Глава 7. Возможна ли рациональная философская антропология?

Рассматривая вопрос о возможности развития рациональной философской антропологии в книге «Toward a rational philosophical anthropology»[169], европейский философ Джозеф Агасси поднимает и более широкую проблему соотношения рационального и иррационального. Проблема эта всегда была одной из основополагающих и в философии вообще, и в философской антропологии в частности – без ее решения невозможно философское понимание человека, осмысление человеческой природы.

Как известно, существуют противоположные философские течения, одно из которых провозглашает примат разума, рационального начала в человеке, другое – неразумного, иррационального в нем.

Сегодня всё больше утверждается мысль о крушении, крахе классического рационализма, «идеал рациональности, который на протяжении многих веков питал западноевропейскую философию, испытывает серьезные потрясения», подчеркивает П.С.Гуревич[170]. В обстановке всеобщего разочарования в человеческом разуме, растущего недоверия к разуму, ревизии разума выдающийся философ XX в. Карл Поппер и его ученик и последователь Джозеф Агасси возвышают свой голос в защиту разума, Разума с большой буквы.

К.Поппер был искренне предан идее рационалистического оптимизма. В соответствии с концепцией Поппера, человечество движется от «закрытого» (тоталитарного) к «открытому» (демократическому) обществу. Для его реализации необходимо осуществить следующие условия: демократизация общественной жизни, рационализация большинства сфер общественной жизни на основе «критического рационализма» (разрешения проблем путем их критического, рационального рассмотрения) и рост научных знаний – также на основе методологии «критического рационализма»[171].

В ответ на утверждения об иррациональной природе человеческого бытия, о том, что движущей силой человеческих действий являются страсти, чувства, Поппер заявлял: «Мы должны сделать так, чтобы разум стал играть в нашей жизни как можно более значительную роль»[172].

Следовательно, при всем критицизме современного отношения к рациональному, к разуму, вера в него не совсем утеряна. Гуманистически ориентированные мыслители по-прежнему убеждены в том, что в жизни человека и человеческого общества разум продолжает играть главную роль. «Вера в разум, – пишет П.С.Гуревич, – и сегодня продолжает одухотворять людей, порождать надежды на преобразование мира»[173].

Возможна ли рациональная философская антропология? Возможна ли рациональная философия вообще? Насколько рационален сам человек? Или он одновременно рационален и иррационален? Каково соотношение предмета и метода философской антропологии? Вопросами подобного рода задается Дж.Агасси.

Профессор Дж. Агасси, известный специалист по логике и методологии научного познания, преподает во многих университетах мира и примыкает к влиятельному направлению западной философии – «критическому рационализму», основанному на методологических идеях К.Поппера. Ученик и верный последователь Поппера, в своей работе он продолжает развивать методологию и социальную философию своего учителя, рассматривает, как и Поппер, критический рационализм как основу демократического устройства общества и либеральных ценностей.

В свое время Ф.Бэкон стремился освободить человеческий разум от предрассудков, которые он называл «идолами сознания». Главную цель своего творчества Агасси также видит в том, чтобы подвергнуть критике всё, что мешает, на его взгляд, рациональной концепции человека и общества. Он убежден, что главным препятствием на этом пути являются заимствования из древнегреческой философии ошибочной поляризации, примитивного разделения мира на добро и зло, черное и белое. От этой дихотомии страдают и современная философия, и науки о человеке. Она пронизала практически все науки – общественные и естественные – нанося им большой ущерб. Большинство работ по философии человека, науки о человеке в целом несут на себе печать ложной греческой «рабочей этики» – мифа об изначальной порочности человека, об «изначальном грехе». От утверждения о природной порочности человека можно прийти к мысли о том, что все сделанное людьми тоже порочно, а из этого можно делать следующие выводы: человеческая порода должна покончить с собой, раз всё, что она делает, порочно…

Чтобы расчистить путь для разработки более верного, более рационального представления о человеке, о его природе, о человеческом обществе, следует не только отказаться от греческой дихотомии и мифических, иррациональных представлений. Агасси убежден, что для этого очень важно, чтобы люди также перестали думать, будто человек создан по образу и подобию Бога. Рациональная концепция человека должна базироваться на таком философском положении, которое за основу берет самого человека со всеми его человеческими свойствами, с такими, как умение думать, страдать, бороться, быть благородным.

Отрицая позитивизм и частично критикуя метафизику, Агасси остается сторонником плюралистической методологии в изучении человека и вместе с тем стоит на позициях дарвинизма. Философская антропология, разрабатывающая комплексную концепцию человека, должна, по мнению Агасси, дать только основную идею, а детали будут разрабатываться частными научными теориями о человеке. Вопрос о том, что такое человек, должен исследоваться на разных уровнях – на метафизическом и на научном, при этом взаимодействие между разными уровнями мысли автору представляется наиболее важным. К метафизическим теориям он относит метасоциологию, метаэкономику и др. «Нам следует рассматривать вопрос одновременно на научном уровне, узко метафизическом и широко метафизическом, но и на самом широком уровне – на уровне механизма и его альтернатив» (С. 364).

Помимо указанных факторов, мешающих развитию рационалистической концепции человека, серьезным препятствием автор считает также позитивистскую антропологию, позитивизм в целом – и классический, и современный. Именно позитивизм, с его точки зрения, выступает против обобщающих взглядов, метафизических теорий. Он приводит нас к отрицанию того факта, что человек – это единственное говорящее животное. От позитивизма следует категорически отказаться, учитывая присущий ему механистический редукционизм и то, что он основан на мифе о греховности человеческой природы.

Отношение автора к метафизическому методу двойственно. С одной стороны, он признаёт его, а с другой – считает, что метафизическая теория человека базируется «не на научной, а на этической основе. Она просто выдвигает интересную интерпретацию

феномена, а сам феномен традиционно не получает объяснения». Тем не менее метафизическая теория может быть приемлема, считает Агасси, но её следует несколько исправить: нужно, чтобы она стала открытой для новых научных гипотез, объясняющих имеющиеся факты.

Почему до сих пор нет ответа на вопрос о том, что такое человек? Человек – это машина или животное? Этот вопрос так и остается открытым потому, что ошибочна исходная методология анализа человека и общества. А поскольку, по мнению автора, не корректна исходная методология научного анализа, то он делает следующий вывод: иррациональна не только сама концепция человека, иррациональна вся история развития общественных наук, иррациональны все общественные науки. Эту иррациональность, антиинтеллектуальность автор непосредственно связывает с отсутствием адекватного метода анализа, необходимого для изучения человека как такового с присущей только ему особенностью – наличием языка как средства общения.

Основная идея книги «К развитию рациональной философской антропологии» – это попытка дать ответ на вопрос, что такое человек. Автор излагает ее в пяти следующих главах. В первой главе «Человек–машина» Агасси критикует просветительское представление о человеке как о машине. Если человек – только машина, то качества, присущие человечеству, такие как мышление, нравственность, не имеют корней в человеческой природе и, следовательно, мораль, свобода, достоинство и благородство, мышление, глубокомыслие, рациональность – все это иллюзорные образования. Но сама идея «человека–машины» может означать также и нечто иное: человек – не просто машина, а особая машина, которая благодаря своим особым качествам умеет страдать, проявлять благородство, достоинство.

Дискуссия вокруг проблемы «человек – это машина» и «человек – это просто машина» вызывает целый ряд труднейших проблем: думает ли вещество; как соотносится умственное или телесное. При этом углубляется интерес к классической проблеме соотношения тела и духа. Если утверждение «человек – просто машина» может вызвать возражение, продолжает далее Агасси, то утверждение «человек – машина» может оказаться истинным – последние научные открытия свидетельствуют о том,

что мы слишком мало знаем о машинах, чтобы делать выводы о том, так это или не так: об этом предмете можно говорить лишь гипотетически.

Чтобы судить о возможностях мыслящей машины, нужна не только физика, но и математика. Дж. ван Ньюмен в книге «Компьютер и мозг» пишет следующее: «Я подозреваю, что более углубленное математическое исследование нервной системы… может оказать серьезное влияние на наше представление о свойствах самой математики. Такое исследование может улучшить наше представление и о математике, и о логике».

В заключение главы «Человек–машина» Агасси пишет, что нельзя дать ни утвердительного, ни отрицательного ответа на этот вопрос. Мы твердо знаем только одно – что человек умеет мыслить, страдать и т. д. Но если даже человек – это машина, то это очень своеобразная машина, которая умеет думать, переживать, и значит, это нравственная машина. «А если мы однажды поймем, что мораль никогда не может быть применена по отношению к машине, тогда мы сможем сделать вывод о том, что люди никогда не могут быть машинами – и наоборот» (С. 83).

Но тогда, быть может, человек – это животное? Если человек – это животное, то это особое животное, которое обладает способностью говорить. Вторая глава «Человек–животное» посвящена анализу этой проблемы. Агасси убежден, что вопросы, является ли человек машиной или животным, рационален он или иррационален, заключают в себе поляризацию, когда нельзя дать определенного ответа. Однако такой поляризованный вопрос существует, поэтому существует и неудовлетворяющий ответ.

Ошибочность методологии, применяющейся в исследовании проблемы человека, заключается, по мнению европейского ученого, в том, что человек изучался как животное, без учета наличия языка, а язык как таковой изучался иной методологией, что практически исключало из исследования самого человека. Именно в этом он видит причину иррациональности концепции человека: рациональность, мышление, язык исключались из исследования, когда человек рассматривался как животное. Это хотя и правильное, но далеко не окончательное объяснение сущности человека, пишет автор.

Большинство исследований, рассматривающих человека как животное, базировалось на необъяснимом допущении, что общество животных складывается благодаря действию внутренних ин-

стинктивных механизмов. Такое допущение не учитывает чисто человеческие свойства – мышление, язык. «И когда общественные науки берут в качестве модели социологию животных, то здесь не остается и места для человека как существа мыслящего. Именно этот факт, на мой взгляд, объясняет во многом иррационализм исследований сущности человека, проводившихся и в прошлом, и в настоящем» (С. 183). Языку как особому свойству человека в социальных науках не придавалось достаточно серьезного значения, акцент делался на биологической природе человека, в то время как именно язык, а не животные инстинкты, не тяга к общности, создает общество.

Все свойства человека изучались как свойства животного. Методология исследования человека как животного оказывалась пригодной во всех областях, кроме языковой. Ясной исследовательской программы, общей стратегии исследования человека не существовало. Для изучения языка использовалась альтернативная стратегия – социология и политика изучались в отрыве от языка, как социология и политика животных. Человек человеку волк, гласит латинская пословица. Добавим: говорящий волк.

Все мыслители, которые считают, что человек есть животное, выражают беспокойство относительно будущего человечества. Это беспокойство фактически выдает их сомнение относительно ценности человеческой культуры. И Зигмунд Фрейд, и Конрад Лоренц задают себе один и тот же вопрос: можем ли мы уничтожить культуру, не уничтожая человечество? Если да, то целесообразно ли это? Не являются ли культура и цивилизация вообще движением в сторону от истинно человеческой природы?

Если это так, то Руссо прав. Тревожит страх, что Руссо действительно может оказаться правым и что со всеми нами может произойти нечто ужасное. И не удивительно, если наши сомнения относительно того, что человек есть животное (неважно, сможем ли мы определить его именно как животное или как существо, которое в силу своего каприза, отходя от своей животной сущности, стремиться к катастрофе), подстегнут массовые неврозы и истерию в форме современных экологических движений.

Взгляд на культуру как на невроз, по Фрейду, не противоречит выводам К.Лоренца и других аналитиков, их упрощенному представлению об объективной конфликтной ситуации. Конфликт, по

мнению К.Лоренца, это не глубокая и сложная психологическая тонкость, это просто сигнал, который можно считывать в совершенно противоположном значении.

Для понимания того, что такое человек, Агасси считает очень важным прояснить разницу между постулатами «человек – это животное» и «животное в человеке». Если мы считаем, что человек – это животное, тогда мы невольно игнорируем некий «неживотный» остаток, «неживотную» сущность человека. Если бы человек был просто животным, то этот остаток был бы равен нулю и человек был бы и человеком, и животным одновременно. Однако формулу «человек–животное» надо понимать именно как «животное в человеке», т. е. только как наличие животного начала в человеке.

Рациональность индивида нельзя отделить от его социального окружения: к тому же рациональность, ограниченная социальными рамками, не может быть абсолютной. Именно этой взаимозависимостью действий отдельной личности и ее социального окружения должна заниматься новая рациональная философская антропология, считает Агасси. Он не согласен с аристотелевским определением человека как существа социального и рационального. Однако вопрос о том, социальна ли сама рациональность, никогда прежде не ставился. Считалось само собой разумеющимся, что социальная природа человека связана с его животным происхождением, а разум человека – это явление индивидуальное. Рациональность общества, «мудрость веков» – просто постулировались. Но само общество никогда не воспринималось как рационально мыслящий сверхиндивид даже теми, кто утверждал, что общество – это супериндивид. Рациональность общества часто приписывали «слепой судьбе», «богу», «лукавой истории» или «великим вождям». «И только современная наука, как это ни парадоксально, выдвигает идею о социальном, а не индивидуальном свойстве мышления человека. И этот факт поднимает на более рациональный уровень решение вопроса о свободе личности и разрешение древнего конфликта между индивидуализмом и коллективизмом» (С. 257).

Само понятие рационального многозначно. Исторически различные значения понятия рационального были тесно связаны, затем развивались отдельно, и Агасси снова стремится свести эти понятия воедино. Главное значение рационального заключается в

мысли о рациональном человеке в противоположность человеку иррациональному, т. е. эмоциональному, капризному, дикому человеку. Можно говорить о рациональном мышлении, рациональном поведении, т. е. о целенаправленном поведении. Нетрудно понять, пишет Агасси, что рациональное поведение человека тесно связано и с целью его поведения, и с рациональным мышлением; оно противостоит поведению эмоциональному, которое не связано ни с целью, ни с рациональными мыслями.

Но рациональное можно понимать как вразумительное, доступное рациональному объяснению. Например, можно объяснить человеческое поведение, допустив, что его рациональные мысли и рациональное поведение связаны с его целями, тогда как эмоциональное поведение мы часто не в состоянии чем-либо объяснить. Но тогда мы также должны признать, что весь мир вокруг нас, сама природа рационально организована и управляется определенными законами и порядком. Но тогда рациональное объяснение мира становиться причинно-следственным объяснением, а тотальная рациональность – тотальной причинностью. Этого Агасси не приемлет. «Тогда возникает мысль о том, что рациональная мысль, рациональное действие и рациональное объяснение – это одно и то же. Можно прийти и к противоположному заключению, что в действительности нет никакой рациональной мысли, рационального действия и рационального объяснения» (С. 190).

Причина такого хода мысли лишь в одной-единственной дополнительной предпосылке: что в мире нет ничего, кроме видимости и реальности, что есть только два возможных способа понять любой предмет в мире – если один предмет используется для объяснения второго, то этот первый предмет более реален, чем второй. И если следовать принципу разделения всего сущего лишь на видимое и реальное, то предмет, объясняемый с помощью другого, менее реален и даже вообще нереален, а имеет лишь одну видимость.

Именно поэтому те, кто рассматривает человека просто как животное или просто как машину, дают чисто поверхностное объяснение таким человеческим качествам, как язык и рациональность, гуманность и чувство собственного достоинства. «Мы видим, что это ошибка, – пишет Агасси, – и греческая дихотомия, из которой произрастает такое примитивное допущение, есть тоже ошибка» (С. 190).

В отличие от древнегреческой метафизики и методологии мы сегодня имеем более умеренную (усредненную) точку зрения благодаря М.Фарадею, А.Эйнштейну и К.Попперу, более последовательную концепцию многоступенчатого приближения к истине. Наиболее четкое выражение новый подход в науке и методологии исследования человеческой природы, более свободный от примитивной дихотомичности, Агасси находит в трудах Поппера, в его теории науки как теории догадок и опровержений.

Греческая дихотомия послужила одинаковой отправной точкой для развития взаимоисключающих друг друга взглядов на человека – что человек от природы рационален и что он от природы иррационален, хотя на деле он порой рационален – порой иррационален, а принятие одного допущения вынуждает нас отмахиваться от другого. Это, по мнению Агасси, объясняет тот факт, что мифологический тип мышления все еще распространен в современных общественных науках.

Исторически так сложилось, что представление людей о рациональности и сама рациональность не всегда соответствовали друг другу. Более того, сама человеческая рациональность и представление о ней часто противоречат друг другу. Но из этого еще нельзя делать вывод о том, что человек никогда не бывает рациональным. Однако напрашивается и такой вывод: всегда ли люди верят в то, что они говорят, всегда ли поступают в соответствии с тем, что говорят, всегда ли они честны и последовательны и поступают соответственно своим мнением? Если это не так, то в чем выражается их рациональность? Рациональны ли люди вообще?

И здесь Агасси снова подчеркивает мысль о том, что не считает людей только рациональными или только иррациональными. Если исходить из поляризации понятий, противопоставляя истинное – ложное, реальное – видимое, естественное – условное, то в ответе на эти вопросы невозможно установить степень человеческой рациональности, поскольку традиционно следует противопоставлять такие понятия, как истинное – ложное, рациональное – иррациональное.

Тогда, естественно, может возникнуть вопрос, а рациональна ли вообще вся деятельность человека, в том числе и наука? Чтобы доказать рациональность науки, нужно уметь отделять научное от

ненаучного, а это, как известно, сделать очень трудно, о чем свидетельствует пример К.Поппера, попытка которого решить эту проблему при всем ее значении, оказалась несостоятельной.

Эти размышления приводят философа к следующему выводу: рациональность человека частична, дихотомический подход к вопросу о рациональности ложен, от такой постановки вопроса следует отказаться, а следовательно, всякая попытка рационалистической реконструкции истории человечества, истории социальных идей должна быть пересмотрена.

«Наша мысль невольно идет по пути поляризации рационального и иррационального, естественного и условного, мы не можем не признать мифическое как нечто естественное, а значит, такое же рациональное, как и окружающий нас мир, – такова история большей части нашего современного интеллектуального и культурного наследия» (С. 244). Древняя поляризация не только жива, более того, нам нечего ей противопоставить: истинному мы противопоставляем ложное, мифу – логос, видимому – реальное, условному – естественное. Но чтобы как-то преодолеть поляризацию, автор предлагает следующее: вероятно, необходимо помнить, что мысль должна двигаться от видимого к реальному, держась при этом на середине между ними, от ложного к истинному, от условного к естественному.

Однако новый подход к пониманию рационального заключается именно в отказе от такой поляризации. «Нам следует признать, что рациональное не обязательно проявляется в чистом виде, что иррациональное – это не просто причуда, что отдельные ошибки можно объяснить рационально, а другие – нет, что некоторые ошибки бывают близки к истине, что не все условное является всегда иррациональным, произвольным, ошибочным» (С. 215).

На вопрос о том, рациональны ли люди, можно ответить словом «рациональны», если взять древнее, радикальное философское значение его, когда рациональное значило реальное, а реальное значило истинное, а истинное – естественное. Но если мы знаем такое значение слова «рациональное» и знаем «рациональность» людей, то тогда люди иррациональны. Однако Агасси убежден, что по существу люди рациональны в разной степени – в зависимости от степени здорового восприятия окружающего мира. Степень рациональности, на его взгляд, это уровень развития новой философии человека.

Исторически борьба между рационалистическим и иррационалистическим пониманием человека велась еще между мыслителями эпохи Просвещения и эпохи романтизма – между рационалистами и иррационалистами. В более поздние времена исследователи проблемы человека также чаще всего разделялись на эти школы, хотя порой идеи заимствовались из обеих школ одновременно. Основным, что разделяло эти школы, было их отношение к истории. Поэтому романтическую школу часто называют исторической школой.

Размышления о взглядах просветителей и романтиков на рациональность и иррациональность человека Агасси начинает с разъяснения враждебного отношения Просветителей к истории и его корней в их экстремистской теории рациональности. Просветители-рационалисты считали, что человеческая история – это целая серия печальных случайностей и бессмысленных событий – безумства, невежества, предрассудков, войн, эпидемий и т. д. Однако они верили, что должен когда – нибудь наступить Золотой век Просвещения, век расцвета университетов, науки и техники, всеобщего понимания и доброй воли. Поэтому они не любили обращаться к прошлому, оно их преследовало, они хотели забыть его, забыть историю человечества с его тенями смерти, углубляясь лишь в исследования Золотого века Просвещения. Но история не забывается так просто, тем более что в людях вообще живет страсть к прошлому. А разве страсть рациональна? Ответ может быть произвольным. Вопрос, рационален ли человек, можно заменить таким вопросом: рационален ли обществовед или он тоже только частично рационален?

Современный исследователь считает, что его современники рациональны, они отрицают такую веру, т. е. и у того, и у другого мысль развивается лишь в пределах, ограниченных поляризованными понятиями. Тем не менее современный исследователь уверен в том, что его исследования научны. Агасси стремится доказать как раз обратное: для научного исследования необходима рациональная научная база, лежащая в основе всей методологии изучения проблемы человека.

Агасси считает немыслимой рационалистическую реконструкцию истории людей и истории идей как отражения первой. Прежде всего, необходим радикальный отказ от поляризационного решения вопроса о рациональном и иррациональном в человеке,

науке и обществе, отказ даже от претензии на то, что нечто может быть только истинным, а другое – только ложным. Следовательно, вся рационалистическая реконструкция социальных идей должна быть пересмотрена.

Историческим фактом является то, что иррационалистическая историческая школа XIX в. привела к возникновению марксизма и функционализма, социального дарвинизма и психологии животных и т. д., а также к таким иррациональным, по мнению ученого, явлениям, как национализм и националистическая политика, как мифотворчество и т. д. И тем не менее все эти «новые изобретения настолько являются составной частью нашего рационального наследия», что европейский ученый склоняется к мысли о том, что несправедливо было бы называть историческую школу XIX в. «иррационалистической».

Сама философия когда-то начиналась с поляризации естественного и конвенциального, хотя есть доказательства того, что этот дуализм существовал еще в мифотворческом сознании предшественников греческих изобретателей философии и поляризации естественного и конвенциального. Агасси убежден, что поляризация впоследствии привела к развитию двух различных мыслительных систем – мифической и философской, и что из них теперь необходимо развить третью улучшенную систему взглядов.

Призывая отказаться также и от представления человека как образа и подобия Бога (глава «Человек и образ Бога»), автор пишет, что традиционно человека изображали то в образе ангела, то в образе дьявола, то как смесь того и другого. Не стоит изображать человека идеальным (в образе Бога) хотя бы потому, что нет идеальной гармонии между человеком и обществом. Человек не просто заключен в социум, он может с ним взаимодействовать и даже конфликтовать. Идеальная гармония недостижима, и именно этот факт вынуждает философов добавить к человеческой природе некоторый дьявольский ингредиент. Следует выработать более адекватный образ человека не из смеси полярных качеств его, необходимо стремиться не к полярному идеальному образу, а к образу более рациональному и гуманному.

В заключение Агасси приходит к следующим выводам: развитие рациональной философской антропологии зависит от развития рациональной концепции человека. Она должна осно-

ваться на следующем понимании человека: человек – это рациональное, нравственное, социальное животное. Он считает также, что философская антропология должна принять как аксиому рациональность науки, являющейся результатом общественной активности людей, а мир науки как абсолютно демократический.

До сих пор всегда в жертву общественному приносилась личность, между тем надо жертвовать общественным ради личности. «Только тогда общество перестанет быть враждебной человеку диктатурой. Факты жизни человека и общества годны не только для научного исследования, их тоже можно изменять с помощью социально-этических реформ» (С. 366).

Агасси рисует рационалистический образ человека будущего, свободно взаимодействующего с обществом и легко к нему приспосабливающегося – этим он хочет разрешить конфликт между индивидом и обществом, который возникает в результате мифологической поляризации. Конфликт не должен служить базисом для философии общественных наук, как это было до сих пор.

Человек рождается свободным, но он одновременно рождается в обществе и выбирать он может только между обществом и… морским дном.

Человек будущего должен быть человеком демократичным. Возможно, он будет жить общиной, но его общинная жизнь не будет связана с идеологией закрытого общества. Он будет легко приспосабливаться к разным обычаям, будет легко нести свою культуру, свою цивилизацию, не будет разрываться между естественным и условным, конвенциальным, будет терпимым и понимающим. «Это образ нас самих, но улучшенных, в этом образе – зерно будущей философии человека» (С. 359).

Для ученика и последователя Карла Поппера гуманистические и оптимистические выводы как относительно развития философской антропологии, так и в отношении будущего человечества вполне естественны. Но они также естественно вызывают и вопросы. Например, является ли рост научных знаний убедительным доказательством рационализации человека? Научная рациональность и рациональность человеческая – это одно и то же? Или, например, Агасси подчеркивает наличие у человека такого качества как способность развиваться, меняться.

По словам В.М.Розина, мы живем в переходное время, когда завершает «существование и развитие один тип человека и складываются условия для образования другого типа…»[174]. Об этом пишет и П.С.Гуревич, оценивая современную ситуацию в области философской антропологии: «В течение каких-нибудь десятилетий человек изменится в той же степени, в какой он преобразился за все предшествующие восемь миллионов лет»[175].

Но в какую сторону он меняется? В сторону большей рациональности? Со времени изобретения первого паровоза и до создания первого коллайдера произошло большое приращение научного знания. Но доказывает ли это, что человек стал более разумным, более рациональным? В.Г.Федотова, например, полагает, что современная социальная реальность с ее многосторонней модернизацией способствует также и модернизации человека. При этом она ссылается на работы известных западных теоретиков, утверждающих, что модернизация общества неизбежно сопровождается персональной модернизацией индивида, означающей, в частности, повышение его эффективности, квалификации, рациональности, инновативности и др.[176]. Возможно, эти теоретики и правы. Но не теряет ли индивид на этом пути такие свои человеческие качества, как душевность, чуткость, порядочность, способность сочувствовать и сопереживать? Душевные и духовные качества человека современный американский философ и культуролог Теодор Роззак считает самыми драгоценными качествами человека, и их утрату он приравнивает к антропологической катастрофе, не менее разрушительной для человека, чем катастрофа экологическая.