

**ГУМАНИТАРНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ.  
НОВЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ****Гуманизм versus гуманитарность****Гуманизм, гуманитарные ценности и поиски оснований современной биоэтики\***

*В.И. Пржиленский*

*Московский государственный юридический университет  
имени О.Е. Кутафина (МГЮА), Москва, Россия*

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-11-7-27

Оригинальная исследовательская статья

**Аннотация**

В статье рассматривается взаимосвязь аксиологических оснований современной биоэтики со случайными и даже побочными эффектами от профессиональной деятельности гуманитариев эпохи позднего Средневековья и Возрождения. Анализируется способность гуманистов оказывать влияние на формирование системы ценностей, а также возможность инструментализировать эти ценности в социальных практиках. В ходе исследования определяется весь причинный комплекс, приведший к образованию особой традиции внерелигиозного обоснования ценностей, связанный с преподаванием и изучением древних языков в контексте функционирования политико-правовых институтов и культурно-исторических традиций европейских государств. Ставится вопрос об истоках и смысле явления гуманизма и о постепенном изменении его содержания, а также о превращении гуманистического опыта в средство конструирования идеалов и ценностей, в элемент социальной технологии. Особое место уделяется анализу попыток формирования метаэтики и биоэтики в рамках системы ценностей постсоветского российского общества и определению роли гуманистических идей в этом процессе. На примере развития новоевропейской философской мысли показывается спорность и проблематичность различных интерпретаций гуманизма, а также подтверждается тезис об исторической обусловленности идеалов гуманизма и его связи с той или иной метафизикой. Центральной темой

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-29-14002.

статья является проблема соотношения исторического и концептуального, условного и безусловного, контекстуального и универсального в наследии позднесредневекового гуманизма. Намечаются способы технологизации и контексты для интерпретации гуманистических идей в современной России, определяются пути приведения в соответствие гуманитарных ценностей и системы их социально-правовой легитимации. На примере образовательной политики высшей школы последних десятилетий анализируются успехи и неудачи в процессе формирования новой системы ценностей, которая могла бы быть положена в основу законо-творческой практики и государственной политики, что позволило бы определить основания современной биоэтики, имеющей большое значение для развития всего российского социума, для дальнейшего совершенствования моральных и правовых основ его существования.

**Ключевые слова:** гуманизм, гуманитарность, основы биоэтики, ценности, историзм, социальные технологии.

**Пржиленский Владимир Игоревич** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и социологии Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА).

[vladprnow@mail.ru](mailto:vladprnow@mail.ru)

<https://orcid.org/0000-0002-5942-3732>

**Цитирование:** *Пржиленский В.И.* (2018) Гуманизм, гуманитарные ценности и поиски оснований современной биоэтики // *Философские науки*. 2018. № 11. С. 7–27.

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-11-7-27

## **Humanism, Humanitarian Values and the Search for the Foundations of Modern Bioethics\***

*V.I. Przhilenskiy*

*Kutafin Moscow State Law University, Moscow, Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-11-7-27

Original research paper

### **Summary**

The article discusses the relationship of the axiological foundations of modern bioethics with casual and even incidental effects of the activity of

---

\* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research (RFBR) according to the research project no. 18-29-14002.

scholars in the late Middle Ages and the Renaissance. The author examines the ability of humanists to influence the formation of a values system as well as the possibility of instrumentalizing these values in social practices. The study determines the entire causal complex that led to the formation of a special tradition of non-religious substantiation of values associated with the teaching and study of ancient languages in the context of the functioning of political and legal institutions and cultural and historical traditions of European states. The author considers the origins and meaning of humanism and the gradual change of its content as well as the transformation of humanistic experience into a tool of constructing ideals and values and an element of social technology. A special place is given to the analysis of attempts to form meta-ethics and bioethics within the framework of the value system of post-Soviet Russian society and the role of humanistic ideas in this process. On the example of the development of modern European philosophical thought, the controversial and problematic nature of various interpretations of humanism is shown, and the thesis of the historical conditionality of the ideals of humanism and its connection with some certain paradigms of metaphysics is confirmed. The central theme of the article is the problem of the relationship between the historical and conceptual, conditional and unconditional, contextual and universal in the heritage of the late medieval humanism. Technologization paths and contexts for the interpretation of humanistic ideas in modern Russia are outlined. The paper determines the ways of harmonization of humanitarian values and the system of their social and legal legitimation. On the example of the educational policy of higher education in recent decades, achievements and failures in the process of forming a new value system are analyzed. This value system could be used as a basis for legislative practice and state policy that would allow determining the basis of modern bioethics, which is of great importance for the development of Russian society and further improvement of the moral and legal foundations of its existence.

**Keywords:** humanism, humanitarianism, fundamentals of bioethics, values, historicism, social technologies.

**Vladimir Przhilenskiy** – D.Sc. in Philosophy, Professor at the Department of Philosophy and Sociology, Kutafin Moscow State Law University.  
vladprnow@mail.ru  
<https://orcid.org/0000-0002-5942-3732>

**Citation:** Przhilenskiy V.I. (2018) Humanism, Humanitarian Values and the Search for the Foundations of Modern Bioethics. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2018. No. 11, pp. 7–27.  
DOI: 10.30727/0235-1188-2018-11-7-27

### Вопрос об истоках и смысле гуманизма

В своей статье «Ницше и гуманизм» Б.В. Марков предлагает начать исследование природы и сущности гуманизма с разбора двух точек зрения, которые как будто лежат на поверхности, но на самом деле достаточно неожиданно, если не провокационно, апеллируют к истокам гуманизма как вида профессиональных занятий в средневековой Европе. Гуманисты, согласно первой точке зрения, – это всего лишь «образованные люди, состоящие в переписке друг с другом». Вторая точка зрения расширяет исходное содержание слова «гуманист»: гуманистами называются люди, не только «умеющие пользоваться алфавитом», но и способные применять свое умение для того, чтобы облагородить других.

Итог описанной картины таков: производимый образованными людьми обмен письмами о дружбе и любви между ними с последующим признанием ценности этого индивидуального опыта и целесообразности его распространения на межиндивидуальные отношения во всем обществе оказался причиной преобразования человека и общества. «С тех пор как философия, – пишет Б.В. Марков, – оформилась как писательство, она тоже стала инфицировать любовь и дружбу не только мудростью, но и посредством текстов. Благодаря чему и сегодня спустя две с половиной тысячи лет сохраняется философия, это ее способность писать тексты для друзей и о дружбе» [Марков 2000, 5]. Таким образом, для того, чтобы данное занятие привело к изменению мира путем производства любви и дружбы «в промышленных масштабах», пишущим индивидам необходимо было а) являться образованными, б) состоять в переписке с такими же образованными людьми, в) «инициировать любовь и дружбу» посредством переписки, г) делать содержание переписки достоянием общественности, д) производить своими текстами такое впечатление на окружающих, чтобы те сами, без какого-либо принуждения захотели подражать авторам и преобразовывать собственную природу.

Можно много рассуждать о том, что подлинная любовь и искренняя дружба способны творить чудеса, об особом таланте великих латинских или итальянских гуманистов, чье слово обладало такой созидательной силой. Но все равно масштабы социального эффекта, произведенного их скромными и в общем-то частными занятиями, заставляют думать о некоем чуде, подлинная природа которого остается загадкой. Или же есть что-то, о чем ранее не было упомянуто, что превратило переписку отдельных образо-

ванных людей между собой в силу, способную изменить человеческую природу в масштабах целого общества. Ответ можно найти у того же Б.В. Маркова: «Первоначально гуманисты были не более чем сектой грамматиков, которой в отличие от других удалось сделать свой проект универсальным. Это произошло при государственной поддержке специальных дисциплинарных учреждений, развивающих письменную культуру в определенных рамках. Это прежде всего школы, гимназии и университеты, где грамматические, логические, научные и литературные стандарты согласуются с политическими» [Марков 2000, 6]. Другими словами, речь идет о социальной технологии, применением которой озаботились власти, получившие контроль за умами, целями и ценностями своих подданных/граждан, а также сами гуманисты-гуманитарии, также получившие некоторую долю власти. Разумеется, здесь могло иметь место и бескорыстное стремление сделать человека и общество лучше, которое ничуть не противоречило прагматическим устремлениям политиков, а напротив – лишь усиливало их. Слова «нет тирана без софиста» вольно или невольно вызывают в мысли другую формулу – «нет прогрессивного реформатора без гуманиста-гуманитария».

### **Итальянский гуманизм: возрождение или реанимация?**

В содержательном плане феномен гуманизма также весьма интересен. Каждый раз, когда в определенную историческую эпоху вдруг возникал интерес к греческому наследию, греческой культуре и порождающим ее добродетелям, всегда появлялось намерение заново фундировать и центрировать систему ценностей, востребованную этой эпохой и ей соответствующую. И не случайно критика этих ценностей в свою очередь базировалась на альтернативной реконструкции все той же греческой Античности. В своем «Письме о гуманизме» М. Хайдеггер отмечает одну особенность всех сменяющих друг друга, начиная с латинского, «исторических типов» гуманизма. «К гуманизму в его историографическом понимании, стало быть, всегда относится “культивирование человечности”, *studium humanitatis*, неким определенным образом обращающееся к античности и потому превращающееся так или иначе в реанимацию греческого мира» [Хайдеггер 1993, 196].

Немецкий философ особо выделяет детерминированность каждого из типов гуманизма той или иной метафизикой. Другими

словами, в основании каждого типа гуманизма лежит набор идей о том, как устроен наш мир и какое место в нем занимает человек. Причем идей не только явных, обсуждаемых и декларируемых непосредственно в эпоху торжества данного типа гуманизма, но и неявных, формулировать которые будут лишь спустя время исследователи прошлого – историки, культурологи, философы. Эта позиция дает Хайдеггеру основание критиковать гуманизм, говорить не только о его зависимости от метафизики, но и, как следствие, о его неподлинности, вторичности. Вот почему в другой своей работе позднего периода М. Хайдеггер пишет, что «только там, где мир становится картиной, впервые восходит гуманизм. И напротив, насколько такая вещь, как картина мира, была невозможна в великое время Греции, настолько же был бессилён тогда утвердиться и гуманизм. Гуманизм в более узком историческом смысле есть поэтому не что иное, как этико-эстетическая антропология» [Хайдеггер 1993, 51]. После такого поворота мысли утверждать ценности, предложенные гуманистами в качестве альтернативы традиционному христианскому пониманию природы добра и зла, становится делом шатким и сомнительным. Особо хотелось бы выделить слова о «реанимации греческого мира», показывающие с другой стороны идею Возрождения. Точно так же как оборотной стороной гуманизма А.Ф. Лосев объявлял титанизм, т.е. богоборчество, намекая тем самым на наличие подлинной природы у того явления, одним из следствий которого можно считать гуманизм. «Само собою разумеется, что излагаемые у нас исторические факты в той или иной мере всегда были в истории. Однако они едва ли были когда-нибудь столь прямо связаны с тем стихийным индивидуализмом, который составляет сущность Ренессанса... Всякого рода разгул страстей, своеволия и распушенности достигает в возрожденческой Италии невероятных размеров» [Лосев 1984, 39].

Между тем сама по себе метафора реанимации может иметь и вполне позитивные коннотации. Может быть, не в оживленном покойнике смысл этой реанимации? Может быть, опыт реаниматолога должен оказаться в фокусе исследовательского внимания? Тем более что реанимировать, вернуть к жизни можно лишь того, кто еще не мертв, а всего лишь находится в состоянии клинической смерти, кто только начал свое расставание с жизнью. И даже если возрождение Античности мысленно уподобить воскрешению мертвого, не в самом воскрешенном здесь дело, не он становится

глашатаем гуманистических идеалов. Эти совершенно новые идеалы и ценности в большей степени основаны на неведомых Античности идеях уникальности, историзма, филологического критицизма, нежели на воскрешенном облике греческого мира. Опыт перевода, критического и герменевтического комментария, дискуссии по поводу многообразия интерпретаций и их конфликта – вот что легло в основу итальянского гуманизма, а греческая культура оказалась всего лишь средством или даже поводом к этому «открытию».

### **Гуманизм как «побочная» и «неожиданная» седиментация профессионального опыта**

Между тем итальянские гуманисты – это люди, занятые, помимо преподавания, весьма специальным трудом – переводами и комментариями. Сегодня их можно было бы назвать переводчиками, специалистами, знатоками, экспертами в достаточно узкой области. Первоначально проблема перевода с одного языка на другой в основном концентрировалась вокруг военных ультиматумов и договоров о мире, коммерческих обязательств и долговых расписок. Но по мере развития европейских народов задачи начинают меняться. Благодаря развитию торговых связей и политических контактов, реконкисте, усложнению структуры общества и его культуры, переводчикам пришлось осваивать физику и медицину, метафизику и теологию для того, чтобы прочесть и прокомментировать, перевести и объяснить написанное в другую эпоху и на другом языке, но имеющее значение для законодателей и священнослужителей, инженеров и врачей. Поэтому техническая по сути задача перевода превращается в творческую, требующую сочетания конструирования и реконструкции. Ведь проблема состоит не в том, чтобы просто перевести текст, а в том, чтобы переведенное оказалось полезно тем, кто вплотную занят настоящим, будь то разрешение внутриконфессиональных споров или строительство фортификационных сооружений, избавление населения от эпидемии или изменение принципов налогообложения [Ihde 1990].

Переводчик и комментатор древних текстов не может не осознавать себя и первооткрывателем, и творцом одновременно. Он вынужден компенсировать свое исходное незнание и непонимание собственным воображением или интуицией. Рождается и расширяется особое чувство, основанное на опыте исторического

видения. При этом переводчик не может не понимать масштаба открывшейся ему истины, которую, как ему кажется, нельзя отделить от переведенного текста [Тайсина 2004]. Склонности к фантазии и рефлексии присущи человеку вообще, но уникальность опыта гуманистов позволяла им видеть в окружающих их механиках и правоведах, священниках и целителях всего лишь учеников, детей, пришедших за знаниями.

Как отмечал еще Аристотель, опыт, в отличие от искусства, не может быть передан через научение. Поэтому они делятся с учениками, но не знаниями, потому что их подлинные знания – это язык и прочтенные ими же тексты, которые так и остаются на языке оригинала с множеством контекстов и возможностей, а желание передать нечто неуловимое – поделиться опытом – оказывается задачей, лежащей за пределами их возможностей. Переводчики – это люди, наделенные опытом и знанием, недоступным «простым» теологам, медикам или юристам. И нередко они осознают свою ответственность перед теми, чье интеллектуальное и жизненное будущее они вольно или невольно формируют. «Переводческие послесловия, – пишет С.Н. Зенкин, – по своей сути жанр покаянный. Переводчик извиняется перед публикой, что не смог до конца выполнить свою работу – что-то в тексте осталось недопереведенным, чего-то “не удалось передать”. Словом, “на самом деле это не совсем перевод” – почти как в известном логическом парадоксе, когда человек говорит “я лгу”...» [Зенкин 1998, 281].

Видимо те итальянские гуманисты, которым довелось осознать значение литературных навыков и возможностей переводчика Вульгаты, испытали еще более сильные эмоции, не говоря уж о сопоставлении древнееврейских текстов с их переводами в Септуагинте. И хотя подвижничество св. Иеронима, как и вклад безымянных, но легендарных семидесяти, не может быть поставлен под сомнение, масштабы влияния каких-то индивидуальных и не ясно чем детерминированных решений на судьбы целых цивилизаций превосходят любое воображение [Тайсина 2012].

### **Рождение морали из духа гуманитаристики**

В опыте ранних гуманистов присутствует совсем иной взгляд на мир, на человека, на добро и зло, в нем же можно обнаружить чувства, испытанные ими в итоге творческих усилий и археологических разысканий. Все это имело колоссальное значение для позднее сформировавшейся современной культуры, все это

определяет основания современной морали, биоэтики, метаэтики [Пржиленская 2016].

Парой столетий назад те же итальянские, французские или голландские гуманисты – это были скромные учителя-репетиторы, освоившие латынь и древнегреческий язык, а также элементы логики и риторики. Они готовили будущих студентов читать античных авторов путем многократного повторения и перечитывания отрывков «хрестоматийных» текстов позднеантичной этики. Эти выпускники подготовительного факультета, каковым по сути и выступал философский факультет, по каким-то причинам не пошли учиться далее на медиков или юристов, оказавшись в статусе людей «с неоконченным высшим образованием». Их называли гуманистами за то, что преподаваемые ими науки в то время относили к человеческим, в противовес божественным наукам, изучаемым и преподаваемым теологами. Но противопоставление постепенно из формального превратилось в содержательное – гуманисты все более и более укреплялись в понимании того, что моральная философия может конституировать ценности, не основанные на Божественном Откровении, Священном Писании или Священном Предании [Лаза 2012].

Помимо изменений в профессии гуманистов и расширения круга их задач, преподавание никуда не исчезло: и по сей день большинство профессионально изучающих иностранные языки готовятся к карьере учителя. Но в ту эпоху «профессиональная» коллективная память хранила в себе совсем свежий опыт наставничества. Это наставничество было незапланированным и отчасти вынужденным. Вольно или невольно учитель заставлял зубрить и заучивать тексты языческих авторов о добре и моральном совершенствовании человека, и что особенно важно, без всякого обращения к образам и текстам христианского вероучения. И сегодня обучение мертвому языку требует погружения в культуру и традиции, но чем меньше известно о них, тем больше домысливается, воображается, генерируется энтузиастами. Как в доисторическом знании, строящемся по законам мифа, магии и ранних форм религии, мы находим элементы религии и науки, философии и искусства, так и в комментариях гуманистов эпохи Возрождения видятся не только истоки современной академической строгости, но и корни эзотерического оккультизма. Хотя и сегодня сфера фактического в исторических, филологических и культурологических реконструкциях не очень-то отделена от

сферы гипотетического. Смог же Ф. Ницше, не располагая дополнительными научными фактами или вновь открывшимися обстоятельствами, увидеть совсем другую Грецию, нежели его старшие учителя и коллеги по цеху классической филологии. Но там, где не хватает фактов или фактом является текст, контекст которого неясен, на помощь могут прийти принципы, доверие к которым может быть вызвано опытом и подкреплено все той же традицией. Здесь как раз и наступает время морали, той особой морали, которая пришла с чтением античных моралистов, регулярным перечитыванием в общем-то небольшого количества текстов, наставнический тон которых апеллировал к дохристианскому понятию добродетели. И если христианские добродетели активно поддерживались социальными институтами, то добродетели, формируемые одним лишь чтением текстов, казались гуманистам вневременными и универсальными. Осмысленные ими ценности представлялись внеконфессиональными, внеисторическими и не связанными с каким-то особым опытом, какой-то отдельной социальной, профессиональной и, тем более, педагогической практикой [Пржиленский, Огородников 2016; Сергодеева, Монастырская 2017; Тульчинский 2010].

Сегодня, конечно же, трудно предположить, какова была истинная мотивация гуманистов при выборе ими профессии. Еще труднее, если не невозможно, в полной мере реконструировать культурно-исторический и интеллектуально-ценностный контекст ренессансного посвящения себя изучению древних языков. Но то, что чтение древних книг, иногда целиком состоявших из переписки между античными авторами, неизбежно развивало интерес к обсуждаемым темам, а значит и к вопросам морали, вряд ли было предусмотрено их первоначальными планами. Скорее речь идет о некоем побочном эффекте, каковой оказывается вынужденным спутником профессии [Пржиленский 2014]. В этом состоит, на наш взгляд, специфика деятельности итальянских гуманистов, неожиданно вовлеченных в такое «духовное производство». И модернизация, производимая ими, нигде не появляется без своего неизбежного спутника – архаизации [Пржиленская 2012].

### **«Возрождение» или «контролируемая имитация» прошлого?**

Если рассматривать деятельность гуманистов не как отдельные частные акции рождения текстов нового типа или текстов с новыми идеями и интуициями, а как единый процесс формиро-

вания новой системы ценностей, то с неизбежностью придется констатировать влияние христианства. Это влияние, конечно же, было взаимным, многомерным и разнонаправленным. Что-то происходило вопреки христианству, а что-то – по аналогии с ним. В этом даже можно найти параллели между позднеантичным неоплатонизмом и ренессансным гуманизмом, который, как известно, также в значительной мере был исторической разновидностью неоплатонизма. Точно так же, как и позднеантичный неоплатонизм, ренессансный гуманизм развивался и как антитеза христианскому пониманию мира, и как его двойник. Неслучайно Г.К. Честертон писал, что пробуждение или даже освобождение мира в XIII в. свершилось не потому, что люди проснулись, расстались с суевериями и пошли по пути просвещения. По его мнению, «возрождение» Античности стало возможным лишь тогда, когда возврат к настоящей Античности уже стал невыносим. «Кончилась епитимья, – писал Г.К. Честертон, – если хотите – кончился срок чистилища. Мир очистился от страшной духовной немощи. Изгнали эту немощь века аскезы, ничто другое не изгнало бы. Христианство явилось в мир, чтобы исцелить его, и лечило единственным возможным способом. С внешней, практической стороны высокая цивилизация древних кончилась тем, что люди вынесли из нее определенный урок – обратились в христианство» [Честертон 2016, 20].

Далее из рассуждений католического писателя XX в. можно узнать, что от подлинной Античности, прошедшей путь непосредственного подражания природе, приведший, в конечном итоге, к ее же извращению, ренессансная Античность отличается в лучшую сторону. Теперь она избавлена от пороков, но может дарить все те достоинства, каковыми обладала та прежняя, исходная Античность. А пороки были, да еще какие. Человеческие жертвоприношения, воспетая поэтами и интегрированная в педагогическую теорию и педагогическую практику педофилия. Даже сегодня, в эпоху движения европейцев к легализации однополых браков, до распространенного в Античной Греции признания мальчиков третьим полом еще далеко.

На первый взгляд, в словах Г.К. Честертонна выражена вполне традиционная для христианства точка зрения. Однако высказана она в совершенно ином культурно-историческом и, если угодно, ценностно-идеологическом контексте – спустя всего полвека после «переоткрытия» Античности Ф. Ницше в его

«Рождении трагедии из духа музыки». И хотя явление ренессансного титанизма также ни для кого не составляло тайны, его считали побочным продуктом и не относили ни к сущностным явлениям Античности, ни, тем более, к неизбежным спутникам Возрождения. «Возрождение, – писал А.Ф. Лосев, – прославилось своими бытовыми типами коварства, вероломства, убийства из-за угла, невероятной мстительности и жестокости, авантюризма и всякого разгула страстей... Однако здесь, несомненно, сказался стихийный индивидуализм эпохи, эта уже обнаженная от всяких теорий человеческая личность, в основе своей аморальная, но зато в своем бесконечном самоутверждении и в своей ничем не сдерживаемой стихийности любых страстей, любых аффектов и любых капризов доходившая до какого-то самолюбования и до какой-то дикой и звериной эстетики» [Лосев 1994, 20]. Как известно, А.Ф. Лосев писал об эстетике так, что она у него была одновременно и этикой, и логикой, и философией в целом. Продолжая описание оборотной стороны Возрождения, он наделяет эстетику титанизма «небывалой целесообразностью без всякой цели».

И Ф. Ницше, и Г.К. Честертон в своих рассуждениях о подлинной Античности прекрасно осознавали, что от определения ее сущности и смысла, а также от соотнесения ее со Средневековьем и ренессансным гуманизмом напрямую зависит возможность критики и интерпретации современности. Более того, понимание Античности лежит в основе утверждения одних и отрицания других господствовавших в их дни и активно конкурирующих друг с другом европейских ценностей. Между тем, слово «гуманизм» стало многозначным и в политическом, и в моральном, и в социально-технологическом контекстах. Как отмечал еще в середине XX в. К. Ламонт, «гуманизм – это такое старое и привлекательное слово, что его взяли на вооружение самые разные группы и лица и использовали его более чем сомнительным образом» [Lamont 1997, 23].

Парадоксально, но оборотная сторона Античности, открытая молодым Ф. Ницше, была хорошо известна христианским авторам не только в раннем Средневековье. Но эпоха Возрождения породила убеждение в том, что эта самая оборотная сторона никак не связана с великими достижениями греко-римского гения, что она может быть с легкостью отделена, а освобожденная от нее Античность – воспроизведена в любом месте и в любое время. Именно так смотреть на Античность как на систему идей и ценностей,

а значит и как на социальную и даже педагогическую технологию, позволял опыт чтения назидательных писем античных философов и стихов античных поэтов. И Античность как социальная технология оказалась вполне совместимой с христианством, которое также послужило основой для создания социальной технологии. Гуманист дополнил священника в деле воспитания в членах общества важнейших социальных и моральных качеств, и это оказалось одним из главных достижений итальянского Возрождения.

### **Позднесоветский гуманизм и «социально-гуманитарные» технологии постсоветской России**

В России позднесоветских лет и сразу же после распада СССР наблюдалось желание уйти от «красного проекта» с его утопическим целеполаганием и классовыми ценностями к ценностям гуманизма. Это желание во многом было инициировано получившими неожиданную свободу мысли и слова гуманитариями, такими как Д.С. Лихачев, А.Ф. Лосев, С.С. Аверинцев, Г.С. Померанц. Были предприняты определенные административные усилия, направленные, в частности, на гуманизацию и гуманитаризацию высшего образования, результатом чего стало даже десятилетие преподавания в высшей школе нового обязательного предмета – культурологии. Гуманизация и гуманитаризация всей системы образования были в те времена главным трендом формирования новой системы ценностей, соответствующей европейским традициям [Тайсина 2008]. Лишь на обновленном фундаменте можно было выстроить законодательство, свободное от большевистской целесообразности.

Спустя десятилетие культурологию в образовательном стандарте заменили другим обязательным предметом, название которого – «Концепции современного естествознания» – не должно вводить в заблуждение. Этот предмет также замыслился скорее как культурологический. Его содержание в рекомендуемой министерством программе начиналось дидактической единицей «Естественнонаучная и гуманитарная культуры» и завершалось дидактической единицей «Путь к единой культуре». А находящиеся между ними остальные дидактические единицы должны были ознакомить студентов, прежде всего, конечно же, гуманитариев, которые тогда, как и сейчас, составляли несомненное большинство, с последними открытиями в области физики, химии, биологии и медицины [Шаповалов, Пржиленский 2009].

Освоение предмета велось на научно-популярном уровне и должно было обеспечить учащихся знаниями научной картины мира и сформировать у них целостную систему ценностей. И если первая культурология опиралась на историю культуры, то вторая – на современное естествознание. При этом роль теоретического фундамента и интерпретативной базы играла философия русского космизма в его современных интерпретациях, вроде глобального эволюционизма, синергетики и т.п. Судя по тому, что и «вторая» культурология столь же неожиданно исчезла из учебных планов, опыт формирования ценностей также был сочтен администраторами неудачным [Пржиленский, Пржиленская 2016].

Между тем, идея «естественнонаучной культурологии» также интересна, ибо в отличие от первой, непосредственно апеллирующей к опыту европейского гуманизма эпохи Возрождения, в ней можно увидеть поиски особого пути, отчасти сходного с классическим, отчасти альтернативного ему. На сей раз возрождать предлагалось не моральное совершенствование души через опыт изучения древних языков и чтения философских или поэтических текстов. Средством обретения системы ценностей выступал опыт архаичного отношения к окружающему миру, опыт единства человека с природой, характерный для аграрного общества. Естествознание также вызвало к жизни дух Античности, но это был дух античной пасторальной жизни, дух примитивного невыделения себя из мира природы. Философской основой такого миропонимания и мироощущения выступил глобальный эволюционизм, вобравший в себя идеи русского космизма, кибернетики, синергетики и экологии. Место философствующего филолога занимает философствующий биолог, физик, математик. Благоговение перед буквой уступает место благоговению перед живым организмом, числом, Космосом. «Основные идеи, понятия биологического эволюционизма давно стали достоянием общей культуры, используются в самых различных областях научного знания... Но что происходит при этом “окультуривании” с самим биологическим эволюционизмом, испытывает ли эволюционная биология обратное влияние, какое-то воздействие “отчужденных” от нее идей или продолжает идти своим сугубо естественнонаучным путем, ориентируясь лишь на внутренние проблемы своего развития?» [Карпинская 1994, 4].

Можно ли построить на этих основаниях новую этику? Конечно, да. Именно это и происходило в многочисленных публикациях

российских обществоведов. Но при этом функциональность данной этики и ее оснований оказалась довольно сомнительной: ее содержание можно преподавать на уроках, провозглашать на конференциях, комментировать в философских трактатах. Но из нее нельзя вывести никаких следствий, которые могли бы быть положены в основание государственной политики, законодательства, правоприменения. Хотя попытки мыслить в этой парадигме не иссякают.

### **Космизм, глобальный эволюционизм и опыты естественнаучной интерпретации гуманизма:**

#### **в поисках новых оснований биоэтики**

Одно из главных проблемных пространств современности, нуждающихся в интерпретации гуманизма и гуманитарных ценностей, – пространство биоэтики. Именно здесь, в условиях технологического прорыва, сделавшего геномные исследования областью активного вторжения в человеческую экзистенцию, потребность в этических регулятивах чрезвычайно сильна. И разумеется, философы ее удовлетворяют, адаптируя традиционные гуманитарные ценности к изменившимся контекстам их интерпретации. Находится ли в этих адаптациях место синергетике или глобальному эволюционизму? Может быть. Так, именно приверженностью идеалам космизма можно объяснить слова Сидоренко о том, что «человек, благодаря достижениям молекулярной биологии и геной инженерии, старается оспорить философский вывод о конечности его жизни. В мировоззренческом плане это означает новое понимание экзистенциальной свободы, связанное с возможностью выхода за четко очерченные природой границы индивидуальной жизни. Новейшие технологии, основу которых составляет геной инженерия, становятся основой практического осуществления ожиданий человека “обезвредить”, элиминировать “зародыш смерти” (Гегель), который несет в себе жизнь. И так, теоретически геной инженерия может быть основой реализации наиболее существенной метафизической потребности человеческого бытия – свободы неограниченного во времени и пространстве полноценного физического существования. И уже поэтому новейшая биотехнология в сущности своей нравственна» [Сидоренко 2005, 284].

Последние слова из приведенной цитаты не оставляют сомнения в том, что техника – сама себе наука, а наука – сама себе

философия. Если биотехнология в сущности своей нравственна, то и потребность в каком-либо дополнительном обосновании выглядит излишней. Между тем, активные проработки обоснования исследовательской и инновационно-технологической активности в области генома методами и средствами биоэтики ведутся, и в качестве интерпретативной базы привлекаются не идеалы космистов и даже не идеи глобального эволюционизма. Напротив, в основу кладутся гуманитарные ценности, интерпретированные европейскими философами исключительно в контексте опыта и социальных практик, восходящих своими корнями к позднесредневековому гуманизму, индивидуализму, историзму, критицизму, вере в уникальность человеческой личности. «Человек, – пишет П.А. Тищенко, – сам себе не дан, но лишь загадан. Ни природа, ни культура не предопределяют его существование как уникального существа. Они скорее определяют, накладывают пределы на то, что возможно или невозможно сделать... Доставшийся человеку при рождении геном не предопределяет его к тому, чтобы он стал музыкантом или баскетболистом, но лишь способствует или препятствует успеху» [Тищенко 2018, 18–19].

Конечно же, можно увидеть и в приведенной позиции продолжение идей саморазвития и самоорганизации природы, что, по моему мнению, будет абсолютно ошибочным. В том то и дело, что искать пути растворения индивидуального в глобальном – подход прямо противоположный идее, онтологии и, если угодно, идеологии уникальности. Да и в творениях ренессансных гуманистов, и в работах философов Нового времени легко можно обнаружить существенное влияние пантеизма, приводящее, в конечном итоге, к стоическому отождествлению свободы и разумности. Но дух и центральная идея европейского гуманизма – в прямо противоположном: мир природы подчиняется иным законам, нежели Царство Свободы. Вот почему глобальный эволюционизм не может быть соединен с гуманизмом и гуманитарными ценностями без существенного изменения как первого, так и второго. И никакие конвергентные технологии не обеспечат этого объединения без потери существа одного из этих конъюнктов.

### Заключение

Какие социальные, политические или правовые институты можно модернизировать или хотя бы укрепить, исходя из веры в так пока и не открытые законы глобальной эволюции? Какая

синергетика опишет причины несостоявшейся самоорганизации российского общества? Вместо этого обществом, и в особенности, административно-властной элитой все более овладевают идеи консерватизма. Но консерватизм бессилён в тех областях, где необходимо обеспечивать модернизацию, развитие, изменение. А такие области есть, и среди них одна из самых актуальных – это область биоэтики, правовое регулирование которой существенно отстаёт от возможностей, открывающихся в последние годы благодаря стремительному развитию науки и техники. Геномные исследования заставляют совершенно иначе взглянуть не только на природу человека и даже не только на смысл его существования. Само понятие гуманизма и гуманитарных ценностей нуждается в серьёзном переосмыслении, как нуждается в переосмыслении и тот во многом случайный и непреднамеренный опыт, который лёг в основу античного и средневекового гуманизма. Такому переосмыслению должна предшествовать кропотливая работа с историческим материалом, которая позволит отделить случайное от необходимого, а также по-новому поставить вопросы о цивилизационной совместимости европейского гуманизма и ценностей той цивилизации, которая лежит в основе современного российского социума. В противном случае законы будут разрабатываться на одной ценностной основе, а в книгах, посвящённых этике и биоэтике, будут провозглашаться совсем другие идеи и истины.

Сегодня кажется, что глобальный эволюционизм утратил свое влияние на умы ученых и философов, ушел он и из сферы педагогики. Реформаторы от образования обрели иные ориентиры, более соответствующие месту и роли отечественной науки в современном мире, а также идеалам и ценностям консюмеризма. Уже никто всерьёз не пытается продолжать рассуждения о целях глобальной эволюции, искать точки бифуркации в развитии социума, строить научную картину мира, интегрирующую достижения различных наук в единый процесс. Сошли на нет устремления тех, кто надеялся с помощью умозрительного естествознания обосновать и внедрить в коллективное сознание систему гуманистических ценностей. Все реже можно услышать о единстве естественнонаучного и гуманитарного знания, да и то при этом будут употребляться совсем иные термины, вроде «гибридности», «междисциплинарности», задающие совершенно иные контексты обсуждения данной темы. Постсоветское медленно, но верно вытесняет позднесоветское, исключая возможность

использования естественнонаучной культурологии в качестве социальной технологии.

Между тем, кажется, что чем больше говорят о ценностях гуманизма, тем более проблематичной представляется их интерпретация применительно к реалиям современности. Пережить встречу с новыми социальными практиками, формирующимися вслед за техническими инновациями, и не растерять при этом систему ценностей или, по крайней мере, не утратить веру в их релевантность оказывается задачей не из легких. Создается впечатление, что логика адаптации оставляет всего одну единственную ценность, полностью совпадающую с одной единственной целью. И эта цель – выживание. Но выживание не может быть ни целью, ни ценностью на сколько-нибудь длительном промежутке времени. За периодом адаптации всегда должен следовать период, когда вопрос о ценностях вновь становится актуальным. И, конечно же, эти ценности с неизбежностью должны быть отделены от технологий. Но все же не могут не возникать вопросы вроде вопроса о том, можно ли сформировать в российском обществе ценности гуманизма без многовековой традиции заучивания классических латинских и древнегреческих текстов, незаметно перешедшей в традицию воспитания нравственности. Без определенным образом сформировавшегося школьного и университетского «двуязычия», без апелляции к исчезнувшей культуре, «археологические раскопки» которой вскрывают все новые и новые смыслы, переданные по наследству в зашифрованном виде. Вопрос остается открытым.

Однако от ответа на этот вопрос зависит и направление поиска ценностных оснований жизни современного общества. В той или иной степени, от ценностной ориентации ставится в зависимость способность общества организовать правовые регуляции деятельности различных его подсистем. Сегодня как никогда актуальны проблемы разработки правовых решений, регулирующих различные области развития науки. Особую тревогу вызывают сегодня сферы геномной инженерии и геномных исследований, но принятие тех или иных законодательных актов не может не опираться на понимание генетических основ самой системы ценностей и ее интерпретацию в современных условиях.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Зенкин 1998 – *Зенкин С.Н.* Послесловие переводчика // *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. С. 281–286.

***В.И. ПРЖИЛЕНСКИЙ. Гуманизм, гуманитарные ценности и поиски оснований...***

Карпинская 1994 – *Карпинская Р.С.* Глобальный эволюционизм и науки о жизни // Глобальный эволюционизм (Филос. анализ). – М., 1994.

Лаза 2012 – *Лаза В.Д.* Религиозные ценности в условиях социальных трансформаций // Теория и практика общественного развития. 2012. № 9. С. 24–27.

Лосев 1978 – *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. – М.: Мысль, 1978.

Марков 2000 – *Марков Б.В.* Ницше и гуманизм // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. 2000. № 3. С. 3–12.

Пржиленская 2012 – *Пржиленская И.Б.* Преобразование социального жизненного мира россиян: от герметизации и колонизации к адаптации // Философские науки. 2012. № 4. С. 79–91.

Пржиленская 2016 – *Пржиленская И.Б.* Жизненный мир и целевые установки российских студентов // Ценности и смыслы. 2016. № 4 (44). С. 22–29.

Пржиленский 2014 – *Пржиленский В.И.* Возможна ли техническая наука об обществе? // Философские науки. 2014. № 10. С. 9–19.

Пржиленский, Огородников 2016 – *Пржиленский В.И., Огородников А.Ю.* Аксиологические основания социального инжиниринга: перспективы поэтапной модернизации современного российского общества // Социологические исследования. 2016. № 4. С. 65–74.

Пржиленский, Пржиленская 2016 – *Пржиленский В.И., Пржиленская И.Б.* Теоретическое знание в структуре и содержании образовательных практик // Философские науки. 2016. № 2. С. 36–44.

Сергодеева, Монастырская 2017 – *Сергодеева Е.А., Монастырская Н.И.* Индивидуализация vs массовизация: парадоксы современного общества // Общество: философия, история, культура. 2017. № 8. С. 22–25.

Сидоренко 2005 – *Сидоренко Л.И.* Методологическое измерение этоса постнеклассического биологического исследования // Философия науки. Вып. 11: Этос науки на рубеже веков. – М.: ИФ РАН, 2005. С. 280–288.

Тайсина 2008 – *Тайсина Э.А.* Две модели гуманитаризации образования на примере Казанского государственного энергетического университета // Вестник экономики, права и социологии. 2008. № 4. С. 111–115.

Тайсина 2004 – *Тайсина Э.А.* Комментарий Боэция к Порфирию и его роль в истории логики и философии // Вестник Казанского государственного педагогического университета. 2004. № 3. С. 52–60.

Тайсина 2012 – *Тайсина Э.А.* Язык не бывает нейтральным // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2012. Т. 154. № 6. С. 131–142.

Тищенко 2018 – *Тищенко П.С.* Конструирование человека как гуманистический проект современной эпохи // Наука и инновации. 2018. Т. 4. № 183. С. 16–21.

Тульчинский 2010 – *Тульчинский Г.Л.* Сдвиг гуманитарной парадигмы, трансцендентальный субъект и постчеловеческая персонология // *Методология и история психологии*. 2010. Том 5. Выпуск 1. С. 32–52.

Хайдеггер 1993 – *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993.

Честертон 2016 – *Честертон Г.К.* Святой Франциск Ассизский. – М.: Директ-Медиа, 2016.

Шаповалов, Пржиленский – *Шаповалов В.А., Пржиленский В.И.* Две культуры знания в истории науки и общества: онтологические предпосылки и методологические следствия // *Вопросы истории естествознания и техники*. 2009. Т. 30. № 1. С. 3–16.

Ihde 1990 – *Ihde D.* Technology and the Lifeworld: From Garden to Earth. – Bloomington: Indiana University Press, 1990.

Lamont 1997 – *Lamont C.* The Philosophy of Humanism. Eighth Edition. – Amherst, NY: Humanist Press.

Przhilenskiy 2015 – *Przhilenskiy V.I.* On the Modernization of Humanism // *Dialogue and Universalism*. 2015. No. 2. P. 133–143.

#### REFERENCES

Chesterton G. (2016) *St. Francis of Assisi*. Moscow: Direct Media (Russian translation).

Heidegger M. (1993) *Time and Being: Articles and speeches*. Moscow: Respublika (in Russian).

Ihde D. (1990) *Technology and the Lifeworld: From Garden to Earth*. Bloomington: Indiana University Press.

Karpinskaya R.S. (1994) Global Evolutionism and Life Sciences. In: *Global Evolutionism: A Philosophical Analysis*. Moscow (in Russian).

Lamont C. (1998) *The Philosophy of Humanism* (8<sup>th</sup> ed.). Amherst, NY: Humanist Press.

Laza V.D. (2012) Religious Values under the Conditions of Social Transformations. *Theory and Practice of Social Development*. 2012. No. 9, pp. 24–27 (in Russian).

Losev A.F. (1978) *Aesthetics of the Renaissance*. Moscow: Mysl (in Russian).

Markov B.V. (2000) Nietzsche and Humanism. *Bulletin of St. Petersburg University*. Series 6. 2000. No. 3, pp. 3–12 (in Russian).

Przhilenskaya I.B. (2012) Transformation of the Social Life World of Russians: From Sealing and Colonization to Adaptation. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2012. No. 4, pp. 79–91 (in Russian).

Przhilenskaya I.B. (2016) The Life World and the Goals of Russian Students. *Tsennosti i smysly = Values and meanings*. 2016. No. 4, pp. 22–29 (in Russian).

Przhilensky V.I. (2014) Is Technical Science about Society Possible? *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2014. No. 10, pp. 9–19 (in Russian).

Przhilenskiy V.I. (2015) On the Modernization of Humanism. *Dialogue and Universalism*. 2015. No 2, pp. 133–143.

Przhilensky V.I., Ogorodnikov A.Yu. (2016) Axiological Foundations of Social Engineering: Prospects for the Phased Modernization of Modern Russian Society. *Sotsis = Sociological Studies*. 2016. No. 4, pp. 65–74 (in Russian).

Przhilensky V.I. & Przhilenskaya I.B. (2016) Theoretical knowledge in the structure and content of educational practices. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2016. No. 2, pp. 36–44 (in Russian).

Sergodeeva E.A. & Monastyrskaya N.I. (2017) Individualization vs Massivization: The Paradoxes of Modern Society. *Society: Philosophy, History, Culture*. 2017. No. 8, pp. 22–25 (in Russian).

Shapovalov V.A. & Przhilensky V.I. (2009) Two Cultures of Knowledge in the History of Science and Society: Ontological Prerequisites and Methodological Consequences. *Issues of the History of Natural Science and Technology*. Vol. 30. No. 1, pp. 3–16 (in Russian).

Sidorenko L.I. (2005) Methodological Measurement of the Ethos of Post-Non-Classical Biological Research. In: *Philosophy of Science. Issue 11: Ethos of science at the turn of the century* (pp. 280–288). Moscow: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (in Russian).

Tajsina E.A. (2004) Boethius' Commentary on Porphyry and Its Role in the History of Logic and Philosophy. *Bulletin of the Kazan State Pedagogical University*. 2004. No. 3, pp. 52–60 (in Russian).

Tajsina E.A. (2008) Two models of Humanitarization of Education on the Example of Kazan State Energy University. *Bulletin of Economics, Law and Sociology*. 2008. No. 4, pp. 111–115 (in Russian).

Tajsina E.A. (2012) A Language is Never Neutral. *Uchenye zapiski Kazanskogo Universiteta*. Series: Humanities. Vol. 154. No. 6, pp. 131–142 (in Russian).

Tishchenko P.S. (2018) Designing a Person as a Humanistic Project of the Modern Era. *Science and Innovations*. Vol. 4. No. 183, pp. 16–21 (in Russian).

Tulchinsky G.L. (2010) Shift of the Humanitarian Paradigm, Transcendental Subject and Posthuman Personology. *Metodologiya i istoriya psi-khologii = Methodology and History of Psychology*. Vol. 5. Issue 1, pp. 32–52 (in Russian).

Zenkin S. (1998) Afterword of the Translator. In: Deleuze J., Guattari F. *What is philosophy?* (pp. 281–286). Moscow: Institute of Experimental Sociology Publ., Saint Petersburg: Aletheia.