**РЕФЕРАТ**

**по курсу "Философия"**

**по теме: "Философская антропология"**

**1. Жизнь и "философия жизни"**

Для любого обычного человека нет ничего более понятного и более значимого, чем жизнь. В силу самоочевидности многим кажется, что само это понятие и соответствующий ему феномен не требуют специального рассмотрения, тем более научного или философского. Каждый волен распоряжаться своей жизнью. И собственной интуиции достаточно любому человеку, чтобы разобраться в своих жизненных проблемах. Однако стоит только отрешиться на минуту от повседневности, как становится понятным, что представление о жизни — это целый клубок проблем. Проще всего забыть о них, чтобы жить. А если все же задуматься над всем этим и попытаться разобраться? Первое, в чем следует в этом случае "разобраться" прежде всего, — в том многообразии точек зрения, которые высказываются по этому поводу с древних времен и продолжают множиться до сих пор.

Путь "философии жизни" был не менее тернист, чем сама жизнь на протяжении трех тысячелетии.

Даже в первых истоках философских размышлении жизнь выступает отнюдь не как чисто биологическое явление. Возможно потому, что естественные причины ее появления на нашей планете были долгое время совершенно не доступны какому бы то ни было научному изучению. Кульминацией ранней восточной философии в этих вопросах выступил буддизм. Выражая сущность жизни, проницательный Гаутама (Будда 623—544 до н.э.) определяет ее как "жажду". Жизнь — это жажда, томление, стремление, желание. Они никогда не исполнимы, поскольку достигнутое тут же обращается в новое пожелание. Такой взгляд на существование превращает его по сути в зло. Если бы Будда не верил в возможность перерождений, единственным смыслом жизни было бы ее отрицание. Но поскольку личность переселяется в следующие друг за другом существа, смерть не уничтожает ее. Однако как в таком случае прервать эту бесконечную череду превращений? Как избежать безумного вращения космического колеса, движимого космической жаждой? Единственное, что может иметь ценность в жизни, — бегство от существования. Высшее благо, противопоставленное высшему злу, — это именно небытие субъекта. Жизненное стремление буддиста — прекращение жизни, вычеркивание себя из существования, отказ от самоощущения. Буддистская жизнь — "тропа", ведущая к уничтожению жизни. Учение Будды предполагает спасение верующих. Это спасение — достижение нирваны. Следование предписаниям буддизма придает смысл жизни, которого она сама по себе лишена. Нирвана для буддиста не представляет собой уничтожения жизни, абсолютной смерти. Здесь налицо две формы существования жизни: индивидуальная жизнь, в которой человек чувствует себя обособленной частью целого, и универсальная жизнь, в которой он ощущает себя целым и в этом смысле ничем не определенным. Нирвана — растворение индивидуальной жизни в "океане" Вселенной. Сохраняется родовая жизнь, которой с точки зрения европейца нет, например, у камня.

Христианство же предпочитает этой земной жизни не бездуховное ее существование, а именно другую жизнь, совпадающую с этой в главном, — в бытии. Христианин в отличие от буддиста не располагал поначалу оценкой земного существования. Он исходил не из размышлений относительно жизни, а из божественных откровений о высшей реальности. Беспредельность этого высшего блага делает незначительными все прочие. В отличие от буддиста христианин не пессимист, но и не оптимист в отношении ко всему данному, так как жизнь в его представлении ничего не стоит — ни во благе, ни во зле. Главные ценности для него — Бог и блаженство, достижимое лишь по ту сторону этой жизни, т.е. в другой жизни. При соотнесении земной жизни с высшим благом она представляется лишенной всякой внутренней ценности. Она может стать либо великим благом, либо великим злом. Если же человек ценит жизнь как она есть, он удаляется от нее как единственной истинной ценности. В этом случае жизнь становится сама по себе греховной, ибо сущность всякого греха для христианина — одобрение всего, что связано с земной жизнью: желания и удовольствия. Ницше писал, что удовольствие желает глубокой вечности, оно стремится продлить мгновение чарующей реальности. Христианство поэтому видит в желании удовольствий высшую степень греховности. Но не все так просто и однозначно. Тот же Ницше пишет: "Жить — значит ли это, следовательно: быть непочтительным к умирающим, отверженным и старым? Быть всегда убийцею? — и все-таки старый Моисей сказал: "Не убий!"". Это, как известно, и важнейшая заповедь христианства.

Если же человек отрицает всякую внутреннюю ценность жизни, если смысл и достоинство она получает только будучи средством для достижения "иной жизни", тогда она обретает в высшей степени достойный характер. Таким образом, ценность существования лежит для христианина за пределами земной жизни.

Новое время выставило против религии, и в частности против христианства, стройные отряды науки и материалистической философии, которые к середине XVIII в. сломали чертоги небесного царства и арку, ведущую в загробный мир. Казалось бы, настал век жизненных ценностей. Однако, как это ни парадоксально, никакого вселенского катаклизма не произошло.

Сведение всякого движения к механическому перемещению атомов, истолкование достижений науки как абсолютных истин — все это делало материализм чрезвычайно уязвимым перед лицом гуманитарных проблем. Материализм XVIII—XIX вв. выступал от имени самой науки, претендуя на роль "окончательного" и единственного научного мировоззрения. Характерной чертой его было убеждение в возможности сведения биологических явлений к законам классической механики. Понятие "жизнь" выступало поэтому лишь по видимости как замена понятия "материя".

В 1827 г. один из основоположников "философии жизни" Ф. Шлегель (1759-1829) призвал отказаться от блужданий в "пустом пространстве абсолютной мысли" и обратиться к "духовной внутренней жизни". Такая философия противопоставлялась Шлегелем, с одной стороны, абстрактному гегельянству, рационализму, а с другой — философскому механицизму и вульгарному материализму. Шлегель, размышляя в традициях классической философии, все же выражал надежду на примирение противоположных сторон человеческого сознания: рассудка и воли, разума и чувств, — как и двух ипостасей самой философии — рационализма и эмпиризма.

Развитие "философии жизни" пошло, однако, дальше в сторону интуитивного постижения тайн человеческого сознания и бытия. В лице другого основоположника, В. Дильтея (1833—1911), "философия жизни" вводит понятие "переживание", или "вживание" историка в события прошлого, а истолкование "переживаний" становится уже не рациональным, а интуитивным процессом. "Меня мои исторические и психологические занятия, посвященные человеку как целому,— пишет Дильтей,— привели, однако, к тому, что человек в многообразии его сил и способностей, это воляще-чувствующе-представляющее существо". И он стал исходить из этого "даже при объяснении познания его понятий (таких, как "высший мир", "время", "субстанция", "причина")".

Однако независимо от подобного рода заявлений "философия жизни" выстроена как вполне последовательная теоретико-философская система, имеющая и своп определенный понятийный аппарат, и методы самовыражения, выходящие далеко за рамки интуитивных прозрений.

"Философия жизни" и в XX в. противостояла как естественнонаучному материализму, так и идеалистической метафизике. По мнению сторонников "философии жизни", ни то, ни другое течение не в состоянии сформулировать убедительное мировоззрение. Позитивизм опирается на механическое объединение природы, но последнее касается лишь части внешней действительности. Что касается метафизики идеализма, то она, с точки зрения Дильтея, претендуя на знание "Абсолютного" и опираясь только на разум, "не преодолевает относительности того круга опыта, из которого заимствованы ее понятия". Мировоззрение, ориентирующееся на полноту и истинность, должно быть основано на "переживании как таковом", на "полноте жизни". Что же такое "жизнь" и "жизненность", которые являются ключевыми понятиями как для В. Дильтея. так и для более поздних его единомышленников?

В 1907 г. Дильтей связывал возникновение "философии жизни" с поворотом к внутреннему самоуглублению человека, характерному для периодов социального кризиса. Эту же тенденцию поддерживал и Г. Зиммель (1858—1918). Для Дильтея жизнь — это факты воли, побуждение и чувства, непосредственно данные нам в качестве переживаний. У Зиммеля содержание понятия "жизнь" сводится к "чувству", опыту, действию, мысли. Дильтей признает необходимость веры в реальность внешнего мира, основанной на волевом, "практическом" отношении человека к миру. Зиммель усматривает в жизни такой центр, откуда идет путь, с одной стороны, к душе и Я, а с другой — к идее. Космосу, Абсолюту".

Так или иначе, процесс познания, как и его объект, для них — это творение совокупности наших душевных сил. Субъект и объект рассматриваются лишь как составные части "опыта жизни". Этот жизненный опыт несводим к разуму и считается иррациональным. "Жизнь", по мнению Дильтея, нельзя ставить перед судом разума. Жизнь как постоянный поток, творческий процесс исключает закономерность и всеобщность, жизнь и разум несовместимы, утверждает Зиммель.

Дильтей и Зиммель пытаются преодолеть неискоренимый феноменализм традиционной "философии", утверждавшей, что объект — связь фактов сознания. Однако признание внешнего мира ограничивается тем, что процесс познания и его объект превращаются у них в творение совокупности наших душевных сил, а субъект и объект рассматриваются лишь как составные части "опыта жизни". "Жизненный опыт" несводим к разуму и потому иррационален. Жизнь и разум несоразмерны. Жизнь индивидуума постижима только интеллектуальной интуицией.

Зиммель настаивал на удивительном характере феномена человеческой жизни. Будучи совокупностью явлений, составляющих органического индивида, она обладает трансцендентным измерением, в котором человек, так сказать, выходит за собственные границы и участвует в процессах, запредельных для его жизни. Ее измерения составляют мышление, эстетические чувства, религиозные эмоции и т.д. Жизнь, писал Зиммель, состоит именно в том, чтобы быть больше, чем жизнь.

В учении Анри Бергсона (1859-1941), ставшем французским вариантом "философии жизни", живые системы противоположны механическим, искусственным. В отличие от физических, они неповторимы, следовательно, они не могут быть объектами науки, имеющей дело с повторяющимися событиями. Они необратимы и поэтому также не допускают научного анализа, рассчитанного на обратимые процессы. По совокупности всех этих причин они не могут быть предвиденными. Жизнь, таким образом, согласно Бергсону, непознаваема средствами науки.

Бергсон в качестве идеального вида познания, или познания собственно философского, предлагает интуицию, т.е. созерцание, не зависимое от какой бы то ни было связи с практическими интересами, свободное от точек зрения и методов, навязываемых практикой. Только такое, независимое от практики, созерцание он считает адекватным способом понимания реальности. Раскрывая многообразные переплетения науки и практики, Бергсон делает вывод о том, что знание никогда не может достичь состояния "чистого", "бескорыстного" созерцания. Спрашивается, чем же в таком случае, исключая практику, определить степень "чистоты" и "бескорыстности" наших знаний? Только тем, что называется жизнью.

"Так интеллект, сосредоточенный на том, что повторяется,— писал Бергсон,— занятый лишь тем, чтобы сплавить подобное с подобным,— отворачивается от видения времени. Он противится текучести: все, к чему он прикоснется, затвердевает. Мы немыслим реального времени, но переживаем его, ибо жизнь преодолевает Гранины интеллекта".

Жизнь не рассматривается Бергсоном как биологический процесс. Она определяется скорее как психический феномен, характеризующийся "длительностью" и "творческим порывом". Существует, считает он. по меньшей мере одна реальность, которую мы схватываем изнутри, путем интуиции, а не простым анализом. Это наше "Я", которое длится. Длительность и составляет первое определение жизни. Длительность представлена неделимыми и непрерывными состояниями, исключающими рядоположенность и протяженность. Она исключает какие бы то ни было количественные различия и представлена чисто качественными. Бергсон также связывает понятие "длительность" с памятью, которая присуща как будто бы самому изменению вещей. "Эволюция живого существа, как и зародыша, включает,— считает Бергсон,— непрерывную запись длительности, внедрение прошлого в настоящее и, следовательно, по меньшей мере, вероятность органической памяти".

Известно, что механицизм пытался свести жизнь к законам неживой природы, к механическим законам. Биология уже в начале XX в. сама начала преодолевать эту позицию, первоначально в форме витализма, усматривавшего источник жизни и ее качественную специфику в особой "жизненной силе" — "энтелехии" (Г. Дриш). Бергсон принимает такую позицию и закрепляет ее, вводя в свою философию понятие "жизненный порыв" как "сознание" или "сверхсознание", как "потребность творчества", охватывающая все живое.

В отличие от классического витализма идея жизненного порыва не допускает существования неких самостоятельных "энтелехий", принадлежащих каждому отдельному организму. Естественно-научное подтверждение своей идеи "жизненного порыва" как источника жизни Бергсон находит в концепции "непрерывности зародышевой плазмы", которую выдвинул в начале XX в. один из родоначальников теории наследственности А. Вейсман. Согласно этой теории, половые клетки организма-производителя передают свои наследственные качества половым элементам рождающегося организма. "Рассматриваемая с этой точки зрения, жизнь предстает,— писал А. Бергсон,— как поток, идущий от зародыша к зародышу при посредстве развитого организма".

Желая придать "жизненной силе" всепроникающий характер, пронизывающий все постепенно усложняющиеся формы жизни. Бергсон придает ей вид сознания и даже "сверхсознания", тогда как сам Вейсмаи выдвини! гипотезу о материальном носителе наследственности. Качественные изменения в развитии биологических организмов он связывает с теорией мутаций, разработанной в начале XX в. Гуго де Фризом. Берсон использует мысль о том, что жизнь является предметом, противодействующим диссипации энергии.

Сохранив идею трансформации, преобразования органических видов, Бергсон истолковывает его как результат "напора жизни", считая, что механическая доктрина приспособления объясняет только изгибы эволюционного движения, но не его общее направление. "Творческая эволюция" органического мира не есть прогресс, не возникновение новых наслаивающихся друг на друга форм, а разделение на исключающие друг друга тенденции.

Жизнь, чтобы иметь ценность и смысл, не требует какого-либо определенного содержания. Этой "спонтанности" жизни посвятил немало своих творческих прозрений испанский трубадур "философии жизни" XX в. Хосе Ортега-и-Гасет (1883—1955). Жизнь, по его мнению, самоценна не менее справедливости, красоты и блаженства. Но в содержании жизни следует различать более и менее ценные ее стороны. Трудности в определении их "места в этой иерархии" весьма значительны. Некоторые из этих сторон переоцениваются либо, напротив, недооцениваются, причем недооцениваются, по мнению Ортеги, как правило, именно витальные качества человека.

Нужно положить конец, считает он, традиционному лицемерию, не желающему видеть в человеческих индивидуальностях малоценную или совсем лишенную ценностей с точки зрения культуры животную грацию. Самым замечательным примером он считает Наполеона, ослепительная жизненность которого заставляет отводить от нее "благочестивые" очи и мистиков, и демократов. С точки зрения этики и юриспруденции Наполеон может выглядеть закоренелым преступником. Однако биение жизни у него достигало "вершин человеческой организации". Ум измеряется не только культурой и объективной ценностью истины. Если смотреть на него как на чистый атрибут жизни, то его добродетель приравнивается к умелости.

"Жизнь по существу своему есть действие и движение, а потому система целей, по которым мы выстреливаем наши действия или ведем наступление, представляет собой составную часть живого организма. Предметы, к которым стремятся, предметы верования, почитания и преклонения творятся нашими органическими потенциями вокруг нашей индивидуальности. Они составляют как бы неразрывно связанную с нашим телом и душой биологическую оболочку. Наша жизнь — это функция нашего окружения, которое в свою очередь зависит от нашего мироощущения".

Проблема истины, по мнению Ортеги-и-Гасета, получает обобщенный, более или менее реальный смысл во всех тех областях, которые резюмируются понятием "культура". Только при таком обобщении истина приближается к человеческим нервам, т.е. к жизни. Мышление представляет жизненную функцию, подобную пищеварению и кровообращению. Суждение есть частица нашей жизни, такое же, как и волнение. Человек мыслит точно так же, как переваривается пища или как бьется кровь в сердце. Во всех этих случаях речь идет о жизненных необходимостях. Понять биологический феномен — означает показать его необходимость для сохранения индивида или раскрыть его полезность для жизни. "Следовательно, мое мышление,— пишет Ортега,— его причина и его оправданность находятся во мне как в органическом индивиде: это инструмент моей жизни, ее орган, регулируемый и управляемый ею".

Ортега рассчитывает на то, что тем самым будет преодолен привычный смысл слов "биология", "органический индивид" и т.п. Освободившись от телесных свойств, наука о жизни превратится в фундаментальное знание, от которого будут зависеть и физика, и логика, и традиционная биология как наука об органических телах. Миссией мышления следует считать не столько отражение существующих вещей, сколько приспособление к ним. То, что человек иногда заблуждается, лишь подтверждает истинностный характер нашего мышления. Заблуждение можно уподобить крушению в процессе мышления. Оно не отменяет истины мышления, как несварение желудка не способно устранить факт нормального процесса ассимиляции. Истина рождается, таким образом, как жизненная необходимость индивида и управляется законом субъективной полезности. В то же время она состоит в точном соответствии мышления вещам и подчиняется объективному закону.

По мнению Ортеги, у феномена человеческой жизни есть два лика, два полюса притяжения: биологическое и духовное. Интеллектуальная деятельность, с одной стороны, притягивается к центру биологической необходимости, ас другой — обладает самостоятельностью, уводящей в сторону от истинного мира. Эта двойственность проявляется и в эстетическом, и в религиозном чувстве. Культура для Ортеги — это определенные биологические функции, не более и не менее биологические, чем пищеварение или перемещение человека в пространстве. О "духовной жизни" много говорят святоши, произнося при этом слово "культура" в промежутках между эстетически восторженными жестами. Между тем это совокупность жизненных функций, продукты и результаты которых имеют "трансвитальную устойчивость". Способность ощущать, мыслить справедливость, предпочитать справедливое несправедливому и есть свойство, которым наделен организм для поддержания собственной внутренней пользы. "Если бы чувство справедливости было вредным для живого существа, или, по крайней мере, бесполезно, то оно представляло бы собой такой биологический груз, который придавил бы род людской. Справедливость рождается просто как жизненное и субъективное удобство; юридическая чувствительность имеет поначалу не большую и не меньшую ценность, чем секреция поджелудочной железы. Но, будучи однажды выделенной чувствами, справедливость приобретает независимую значимость. В самой идее справедливого уже содержится требование должного. Справедливое должно быть исполнено, даже если оно не подходит для жизни. Следовательно, жизненные функции, помимо своей биологической полезности, обладают собственной ценностью. Напротив, поджелудочная железа важна исключительно своей органической полезностью, ее секреция является функцией, ограниченной самой жизнью".

Справедливость и истинность Ортега относит к сфере "духовности" ввиду их самодостаточности, которая заставляет предпочитать ту жизнь, которая их производит. Духовное — это всего лишь качество, которое состоит в наделенности самоценностью, собственным смыслом. Чувство справедливости, мышление, творчество художника и наслаждение им осмыслены сами по себе, даже если абстрагироваться от их полезности для живого существа, осуществляющего эти функции. Но существуют и жизненные феномены, не выходящие за пределы биологического, "спонтанной" жизни. Это передвижение, секреция, пищеварение, представляющие чисто биологическую жизнь, не имеющие смысла и ценности за пределами организма.

В этом Ортега не видит никакого умаления значения культуры и "духовности". Единственное, против чего восстает Ортега,— это против того, что одно отрывают от другого, против рационализма, претендующего на то, что он вместе с мышлением и его прочими продуктами не является одной из жизненных функций и не подчиняется органической регуляции. Нет культуры без жизни, нет духовности без жизненности.

Отсюда следует программная установка Ортеги и всей "философии жизни": вместо того, чтобы искать смысл жизни за ее пределами — в науке, культуре, религии, следует посмотреть на саму эту жизнь.

Возможно ли творческое развитие "философии жизни" на основе достижений современной науки или отношения между ними по-прежнему конфликтны?

Как, когда могла возникнуть жизнь на Земле? Возникала ли она непрерывно и повсеместно или в результате случайного события, "толчка"? Является ли она уникальным или закономерным следствием космической эволюции?

В решении этих вопросов ныне участвует множество научных дисциплин: космология, геохимия, органическая химия, биология, молекулярная биология, молекулярная генетика и т.д. Вместе с тем нельзя сказать, что философия полностью вытеснена специальными дисциплинами изданной проблематики. Ее интерес к ней, а вместе с тем и ее значимость продиктованы многими обстоятельствами. Сложность жизни как биокосмического явления, стохастический компонент в процессе перехода от неживой материи к живой ставят чрезвычайно трудные проблемы перед наукой и философией, делают неизбежным многообразие и даже альтернативность подходов к ним.

Многие авторы считают, например, что феномен жизни — дело случая. Другие отрицают наличие скачка, резкого качественного перехода от неживого к живому. Они представляют жизнь как вечное явление, истоки и причины происхождения которого уходят в историю нашей Вселенной. При этом предполагается, что зародыши жизни были занесены из других миров с метеоритами или частицами метеоритной пыли. Согласно известным авторитетам в области генетики, таким, как Ф. Крик и Л. Оргелл, жизнь на Землю была занесена в форме живых организмов на космических кораблях разумными существами с другой планеты, на которой в то время существовала цивилизация. Подобную направленность имеет и так называемый антропный принцип, утверждающий неизбежность возникновения жизни в процессе космической эволюции.

Для того чтобы ответить на вопросы о происхождении жизни на Земле, ее эволюции в различных формах вплоть до появления человека, необходимо хотя бы кратно резюмировать: что такое жизнь с точки зрения современной науки и философии. Ясно, что жизнь — особая биологическая форма движения материи, которая возникла из исходного неупорядоченного молекулярного вещества в процессах химической эволюции неорганической природы.

"Жизнь, — писал один из классиков российской генетики Н.П. Дубинин, - существует как комплекс единых по происхождению организмов в виде гетерогенных, открытых самоорганизующихся, самовоспроизводящихся морфобиологических систем; она саморазвивается в единстве с внешней средой через прогрессивную дивергентную эволюцию и реализует уровни эволюции в форме индивидуальных онтогенезов; свойственные ей вещества (ДНК, РНК, белки и др.) и энергия при единстве процессов синтеза и распада подчинены упорядоченному взаимодействию по сигналам, идущим от исторически создаваемых программ, записанных в молекулярно-генетических структурах".

Мнения ученых и философов расходятся в вопросе о том, могла ли жизнь возникнуть на физико-химической основе в условиях Земли самопроизвольно или требовались космические силы и факторы для того, чтобы это стало реальностью. Во многих теориях утверждается, что жизнь произошла из атомно-молекулярного неорганического вещества в процессе количественного нарастания сложности органических соединений. Тогда жизнь представляется как обязательное, необходимое следствие развития неорганического мира. Она не является случайным явлением, могла неоднократно возникнуть на Земле, других планетах Солнечной системы и иных мирах.

Выдающийся отечественный биолог, академик А.И. Опарин (1894—1980) впервые сформулировал идеи об абиотических синтезах углеродистых соединений и о том, что их последующая химическая эволюция могла создать условия для появления жизни на Земле. Согласно этой идее "предбиологическая" эволюция охватила массы углеродистых соединений, так что в разных местах Мирового океана начались многократные процессы возникновения живого. Опарин полагал, что в подобных условиях действует примитивный естественный отбор исходных для органической эволюции фазово-обособленных систем в их взаимодействии с внешней средой. Однако в проводимых модельных опытах коацерватные капли, вопреки прогнозам Опарина, не "оживали". Несмотря на рост и механическое деление, они оставались нежизнеспособными. В 1979 г., изменив свою прежнюю точку зрения на происхождение жизни из белков. Опарин писал, что первоначально на молекулярном уровне могли возникнуть лишь белково- и нуклеоподобные полимеры, лишенные какой-либо биологической целесообразности.

Известно, что жизнь связана со способностью к самовоспроизведению, заключенной в живой клетке.

И все же остается до сих пор загадкой, как, развивая количественные процессы химической эволюции, возникла новая система со специфическими свойствами вещества, энергии и информации. Очевидно, что первая примитивная живая система была далека от клетки с ее сложной структурой и биохимическими процессами, протекающими в ней. Лишь длительная эволюция создала "нынешнюю" живую клетку, которая стала основой существования многочисленных сложных организмов. Ясно, однако, что вне клеток не развивалась ни одна ветвь из "древа жизни" на нашей планете. В этой связи Дубинин отстаивал мысли об уникальности и случайном характере, возникновения жизни на Земле. "Хотя это явление и было подготовлено всем ходом химической эволюции, однако новое течение по необходимости возникло в форме случайности, когда в уникальном виде возникла форма биологического движения материи, вспыхнула искра жизни".

Пока отсутствуют данные о том, что в пределах Солнечной системы на других планетах существуют хотя бы признаки самых примитивных форм жизни. Кроме многочисленных сомнительных свидетельств о "летающих тарелках", НЛО нет данных о том, что на других космических объектах имеются "носители разума". Не считается недопустимой мысль о том, что наша цивилизация — явление уникальное для нашей Вселенной, хотя вопрос остается открытым, а потому предполагающим философское осмысление, опирающееся на данные науки.

**2. Человек, его сознание и труд**

Гигантский скачок в эволюции природы, приведший к появлению первого предка человека — рамапитека, был подготовлен длительным периодом биологической эволюции, длившимся по подсчетам ученых 20 млн лет. Следующий интервал от исходного предка до появления вида homo sapiense занял около 14-20 млн лет. С этой ступени эволюцию предков человека определял осмысленный труд. Около 5 млн лет назад в результате использования природных предметов в качестве орудий труда и их простейшей обработки формируется австралопитек. Обладая сочетанием признаков обезьяны и некоторыми свойствами человека с объемом мозга 500 куб. см, он продолжил эволюцию с появления около 2 млн лет назад вида, называемого homo habilis (человек умелый). Затем около 1,5 млн лет назад появляется homo erectus, человек прямостоящий с объемом мозга 1250 см3. Но и на этом биологическая эволюция не закончилась, приведя к виду, к которому мы себя и причисляем, — homo sapiens.

До сих пор продолжаются споры вокруг того, какие свойства человека являются определяющими его сущность: речь, труд, целенаправленность действий и т.п. Продолжаются и исследования, позволяющие установить множество промежуточных звеньев между психикой высших животных, таких, как собака, дельфин, шимпанзе и пр., и сознательным поведением человека. Разрозненность этих исследований приводит, как правило, к разнополюсным выводам в пользу того или иного "доминирующего фактора".

Человек и его сознание появились на Земле в результате действия биоэволюции, явившейся основным механизмом жизни и разума. Возникновение жизни характеризовалось прежде всего возможностью избирательного реагирования на окружающую среду, способностью живого существа определенным образом действовать для улучшения своего контакта с окружающей средой. Это взаимодействие в процессе биоэволюции и расширялось, и усовершенствовалось, формируя, с одной стороны, потребности, а с другой — способности общения людей. Возможно, что это общение их между собой, сигнальная деятельность и явились первичными факторами (до начала трудовой деятельности) возникновения сознания.

Чем совершеннее и многообразнее становились отражения реальности, тем более совершенным было общение людей.

У млекопитающих появляется возможность выражать "отношение" через "окрашенность" эмоций, сигнальное поведение, произнесение специальных звуков и т.д. Наконец, высшие млекопитающие приобретают способность не только достаточно адекватно отражать действительность, но и усваивать простейшие символические знаки ее отображения.

Многие животные, как известно, могут запоминать свою кличку и выполнять простейшие команды. Шимпанзе, согласно данным современной зоопсихологии, может после определенной подготовки научиться понимать некоторые абстрактные значения человеческого языка и даже отвечать на вопросы, требующие мыслительных усилий. Важно, что у шимпанзе в височно-лобной области левого полушария мозга обнаружено некое анатомическое образование, имеющееся и у человека, которое служит для физиологической организации функций речи.

Можно предположить, что биоэволюция позаботилась о появлении органов речи даже независимо от их социальной востребованности. Это дает основание ученым говорить о последовательном и даже программном развитии живого и эволюционной закономерности появления сознания. Иначе говоря, процесс появления и формирования сознания связан с возможностью понимания и использования условных языковых сигналов, их усвоения и запоминания.

Язык как материал для логического развития и усвоения информации в сущности и есть проявление функции сознания. Язык может быть не только словесным, но и математическим, музыкальным, художественным. Используя символы и знаки того или иного языка, человек способен усваивать, запоминать, воспроизводить информацию и, кроме того, общаться с его помощью с другими людьми, обучать их и обучаться сам. В структуре каждого языка существует свой специфический код, благодаря которому сознание может опираться не на непосредственное восприятие предмета, а используя символическое обозначение вещей и логическую схему языка как первичный момент психической функции.

Важно отметить, что сложный невербальный, эмоциональный образ становится своего рода интуитивной программой, планом возможной творческой самореализации человека, которая определяется и его индивидуальным развитием, образованием, культурой, и его генетическими наследственными возможностями.

Реальная действительность приобретает в мозгу человека вид специальной, закодированной психической информации, которая имеет комбинированный, интегральный характер, с одной стороны, зрительные, обонятельные и осязательные образы, с другой — это информация, идущая от символического абстрактного знания о действительности, через усвоение языка, через вербальное сознание. Создается мозаичная картина мира многовариантного, но объединенного целостным образом.

Было бы неточно утверждать, что сознание формируется сначала в практической деятельности. Оно появляется вместе с рождением ребенка. Рефлекторные реакции его нельзя назвать "практической деятельностью". В раннем детстве ребенок начинает воспринимать окружающую среду в связи с развивающейся активностью психической деятельности. У него появляется способность узнавать предметы, манипулировать игрушками. Таким образом. появление сознания как возможности осознавания окружающей среды связано с восприятием предмета, общением с ним и появлением его образа в мозгу, а затем и попытками манипулировать им, открывая разные возможности действий. Это, однако, еще не означает, что практическая деятельность предвосхищает или определяет появление сознания. Только после появления зрелищного, тактильного, слухового, обонятельного образа и манипулирования с наблюдаемым предметом возможны его словесная, символическая интерпретация, называние. И только в конце этой цепи — логическая взаимосвязь усвоенных символов. То, что называется адекватным реагированием живого существа на окружающий мир, т.е. внутренние психофизические процессы организма, и можно назвать "невербальным" сознанием.

Словесная интерпретация, выраженная в символических знаках, звуковой речи, — вербальный, словесный перевод, осуществляемый сознательно или бессознательно собственными волевыми усилиями человека. Сознанием принято считать именно вербальную форму отражения действительности. Причем это не только слова с их условным значением и символикой, но и логикой развития. Вербальные символы создают знаковые модели действительности, которые могут быть изменены усовершенствованием и приобрести материальное воплощение. Знаковая форма моделирования действительности в познании создала основу для возможности бесконечного развития человеческой цивилизации.

Среди ученых, близких к марксистской традиции, преобладающими факторами антропогенеза считаются, во-первых, труд и, во-вторых, формирование общественных отношений, социальная программа. Теория Дарвина с их точки зрения установила нерасторжимую связь человека с животным миром, по оказалась неспособной выявить решающую роль труда и складывающихся в процессе труда социальных отношений. Между тем именно в понимании этой роли и заключается одна из самых глубоких сторон всей проблемы происхождения человека.

Первые его предки при использовании труда получили возможность преднамеренных действий. В результате вместо свойственного животным вероятностного поиска цели возникли элементы целевых преднамеренных действий. На основе присущей животным первой сигнальной системы реагирования на непосредственный, имеющий жизненное значение внешний раздражитель формируется вторая сигнальная система. Групповой образ жизни гоминид, т.е. исторических предшественников homo sapiens, совместный труд и изготовление орудий труда обусловили необходимость общения членов группы между собой и потребность передавать накопленный опыт и "текущую" информацию от одного индивида к другому, а также между поколениями привели к появлению и развитию речи.

"Принципиальное различие в работе головного мозга животных и человека,— писал Н.П. Дубинин в поздний период своего научного творчества,— связано с наличием у людей второй сигнальной системы, представляющей собою систему речевых сигналов (произносимых, слышимых и видимых). С их помощью отдельные конкретные раздражения обобщаются в виде слов. Появление сознания и развитие речи осуществилось под воздействием общественно-практической деятельности людей".

На протяжении 20 млн лет процесс развития предков человека шел в контексте формирования человеческого общества, но в то же время в условиях значительного влияния факторов биологической эволюции, хотя темп эволюции постепенно снижался.

Направленность форм этой биологической эволюции осуществлялась под влиянием труда через отбор мутаций и рекомбинаций. Биологическая эволюция предков homo sapiens изменяла его признаки, отвечая потребностям труда, расширяя неспециализированность мозга. Биологические особенности гоминид эволюционировали путем преобразования наследственности и изменчивости. Эти преобразования фиксировались в генах, которые через половые клетки передавались от родителей потомкам. Вместе с тем то, что накапливалось у предков человека в массе общественного опыта, передавалось от одного поколения к другому посредством влияния духовной и материальной культуры. В этом плане на эволюцию гоминид влияет групповой отбор, основывающийся на психологии общения людей в процессе совместного труда.

Биологическая эволюция еще не заканчивается. Наоборот. Она обеспечивает быстрый прогресс биологических особенностей человека, в частности мозга, который 100-200 тыс. лет назад достиг 500 куб. см и сохранился у вида "человек разумный", появившегося 40 тыс. лет назад.

Однако на этом рубеже мнения ученых разделяются весьма существенно по вопросам о том, продолжается ли биологическая эволюция человека и как. в какой мере биологические факторы влияют на поведение и жизнь человека в целом.

Марксистская позиция в вопросе о человеке была построена и развивалась вплоть до 90-х гг. прошлого столетия на ясно выраженной аксиоме: сущность человека есть совокупность общественных отношений. Однако то, что в середине XIX в. можно было считать открытием, положившим краеугольный камень в основание наук о человеке и обществе, при общем забвении требований к дальнейшему движению мысли превращалось постепенно в его тормоз. Марксизм оставлял для последующих поколений ученых немало открытых вопросов, не настаивая на их однозначном и окончательном разрешении. Это в полной мере относилось и к вопросу о природе человека. Биологическое для марксизма было несомненной предпосылкой социальных характеристик человека. К. Маркс писал, что "до тех нор, пока существуют люди, история природы и история людей взаимно обусловливают друг друга". Ф. Энгельс неоднократно высказывал по существу ту же мысль: "...Уже самый факт происхождения человека из животного царства обусловливает собой то, что человек никогда не освободится полностью от свойств, присущих животному, и, следовательно, речь может идти только о различной степени животности или человечности".

Однако в последующих марксистских изысканиях делается упор на роль социальных факторов в становлении личности и ее поведении в обществе. Биологическое формально признается в качестве предпосылки социального, которое в подчиненном виде влияет на человека. Но реально в марксистской литературе не прослеживается это влияние. "Признавая для человека разумного примат социального, мы не можем не признать,— писал, например, Н.П. Дубинин,— что биологическое имеет огромное значение для его жизнедеятельности. Однако оно для него как социального существа, теряя свое сущностное содержание, выступает в качестве необходимых динамических, биологических предпосылок развития его духовной и материальной культуры. Биологическое, представляя в свойственной ему структуре низшие формы движения материи, не входит как таковое в социальную сущность человека".

Таким образом, человек признается частью природы, однако личность его характеризуется в содержательном плане прежде всего мировоззрением, социальными потребностями, способностями, моралью, мотивами, интересами и прочими свойствами, формируемыми определенной классовой и общечеловеческой, во всяком случае, общественной программой. Согласно такой точке зрения, отстаиваемой, как правило, от имени марксизма, процессы формирования личности управляются системами образования, воспитания, самовоспитания и самообразования.

Утверждается, что человеческое общество не подвержено влиянию естественного отбора как фактора биологической эволюции. Поэтому, прогнозируя будущее человечества в течение целого ряда поколении, следует учитывать прежде всего влияние факторов, обеспечивающих социальный прогресс, Биология, генетика, медицина, педагогика, физическое воспитание должны включаться в программу "гармонизирующей эволюции". Целью такой программы провозглашается создание нового человека в процессе изменения его бытия, которое по убеждению ее проповедников открывает неограниченные горизонты духовного и материального прогресса.

**3. Труд и отчуждение личности**

Одно из весьма распространенных предубеждений, бытующих в настоящее время не только среди зарубежных философов, историков и социологов на волне свободной критики марксизма и поиска новых путей общественного развития, состоит в том, что Маркс и Энгельс (не говоря уже о Ленине) стороной обошли проблему человека как совершенно второстепенную с точки зрения основной цели — преобразования общества на началах равенства и свободы для всех, а не отдельного индивида. Между тем для многих не только российских, но и западных ученых вполне очевидно, что невозможно создать современную социальную теорию, игнорируя позицию марксизма именно в вопросе о природе и сущности человека.

Так или иначе, для понимания этих сложных проблем возникает необходимость воспроизвести подлинное содержание взглядов Маркса и Энгельса по этому вопросу, не упуская из виду, разумеется, и их известной односторонности. Можно ли было вообще избежать односторонности, учитывая тот исторический, социально-политический и духовный контекст, который складывался в странах Западной Европы в годы их жизни и творчества? И кто может претендовать на исчерпывающее решение вопроса о природе и сущности человека даже сейчас, когда наука и история дали столь обильный материал для его переоценки?

Маркс вовсе не считал, что нет смысла в таком понятии, как "человеческая природа", и не утверждал, что система общественного производства и культура целиком определяют черты личности.

Он с полной ясностью высказывал мысль о том, что человек формируется как в своем историческом, так и индивидуальном развитии, т.е. в биологическом, физиологическом и психологическом плане.

Вместе с тем и в "Экономическо-философских рукописях 1844 года", и позднее в "Капитале" он подчеркивал одну и ту же мысль, что "человеческое существо — это не абстракт, присущим отдельному индивиду", а субъект, меняющийся в каждую историческую эпоху. Он выделяет два типа человеческих потребностей: постоянные — в пище, питье, продолжении рода — и относительные, например, стремление к власти и др., не составляющие главную часть человеческой природы.

Человека нельзя изменить в плане его биологической структуры. Известно, что основные черты биологической природы человека оставались неизменными с доисторических времен. Тогда как сам он в своих психических и социальных качествах вовсе не похож на человека античности или Средневековья. Более того, он сам творит историю, а следовательно, и себя самого. "...Вея так называемая всемирная история есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом, становление природы для человека...". Внешний мир становится для человека реальным, по Марксу, когда он посредством своих сил вступает в отношение с предметным внешним миром. "Глаз стал человеческим глазом точно так же. как его объект стал общественным, человеческим объектом, созданным человеком для человека. Поэтому чувства непосредственно в своей практике стали теоретиками. Они имеют отношение к вещи, но сама эта вещь есть предметное человеческое отношение к самой себе и к человеку, и наоборот. Вследствие этого потребность и пользование вещью утратили свою эгоистическую природу, а природа утратила свою голую полезность, так как польза стала человеческой пользой".

Потребность или наслаждение утрачивают свою эгоистическую природу, когда польза становится человеческой пользой, когда вещь выступает по отношению к человеку в человеческой же форме. Исходя из этого понимания "творческой жизни" или "самореализации", Маркс и определяет свое понимание богатства и бедности, отличающееся от взглядов экономистов: "...На место экономического богатства и экономической нищеты становятся богатый человек и богатая человеческая потребность. Богатый человек — это в то же время человек, нуждающийся во всей полноте человеческих проявлений жизни, человек, в котором его собственное осуществление выступает как внутренняя необходимость, как нужда. Не только богатство человека, но и бедность его получает при социализме в равной мере человеческое и потому общественное значение".

На место всех духовных и физических чувств становится в таком обществе отчуждение всех этих чувств в форме чувства обладания.

Частная собственность, по Марксу, сделала нас настолько глупыми и односторонними, что предмет является моим лишь тогда, когда я им обладаю, т.е. когда он существует для меня как капитал, хотя сама же частная собственность рассматривает все виды непосредственного обладания: есть, пить, носить и т.д.,— лишь как средство к жизни.

"Чем меньше ты ешь, пьешь, чем меньше покупаешь книг, чем реже ходишь в театр, на балы, в кафе, чем меньше ты думаешь, любишь, теоретизируешь, поешь, рисуешь, фехтуешь и т.д., тем больше ты сберегаешь, тем больше становится твое сокровище, не подтачиваемое ни молью, ни червем,— твой капитал. Чем ничтожнее твое бытие, чем меньше ты проявляешь свою жизнь, тем больше твое имущество, тем больше твоя отчужденная жизнь, тем больше ты накапливаешь своей отчужденной сущности"2.

С точки зрения Маркса, производство нужных продуктов в обществе не является самоцелью, в то время как принцип максимального производства и потребления является, по сути дела, программным как для рабочих, так и для буржуазных партий. И он становится действительно ближайшей целью общества. Маркс начинает с идеи о том, что человек сам творец своей истории. "Первая предпосылка всякой человеческой истории — это, конечно, существование живых человеческих индивидов. Поэтому первый конкретный факт, который подлежит констатированию,— телесная организация этих индивидов и обусловленное ею отношение их к остальной природе... Сами они начинают отличать себя от животных, как только начинают производить необходимые им средства к жизни... свою материальную жизнь".

С развитием производства меняется и отношение человека к природе. В "Капитале" Маркс пишет, например: "Эти древние общественно-производственные организмы несравненно более просты и ясны, чем буржуазный, но они покоятся или на незрелости индивидуального человека, еще не оторвавшегося от пуповины естественно-родовых связей с другими людьми, или на непосредственных отношениях господства и подчинения. Условия их существования — низкая ступень развития производительных сил труда и соответственная ограниченность отношений людей рамками материального процесса производства жизни, а значит, ограниченность всех их отношений друг к другу и природе".

Здесь Маркс подчеркивает важнейшую роль труда в изменении отношения с природой. Труд это и есть стремление человека наладить свои отношения с природой, выражение человеческой жизни в том смысле, что. изменяя отношения человека и природы, труд изменяет и самого человека. Маркс выражает надежду на то, что со временем человек разовьет природные источники производства настолько, что антагонизм между человеком и природой будет утрачен. Маркс пишет об условиях выполнения этой задачи: "Коммунизм как положительное упразднение частной собственности — этого самоотчуждения человека — и в силу того как подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека; а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства предшествующего развития, возвращение человека к самому себе как человеку общественному, т.е. человечному. Такой коммунизм, как завершенный натурализм, = гуманизму, а как завершенный гуманизм, = натурализму; он есть действительное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом. Он — решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение".

Таким образом, необходимость и свобода, по Марксу, основываются на самореализации человека внутри процесса производственных отношении и единение человека с природой. "Какое-нибудь существо является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а на своих собственных ногах оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим существованием самому себе. Человек, живущий милостью другого, считает себя зависимым существом". Он свободен по-настоящему, если он не только свободен от, но и свободен для чего-либо значимого.

Итак, понятие самореализации человека, по Марксу, может быть осмыслено только в связи с его (человека) трудом. Труд и капитал для Маркса были не только экономическими, но антропологическими ценностями. Накопление капитала представляет собой прошлое. Труд же, при условии его освобождения — выражение настоящего и будущего. Вслед за Гегелем Маркс понимал труд как процесс самотворчества, самореализацию.

"Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы. Для того, чтобы присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее он в то же время изменяет свою собственную природу... Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличался тем, что прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т.е. идеально". Этот процесс, как указывает Маркс, требует от человека постановки цели и волевых усилий. Человек в полной мере проявляет свою индивидуальность, т.е. проявляется не только как средство достижения цели, но и как самоцель, осмысленное применение человеческой энергии.

Марксово понятие труда как реализации человеческой индивидуальности подразумевает полную отмену всякого подневольного труда. Цель развития человека — это формирование универсальной личности, свободной от оков и специализации.

Для Маркса "отчуждение", как и для Гегеля, который ввел в философию это понятие, основывается на противоречии между сущностью и существованием. Человек в действительности представляет собой вовсе не то, что он есть в потенции, т.е. тем, чем он должен и может стать. У Маркса это понятие приобретает более конкретный смысл: оно происходит в труде и разделении труда. Труд для него — это живая связь человека с природой, сотворение нового мира, включая и интеллектуальную деятельность, и искусство, а не только физический труд.

С развитием частной собственности и разделением труда он утрачивает характер выражения творческих сил. Труд и продукты труда приобретают самостоятельное бытие, независимое от воли и целей человека. "...Предмет, производимый трудом, его продукт, противостоит труду как некое чуждое существо, как сила, не зависящая от производителя. Продукт труда есть труд, закрепленный в некотором предмете, овеществленный в нем, это и есть опредмечивание труда".

Пока человек испытывает к себе такое отчуждение, продукт труда превращается в "чуждую" ему силу, стоящую над ним. Его отношение к высшему миру, его чувственное восприятие также превращается в такое же отчуждение. Человек воспринимает этот мир как возвышающийся над ним и враждебный ему.

Считается, что Маркс подразумевает исключительно экономическую эксплуатацию рабочего, т.е. тот факт, что продукт труда принадлежит ему не в должной мере. Однако Маркс явно рассматривает при этом не только капиталиста-индивидуала, но и другой возможный вариант — систему типа советской, где в этой роли выступает государство как коллективный капиталист. Его волнует прежде всего освобождение человека от такой формы труда, которая разрушает его личность, от такого труда, который превращает человека в вещь. Причем не только рабочий, но и капиталист превращается в часть этого механизма отчуждения, его раба, посредством тех вещей и обстоятельств, которые они сами создают. Отчужденный труд отнимает у человека не только его индивидуальную, но и родовую жизнь, т.е. то преимущество, которым человек обладает в сравнении с животным. Отчужденный труд превращает родовую жизнь человека, т.е и человека вообще, в средство для поддержания индивидуального существования.

Имея глубокую историю, отчуждение, по Марксу, достигает своего апогея в капиталистическом обществе и затрагивает поэтому прежде всего рабочий класс, поскольку он не принимает участия в экономических решениях, касающихся его судьбы, попадает в полную зависимость от капитала.

Поэтому эмансипация от частной собственности, необходимая всему обществу в целом, выливается прежде всего в политическое освобождение рабочих. Хотя Маркс и не ограничивал свою цель делом освобождения только рабочего класса. Были мечты об освобождении человеческой сущности путем возвращения человеку неотчужденного труда, в котором человек превратится в полноценную, всесторонне развитую личность.

Непосредственным следствием того, что человек отчужден от продукта своего труда, от своей родовой сущности, становится отчуждение человека от человека. В таком случае он оказывается лишенным своей сущности не только в природном и социальном, но и в духовном смысле. Отчужденный труд лишает человека даже своего тела, окружающей природы, а также своего духовного "Я". Отчуждение ведет к переоценке всех ценностей. Поскольку человек считает высшей целью доход, труд и экономию, ему оказываются чуждыми подлинно духовные и нравственные ценности. В царстве отчуждения каждый индивид замкнут в кругу своей собственной отчужденности, его не трогает такая же судьба других людей.

Думая, что рабочий класс — это самый отчужденный класс и потому освобождение от отчуждения должно непременно начаться с его освобождения, Маркс не учел, однако, некоторых важных моментов, в понимании которых могла бы оказаться более полезной гегелевская диалектика.

Марксу не удалось проникнуть в глубокую двойственность как природы человека, так и социальных отношений, складывавшихся на ее основе. В самой природе заложен инстинкт присвоения и обладания предметами окружающего мира, необходимыми для существования. Эти механизмы присвоения и обладания добычей выработаны тысячелетиями существования живых существ на планете в процессе борьбы за существование. Природа, однако, вместе с этими механизмами выработала и соответствующие способы ограничения их деструктивного воздействия. Современной биологии хорошо известны эти механизмы, позволяющие сохранить популяции животных в естественных условиях. Потребности животных в пище не выходят, как известно, за пределы того количества, которое необходимо для поддержания жизни. Лев и львица, добывшие антилопу, насытившись, оставляют часть ее для своего потомства и не делают казалось бы необходимых для жизни "запасов".

Человек, обретший вместе с осознанием собственного "Я" и чувство собственности, соответственно, повинуется уже не только инстинктам сохранения жизни. Его инстинкт "присвоения" вместе с формированием осознания "не-Я", другого неизбежно трансформировался действием более изощренного механизма конкуренции с другими представителями человеческого рода в чувство собственника.

Причем потребности человека уже не ограничиваются жизненно необходимыми продуктами, но и многими, казалось бы, совершенно излишними вещами. Личность приобретает, таким образом, качества собственника, владельца не только предметов потребления, но и средств производства. Так отчуждение самой сущности человека, раздвоение "Я" и "не-Я", постепенно становится неистребимым противоречием человека у самых истоков его природного происхождения.

Имея столь глубокие корни, отчуждение выступает в естественной форме не в системе рабского труда, но в самых первоначальных формах, обеспечивавших даже самый небольшой избыток в удовлетворении естественной потребности продолжения жизни. Но в таком случае вопрос о преодолении отчуждения труда требует исторически и экономически слишком многих условий, чтобы быть разрешенным одной лишь ликвидацией буржуазии как класса. Речь должна бы идти о максимальном удовлетворении бесконечного числа постоянно растущих потребностей в тех ограниченных возможностях, которые могли бы представить наука и техника в условиях небольшого пространства Земли и, скажем, ресурсов Солнечной системы.

Маркс не мог, разумеется, предвидеть масштабов массового отчуждения, охватившего большую часть человечества. Тем более он не мог предвидеть, что когда-либо настанет день и судьба всего человечества окажется под угрозой от использования достижений техники, от исчерпания природных ресурсов, от неограниченных возможностей манипулирования сознанием людей и от многих-многих других факторов, выходящих из-под его контроля.

Управляющий крупной фирмой, посредник, менеджер, сотрудник банка, владелец страховой компании сегодня — это люди не менее, если не более отчужденные, чем профессиональный рабочий. Если и есть самые бесчеловечные формы отчуждения человека в этом мире, то это отчуждение от труда, утрата способности или злокозненное лишение человека его главного социального и естественного свойства — трудиться, сохранить тем самым свое "Я". С высоты XXI в. можно увидеть немало слабых мест и упущений в Марксовой концепции человека, но несомненно то, что в ней есть и звенья, совершенно необходимые для современного понимания основных социальных и общечеловеческих проблем, для создания новой социальной философии.

**4. Единство природного и социального в человеке**

Трагедии ушедшего недавно в историю XX в., а вместе с ним и II тысячелетия оставили у многих живущих ныне поколений людей твердую убежденность в неистребимости зла, внушили даже многим ученым и философам мысль о том, что агрессивность, эгоизм, жажда власти — природные, а потому неискоренимые свойства человека. Находилось немало теоретиков и идеологов, которые способствовали распространению подобных взглядов, поскольку видели в них надежный способ обретения личного благополучия, достижения определенного классового, кастового или корпоративного интереса. Для научного подкрепления таких взглядов нередко использовали дарвиновскую теорию естественного отбора, в соответствии с которой казались неопровержимыми аргументы "с позиции силы". Индивиды, неспособные к самосохранению, должны вымирать (или уничтожаться "гуманными", а если потребуется, и насильственными способами), освобождая жизненное пространство тем, кто обладает биологически большей жизненной силой, энергией и жестокостью. Американский антрополог А. Кейт в своих трудах, посвященных эволюции человека, писал, например, что условия, вызывающие войну, разделение животных на враждующие между собой группы, борьба их за "территорию" и т.д. сформировали комплекс враждебности и закрепили его в инстинктах задолго до появления человека. Человек поэтому несет закрепленную в своих генах страсть к господству, собственности, убийствам и войнам. В таком случае вспышки жестокости у современного человека — это не что иное, как рецидив звериных инстинктов, которые общество из века в век подавляет, но не в силах искоренить окончательно. Отсюда вытекает еще один вывод о том, что все добрые начала у человека не наследуются, а порождаются должным воспитанием, трудом, религией, философскими идеями и прочими социальными факторами. Только эти идеи и средства воспитания могут противодействовать врожденным эгоистическим устремлениям людей, направленным наличную выгоду, лидерство и прочие безнравственные деяния.

Однако сторонники концепции о врожденной агрессивности животных и наследовании человеком качеств эгоизма и индивидуализма были не вполне добросовестными последователями Ч. Дарвина, уже хотя бы потому, что сам великий естествоиспытатель никогда не делал подобных неуравновешенных выводов. Напротив, в своем труде "Происхождение человека и половой отбор" (1871) он писал: "Всякое животное, одаренное ясно выраженными общественными инстинктами, включая сюда привязанность между родителями и детьми, должно обязательно приобрести нравственное чувство, или совесть". Тогда, в середине XIX в., эти идеи нельзя было расценивать иначе как логическое завершение материалистических идей XVI!! в. о естественном происхождении нравственных чувств человека, наряду с чувствами справедливости, собственности, свободы и других человеческих качеств, направленных на преодоление умозрительных идеалистических концепций, не удовлетворявших задачам науки.

Именно поэтому Дарвин не был одинок в своих убеждениях. Размышляя о природе человеческих чувств еще в 1840 г., французский философ и экономист П.Ж. Прудон (1809—1865) задавался вопросом о том, есть ли качественное различие между нравственным чувством у человека и животного или оно имеет лишь количественный характер. Если бы, считал он, кто-нибудь в прежние времена утверждал лишь о количественном различии, его сочли бы безумцем и святотатцем. И приняли бы эти соображения за оскорбление религии и нравственности. Выступая против теологических и откровенно идеалистических противопоставлений нравственных чувств человека и их природной основы, он делал вывод о том, что "общественный инстинкт свойственен человеку и животным в различной степени, но по существу он у того и у другого одинаков... Общественный инстинкт, нравственное чувство существует и у животных".

Развивая идеи Дарвина, представители "эволюционной этики", также как Г. Спенсер, Ш. Лстурно. Т. Гексли и др., рассматривали нравственные чувства, аналогичные проявлению добра и зла, как результат эволюционного развития биологических инстинктов, не акцентируя внимание на качественном различии между чувствами животных и эмоциями человека. Г. Спенсер, в частности, писал, что "связь между удовольствием и благодетельным действием с одной стороны, и между страданием и пагубным действием, с другой, возникшая вместе с появлением одаренных чувствительностью существ и продолжавшаяся непрерывно у всех одушевленных существ до человека, проявляется обыкновенно и у него".

Проявление у человека этических чувств и оценок рассматривалось в рамках этих дарвиновских традиций как осуществляющееся на основе нравственных инстинктов и непосредственных ощущений, свойственных животным. В свое время отдал должное такому пониманию природы нравственности и К. Каутский, который писал, что "животным инстинктом и ничем иным является нравственный закон. Этим объясняется его таинственная природа, этот голос внутри нас, не связанный ни с каким внешним толчком, ни с каким видимым интересом... Не из нашей познавательной способности, но из области наших инстинктов исходит нравственный закон, также и нравственное суждение, равно как и чувство долга и совести.

Нет ничего удивительного в том, что в советской философии подобные взгляды объявлялись ненаучными, рассматривались не иначе как "биологизаторские", исходя из Марксова определения сущности человека и других положений классиков исторического материализма относительно природы и происхождения собственности, морали и других качеств человека, которым присваивался статус "социальных". В науке признаются уместными и объективными лишь методы научной критики, которая, в свою очередь, должна учитывать историчность. Можно ли, например, в наше время безапелляционно объявлять ненаучными взгляды Ч. Дарвина, Т. Гексли, Г. Спенсера и других классиков науки на том основании, что сейчас они оказываются не достаточно обоснованными и в чем-то даже наивными? Для своего времени это были смелые попытки выйти за грань доступного экспериментальной науке, которые все же опирались на добросовестные и внимательные наблюдения за явлениями природы. Они не могли ответить на многие вопросы, касающиеся человеческих качеств, однако ясно ставили эти вопросы и указывали направление движения творческой научной мысли.

Научное движение, начатое Дарвином, развертывалось в двух направлениях. Во-первых, отстаивая и развивая его мысли о сродстве животных и человеческих эмоций, о возможности непрерывного "перерастания" нравственных инстинктов у животных в нравственность человеческую, многие исследователи досконально изучали все формы проявления у животных агрессии, миролюбия, эгоизма и альтруизма. Другие исследователи акцентировали свое внимание на качественном различии между тем и другим. Но даже признание этого качественного различия не всех устраивает своей "неопределенностью" и "аморфностью". Некоторые авторы требуют еще большей категоричности. В. К. Бакшутов, например, пишет: "Укоренившийся ныне взгляд, согласно которому нравственные чувства человека качественно отличаются от животных чувств и инстинктов, если говорить только "в общих чертах" о тех и других чувствах, является лишь в известном смысле, возвратом к взглядам, господствовавшим в этой области до Дарвина и его последователей". Согласно взгляду, называемому автором "сенсуалистическим", в разуме нет ничего такого, чего не было в чувствах. Однако настолько упрощенно никто из "старых" мыслителей, начиная с Ф. Бэкона, картину формирования человеческого сознания не представлял. Борясь с собственным же упрощением картины, естественно, легче обеспечить себе полную победу и добиться небывалой ясности в рассматриваемом вопросе, при которой ничего не остается, как поверить необыкновенным возможностям предлагаемого автором диалектико-информационного подхода. "Внутренний механизм возникновения нравственных чувств можно раскрыть, только допустив возможность иного (т.е. именно диалектико-информационного) подхода: в нравственных чувствах нет ничего, чего бы раньше не было в разуме, интеллекте и других видах социальной информации".

Единственно, где автор готов отступить от категоричности, это в том, что при образовании нравственных чувств "из ничего", т.е. из социальных факторов, возникают какие-то побочные "прибавления", но ими можно пренебречь ввиду их малости, зато можно будет увидеть процесс "в чистом виде". Ас учетом необычных прибавлений, хотя это и звучит крайне абстрактно, перед нами восстанет вся целостность человеческой нравственности, но уже не "в общих чертах", не абстрактно, а как нельзя более конкретно.

Надо полагать, что такие "остатки" в диалектико-информационном подходе — некоторые не объяснимые пока его возможностями факты. Например, отсутствие единого мнения у антропологов о причинах такого явления, как погребение неандертальцев. Действительно, причины, побуждавшие неандертальцев хоронить умерших членов своей стадной общины, а не оставлять их, следуя стадным инстинктам, непогребенными, пока остаются открытыми. Некоторые ученые видят в этом человеческую заботу об умерших и надежду на их возможное воскрешение, т.е. зачатки религиозных обрядов. Об этом свидетельствует поза захороненных неандертальцев. Другие ученые считают этот феномен результатом чисто инстинктивных побуждений. Однако этот "разброс мнении" не мешает творцам "диалектико-информационного подхода" утверждать вполне определенно о том, что факт погребения неандертальцев фиксирует зарождение нового чувства, не известного в мире животных. — чувства человечности, или сострадания.

Это объективно гуманное действие свойственно только отношению человека к человеку и, стало быть, относится к разряду социальных чувств, а мнение другой части научного сообщества о том, что человеческое сострадание постепенно вырастает из животной привязанности к особям своей группы, "не выдерживает строгой научной проверки". Простота всегда подкупает своей ясностью, а упрощение выдает эту ясность за чистую монету. Оно легко справляется с той таинственностью, которая всегда покрывала феномен человеческого сострадания. Что может быть яснее: инстинктивные чувства животных возникают и функционируют как непосредственная жизнедеятельность организма, а нравственные чувства, опосредованные сознанием человека, представляют собой опредмеченные в нем социальные силы. Поэтому действие инстинктов направлено не на защиту организма непосредственно, а на защиту сообщества и других особей и только через них несут благо индивиду. Так, возникновение нравственных чувств — это создание нового этажа в объективном отражении объективного мира. И возникает он не на основе природных чувств, а на базе различных форм социальной информации. Собственно суть информационной части подхода в этом и состоит, но в таком случае есть все основания вернуть ему отвергнутое им самим название диалектико-материалистического и вполне марксистского.

Если уж всерьез использовать возможности информационного подхода, то прежде всего следовало бы обратить внимание на то, какое значение имеет проблема возникновения речи в понимании механизмов формирования цивилизации. Многочисленные исследования, развивающиеся в этом, безусловно, перспективном направлении науки, обнаруживают два пути передачи информации от одного индивида к другому. Первый обеспечивает передачу от родителей клетям информацию, закодированную в ДНК, определяющую структуру организма. Второй путь заключается в передаче информации от одного индивида к другому через нервную систему путем подражания или обучения с использованием языка или без него.

Человеческая культура существует, бесспорно, благодаря языку. Пользоваться языком человек научился, если не вдаваться влетали, благодаря особенностям как анатомического, так и неврологического характера, отсутствующим у животных. Так или иначе, развитие знаковых систем и появление речи в итоге длительного исторического процесса стали основным фактором выделения человека из мира животных.

Однако нельзя забывать и о естественных, природных причинах его возникновения — той напряженной ситуации, сложившейся некогда в стаде человекообразных приматов, которая сделала знак необходимым средством их жизнедеятельности. Внутривидовая агрессия, как считает Е.В. Брызгалина, оттесняет более слабых особей в места, менее приспособленные для жизни. Возникающие при этом агрессивные отношения порождают необходимость поддерживать функционирование стада. Произнесение звуков при этом ведет к нарушению тишины режима молчания. Поскольку в мире животных молчание — важное средство выживания, нарушение его ведет к гибели. Ситуация разряжается благодаря появлению жестов, мимики, прикосновений, словом, системы знаков, перерастающей в речь. Эти системы общения сохранились и позднее, воспроизводятся и сейчас у некоторых индейских и австралийских племен.

Со времени формирования этого, второго, канала информации постепенно выявлялись и его недостатки: несовершенство хранения информации, близкая дистанция передачи и др.

Настенные изображения менялись и варьировались чрезвычайно медленно, что свидетельствовало о постепенном, эволюционном развитии самого мыслительного аппарата человека. Важно, однако, то, что это примитивное искусство позволяло преодолевать племенам, овладевшим им, барьеры естественного отбора и приводило к более быстрому размножению соответствующих племен. Искусство становится одним из путей изменения поведения человека в направлении, способствующем выживанию и размножению. Оба канала передачи информации, упомянутые выше, наследование и передача через нервную систему путем обучения и подражания одного индивида другому с использованием языка, знаков, изображений эволюционируют по одним принципам: передача информации, изменение ее содержания и последующий отбор наиболее успешных результатов эволюции.

Не останавливаясь подробно на возможностях информационного подхода к обсуждаемой основной проблеме — формирование нравственных качеств у человека на природной основе,— обратим внимание на другие подходы к этой проблеме, формировавшиеся и развивавшиеся в последарвиновский период вопреки множеству запретов, критике, а порой и просто насмешкам. Речь пойдет прежде всего о "социобиологии". Не потому, что она больше других направлений удостоилась многих нелестных эпитетов и ярлыков, особенно со стороны ревнителей концепции социальной природы нравственности человека, а потому, что она при всем том добилась наиболее значимых результатов и обнаружила наибольшую перспективность. Две группы проблем стали определяющими: причины и закономерности, по которым животные интегрируются в сообщества, и факторы, определяющие структуру и развитие социальных институтов у животных. Это была еще одна попытка объяснить феномен "социальности" с природно-биологической точки зрения.

В такой ситуации приспособленность организма с точки зрения общеэволюционных представлений измеряется вкладом особи в общий генофонд последующих поколений. Самые приспособленные оставляют наибольшее потомство, достигающее половой зрелости. Таким образом, социобиологами вполне осознается противоречие между понятием "альтруизм" и эволюционными представлениями, поскольку кажется самоочевидным, что особь, стремящаяся достигнуть только собственной выгоды, живет и размножается, передавая следующему поколению "гены эгоизма". Альтруист имеет больше шансов погибнуть и тем самым погубить свои "гены альтруизма" Таким образом понятия альтруизма и эгоизма оказываются связанными в ходе эволюции весьма важным звеном естественного отбора.

Разумеется, нельзя представить себе путь к человечеству только как путь усиления того начала, которое можно было бы назвать альтруистическим. Во многих ситуациях избирательно выживал и обеспечивал больше потомства индивид с более развитым инстинктом самосохранения. Хищнические инстинкты, надо полагать, способствовали выживанию особей в ходе естественного отбора.

Даже в современных южноамериканских племенах, живущих в основном охотой, вождь оставляет после себя в 4-5 раз больше детей, чем его "рядовой" сородич. Известно, однако, и то, что племя, лишенное инстинкта альтруизма, имело бы мало шансов на то, чтобы оставить взрослое потомство, способное продолжить род. Природа безжалостно истребляет те общины, в которых недостаточно охраняются дети. Племена людей, не обладающих коллективистскими инстинктами, утрачивали постепенно возможность выращивать свое потомство и передавать таким образом свои гены. Шансы выживания имели лишь те роды и племена, которые были способны на инстинктивную, подсознательную или полусознательную защиту своего потомства. Общины, в которых эти инстинкты оказались слабыми или маловыраженными, устранялись естественным отбором из-за малой численности выживающих детей.

Эволюционно-генетические идеи позволяют по-новому осветить и вопрос о том, почему в человеческом сообществе закрепилось уважение к старости. В большинстве случаев дело представляется так, что почтение к пожилым людям есть лишь следствие воспитания и традиций, существующих издавна в обществе. Однако уже на заре цивилизации в борьбе за выживание человеческих сообществ решающее значение имеют накопленный и передаваемый из поколения в поколение опыт и знания. Требовались не только знания и навыки по изготовлению орудий, добыванию пищи, сохранению огня, знание повадок животных и т.д. Требовались знания о звездах, реках, озерах, умение лечить раны, обустраивать жилье и т.п. Весь этот бесценный арсенал знания и опыта, получаемый от предков и постепенно накапливаемый, используемый каждым новым поколением людей, при отсутствии письменности мог быть использован только благодаря старшим поколениям.

Разумеется, за последние тысячелетия прогресс человечества обеспечивается не столько естественным отбором (хотя он подспудно действует постоянно), сколько социальной преемственностью, т.е. передачей опыта и знаний от поколения к поколению, от одного сообщества к другому. Однако в период становления общества, формирования человека как вида homo sapiens главными хранителями и передатчиками этой бесценной информации были люди старшего возраста. От этой немногочисленной группы старейшин зависела во многом судьба всего племени. И хотя в более поздние времена с развитием письменности постепенно утрачивались прежние функции, а вместе с ними и былой авторитет старейшин, племена, в которых охрана старых людей не была такой уж автоматической и рефлекторной, оказались в более затруднительном положении по сравнению с племенами, в которых разнообразие опыта и знаний успешно передавались из поколения в поколение. Такая форма альтруизма тоже приобретала наследственную основу, закреплялась естественным отбором и не только закреплялась, но и воспроизводилась воспитанием молодежи.

Таким образом, чтобы понять значение направленного естественного отбора и вызванных им изменений наследственной природы человека, имеет смысл вопреки облегченным формулировкам марксизма вспомнить слова его классиков о том, что определяющим моментом в развитии человека и общества было не только производство средств жизни, но и производство самого человека, продолжение его рода. Перенесший немало жизненных тягот от "послеоктябрьских" наследников марксизма, один из корифеев советской генетики В.П. Эфроимсон (1899-1989) совершенно справедливо отмечал, что обычно как раз помнят и повторяют первую часть этого высказывания, тогда как именно во второй ее части, где говорится о закономерностях продолжения человеческого рода и сохранения человека как биологического вида, таятся причины наследственного закрепления человеческих эмоций самоотверженности, жертвенности, заботы о людях. "Поэтому,— пишет он,— свойственное человеку стремление совершать благородные, самоотверженные поступки не является простой позой (перед собой или другими), не порождается только расчетом на компенсацию раем на небе, чинами, деньгами и другими материальными благами на земле, не является лишь следствием добронравного воспитания. Оно в значительной мере порождено его естественной эволюцией, направлявшейся по руслу развития умственных способностей, удлинению срока беспомощности детей и сопряженной с этим чрезвычайной интенсификацией отбора на альтруистические эмоции".

**Список литературы**

1. Алексеев П.В., Панин А.Ф. Философия. 3-е изд. М., 2007.

2. Крылов А.Г. Антология мировой философии. М., 2008.

3. Греков А.М. Введение в философию. М., 2006.

4. Кун Т. Структуры научных революций. М., 2006.

5. Никифоров Л.А. Философия науки. Сбп., 2007.