**Футурологические перспективы современного человека как объект философского анализа**

Ю. И. Мирошников, Е. С. Юркова

Сегодня социокультурная ситуация подчиняет человека среде, и это ставит задачу преодоления кризиса его духовности и обстоятельств, способствующих этому: упрочение компьютерной коммуникации, внедрение информационных технологий во все сферы жизни порождает особый кризис — кризис идентичности человека, который все чаще оказывается сторонником культуры универсального характера. Дозволенная обществом свобода способствует формированию у человека варианта ценностных установок, отражающих социальные реалии, но значительную роль в формировании установок играет идеологическое воздействие властных структур.

На динамику процессов универсализации оказывает влияние вестернизация. Феномен вестернизации — процесс, реально существующий, и, как любой реальности, ему свойственны признаки в диапазоне «позитив — негатив». Для России, в силу ее положения (между миром Запада и миром Востока) и влияющего характера западной культуры, сработал механизм культурной селективности, особенность действия которого — вбирать не только позитивно-предпочтительное, но и негативно-привлекательное. В результате наложения двух тенденций — стремления жить комфортно, «как люди», в сочетании с российским «авось», для которого характерны азарт и риск и, как следствие, безответственность, вестернизация обернулась культурным кризисом, даже духовной трагедией! Надо добавить к этому взращенную предыдущими десятилетиями социальную инфантильность и благоприобретенную за последние годы привычку «жить одним днем». Что ждет современного человека? Каким ему быть в будущем? Теоретизация прогностического характера всегда была свойственна философам, но сегодня, когда речь идет о перспективах будущего человека и созданной им культуры, актуальны исследования проблемы в антропологическом аспекте.

Согласно К. Ясперсу будущее не может стать объектом научного исследования, — исследовать можно лишь то, что рассматривается как нечто реальное, что уже свершилось и поэтому стало доступным исследователю. По К. Ясперсу, будущее не исследуется а только предчувственно осознается, и лишь душа поэта или философа, потрясенная и по-особому настроенная, становится ясновидящей, и вообще прогноз должен отражать тенденции настоящего, значение которых лишь в том, что они являются вопросами к будущему 1 . Сегодня действительность вызывает опасения за будущее, и задача состоит не только в осознании такой ситуации, но и в предвидении будущего, в выборе пути коррекции, создании технологий достижения коррекционных целей.

Современная философия неоднозначно трактует происходящее в мире, поэтому сложно найти ключевые категории, отражающие аспектность теоретизирования по поводу состояния и перспектив современной культуры и человека. В теории прослеживаются несколько позиций по отношению к прогнозированию будущего человека. Типологизация позиций выявляет потенции человека, культуры, общества и имеет бинарный характер: рациональность — иррациональность, технологизация — аксиологизация, оптимизм — пессимизм, религиозность — научность и др. Теоретики в той или иной мере отражают двойственный, противоречивый характер современных социокультурных процессов. Эта противоречивость в целом авторами определяется как кризис традиционных гуманистических принципов и поэтому на личностном уровне в большинстве своем трактуется как аксиологический кризис человека. Симптомы этого кризисного состояния авторы обозначали уже в первой половине XX в. К. Ясперс отмечал, что забота о будущем человека — «забота о сохранении самой природы человека… Речь идет о том, что человек может потерять себя, человечество незаметно для самого себя или в результате страшных катастроф — вступить в стадию нивелирования и механизации, в жизнь, где нет свободы и… гуманности… Речь идет… о глубокой озабоченности судьбой человека вообще» 2 .

В литературе будущее рассматривается либо в жанре утопии, либо как футурологический прогноз. Традиционно утопия — это образ, идеал в виде желаемой социальной реальности. Утопическое часто описано в ореоле романтизма, как гармоническое и совершенное устройство общества. Футурология представляет собой прогнозирование будущего в виде экстраполяции (прогноз продолжения в будущее тенденций настоящего) и моделирования (на основе анализа модели-аналога ситуации или процесса), которое может быть проектом или сценарием желаемого состояния общества. Представлением будущего можно считать и проекты научной фантастики, которая одновременно содержит в себе черты утопического и футурологического.

Утопизм вообще предполагает неприятие того, что существует на данный момент в жизни человека или общества. Сам факт появления утопии свидетельствует об осознании кризисных процессов общества и, как следствие, является формой мечты о совершенстве мира. А. С. Панарин называет утопию «абстракцией, витающей над миром фактов и решений» 3 . Утопизм часто представлен в виде художественного воплощения фантазии желаемой гармоничной реальности. Футурология предусматривает желание автора найти действенный выход из ситуации неприятия: определить возможные пути, методы, средства, которые могут помочь преодолеть негативное состояние современности на пути к будущему. Отличительная особенность футурологического прогнозирования — его принципиальная осуществимость, возможность реализации в будущем. Жанр утопии был популярен в истории человеческой мысли с древних времен (теория идеального государства Платона имела не проектный, а описательный характер). Футурология в собственно прогностическом варианте характерна для второй половины XX в. с момента осознания явления глобальных проблем человечества.

Современный этап футурологии основывается на идее решения глобальных проблем, которые существуют в условиях наложения друг на друга кризисов — антропологического и экологического. Первый связан с «уничтожением человеческого в человеке», второй отражает сложившуюся ситуацию в среде обитания человека: человек и его деятельность в основном определяют экологическое состояние на планете, само негативное экологическое состояние — результат безответственно понимаемой человеком свободы.

Говоря о перспективе человека, Х. Шрадер в терминах постмодернизма замечает, что вера в прогресс деконструирована, и для многих людей потребление является не целью жизни, а опасностью для нее, и они, чтобы придать смысл своему существованию и выжить, ищут индивидуальные стратегии в религиозных и экологических движениях 4 . В контексте излагаемого речь идет о поиске человеком новой идентичности в переходных культурных условиях. Эти поиски имеют ценностную аспектность. Э. Мазини подчеркивает, что «образы будущего насыщены ценностными установками и сознательно или бессознательно конструируются исходя из ценностных оценок и ценностных приоритетов их создателей» 5 , так как кризисные явления современного мира являются прямым следствием доминирующей системы либеральных ценностей.

Во второй половине ХХ в. человеческое будущее в основном рассматривается в контексте противопоставления духовного и научно-технического (дискутируемая в 60-х гг. проблема «физиков и лириков», т. е. ученых и представителей художественной деятельности), под знаком тревоги за состояние системы ценностей современного человека (проблема «общечеловеческих ценностей») и в русле своеобразной полемики по поводу постсоветской реальности в масштабах мировой цивилизации (как попытка ответить на вопрос: «конец истории» — это торжество либерализма или «конфликт цивилизаций»? 6 ).

Ч. П. Сноу охарактеризовал очевидную для ХХ в. поляризацию духовного мира (где два полюса олицетворили художественная интеллигенция и ученые и инженеры). Он приводил в пример ситуации, когда английские ученые смущенно говорили ему, что «пробовали» читать Ч. Диккенса (или вообще не читали серьезную художественную литературу), а гуманитарии и художники не понимали язык науки и значение НТР 7 . Эти проявления культурной «неполноты» проистекали из профессиональной узости сферы деятельности. Из этого следовала определенная духовная ограниченность, или, по Ч. П. Сноу, «неспособность адекватно воспринимать и оценивать те явления и цивилизации и культуры, которые не укладывались в полосу жизненных пристрастий… Однобокость развития человека оказалась в XX веке цивилизационно неизбежной, в связи с разделением труда, в том числе и умственного (и творческого)» 8 .

Начавшийся XXI в. в основном показал, что противостояние духовного и научно-технического в целом оказалось порочным: «лирика» не может быть вторична по отношению к «физике», так как отодвинутое на второй план духовное порождает безответственность ученого. Ч. П. Сноу был сторонником идеи, что наука должна быть воспринята искусством как неотъемлемая часть всего интеллектуального опыта. В то же время искусство может оказывать влияние на науку, как наука влияет на творчество художественной интеллигенции.

Сегодня уже не надо никого убеждать, что именно НТР стала главным фактором переустройства мира и спровоцировала кризис ценностей у современного человека. Ф. Фукуяма, провозгласив торжество либеральной демократии, фактически определил, что будущее людей может быть только при условии принятия западной системы ценностей. Российский опыт последних 20 лет показывает, что слепое принятие этой системы другими культурами не ведет автоматически к благосостоянию, духовности и социальной гармонии. Тем более ситуации роста системных кризисных процессов в странах западных ценностей (например, в США) не подтверждают правоту Ф. Фукуямы. Геополитические движения демонстрируют проблему негативного воздействия западных ценностей для цивилизаций, стран и народов, конкретных людей. Человек, оказавшийся в состоянии культурного кризиса — «диктатуры без-образия» 9 , столкнулся с проблемой переоткрытия культурных ценностей, «самоперерождения» в контексте их духовного приятия. Мир постоянно изменяется, но, согласно А. Тоффлеру, среда проживания человека в индустриальном мире отличается «неслыханными ускорениями» по сравнению с прошлыми эпохами: «В мире растущих перемен следующий год ближе к нам, чем в более спокойную эпоху был следующий месяц» 10 . Окружающее меняется несколько раз на протяжении жизни одного поколения. По А. Тоффлеру, этот темп в человеке формирует особую реакцию — «боязнь перемен», когда динамика изменений воздействует на психику и человек оказывается в состоянии дезориентации, которую не всегда осознает, но при этом у него нарушается иерархия ценностей, представления о добре и зле перестают занимать свое законное место в системе ценностей.

Любой образ будущего — романтический или смоделированный — отражает авторскую позицию, которая в целом находится в диапазоне «пессимизм — оптимизм». Крайними футурологическими вариантами в литературе представлены позиции социального пессимизма и сциентистского оптимизма. Рассмотрим примерную схему футурологических прогнозов в контексте современного человека. Если выстроить определенную шкалу прогнозов, то можно выделить следующие направления: эсхатологическо-пессимистическое, пессимистическо-стоическое, трансценденталистско-оптимистическое, сциентистско-оптимистическое.

Эсхатологический пессимизм характерен для авторских позиций, которые полны уверенности в трагических конечных судьбах культуры и ее человека, а следовательно мира и человечества. Основой данной позиции является идея, что кризис культуры достиг своей глубины и ведет человека к личностному вырождению — «коллапсу рефлексии», а мир — к хаосу бездуховности. В то же время данный пессимизм радикален по сути, имея в своей основе идею христианского Эсхатоса как праведного возрождения. Предсказывая гибель человечества бездуховной культуры, авторы в большинстве своем предполагают последующее обновление культуры через уничтожение ее антипода.

Эсхатологический мотив всегда был присущ русскому национальному самосознанию и русской философской традиции. Тема падения моральных и культурных ценностей и, как следствие, утопические мечты о золотом веке характерны для произведений Ф. М. Достоевского. Эсхатология и апокалипсические настроения по поводу кризисных процессов в культуре и человеке, его духовности пронизывали произведения русских мыслителей конца XIХ — начала XX в. — К. Н. Леонтьева, Н. А. Бердяева, В. В. Розанова и др.

В духе русской эсхатологической мысли представитель народничества Н. К. Михайловский причиной кризиса современного общества назвал прогресс: «Пусть общество прогрессирует, но поймите, что личность при этом регрессирует… Общество самим процессом своего развития стремится раздробить личность, оставить ей какое-нибудь одно специальное отправление, а остальное раздать другим, превратить ее из индивида в орган» 11 . К. Н. Леонтьев предсказывал негативное будущее по причине ожидания революционных социальных изменений, которые ничего позитивного России не принесут. Н. А. Бердяев считал, что западная культура движется вспять, к Средневековью, к гибели цивилизации. Он был уверен в неразрешимости противоречий истории, что в конечном счете приведет к ее концу и созданию какого-то иного мира.

Элементы апокалипсического прочтения будущего сегодня прослеживаются в философии постмодернизма, если они затрагивают проблемы культуры и человека в ее пространстве. Взяв за основу качество человека эпохи потребления — «производство желания», — Ж. Делез и Ф. Гваттари вывели шизоидную природу человека 12 . Эта болезнь современных людей соответствует пределу социального производства, условия которого определяются капитализмом. В то же время шизоидность — показатель конца капитализма. Капитализм опирается на творчество, безумное по природе — шизоидное, но рациональное в аспекте налаживания структур потребления (что подробно рассмотрел Ж. Бодрийяр в книге «Система вещей» 13 ). Следовательно, отказ от рациональности приведет к освобождению человека и общества от репрессивных канонов культуры капитализма, преодолению массовой невротизации людей. Именно шизоидность будет способствовать разрушению несвободы человека во всех ее формах. Освободительный потенциал, присущий шизоидности, в состоянии взорвать базовые структуры капиталистического общества. В этом плане каждый человек потенциально обладает шансом начать жить согласно естественным законам желания, восстановив гармоничные отношения с природой, обществом и самим собой. Нам представляется трагичным взгляд на перспективы будущего Ж. Делеза и Ф. Гваттари, которые природу обновления культуры видели в отказе человека от рациональности. Они объявили рациональность фактором «смерти субъекта», фактором деформирующим и расщепляющим Я.

Сложившуюся неоднозначную ситуацию в культуре Э. Гидденс обозначил как «последствие модернити» 14 , определяя модернизм сферой кризиса и критики в постмодернизме, но, несмотря на определенный апокалипсический контекст рассуждений авторов-постмодернистов, у многих из них явно присутствует определенный оптимизм в отношении будущего. Негативизм направляется на модернистскую эпоху, в процессе которой мир несколько раз оказывался на грани краха, а культура и человеческая духовность пришли к кризису гуманизма, извращению гуманистических ценностей. Большинство постмодернистов именно на современном этапе видят коррегирующие факторы, которые смогут изменить состояние человеческой духовности. С их точки зрения, если явления в культурной практике XX в., трактуемые как кризисные, носят необратимый характер, то специфические процессы в современном мире привели к ситуации зарождения и развития новой культурной парадигмы, характеристики которой на текущий момент до конца не ясны.

Пессимистический стоицизм в отношении будущего нами назван по аналогии с духовными традициями античных стоиков быть готовыми к «ударам судьбы». Неостоики определяли функциональное значение морали в человеке (совести и воли) как факторе социального прогресса. Но в позитивном плане мораль функциональным делает только чувство любви к ближнему. Марк Аврелий нравственное поведение человека связывал с разумом («внутренним гением») как порождением мирового Божественного разума. Синтез человеческого и Божественного разума определялся им как «руководящее начало», но человеческая воля отражается в поступках. И задача человека — следовать разуму: поступать нравственно — значит помнить о быстротечности своей жизни, быть выше страстей, обуздывать свою волю, если она направлена на разрушение существующего порядка: «А пора уж тебе понять, какого мира ты часть и какого мироправителя истечение, и очерчен у тебя предел времени; потратишь его, чтобы так и не просветлиться душой, — оно уйдет, ты уйдешь, и уж не придется больше» 15 . Таким образом, по Марку Аврелию, счастье и несчастье человека не зависят от других людей. Фактически стоицизм подтекстно содержит идеи трагического гуманизма, характерного для поздних учений, в первую очередь для христианского учения о человеческой воле и свободе.

В XX в. стоицистский пессимизм просматривается в рассуждениях экзистенциалистов нерелигиозного направления — Ж.-П. Сартра, А. Камю, Х. Арендт. Согласно экзистенциалистам будущее человека зависит от самого человека, от принимаемых им в каждое мгновение решений, от соответствующих этим решениям действий. Но деятельность и решение каждого человека зависят от того, как он себе в определенный момент мыслит свое бытие — прошлое, настоящее, будущее. Если человек понимает свое существование как закономерное, то он будет соответственно поступать и осуществлять свою идею о будущем. Результаты этой деятельности будут определяться теми возможностями, которые были скрыты в бытии. Таким образом, будущее может соответствовать в дальнейшем представлениям человека только в том случае, если он правильно истолковал бытие, т. е. воспринял его как собственное.

Ж.-П. Сартр противопоставляет «бытие-в-себе» (человек «есть то, что он есть») и «бытие-для-себя» (человек как «проект»), когда через свободу самопроектирования человек отрицает настоящее, которое он не может изменить бытийно, но может изменить через себя 16 . Автор высшей ценностью человека определил свободу, как основу самопроектирования, главная задача которой — постоянная борьба с традицией, ее отрицание в свете уникальности каждого поступка свободной личности: «То, что мы называем свободой, неотличимо от бытия “человеческой реальности”… И хотя проекты могут быть различными, ни один мне не чужд, потому что все они представляют собой попытку преодолеть пределы, или раздвинуть их, или не признать их, или приспособиться к ним. Следовательно, всякий проект, каким бы индивидуальным он ни был, обладает универсальной значимостью… Выбирая себя, я созидаю всеобщее» 17 . В итоге философ признает зыбкость будущего в его реальном воплощении, но придает значимость стремлениям человека защищать свою свободу, бесконечно за нее сражаясь, и в этой непрерывной борьбе иметь возможность оставаться человеком.

Х. Арендт также отмечала, что, несмотря на трагизм человеческого существования, когда нельзя ничего изменить, все-таки остается вера в возможность утверждения достоинства личности путем признания за ней права на активный демократический выбор. Свободный человек проявляется через особое качество — «рожденность» (активность творческой креации в процессе коммуникации). Если человек теряет креативные способности, то он теряет индивидуальность и проявляет «смертность», качество человека массы, продукта тотальной идеологизации, которым власть может свободно манипулировать 18 . Следовательно, «рожденность» тождественна понятию свободного «самопроектирования» Ж.-П. Сартра.

А. Камю, отмечая абсурдность мира, уверен, что человек, утратив веру в бога и в благополучный исход дел на земле, вынужден непрестанно самоутверждаться, быть верным «своим истинам». Эту идею подтверждает его «Миф о Сизифе»: «Бесцельно напрягать силы. Такова цена земных страстей… Сизиф, пролетарий богов, бессильный и бунтующий, знает о бесконечности своего печального удела, о нем он думает во время спуска. Ясность видения, которая должна быть его мукой, обращается в его победу. Нет судьбы, которую не превозмогло бы презрение» 19 . Образ Сизифа аллегоричен, он содержит в себе смысл экзистенциальной заброшенности человека, который должен все время осуществлять внутренний выбор своего дальнейшего поведения. А. Камю предусматривает возможные нежелательные «выборы» из абсурда существования: в религию, псевдорелигию, суицид, аморализм, фатализм, бунт против судьбы. Задача человека — научиться жить в условиях абсурда, не потеряв человеческого достоинства.

Трагический гуманизм экзистенциалистов в целом демонстрирует неверие в оптимальность будущего культуры и человека, но даже в такой позиции есть нотки оптимизма, которые касаются внутренних резервов самого человека — защита свободы (Ж.-П. Сартр), борьба с абсурдом мира (А. Камю) и демократический — креативный — выбор, устраняющий инертность человека массы (Х. Арендт).

В отличие от пессимистических направления оптимистического характера отличаются футуристическими ожиданиями для человека, культуры, цивилизации в целом. Эти ожидания связываются с трансцендентальными основаниями мирового опыта или абсолютизацией возможностей науки и техники в вопросах решения кризисных проблем культуры и человека.

Трансцендентальный оптимизм характеризуется убежденностью авторов во всепобеждающей мощи разума человека. Произведения большинства авторов, посвященные современному состоянию культуры и человека, отличаются определенным утопизмом по поводу дальнейших перспектив в отношении духовности человека. В большинстве случаев для них характерна позиция абстрактного гуманизма. Ю. Г. Волков выдвигает предложение, что в будущем человека может спасти новая идеология, в основе которой — приоритет духовных ценностей над материальными, но при этом России он предрекает статус Великой гуманистической сверхдержавы, ядра гуманистической глобальной цивилизации, выступающей альтернативой неолиберальному глобализму 20 . Идея красивая, но вызывает чувство скепсиса.

«Качественные изменения в человеческом мышлении» — главная мысль многих авторов. Эти изменения А. Печчеи называл «человеческой революцией», подчеркивая, что ее осуществление возможно только через совершенствование самого человека: «Лишь через развитие человеческих качеств и человеческих способностей можно добиться изменения всей ориентированной на материальные ценности цивилизации и использовать весь ее огромный потенциал для благих целей. И если мы хотим сейчас обуздать техническую революцию и направить человечество к достойному его будущему, то нам необходимо прежде всего подумать об изменении самого человека, о революции в самом человеке» 21 . Позиция А. Печчеи обосновывает важность ответственности человека, который сегодня «регулирует жизнь на планете — включая и свою собственную» 22 и который на данный момент еще не осознал эту обязанность, понимая личную свободу часто слишком буквально. В определенном отношении этой точки зрения придерживаемся и мы, но с учетом обстоятельств: 1) позиция абстрактного гуманизма требует конкретизации, в силу конкретности форм бытия человека; 2) нужно учитывать, что человеческая жизнь многообразна; 3) человеческое сознание многоаспектно и многомерно (гендерное, возрастное, субкультурное, национальное и пр.).

В. И. Вернадский, определяя движение истории и «живого вещества» по пути развития ноосферы, отмечая тем самым геологическое значение «человека разумного», говорил о разрушительных последствиях хозяйствования человека на Земле, но он верил в человеческий разум, гуманизм научной деятельности, торжество добра и красоты: «Цивилизация “культурного человечества” — поскольку она является формой организации новой геологической силы, создавшейся в биосфере, — не может прерваться и уничтожиться, так как это есть большое природное явление, отвечающее исторически, вернее, геологически сложившейся организованности биосферы. Образуя ноосферу, она всеми корнями связывается с этой земной оболочкой, чего раньше в истории человечества в сколько-нибудь сравнимой мере не было» 23 . То есть ноосферу следует принимать как символ, как идеал разумного человеческого вмешательства в биосферные процессы под влиянием научных достижений. Надо в нее верить, надеяться на ее пришествие и предпринимать соответствующие меры. И. Я. Лойфман, выделяя значимость универсальности отношений человека к миру посредством культуры, придает ему статус исторического существа вслед за В. И. Вернадским, фактически определив его футурологическую предназначенность как создателя ноогенной реальности: «В способности творить по мерке любого вида проявляется свобода человека, которая базируется на универсальности его практического взаимодействия с внешним миром, а равно и на универсальности познавательных возможностей человека. Богатство отношений человека к миру и богатство субъективного мира человека входят в характеристику родовой сущности человека и служат мерилом общественного богатства. Таким образом, производительное существование является одновременно творческим и универсальным» 24 .

Авторы, придерживающиеся религиозных позиций, основанием трансцендентальной оптимистической уверенности делают обстоятельство имманентности человеческого разума Божественному, поэтому в отношении человека и культуры для многих характерен религиозный футурологический аспект. А. Д. Тойнби был уверен в реальной возможности гибели всех тех завоеваний разума и духа, которые составляют богатство западной цивилизации, из-за масштабности надвигающегося Вызова как следствия активности западной культуры в современную эпоху, на который может не последовать адекватного Ответа. Но А. Д. Тойнби понимал человека как существо творческое, возвышающееся над природным и социальным детерминизмом. Он считал, что мир, культуру и человека спасет «творческая элита», способная находить Ответ Вызову. Автор видел спасение человечества в создании «вселенской религии» на основе объединения существующих мировых религий 25 .

П. Тейяр де Шарден утверждал, что выход — в соединении естественных сил человека со сверхъестественными силами Бога в условиях сближения и сотрудничества науки и христианства. В результате должно появиться «планетезированное человечество», разум представителей которого будет полностью господствовать над материей и общественными отношениями. Логика исторического движения, по П. Тейяру де Шардену, это трансформация «биогенеза» в «ноогенез», а «ноогенеза» — в «христогенез» 26 .

Авторы прорелигиозной направленности второй половины XX в. в отношении будущего культуры, человека и цивилизации в целом стремились сочетать естественно-научные достижения с теологическими идеями, как П. Тейяр де Шардена или А. Д. Тойнби. Порицая «империализм современной науки и техники», поставивший мир перед неотвратимой катастрофой, Т. Роззак призывает к «религиозному возрождению» западного мира, «покаянию перед природой», возвращению к «провиденциальному мышлению» и мистицизму Средневековья. Т. Роззак считает, что это обеспечит «новый ренессанс» духовных ценностей человечества и восстановит утерянную гармонию между человеком и природой 27 . Идеологи «экуменизма» (Ч. Бирч, А. Гейер, А. Дюйма) в рамках футурологических проектов Всемирного совета церквей призывают к разработке нового технологического мышления — «экотеологии», используя «поэзию и писание» для создания физического и технического образа природы человека и выдвижения «интегральной экологической перспективы» 28 .

Таким образом, представители трансцендентального оптимизма уверены, что необходимо «пробуждение» духа человеческого/Духа Божественного как фактора спасения, как созидающей силы в деле преодоления кризисных процессов современной культуры, являющейся средой, одновременно создаваемой человеком и создающей его.

Многие современные авторы придерживаются оптимистическо-сциентистской направленности в рассуждениях. Они обосновывают важность научно-технических достижений для социокультурной деятельности человека, утверждая, что сама эта деятельность должна базироваться на принципах гуманизма и что научно-технические достижения являются фактором выхода общества из кризисных состояний. Здесь можно выделить теории постиндустриальной цивилизации (следовательно, культуры и человека) А. Тоффлера, А. Эрреры, Д. Белла, «программируемого общества» А. Турена и др. Оптимизм в отношении общества, культуры и человека прослеживается в концепциях «сетевого общества» М. Кастельса, «креативного человека» Р. Флориды и «креативного общества» Ч. Лэндри. Большинство современных авторов определяют роль и значение человека в современном обществе как личности, от активности которой зависит и настоящее, и будущее.

По утверждению Ю. Хабермаса, современное «позднекапиталистическое» государство способно вытеснять кризисные явления из одной сферы общества в другую: политический кризис может быть вытеснен в сферу экономики, экономический — в социальную сферу и т. д. Но автор подчеркивает, что в области культуры кризис не может быть «смягчен», поскольку сфера культуры неподвластна административному манипулированию, которое осуществляет государство 29 . В данном случае Ю. Хабермас говорит о подлинной культуре, неформальной морали и искусстве, а не о «массовой», заполонившей историческое пространство Европы и России.

Ю. Хабермас признает резкий рост научных исследований в сфере евгеники и последующее внедрение таких спорных, но реальных на сегодняшний день практик, как преимплантационная диагностика и клонирование, коррекция на генном уровне и опыты со стволовыми клетками и пр. Он говорит о трудности морального определения позиции современного человека по отношению к данным исследованиям: «Не убедительно, что аргумент человеческого достоинства с необходимостью распространяется на всю человеческую жизнь “с самого начала”» 30 . Рассуждая, Ю. Хабермас исходит из вопросов: «Эмбрион — это уже человек или еще нет?» и «Имеют ли значение генные технологии для людей, с точки зрения здоровых и больных людей?», даже если речь идет о преимплантационных состояниях. Сам автор свои рассуждения сводит к двум аспектам — этическому и юридическому, но в целом четко не проясняет личную позицию. Мы признаем сложность выработки позиции по сциентизации будущего в отношении человеческой природы, но сам факт нарастания такой перспективы сформировал еще одно проблемное поле для гуманитарных наук.

В другом аспекте выход из ситуации кризиса видит П. Вирилио 31 . Он признает происходящую радикальную трансформацию мира под воздействием основного «критического» фактора — революционных возможностей использования современных технологий, телекоммуникационных и компьютерных систем, которые преобразуют восприятие мира и Другого, всю среду человеческого бытия, ее географию и экологию, организацию социального поля и политические практики. Основным итогом данной трансформации является «виртуальная реальность». Автор подчеркивает нарастание креативно-эстетической роли виртуальной реальности, ее способность реализовывать радикальные фантазматические проекты сюрреализма, кубизма, футуризма.

В современной культуре, по мнению П. Вирилио, разыгрывается драма отношения двух реальностей — виртуальной и «старой». Как и любая драма, она содержит угрозу смерти и деструкции. Эстетическое измерение виртуальной реальности и киберпространства ставит этический вопрос: человек в сфере виртуальной реальности может уподобиться Богу (машины): быть вездесущим, всевидящим, видеть даже себя изнутри и со спины, всезнающим. Такие перспективы виртуальной реальности в функциональном аспекте хотя и отсылают к критическому осмыслению ее возможностей, но позволяют автору с оптимизмом представлять будущее человека. П. Вирилио считает, что виртуальная реальность — это не симулякр, а субститут, революционный шаг в развитии технологий после телевидения. Главным врагом культуры, общества и человека П. Вирилио называет «скорость» (как основной фактор хроноскопического общества). Скорость убивает цвета, все становится серым. Серый — цвет загрязняющих мировой город выбросов данных, отходов информации. Поэтому нужна новая экология, считает П. Вирилио, необходима также и новая этика восприятия.

Здесь мы должны выделить один из важнейших аспектов современной жизни — «время». Данный аспект позволил Р. Хассану охарактеризовать современное общество как «хроноскопическое». По Р. Хасану, его отличительная черта — «информационная экология», когда жизнь человека насыщена информационно-коммуникативными технологиями (ИКТ), а сам человек приобретает новый способ восприятия и проживает в условиях ускорения темпов жизни 32 . Р. Хассан, наряду с отрицательными, выявляет в указанном процессе и главный положительный момент — специфическое производство и распространение знаний в обществе, отмечая, что знания — это эффективный фактор развития человека. Автор — сторонник развития «различных темпоральностей» 33 , что означает не подчиняться темпу времени, а контролировать его. Мы считаем, что в таком аспекте Р. Хассан говорит о рефлексии, ее значении и необходимости для человека хроноскопического общества, для выработки критического отношения к жизни.

Р. Флорида и Ч. Лэндри считают, что именно тип современной культуры делает креативность, естественную творческую смекалку, свойственную человеку, определяющим способом его выживания и жизненной успешности в обществе. Креативность, как признак нестандартной, но эффективной реакции на сиюминутные обстоятельства, фактически все больше превращается в актуальное жизненное качество современного человека. Оно способствует достижению и упрочению им желаемого статусного состояния, преодолению трудностей, поддержанию высокой жизненной активности. Р. Флорида считает, что креативность имеет экономическую природу. Креативность — это производство новых форм и моделей, которые можно с легкостью распространять и широко использовать, и она есть движущая сила современного социального развития, в первую очередь в сферах экономики и политики. Главная задача власти — обеспечить условия для осознания и дальнейшей самореализации представителями креативной части общества своих сил и возможностей 34 . Несмотря на спорность и безапелляционность данных высказываний, следует признать, что креативность действительно является фактором развития и быстрых перемен, но часто она сопровождается беспринципностью, крайним индивидуализмом и эгоцентризмом. Следовательно, креативность как свойство, оптимизирующее будущее человека, не может приниматься без развития самосознательной позиции, «восстановления» у современного человека рефлексивности.

Профессор М. Кастельс сетевые структуры считает наиболее характерным явлением современного мира, а формирующуюся сегодня в глобальном масштабе социальную структуру — сетевым обществом. Его важнейшей чертой выступает не доминирование информации или знания, а изменение направления их использования. «Сетевые» структуры, вытесняя прежние формы личной и вещной зависимости, начинают играть главную роль в жизни людей. М. Кастельс видит в развивающемся «сетевом обществе» высокую динамичность, открытость для инноваций, желание рисковать, отсутствие боязни при этом потерять свою сбалансированность. «Сети» — институты, способствующие развитию инновационной экономики, гибкости и адаптируемости сферы труда; сфера культуры, характеризуемая постоянным расчленением и воссоединением различных элементов; ориентированность на мгновенное усвоение новых ценностей и общественных умонастроений в сфере политики; социальная организация 35 .

М. Кастельс ключевой технологией называет Интернет. Он воплощает культуру свободы и личного творчества для современного человека, не только имеющего доступ к разнообразной информации, но свободно оперирующего ею. Несмотря на оптимизм автора, нельзя не признать, что информация, конечно, доступна, но часто именно «используется» — без действительной и глубокой проработки или безответственно. Посредническое общение упрощено, и не знания, а «содержательно поверхностная осведомленность» 36 отличает человека «сетевой» культуры. Сам он больше напоминает навигатора в мире и информации, и культуры в целом.

М. Кастельс противопоставляет социум и личность, отмечая, что их взаимоотношения с наступлением информационной эры не только не гармонизируются, но скорее становятся все более напряженными. По его мнению, современные общества во все возрастающей степени структурируются вокруг противостояния сетевых систем и личности. Именно глобализация и реструктуризация хозяйства, появление организационных сетей, распространение культуры виртуальной реальности и развитие технологии ради лишь самого такого развития и вызывают к жизни тот феномен, который автор рассматривает как нарастание самобытности, помогающей человеку противостоять внешнему миру.

М. Кастельс выделяет три типа самосознания, каждый из которых способен выступать реальным движителем социального прогресса: «законообразующее самосознание» — этот тип характерен для индустриального строя и соответствует системе ценностей, порождающей гражданское общество и национальное государство; «самосознание сопротивления» — этот тип обусловливает переход к типу ценностей, формирующемуся вокруг признания значения локальных общностей; «самопроектируемое сознание» как основа формирования личности 37 .

В контексте феномена типов самосознания М. Кастельс пересматривает роль социальных движений, характеризующихся прежде всего выражением протecтa против существующих форм общественных структур, относя их в разряд значимых явлений современного мира, несмотря на то, что порой они несут значительный деструктивный заряд. Характерно, что распространение криминальной экономики исследуется М. Кастельсом в первую очередь с точки зрения культурной самобытности криминальных структур как специфического рода сообществ.

По А. Турену, перемены последних десятилетий сделали человека информационного общества способным выбирать как цель своей жизни, так и пути ее достижения 38 . Согласно автору одни и те же новые технологии создают сегодня мир, где ценности и экономика, многократно взаимодействуя между собой, производят нечто совершенно новое. Впервые культура формируется электронными средствами коммуникации, ориентированными на максимальные прибыли. Никогда прежде общество не допускало, чтобы коммерческий рынок практически полностью определял его ценности и ролевые модели. В связи с тем что число зрителей увеличивается и они проводят все больше времени у экранов, телевидение становится всепроникающей культурной силой, которой никогда не существовало раньше.

Нужно заметить, что ряд авторов («альтернативисты», «зеленые») видят выход из сложившейся кризисной ситуации в перестройке социально-политической структуры современного общества, его систем ценностей на основе принципа гармонии человека с окружающей средой.

В целом рассмотренные нами направления видения будущего имеют общий акцент: авторы признают угрозу для человеческой духовности в аспекте идентичности и, так или иначе, пытаются предвидеть пути разрешения этой угрозы. Изменение личности является отправным моментом появляющейся новой цивилизации. Воздействие на человека может осуществляться на уровне его эмоционально-интуитивного восприятия — на наиболее интимные и сокровенные сферы человеческого сознания, на системы мотиваций, предпочтений и ценностей, на представления о счастье и социальном будущем человечества. Всегда существует опасность манипуляции сознанием человека через формирование идеи заранее запланированного будущего, выгодного для небольшой части общества. Следовательно, для человека на первый план выходят смысложизненные и смыслопорождающие проблемы, которые требуют серьезного осмысления философией в контексте будущего.

Сегодня Россия вместе со всем человечеством переживает время глобальных перемен, демографических перемещений и бурного роста технологий. Развитие цивилизации и человека этой цивилизации зависит не только от научно-технического и экономического прогресса, но и от развития ценностей, составляющих ее нравственную основу. Для будущего человека важно выявить точки роста новых ценностей внутри современной культуры, которую можно с полным правом обозначить как технологическую. Для современного состояния культуры все более характерно формирование нового типа рациональности, который соответствует не только ценностям западного варианта техногенной культуры, но и созвучен представлениям истинности и нравственности, которые развивались с древности в восточных культурах. Это обстоятельство открывает широкие возможности для диалога различных культур в деле духовного возрождения человека и обновления его системы ценностей без нарушения гуманистической традиции.

**Список литературы**

1 См.: Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 155.

2 Там же. С. 160–162.

3 Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в ХХ веке. М., 1998. С. 289.

4 См.: Шрадер Х. Глобализация, (де)цивилизация и мораль. Русский Гуманитарный интернет-университет, 2002.

5 Цит. по: Косолапов В. В., Гончаренко А. Н. ХХI век в зеркале футурологии. М., 1987. С. 15.

6 См.: Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопр. философии. 1990. № 3. С. 134–148; Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Общественные науки и современность. 1995. № 3. С. 133–136.

7 См.: Сноу Ч. П. Две культуры. М., 1973. С. 26, 35–39.

8 Там же. С. 86.

9 Федорова О. Синергетическая модель образования // Мир образования. 1997. № 5. С. 14.

10 Тоффлер А. Шок будущего. М., 2003. С. 500.

11 Цит. по: Новикова Л. И., Сиземская И. Н. Русская философия истории. М., 1999. С. 215.

12 См.: Грицанов A. A., Вашкевич A. B. Шизоанализ // Постмодернизм: Энцикл. Минск., 2001.

13 См.: Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 1995.

14 Гидденс Э. Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999. С. 101–122.

15 Марк Аврелий. Размышления. М., 1985. Кн. 2, 4.

16 См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто (опыт феноменологической онтологии). М., 2000.

17 Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Хрестоматия по истории философии (западная философия). М., 2001. Ч. 2. С. 246–247.

18 См.: Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М., 1996. С. 131–141.

19 Камю А. Миф и Сизифе. Эссе об абсурде // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М., 1990. С. 90–91.

20 См.: Волков Ю. Г. В поисках новой идеологической парадигмы // Социально-гуманитарные знания. 2003. № 2. С. 80–100.

21 Печчеи А. Человеческие качества. М., 1980. С. 14.

22 Там же. С. 43.

23 Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М., 1988. С. 46.

24 Лойфман И. Я. Культура как плодотворное существование // Двадцать лекций по философии. Екатеринбург, 2002. С. 84.

25 См.: Тойнби А. Д. Постижение истории. М., 1990.

26 См.: Тейяр де Шарден П. Феномен христианства. М., 1990. С. 98–105.

27 Цит. по: Косолапов В. В., Гончаренко А. Н. ХХI век в зеркале футурологии. С. 37–41.

28 Футурологические аспекты глобалистики [Электрон. ресурс]. Режим доступа: http:// www.rbtl.ru/abd

29 См.: Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М., 1995.

30 Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М., 2002. С. 80–81.

31 См.: Вирилио П. Информационная бомба: Стратегия обмана. М., 2002.

32 См.: Hassan R. The chronosсорiс society: Globalization, time and knowledge in the network economy. N. Y., 2003. Р. 40–41.

33 Ibid. Р. 75.

34 См.: Лэндри Ч. Креативный город. М., 2005; Флорида Р. Креативный класс: люди, которые меняют будущее. М., 2005.

35 См.: Кастельс М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург, 2004.

36 Закс Л. А. Информационное общество, массовая культура и изменения в ментальном мире // Информационная эпоха: Мир — Россия — Урал: VII Международ. науч.-практ. конф.: Материалы. Екатеринбург, 2004. Т. 1. С. 20–33.

37 См.: Кастельс М. Могущество самобытности // Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999.

38 См.: Турен А. Способны ли мы жить вместе? Равные и различные // Новая постиндустриальная волна на Западе.