий, во многом способствовал привлечению социологов к дальнейшему

исследованию проблемы обезличенности индивида, его ухода от социально активного состояния к пассивному дрейфу по поверхности бытия.

Развивая положения экзистенциализма, Сартр поставил в центр своей концепции сконцентрировавшуюся на абсолютной свободе личность и создал модель человека, который свободен до одиночества, до «обреченности на свободу» [3, с. 113]. Образ подобного индивида превалировал на начальном этапе философии мыслителя, но в зрелый период его мировоззрение претерпело существенные изменения: свобода перестала быть изолированностью и прочно сплелась с ответственностью за свой выбор. Эта модель стала воплощением морали действия и ответственности.

В противоположность Сартру нидерландский историк и философ Й. Хейзинга выделил одну присущую людям черту и сделал ее фокусом детального, обширного по охвату исторического материала исследования, опубликованного под названием «Homo Ludens» – человек играющий. Он исследовал игру как неотъемлемую часть человеческой культуры и формирующий человека фактор потому, что в отличие от почти всех абстрактных понятий она точно присутствует в бытии. Хотя его теория получила признание и до сих пор сохраняет свою актуальность, она не привела к созданию модели человека. По той очевидной причине, что игра также свойственна высоко развитым животным и не может считаться уникальным человеческим свойством.

Тем не менее Хейзинга внес посильную лепту в создание обобщенного собирательного образа человека, сузив данную задачу до характеристики своего современника. В его публикациях дан сжатый, но глубокий и пронизательный анализ состояния современных ему общественных институтов культуры и человека, и провидчески обозначены основные проблемы последующего периода истории. Содержание многих работ философа предвосхитило выводы современных исследователей, а созданный им термин «пуерилизм» (от лат. *puer* – дитя), подразумевающий моральную и интеллектуальную незрелость, стал непосредственным предтечей введенного Г. Маркузе понятия «одномерность». Хейзинга четко указал симптомы поражения общественного организма и сознания личности на раннем этапе формирования постиндустриального общества: «Бесчисленное множество... людей культивирует неизменно ребячливое отношение к жизни... Почву для этого подготавливает всеобщий упадок способности суждения и критической потребности. Масса чувствует себя просто замечательно в состоянии полудобровольного оглубления» [4, с. 469]. В его публикациях, равно как и в работах других авторов, остро поставлена проблема изменения сознания человека в процессе массовизации культуры, под воздействием которой складывался феномен массового человека – «Mass Man».

У этой условной модели не было ни конкретного автора, хотя уже в «Восстании масс» Х. Ортега-и-Гассет активно употреблял этот термин, ни привязки к определенному философскому направлению. Она формировалась общими усилиями мыслителей XIX и XX столетий по мере изучения и осознания необратимости происходящих социокультурных и культурно-антропологических трансформаций [5, с. 100].

Начиная с посвященных исследованию взаимоотношений личности и массы работ Г. Лебона, З. Фрейда, Г. Тарда и других западных и отечественных авторов вплоть до наших дней, образ массового человека дополнялся, конкретизировался и обобщался, пока не обрел относительно завершенный облик. К выявленным еще в начале XX столетия характеристикам человека массы, составляющим длинный перечень «важнейших недугов нынешней эпохи» [6, с. 473], современные эксперты добавили свойственные высокотехнологическому XXI в. духовную опустошенность и пресыщенность благами, фрагментарность сознания, деградацию способности к оценочным и критическим суждениям, пассивность. К. Юнг, выступая против «неизбежного растворения в массе» [7, с. 67], с горечью констатировал готовность человека делегировать свои свободу и ответственность коллективу в обмен на «удовольствие и удовлетворение в той форме, в какой их воспринимает толпа» [8, с. 66], порождая синдром, который Э. Фромм назвал «бегством от свободы».

В середине прошлого века с несущественным временным разрывом в работах известного французского литератора и философа А. Камю и одного из ведущих теоретиков франкфуртской школы Г. Маркузе были представлены две новые модели человека: «Homo Absurdus» – человек абсурдный и «One-dimensional man» – одномерный человек. Эти модели, отражавшие различные мировоззрения, объединяла общая критическая тенденция – показывать несовершенного человека в несовершенном мире.

Человек абсурда Камю существовал в «безымянном людском множестве... со своим бунтом и ясным видением вещей» [9, с. 63]. Внутренний конфликт личности, воспринимающей собственное бытие как абсурд, не находящей поддержки у Бога в силу своего неверия, толкал ее на изначально бессмысленный и бесплодный бунт, который был не средством борьбы, а способом неприятия действительности.

В острой философской дискуссии Сартр обвинял Камю в непоследовательности и противоречивости его модели человека, чей образ приобрел демонически романтическое звучание, а бунт выглядел надуманным и идеальным. Еще более жесткая оценка была дана человеку абсурда в «Этике любви и метафизике своеволия» одним из ведущих отечественных социологов Ю.Н. Давыдовым, осуществившим всесторонний анализ данной модели. Сравнивая отношение к бытию и добровольному уходу из него человека абсурда и персонажей из «Бесов» и «Дневника писателя» Достоевского, Давыдов справедливо отметил их принципиальное отличие: Кириллов обрывает свою жизнь потому, что не намерен мириться с абсурдностью бытия, тогда как герой Камю «видит свою особую доблесть в том, чтобы жить с сознанием абсурдности жизни, не только не кончая с собой, а, напротив, даже извлекая преимущества из сложившейся ситуации» [10, с. 485], самоутверждаясь за счет людей, над которыми он чувствует свое превосходство. Ясно, что созданная Камю модель человека, отмеченного печатью низменности и морального разложения, не отвечает существующим нравственным критериям.

Несмотря на спорность взглядов и эклектичность концепции Маркузе, его модель одномерного человека, наличие которой в современном ему социуме он утверждал в одноименной монографии, вызывает интуитивное ощущение достоверности. В подобном человеке не просто сосредоточены качества, обусловившие его одномерность, в нем укоренена убежденность в естественности такого состояния в силу утраты способности к критическому осмыслению окружающей действительности и своего бытия в ней.

Убежденный фрейд-марксист и сторонник левых взглядов, Маркузе был склонен винить общественную систему в формировании ущербного сознания и инфантильности индивида. Но и он не мог не признать, что определенную долю ответственности за собственное состояние ума и духа несет сам человек. Обвиняя героя своей концепции в том, что ценой свободы обеспечил свое благополучие в управляющем им Государстве Благоденствия, Маркузе саркастически вопрошал: «Если это управление обеспечивает наличие товаров и услуг, которые приносят индивидам удовлетворение, граничащее со счастьем, зачем им домогаться иных институтов для иного способа производства иных товаров и услуг? И если переформирование индивидов настолько глубоко, что в число товаров, несущих удовлетворение, входят также мысли, чувства, стремление, зачем же им хотеть мыслить, чувствовать и фантазировать самостоятельно?» [11, с. 79]. В доказательство правильности своих идей Маркузе проанализировал скрытые механизмы изменения сознания, применяемые, по его мнению, с целью формирования особого типа легко манипулируемой личности, духовные запросы которой не простираются далее очерченного массовой культурой круга ценностей, идей, идеалов.

Незадолго до выхода в свет «Одномерного человека» в ряде публикаций французского философа Г. Марселя была изложена собственная концепция, в которой он напоминал о большом значении религии, чьи функции в современном обществе не восполнены. Именно с секуляризацией он связывал деформирующий личностный упадок нравственности и вытеснение морали сознательного самоограничения принципами безудержного потребления. Базисным компонентом его концепции и фактором человеческого существования была широко трактуемая им «созидательная творческая сила» [12, с. 472], которая, по убеждению Марселя, служила личностно образующей основой, побуждающей индивида к наполненному существованию и отличающей создающего человека от массы. Опасения Марселя по поводу происходящих в социуме изменений разделял философ и публицист Р. Гвардини, отмечавший, что «массовый человек постепенно вытесняет человека-личность» [13, с. 474], но веривший в духовное возрождение человечества.

Ни Марсель, ни Гвардини не ставили целью создание новой модели человека, но, возможно, были излишне экспрессивны и категоричны в оценках человека массы. Это позволило отечественным авторам, даже тем, чей авторитет в науке непререкаем, усомниться в гуманистической направленности их концепций и подвергнуть критике «узость марселевской «модели» личности, условием становления которой является творчество, и только творчество» [14, с. 83]. Не существует совершенных концепций человека. В любой из них можно обнаружить уязвимые стороны, особенно в тех, которым свойственна полемическая заостренность. Несмотря на спорность отдельных выводов, анализ человека массы в публикациях Марселя и Гвардини был вполне объективным и не являлся его преднамеренной дискредитацией.

В монографии Ф. Мюрэ «После Истории» представлено собственное видение проблемы и образа современного человека, охарактеризованного как *Homo Festivus* – человек развлекающийся. По мнению Мюрэ, поверхностный зрелищный характер массовой культуры, предлагающей бесконечные развлечения, способствует созданию особого эфемерного «гиперфестивального» стиля жизни, исключающего возможность глубокого осмысления бытия и обуславливающего «исчезновение реального мира и конкретного человека» [15, с. 229]. В качестве наиболее

характерных для данной модели человека черт Мюрэ выделил «убого массовую гордость», самоутверждение, «стадное самопрославление, планетарный нарциссизм», псевдооппозиционность, инфантильность. Несмотря на четыре десятилетия, разделяющих концепции Маркузе и Мюрэ, необходимо отметить ряд совпадений во взглядах их авторов на основные рычаги нивелирования личности: утрата критического мышления, упрощение языкового дискурса, стирание дифференциации между индивидами, позитивизм, манипулирование сознанием. В Homo Festivus налицо признаки этих механизмов. Но есть и различия, не позволяющие отнести его к более поздней разновидности массового или одномерного человека. В этой модели человека изменены моральные нормы, допускающие то, что прежде считалось безнравственным. На авансцену его частной жизни под прикрытием толерантности выдвинулись крайние формы гедонизма и эротики. Homo Festivus не просто предпочитает не нарушающую его сомнамбулического духовного состояния эрзакультуру, он сознательно приспособливает литературу и историю под свой культурный уровень, фальсифицируя их содержание. И, наконец, он нетерпим ко всему, что не вписывается в его представления. Поэтому, в отличие от Маркузе, сочувствовавшего своему герою, в котором он видел жертву репрессивного общества, Мюрэ относится с презрением к Homo Festivus.

Появившиеся в недавних публикациях некоторых западных авторов модели человека информационного общества выглядят столь же нереально, как прогнозируемая Ю.Г. Волковым утопическая модель Homo Humanus – человека гуманного. Они отражают полярные точки зрения, первая из которых низводит рядовых людей до уровня «неоднородного низшего класса, который объединяет только низкий статус и увеличивающуюся беспомощность» [16, с. 144], тогда как другая необоснованно видит в человеке неиссякаемый источник возможностей для самосовершенствования.

Продолжая гуманистическую традицию ветви русского космизма, Ю.Г. Волков предлагает оптимистический сценарий духовно-физической эволюции человека на основе тотальной трансформации психики индивида, осуществляемой посредством синтеза новейших технологий и древних религиозно мистических традиций. В модели Волкова «человек постиндустриальной цивилизации с его многомерным миром репрезентирует сжатую в рамках конкретного индивидуума Вселенную» [17, с. 152]. Однако, помня о том, что последнее, что меняется в людях – менталитет, приходится признать несбыточность данной модели даже в отдаленном будущем.

Очерченный в публикациях Иванова образ можно считать разновидностью человека, чей набросок присутствует в работах многих западных футурологов с поправкой на изменившиеся исторические условия и национальный менталитет. Квинтэссенцией подобных исследований была монография Ф. Фукуямы «Конец истории и последний человек». В ней на основе критического анализа футурологических проектов автор «вывел формулу» человека будущего, живущего в экономически и социально благополучном безопасном толерантном либеральном обществе с генеалогией, восходящей «к самосознанию рабов» [18, с. 393]. Причину невольной антипатии к этому существу Фукуяма видит в застое социальной жизни, которая, обеспечивая всем необходимым, предопределяет его участь – сытое сонное животное состояние, знаменующее собой конец истории. Нельзя не согласиться с Фукуямой в том, что «человек должен быть высшим для самого себя» [19, с. 456], чтобы предотвратить предсказание А. Коржева о том, что в этот момент исчезнет «Человек, носящий это имя по праву, то есть исчезнет Действие, отрицающее данность, и Ошибка, или более общо, Субъект как противоположность Объекту...» [20, с. 465]. Вопрос о человеке будущего философ оставил открытым.

В отличие от исследования Фукуямы книга польского ученого В. Седляка «Homo Electronicus», изданная в 1980 г., стала привлекать внимание лишь в последние годы. Но даже сейчас, спустя тридцать лет после публикации, многие предложения автора кажутся слишком смелыми. К этому мнению склоняется Leane Roffey Line в своем эссе, представляющем краткое изложение монографии Седляка с критическими комментариями. Line считает его теорию в данный момент не верифицируемой, но с интересом рассматривает ее антропологические аспекты. Седляк настаивал на том, что перспектива создания человека с улучшенными физиологическими и интеллектуальными характеристиками, жизнь которого будет гармонизирована с помощью новейших биоэлектронных коррекций, вполне осуществима. Он был уверен, что адаптация индивида к предельно насыщенной информационной среде грядущего общества, главная цель которой – интенсификация интеллектуальной деятельности, должна начинаться на внутриутробной стадии. Соглашаясь с идеями польского ученого лишь частично, Line завершает эссе фразой, способной подытожить весь предшествующий обзор: «Поскольку биосфера, которую мы населяем, является неотъемлемой частью чего-то более грандиозного, вполне возможно, что Человек по мере продвижения к пределам своего обитания эволюционирует выше уровня Electronicus, остается лишь определить, к чему это приведет» [21].

Ссылки:

1. Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М., 2002.
2. Там же.
3. Андреев Л. Жан-Поль Сартр. Свободное сознание и XX век. М., 2004.
4. Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. М., 2004.
5. Хагуров Т.А. «Человек потребляющий»: проблемы девиантологического анализа. М., 2006.
6. Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. М., 2004.
7. Юнг К.Г. Нераскрытая самость. Синхрония: аказуальный объединяющий принцип. М., 2010.
8. Там же.
9. Камю А. Миф о Сизифе. Калигула. Недоразумение. М., 2010.
10. Давыдов Ю.Н. Любовь и свобода: избранные сочинения. М., 2008.
11. Маркузе Г. Одномерный человек. М., 2009.
12. Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М., 2002.
13. Там же.
14. Давыдов Ю.Н. Любовь и свобода: избранные сочинения. М., 2008.
15. Мюрэ Ф. После Истории. Фрагменты книги // Иностранная литература. 2001. № 4. С. 224–241.
16. Бард А., Зодерквист Я. НЕТОКРАТИЯ. Новая правящая элита или жизнь после капитализма СПб., 2004.
17. Волков Ю.Г. Homo Humanus. Личность и гуманизм // Социологический аспект. Челябинск, 1995.
18. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2010.
19. Там же.
20. Там же.
21. Line L.R. Homo Electronicus, Denizen of the Tele-cosmic Age. URL: http://science-artificer.iwarp.com/rich_text_8.html (дата обращения: 10.07.2011).

References (transliterated):

1. Safranski R. Heidegger: germanskiy master i ego vremya. M., 2002.
2. Ibid.
3. Andreev L. Zhan-Pol' Sartr. Svobodnoe soznanie i XX vek. M., 2004.
4. Huizenga Y. Homo Ludens. V teni zavtrashnego dnya. M., 2004.
5. Hagurov T.A. "Chelovek potrebyayushchiy": problemy deviantologicheskogo analiza. M., 2006.
6. Huizenga Y. Homo Ludens. V teni zavtrashnego dnya. M., 2004.
7. Jung K.G. Neraskrytaya samost'. Sinhroniya: akazual'niy obedinyayushchiy printsip. M., 2010.
8. Ibid.
9. Camus A. Mif o Sizife. Kaligula. Nedorazumenie. M., 2010.
10. Davydov Y.N. Lyubov' i svoboda: izbrannye sochineniya. M., 2008.
11. Marcuse G. Odnomerniy chelovek. M., 2009.
12. Safranski R. Haydegger: germanskiy master i ego vremya. M., 2002.
13. Ibid.
14. Davydov Y.N. Lyubov' i svoboda: izbrannye sochineniya. M., 2008.
15. Moure F. Posle Istorii. Fragmenty knigi // Inostrannaya literatura. 2001. No. 4. P. 224–241.
16. Bard A., Zoderkvist Y. NETOKRATIYA. Novaya pravyashchaya elita ili zhizn' posle kapitalizma SPb., 2004.
17. Volkov Y.G. Homo Humanus. Lichnost' i gumanizm // Sotsiologicheskii aspekt. Chelyabinsk, 1995.
18. Fukuyama F. Konets istorii i posledniy chelovek. M., 2010.
19. Ibid.
20. Ibid.
21. Line L.R. Homo Electronicus, Denizen of the Tele-cosmic Age. URL: http://science-artificer.iwarp.com/rich_text_8.html (date of access: 10.07.2011).