

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

DOI: 10.31857/S023620070024826-5

©2023 К.Х. МОМДЖЯН

РОДОВАЯ СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА: К МЕТОДОЛОГИИ АНАЛИЗА



Момджян Карен Хачикович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии и философии истории философского факультета.

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.

Российская Федерация, 119991 Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, стр. 4.

karm48@mail.ru

ORCID: 0000-0001-5383-5122

Аннотация. В статье обсуждаются методологические проблемы, возникающие при анализе родовой сущности человека. Человек рассматривается автором как субстанциальная система, существенные свойства которой определяются способом самоцельного существования в среде, особым типом целеполагающей активности, именуемым «деятельность». Автор выделяет три измерения человеческой сущности — родовое, историческое и личностное, рассматривает соотношение и связь между этими таксономическими проекциями антропной реальности. В статье акцентируется многомерность человека, существующего в субстанциально различных мирах, выясняются соотношения и связь социальных и биологических компонентов человеческой жизни. Фундаментальное этологическое различие между объектами живой природы и человеком автор связывает со спецификой информационных механизмов

Текст подготовлен в рамках деятельности научно-образовательной школы МГУ «Сохранение мирового культурно-исторического наследия» при финансовой поддержке РФФИ и Китайской академии общественных наук проект № 21-511-93006.

поведения, наличием у человека абстрактно-логического, вербально-понятийного мышления, изменяющего все основные параметры человеческого образа жизни (включая способ орудийной адаптации к среде). В статье критикуется позиция биологического редукционизма, отрицающего качественное различие между информационной ориентацией человека и высокоразвитых животных. Критикуется точка зрения, редуцирующая мышление человека к нейронной активности мозга и отрицающая наличие у людей свободы воли — способности к мотивационной экспертизе и свободному выбору поведенческих реакций на безальтернативные влечения. Автор рассматривает воздействие биологических факторов на процедуры целепостановки и целереализации, которые (факторы) влияют на поведение человека, но не предопределяют его.

Ключевые слова: человек, жизнь, информация, цель, поведение, биологическое, социальное, деятельность, мышление, сознание.

Ссылка для цитирования: Момджян К.Х. Родовая сущность человека: к методологии анализа // Человек. 2023. Т. 34, № 1. С. 7–27. DOI: 10.31857/S023620070024826-5

Концепт человека в современной философии

Проблема сущности человека всегда вызывала споры, достигшие особой остроты в современную эпоху. Это объясняется, с одной стороны, радикальными изменениями общественной жизни людей, с другой — столь же существенной трансформацией исследовательских парадигм.

Доминирующей тенденцией современной философской антропологии можно считать отказ от оптимистических трактовок человека, сложившихся в эпоху Просвещения. На смену концепту, который абсолютизировал праксеологические, когнитивные и моральные потенции человека, пришла другая крайность — разочарование в креативных возможностях человеческого индивида, способного, как выяснилось, бежать от свободы, жертвовать истиной ради слепой, бездумной веры, воспринимать зло как обыденность и т.д.

Характерно, что крушение тоталитарных систем, ответственных за беспрецедентный кризис человека, не прекратило моментно его философскую критику. Ее объектом вскоре стал Номо Consúmens — «одномерный человек», порожденный «нетоталитарным» (по убеждению мыслителей франкфуртской школы) «обществом потребления», который оказывает обратное разрушительное воздействие на общество и культуру, реализуя

негативные сценарии «восстания масс», описанные еще Хосе Ортега-и-Гассетом.

Помимо социальной критики человека, делавшей акцент на деструктивное воздействие на него со стороны институциональной среды, европейская философия занялась также имманентной антропологической критикой человеческой природы. Эта критика велась и ведется с разных направлений. Философия экзистенциализма, которую определяют как «иррациональную реакцию на рационалистический оптимизм Просвещения», акцентировала неустрашимое переживание безысходности и одиночества человека, заброшенного в чужой для себя мир, испытывающего «мучительный, сосущий человека изнутри страх-головокружение (Angest), лишенный рациональных объяснений» [Исаева, Исаев, 2014: 15].

Философы-постмодернисты, в свою очередь, отвергали оптимизм Просвещения, развивая метафорический концепт «смерти субъекта». Естественно, речь шла не о физическом исчезновении человека, а о *деструкции его субъектности* — способности инициировать свободную осознанную активность, направленную на удовлетворение собственных потребностей, интересов и целей. Эта способность, полагал М. Фуко, ограничена не только внешними институциональными реалиями, она ограничена изнутри — прежде всего тем фундаментальным влиянием, которое оказывает на человека сфера *подсознательного* в его собственной психике, представленная неосознаваемыми и неконтролируемыми влечениями [см. Фуко web].

Новым этапом критики человеческой субъектности стала модная ныне доктрина «постгуманизма», пришедшая на смену «антигуманизму» постмодернистов. Концепт постгуманизма, не отрицая феномен субъектности, безмерно расширяет ее: человека лишают монопольного права быть субъектом, уподобляя его прочим «актерам», в роли которых выступают объекты неживой и живой природы, технические устройства и др.¹. «Постгуманизм» не видит различий между «биолюдьми» и гипотетическими киборгами,

К.Х. Момджян
Родовая сущность человека:
к методологии анализа

¹ Теоретическим фундаментом этой концепции стала «акторно-сетевая теория» Бруно Латура, согласно которой общественная жизнь людей лишена субстанциальной автономии, качественного отличия от иных форм существования, которые классическая социология маркирует как «несоциальные» и «досоциальные». Рассматривая социальность как универсальный «способ существовать сообща», Латур убежден в том, что «в социальном порядке нет ничего специфического, что нет никакого социального измерения, никакого «социального контекста», никакой отдельной области реальности, которой можно было бы навесить этикетку «социальное» или «общество» [Латур, 2020:15].

заклучая на этом основании, что гуманизм, основанный на идеях антропоцентризма, пришел к своему завершению.

Вместе с тем пессимистический взгляд на сущность человека оказался не единственным в современной западной философии. В двадцатом веке были созданы антропологические концепции Макса Шелера и Тейяра де Шардена, философско-исторические теории Арнольда Тойнби, Семена Франка и других мыслителей, многие из которых рассматривали человека как трансцендентный проект — исполнителя божественных замыслов, способного стать «соавтором» Господа Бога.

Особого внимания заслуживает «доктрина постматериализма», созданная американским социологом Рональдом Инглхартom, который был убежден в том, что современная история способствует беспрецедентному росту человеческой свободы. В основе этой благоприятной динамики, полагает Инглхарт, лежит развитие технологий, которое привело к тому, что для многих жителей Земли процессы жизнеобеспечения, связанные с обретением пищи, одежды, жилья, физической безопасности и прочее, перестали быть предметом актуализированной потребности, находящейся в процессе перманентной депривации. С преодолением того, что А. Маслоу называл «препотентностью жизнеобеспечивающих нужд»², в сознании людей происходит «постепенный сдвиг приоритета от “материалистических” ценностей (когда упор делается прежде всего на экономической и физической безопасности) к ценностям “постматериальным” (когда на первый план выдвигаются самовыражение и качество жизни)» [Инглхарт, 1997: 7-8]. Ослабляется программирующее воздействие на человека со стороны институциональных реалий общественной жизни, а вместе с этим происходит постепенный переход от «коллектива и дисциплины к свободе личности, от групповой нормы к индивидуальному многообразию, от власти государства к личной независимости, порождая синдром, который мы определили как ценности самовыражения» [Инглхарт, 1997: 10].

Конечно, далеко не все исследователи разделяют оптимизм Инглхарта. С одной стороны, становится ясно, что благоприятная конъюнктура, позволившая гражданам наиболее развитых стран не думать о «хлебе насущном», сменяется новыми потрясениями.

² «Свобода, любовь, чувство товарищества, уважение, философия, — пишет Маслоу, — все это может быть отвергнуто как бесполезные безделушки, поскольку они не могут наполнить желудок» [Маслоу, 2019:62]. Конечно, препотентность базовых потребностей проявляет себя не во всех случаях человеческого поведения, но она может рассматриваться как статистический закон, действующий в большинстве случаев.

С другой стороны, стали очевидны издержки «постматериализма», приведшего к идеологии *гипериндивидуализма*, культивируемой во многих западных странах. Подобно тому, как сторонники социоцентризма субстанциализировали общество в ущерб индивиду, многие современные либералы десубстанциализируют общество, отстаивая безусловный примат индивидуального над коллективным, группового над общественным. Гипериндивидуализм игнорирует или недооценивает тот факт, что благополучие индивида напрямую зависит от эффективности социальных институтов, обеспечение которых является *собственным* стратегическим интересом человека.

Помимо реалий общественной жизни, влияющих на концептуализацию человека, такое влияние оказывают сугубо теоретические факторы, связанные с трансформацией парадигмальных основ современной гуманитаристики. Я имею в виду беспрецедентную по своим масштабам атаку воинствующего антисциентизма, ставящего под сомнение, как минимум, эссенциалистскую стратегию познания, как максимум — саму возможность обретения объективной научной истины. Соответственно, ученых призывают рассматривать человека «в условиях неопределенности и конструктивистского многообразия» [см. Янчук, 2018]; пропагандируется мнение, согласно которому человек «не помещается ни в какую системность, ускользает от определений, не подчиняется логике» [Гуревич, 2018:271].

Я убежден, что возможность последовательной концептуализации человека не может и не должна отрицаться априори, *до и вместо* добросовестных и упорных попыток ее осуществления. Эти попытки могут быть продуктивными лишь при условии последовательного категориального мышления, способного справиться со сложнейшими методологическими проблемами, возникающими при исследовании человеческой сущности. Перейдем к краткому их рассмотрению.

Три измерения человеческой сущности

Начать следует с определения сущности, под которой понимают системный набор необходимых свойств, определяющих *качественную самотождественность* объекта, которая отличает его от прочих объектов и обуславливает его внутреннюю целостность, независимую от изменчивых проявлений этой сущности. С одной стороны, категория «сущность» соотносится с категорией «содержание», фиксируя ту часть присущих объекту свойств, трансформация которых с необходимостью меняет присущее ему качество.

К.Х. Момджян
Родовая сущность человека:
к методологии анализа

С другой стороны, категория «сущность» соотносится с категорией «явление», фиксируя динамическую устойчивость объекта, способного менять свои состояния, сохраняя неизменными свои существенные свойства.

Соответственно, сущность (или, используя старый философский термин, «природа») человека определяется необходимым минимумом свойств, при отсутствии которых присущий ему специфический способ существования непредставим теоретически и невозможен практически. Фиксация этих свойств позволяет науке решить две связанные, но не совпадающие задачи: 1) определить *внешние* границы антропной реальности, произведя демаркацию человеческого и «нечеловеческого» в нашем мире³; 2) выявить *внутренние* основания, которые определяют целостность и вариативность антропной реальности, выступающей как единство многообразного и многообразие единого.

Первым из обстоятельств, осложняющих философский анализ человеческой сущности, является беспрецедентная изменчивость, вариативность человеческой жизни. Очевидно, что антропная реальность качественно отлична от мира неживой и даже живой природы, где вариативность, словами Г. Риккерта, проявляет себя через множество «экземпляров» одной и той же сущности. В случае с человеком подобная «экземплярность» ограничена анатомическими и физиологическими константами, которые не меняются со времен появления кроманьонцев. При этом постоянство человеческой соматике находится в разительном противоречии с колоссальными различиями в образе жизни людей. Этот контраст порождает неизбежный спор о том, следует ли нам понимать человека как «вечное становление», лишенное «неизменного внутреннего ядра», или же мы должны рассматривать этологическую вариативность людей как *многообразие единого*, результат столкновения неизменных поведенческих свойств человека и изменчивой среды его существования.

³ Говоря о «нечеловеческом» в мире, я имею в виду не только внешние человеку природные реалии, но и порожденные его собственной деятельностью социальные артефакты. В этом смысле все создаваемые человеком вещи, символы и связи являются частью социальной, но не антропной реальности — будучи элементами человеческого мира, они противостоят человеку так, как объект противостоит порождающему его субъекту. Замечу особо, что, говоря о «нечеловеческом» в мире, я не вкладываю в эти слова никаких ценностных коннотаций, смешивающих «нечеловеческое» с «нечеловечным». Я совершенно согласен с Эрихом Фроммом, утверждавшим, что душа человека может ожесточиться и стать нечеловечной, но она ни при каких условиях не может стать нечеловеческой.

Я убежден, что разрешение этого спора предполагает философское рассмотрение человека в свете универсальных законов соотношения *общего, особенного, единичного и отдельного*. Отдельным в этом случае выступает любой из миллиардов людей, живших или живущих на нашей планете. Таксономическое сопоставление таких биографически конкретных людей позволяет нам различать три уровневые проекции человеческой сущности — *родовую, историческую и личностную*.

Под родовой сущностью понимаются необходимые свойства, которые определяют способ существования «человека вообще», отличающий *Homo Sapiens* от любых иных явлений окружающего и охватывающего нас мира. Было бы ошибкой относить универсалию «человек вообще» к пустым абстракциям, рассматривать ее, словами Иоанна Росцелина, как *flatus vocis* («колеблемый речью воздух»). На самом деле за этим конструктом сознания стоит отображаемая ими объективная реальность — недоступные сенсорному восприятию, не содержащие в себе «ни грана вещества» и тем не менее вполне реальные *отношения сходства и подобия*, существующие между отдельными представителями нашего вида.

Одним из важнейших методологических принципов анализа человека является понимание природы *субстанциальных* систем, способных к самоцельному существованию в среде. К этому разряду относятся все живые системы, обладающие опцией самопорождения, самоподдержания и саморазвития. Такие системы качественно отличны от *неинформационных* объектов (сущность которых задается свойствами образующего их вещества), а также от объектов *функциональных*, сущность которых определяется их назначением — той внешней целью, средством достижения которой объект служит. Существенные свойства субстанциальных систем, реализующих собственные, а не внешние цели, определяются не субстратно и не функционально, они задаются способом самоцельного существования в среде или *образом жизни*.

Именно такой субстанциальной системой является «человек вообще», сохраняющий способность к самоцельному существованию несмотря на то, что люди не только живут в обществе, но и функционируют в нем, реализуя (добровольно или принудительно) внешние, не собственные цели. Такое функционирование не отменяет человеческую субъектность как высшую форму самоцельного существования [см. Момджян: 2022], но оно, безусловно, сказывается на образе жизни людей, который зависит от исполняемых ими социальных ролей, предписанных им социальных статусов, влияющих на них инвариантов культуры и прочей изменчивой институциональной реальности. Именно это обстоятельство вынуждает нас конкретизировать анализ «человека

К.Х. Момджян
Родовая сущность человека:
к методологии анализа

вообще», переходя от родового измерения его сущности к измерению *историческому*.

Говоря об исторической сущности человека, следует правильно понимать категорию «история», избегая ее отождествления с категорией «общественная жизнь». Последняя обозначает особый неприродный способ коллективного существования людей с присущими ему универсальными структурными, функциональными и динамическими законами, одинаковыми для всех стран и народов. «Общественная жизнь» в таком ее понимании рассматривается наукой в наиболее общих ее проявлениях как процесс, лишенный, словами О. Конта, «имен людей и целых народов».

Категория «история» конкретизирует категорию «общественная жизнь», обозначая процесс совместной жизни людей, осуществляемый в реальных обстоятельствах пространства и времени. Иными словами, история выступает, словами Гегеля, как *действительность* общественной жизни, единство ее абстрактно-логической *сущности* и *реального существования*.

Именно такая трактовка используется в рассуждениях об историческом измерении человеческой сущности, в котором предельная абстракция «человека вообще» обогащается конкретными характеристиками людей как *типизированных субъектов истории*, выступающих в качестве англичан или французов, феодалов или зависимых крестьян, мусульман или буддистов и т.д. Таким образом, историческая проекция человеческой сущности представляет собой совокупность существенных социокультурных свойств, присущих людям, образ жизни которых зависит от их места и роли в обществе, от их принадлежности к разным культурам, эпохам и т.д.

Излишне говорить, что наука не в праве ограничиваться рассуждениями о «человеке вообще», не доводя их до анализа социокультурных спецификаций человеческой жизни. Говорить о существенных свойствах реальных людей, игнорируя тот факт, что одни из них, к примеру, влачат рабское существование, а другие владеют себе подобными как неодушевленными предметами — невозможно. Конечно, подобные исторические характеристики человека имеют *социогенную*, а не *антропогенную* природу, они производны от свойств общества, в котором человек живет, но это не дает никаких оснований вовсе игнорировать их.

Теперь несколько слов о третьем измерении человеческой сущности, которое актуализируется при переходе от общего и особенного в анализе человеческих свойств к рассмотрению единичного в них. Речь идет о *личностной проекции*, которая представляет собой совокупность социокультурных характеристик, выделяющих каждого биографически конкретного человека *в среде себе подобных, ведущих типологически идентичный образ жизни*.

Рассуждения о личностной проекции человека предполагают адекватное понимание категории «личность», о чем следует сказать особо. Дело в том, что это понятие нередко используют для обозначения *социальных свойств человека*, отличных от его биологических свойств, трактуя личность как «субъект труда, познания и общения». Это значит, что уникальные особенности тела, присущие каждому человеку, рассматриваются как часть его *индивидуальности*, но не *личности*. Я могу согласиться с этим утверждением, но с одной принципиальной оговоркой — личность представляет собой не *социальность вообще*, а *индивидуализированную социальность* — совокупность существенных надбиологических свойств, которые присущи данному и только данному человеку. Любая генерализация этих свойств тождественна переходу от личностного измерения человеческой сущности к типизированной исторической сущности человека. Не удивительно, что анализ реальных человеческих личностей (будь то Юлий Цезарь, Наполеон Бонапарт или Альберт Эйнштейн) доступен только индивидуализирующим наукам с идеографическим, а не номотетическим стилем мышления.

Важно понимать, что выделяемые измерения человеческой сущности не существуют самостоятельно и параллельно друг другу. Это значит, что любой конкретный человек является носителем универсальных свойств, отличающих людей от объектов природы; типических свойств, присущих людям его национальности, профессии или конфессии; наконец, уникальных личностных свойств, присущих только этому человеку.

Добавлю к сказанному, что *неразделимость* названных проекций человеческой сущности не означает их *неразличимости*. Общее, особенное и единичное в любых вариативных явлениях не могут быть сведены друг к другу, поскольку вызываются к жизни разными причинами и детерминируются разным факторами, не совпадающим друг с другом⁴.

Таким образом за многообразием личностных свойств человека стоят типические свойства людей, порождаемые их исторической ойкуменой, а за последними — универсальные способности «человека вообще», образующие его родовую сущность. Анализ последней, я полагаю, должен начинаться с решения важнейшей

К.Х. Момджян
Родовая сущность человека:
к методологии анализа

⁴ Как писал французский историк и социолог П. Лакомб, существенные причины, побудившие господина А. заключить 19 сентября 1890 года в городе Риме брак с госпожой Б., несводимы к существенным причинам, породившим институт католического брака, которые, в свою очередь, не совпадают с существенными причинами, вызвавшими к жизни моногамный брак вообще [см. Лакомб, 2011].

методологической проблемы *многомерности* человека, пребывающего одновременно в нескольких субстанциально различных мирах.

Проблема многомерности человека. Мышление как основа его социальности

Анализируя родовую сущность человека, мы, словами Канта, сталкиваемся с необходимостью различать то, «что делает из человека природа», и то, «что он как свободно действующее существо, делает или может и должен делать из себя сам» [Кант, 1994: 138].

Мир неживой природы наделяет человека массой, ростом, определенным составом тела и другими физико-химическими свойствами; мир живой природы придает ему свойства биологического организма, подчиняющегося законам анатомии, генетики и физиологии. Наконец, в третьем из миров человек предстает перед нами как богач или бедняк, слесарь или врач, японец или француз, католик или атеист — короче, как носитель свойств, существующих лишь в мире людей, которые мы называем социальными⁵.

Такая многомерность человека не означает, конечно, что он обладает одновременно несколькими параллельными сущностями. Любое качественно выделенное образование имеет лишь одну специфицирующую его сущность, утрачивая которую оно перестает быть самим собой.

Естественно, встает вопрос о том, какие из названных свойств человека, являются существенными для него, формируют его качественную самотождественность? Казалось бы, ответ на этот вопрос очевиден — специфическими для человека являются свойства, отсутствующие в мире неживой и живой природы. Можно ли спорить с тем, что человека делает человеком не рост или масса

⁵ Говоря о социальных свойствах человека, я использую категорию «социальное» в ее широком понимании, обозначающем одну из подсистем окружающей и охватывающей нас реальности, особое, словами Николая Гартмана, «царство бытия» - мир людей и продуктов их совместной деятельности, выделенный из природы и отличный от нее, обладающий неприродными и надприродными свойствами. Такое понимание термина «социальное» не является единственным. Этот термин имеет и более узкие трактовки, обозначая: 1) коллективное в общественной жизни в отличие от индивидуального в ней; 2) вид деятельности, продуктом которой является «непосредственная человеческая жизнь» - социальные субъекты и потребные людям субъектные свойства. Существует, наконец, уже упоминавшаяся мною предельно широкая трактовка социального, выводящая социальность за рамки общественной жизни и рассматривающая ее как «коллективность вообще», включающая в себя коллективные формы существования животных. Такая трактовка рассматривается автором как некатегориальная и не используется им.

тела и не способность дышать или переваривать пищу, а возможность ставить и реализовывать цели, доступные лишь людям — создавать фабрики, строить дороги, читать и писать книги, следовать нормам морали, верить (или не верить) в Бога и т.д.?

Вместе с тем эта очевидная констатация сама по себе недостаточна для доказательства социальной сущности человека. Мало указать на наличие у людей уникальных свойств, отсутствующих у объектов природы, нужно доказать, что эти свойства порождаются *неприродными* в своей сущности причинами. В противном случае нам не удастся опровергнуть логику биологического редукционизма, полагающего, что все специфические свойства человека, отсутствующие у растений и животных, вызваны действием биологических в своей сущности причин.

Редукционисты ничуть не спорят с тем, что люди способны на поведенческие акты, невозможные в живой природе, но объясняют это лишь *более сложным* биологическим устройством человека. Они полагают, что дистанция между человеком и шимпанзе имеет ту же природу, что и дистанция между шимпанзе и амёбой — во всех этих случаях мы имеем дело с разными по сложности формами субстанциально единой биологической активности. В частности, специфика человека объясняется сложнейшим устройством головного мозга, активность которого, порождающая все специфические для человека умения, не выходит при этом за рамки действия фундаментальных нейрофизиологических законов, остающихся всецело законами биологии.

Очевидно, что многомерность человека подлежит философскому осмыслению, для достижения которого нужно решить две концептуальные задачи. Первая — понять *субстанциальное различие* между биологическим и социальным способами существования. Вторая — перейти от таксономических сопоставлений к обнаружению *связей, реальных зависимостей* между разнокачественными компонентами человеческой природы, которые не только взаимоположены, но и *взаимопроникают друг в друга*, находятся в отношениях *композиционного пересечения* (неизбежного в ситуации, когда психосоматическая активность тела является инструментом реализации сугубо социальных целей, а телесные нужды могут быть удовлетворены лишь посредством социальной активности).

Начнем с субстанциального различия между социальной и биологической активностью, анализ которого, в свою очередь, начинается с поиска существенных сходств между ними. Суть искомых сходств состоит в том, что в обоих случаях мы имеем дело с разными формами *жизни*, представляющей собой самоцельное

К.Х. Момджян
Родовая сущность человека:
к методологии анализа

существование в среде, основанное на способности самопорождения, самоподдержания и саморазвития⁶.

В этом плане и биологическая, и социальная активность представляют собой *информационно направленные процессы*⁷, вызываемые *целевыми причинами*⁸, которые отсутствуют в неживой природе (существующей «почему-то», но не «зачем-то»). Наличие целей обуславливает способность биологических и социальных систем к адресному выбросу физической энергии, осуществляемому в нужное для них время и в нужном для них месте. При этом конечной целью всякой жизни является двуединая цель *самосохранения в среде*, представляющая собой генетически запрограммированные влечения к биологическому выживанию и поддержанию приемлемого качества жизни. Живые системы не безразличны к факту своего существования, стремятся длить его, взаимодействуя со средой на основе *избирательного отношения* к ней, способности различать полезное, вредное и безразличное для целей самосохранения. Эти объективные цели порождают у биологических «акторов» и социальных субъектов определенные *потребности*, которые могут быть удовлетворены лишь путем *адаптации* к условиям окружающей среды.

Признав наличие универсальных законов, свойственных и биологической и социальной формам жизни, мы можем перейти к поиску фундаментальных различий между ними, которые связаны с альтернативными механизмами самосохранения в среде, различным способом адаптации к ее условиям, с разной номенклатурой потребностей, разными процедурами их удовлетворения и т.п. Я согласен с мнением ученых, которые выводят все эти различия из специфики *информационных механизмов*, направляющих биологическую и социальную активность (этот тезис нуждается в доказательствах, к которым мы перейдем, рассмотрев упомянутую специфику).

Хорошо известно, что разные по сложности биологические организмы демонстрируют разные способы информационного

⁶ Самопорождение жизни не означает ее самозарождения, поскольку живое порождается внешними причинами, с высокой вероятностью возникает из неживого. Под самопорождением понимается способность уже ставшего субстанциального качества порождаться подобным и порождать подобное.

⁷ Под информацией понимается совокупность сообщений, посредством которых живые, а позднее, кибернетические системы ориентируются в состояниях внешней и внутренней организмической среды, оценивают ее воздействия и программируют реакции на них.

⁸ Под целью в самом широком «кибернетическом» значении этой категории понимается реактивный сигнал, предпосланный действию, инициирующий его и ориентирующий в предзаданном направлении.

существования в среде. У растений и простейших животных это существование имеет *допсихический* характер; с появлением центральной нервной системы и специализированных органов чувств у живых организмов возникает способность к психическому отображению среды — возможность создавать «субъективные образы объективного мира» путем синтеза отдельных ощущений, ведущего к восприятию реальности, созданию целостных чувственных «моделей» ее объектов.

Психика животных решает две фундаментальные задачи, осуществляемые двумя относительно автономными ее подсистемами. *Ориентационная подсистема* вырабатывает экстерорецептивные ощущения, восприятия и представления, позволяющие распознавать воздействия внешней среды. Она же оценивает состояния внутренней организмической среды, связанные с этими воздействиями, в результате чего актуализируются потребности животного и возникают психические влечения к их удовлетворению. *Реактивная подсистема* психики отвечает за программирование и осуществление поведенческих акций, основанных на системе безусловных и условных рефлексов (наиболее развитые животные способны выходить за рамки рефлекторного поведения, о чем будет сказано ниже).

Психика человека сохраняет в себе в снятом виде все компоненты животной психики и осуществляет те же информационные функции, качественно меняя характер их осуществления. Кроме того, в психике человека возникают две новые функции, недоступные психике животных: *мотивационная* и *проектная*, которые опосредуют решение ориентационных и реактивных задач. Все эти изменения происходят благодаря наличию у человека *абстрактно-логического, вербально-понятийного мышления*, которое становится основой нашей психики, создавая системообразующую область *сознательного* в ней (а также специфичные для человека сферы *бессознательного, подсознательного и надсознательного*, основанные на мышлении и невозможные без него).

Напомню кратко, что ориентационная специфика человеческого мышления связана со способностью отображать окружающий и охватывающий нас мир не только в образах, но и в *понятиях*, создавать логические модели объектов и процессов этого мира, недоступных чувственному восприятию. Отвлекаясь от случайных сходств и различий между этими объектами и процессами, человеческое мышление типизирует их, фиксирует их существенные свойства и состояния, обнаруживает устойчиво воспроизводимые, необходимые и вероятные связи между ними. Это дает возможность *объяснять* мир, осуществлять интеллектуальный прогноз его возможных изменений и превентивно реагировать на них.

К.Х. Момджян
Родовая сущность человека:
к методологии анализа

Способность «кодировать» мир посредством знаково-символических объектов, не только дает нам постоянно углубляющиеся знания о мире, но и позволяет людям социализировать их, использовать механизмы несоматической трансляции, превращающие опыт наиболее умных представителей вида в общее достояние.

Возникающая вместе с мышлением *мотивационная* функция психики позволяет людям оценивать поведенческие реакции на безальтернативные влечения, связанные с конечными целями жизни и актуализацией обеспечивающих их потребностей. Эта оценка выходит за рамки эмоциональных предпочтений и основывается на *рациональной мотивации* (связанной с различием полезного и вредного, осуществимого и неосуществимого для человека) и на *ценностных мотивах* *долженствования* (представляющих собой интериоризованные нормы культуры, понятой как система intersубъективных символических программ мышления и чувствования, связанных нитями логической, аксиологической и стилевой зависимости).

Помимо мотивационной функции психики абстрактное мышление порождает ее *проектную* функцию, которая качественно меняет мир человеческих целей, прибавляя к объективным, генетически запрограммированным целям-влечениям⁹ бесчисленное множество опосредующих их *субъективных целей*, представляющих собой идеальный образ желаемого результата, осознанно конструируемый мышлением. Благодаря проектной функции сознание человека обретает способность не только «отображать, но и творить мир», придумывая то, чего еще нет, но что должно быть в нем.

Наконец, *реактивная* специфика человеческого мышления, направляющая процесс целереализации и включающая в себя волевую мобилизацию к действию, связана с наличием у человека *свободной воли*, которая превращает его, словами Иоганна Гердера, в «вольноотпущенника природы». Эта способность отличает деятельность людей от любых форм биологической активности — независимо от того, идет ли речь о простейших формах непластичного поведения, предзаданного безусловными рефлексам, или об активности высших животных, психика которых позволяет им варьировать и корректировать свои действия, соотнося их с меняющимися условиями среды. Наличие разных вариантов

⁹ Влечения, как справедливо утверждает В. Франкл, «толкают» нас помимо нашей воли, в отличие от стремлений, которые представляют собой осмысленные предпочтения человека, в воле которого решать «хочет он или нет реализовать данный смысл» [Франкл, 1990: 63].

поведения, однако, не означает *свободы выбора* между ними. Животное, способное следовать нескольким разнонаправленным влечениям, подчиняется сильнейшему из них, поскольку не способно к рациональной и ценностной мотивации поведения, позволяющей «разнообразить» действия, выбирая между удовольствием, пользой и соображениями долга.

Так ведут себя только люди, поведенческий выбор которых не предопределяется силой испытываемых влечений. Ощущая мучительный голод, человек способен отказываться от пищи; испытывая сильнейшее половое влечение, он способен сознательно блокировать его и т.д. Человек контролирует свои влечения и «ранжирует» свои потребности, подвергая их мотивационной экспертизе, устанавливая субординационную связь между ними, рассматривая их как «первостепенные» и «второстепенные», подлежащие или не подлежащие удовлетворению.

Конечно, свобода человеческой воли не является абсолютной, она не позволяет людям «отменять» объективные детерминанты деятельности. Они безусловно влияют на поведение людей, но не *автоматизируют* его, поскольку наличие неустрашимых влечений не означает их непременно реализацию человеком. Генетически заданные конечные цели жизни не являются исключением из этого правила: мы знаем, что в «пограничной» (словами Ясперса) ситуации человек способен прекращать свое существование, чтобы до последних его секунд сохранять свободу, достоинство и прочие бытийные блага, которые ценит выше жизни.

Таким образом, специфика информационных механизмов поведения определяет субстанциальные различия между биологической активностью и деятельностью людей. Наличие вербально-понятийного мышления выводит последнюю за рамки процессов живой природы, становясь основанием «надорганического» (словами П.А. Сорокина) социального способа существования в мире¹⁰. Необходимо, однако, учесть несколько серьезных возражений против приведенной точки зрения.

К.Х. Момджян
Родовая сущность человека:
к методологии анализа

¹⁰ В советское время подобное утверждение нередко рассматривалось как «уступка» социально-философскому идеализму, абсолютизирующему роль сознания в деятельности людей. На самом деле этой же точки зрения придерживался создатель социально-философского материализма К. Маркс. Различие между животным и человеком Маркс связывал с тем, что человек «делает свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания... Его жизнедеятельность — сознательная... Сознательная жизнедеятельность непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности. Именно лишь в силу этого он есть родовое существо» [Маркс, 1956: 565].

Согласно первому из них, абстрактное мышление нельзя рассматривать как основу неприродного существования, поскольку способность к нему присуща не только людям, но и высокоразвитым биологическим организмам. Это мнение основывается на результатах так называемой «приматологической революции» в биологии, которая доказала способность человекообразных обезьян выходить за рамки условных рефлексов и чувственно-конкретного мышления и осуществлять действия, основанные на мышлении абстрактном. Новые данные, как полагают некоторые зоопсихологи, «существенно подрывают традиционные представления о качественной уникальности человека и делают поиски пресловутой грани между ним и человекообразными обезьянами малоперспективными» [Бутовская, 1998: 93].

Мне уже приходилось писать, что подобные суждения основаны на непонимании принципов таксономии разнокачественных систем, композиционное пересечение которых не является доказательством их идентичности. Нет ничего удивительного в том, что человекоподобные обезьяны, эволюционно связанные с людьми, демонстрируют *зачатки* абстрактного мышления (развитые формы которого, требующие тотальной неситуативной символизации мира посредством семантической системы языка, животным недоступны¹¹). Важен «удельный вес» абстрактного мышления, его место и роль в естественном для вида образе жизни. Именно это обстоятельство определяет качественное различие между человеком и животными, которые достигают пика своей мыслительной формы лишь в условиях «развивающего эксперимента», поставленного человеком. Это значит, что мышление приматов не является неотъемлемой чертой их образа жизни, имеющей первостепенное эволюционное значение для существования вида.

Второе возражение против идеи абстрактного мышления, определяющего *differencia specifica* человека как надприродного социального существа, приводят сторонники биологического редукционизма, для которых мышление сводится к нейронным процессам в коре головного мозга, то есть имеет биологическую, а не социальную природу.

Эта точка зрения не учитывает фундаментальное различие между человеческим сознанием и его субстратной основой,

¹¹ Как признает в одном из интервью Франс де Вааль «язык — это особая, сложная способность, которую люди имеют, и она затрагивает все вокруг нас, включая наши когнитивные структуры. С самого раннего возраста слова начинают влиять на то, как мы думаем» [Цит. по: Шалютин, 2019: 21].

каковой является мозговая ткань. В данном случае уместна аналогия со скульптурой, которая состоит из мрамора, но отнюдь не тождественна этому минералу, обладает многими неприродными и надприродными свойствами, которые у отсутствуют у мрамора как такового.

Аналогичным образом мышление человека, невозможное без нейронной активности мозга, не сводится к ней. Следует признать, что природу этой активности мы до конца не понимаем, знаменитая «mind-body problem» до сих пор не имеет общепринятого решения. Мы не знаем, каким именно образом биологическая активность мозга обеспечивает существование надбиологического «Я», способного управлять мозговыми процессами, превращать их в инфраструктуру произвольных действий, преследующих свободно избранные социальные цели, не предопределенные состоянием мозговой ткани.

Вместе с тем отсутствие такой предопределенности подтверждается всем жизненным опытом человечества, который плохо согласуется с верой в то, что один из анатомических органов сам по себе *всецело* управляет нашим поведением, превращая его тем самым в развитую форму биологической активности.

Не будем забывать, что нормально функционирующий человеческий мозг сам является продуктом социальных интеракций между людьми. Об этом наглядно свидетельствуют ситуации с «маугли», не прошедшими процесс социализации: головной мозг таких существ соответствует всем нормам человеческой анатомии, однако в нем отсутствуют необходимые для мышления функциональные связи, которые возникают лишь в процессе научения, превращающего «биологическую заготовку» человека в полноценное человеческое существо.

Жизненный опыт убеждает нас в том, что нейронная активность мозга есть лишь *механизм*, но не *порождающая причина* многих человеческих намерений и целей. Конечно, в ситуациях, связанных с простейшими эмоциональными предпочтениями, мозговая активность действительно способна «предписывать» нам те или иные неосознаваемые решения (предпочесть чаю кофе, который почему-то «захотелось» выпить). Ясно, однако, что свободный выбор человека выходит за рамки эмоциональных предпочтений, основываясь на контролируемой сознанием работе рассудка и на мотивах долженствования, имеющих своим источником директивы культуры, а не состояние мозговой ткани.

Трудно допустить, что непростой, нередко мучительный выбор между успешной карьерой и семейным счастьем, между «хорошим» и «плохим» вложением денег, наконец, между достойной смертью и недостойной жизнью на самом деле не является

К.Х. Момджян
Родовая сущность человека:
к методологии анализа

выбором, поскольку предзадан неосознаваемыми и неконтролируемыми нейронными процессами. Подобные решения, очевидно, зависят от обстоятельств социальной жизни, от приобретенных знаний, умений и убеждений человека. Идентичный выбор делают люди с очень разными соматическими свойствами, что убеждает нас в отсутствии биологической предопределенности такого выбора и заставляет думать, что процесс человеческого мышления — с его содержательной, а не операциональной стороны — объясняется действием социокультурных, а не природных факторов.

Это не значит, конечно, что биологические факторы никак не влияют на социальное поведение людей. Такое влияние имеет место и на уровне родового, и на уровне исторического, и на уровне личностного измерений человеческой сущности.

Говоря о родовой природе человека, мы не можем не признать воздействие биологических факторов на образующую деятельность процедуры *целепостановки и целереализации*. Так, специфические цели человеческой жизни не могут быть поняты без учета инстинктоподобных влечений к самосохранению, запрограммированных генетически. Эдвард Уилсон [Уилсон, 2015] и сторонники созданной им социобиологии справедливо отмечают роль генетических программ в таких формах человеческого поведения как сексуальность, агрессия, лидерство и т.д.¹² Целепостановка человека не может быть понята без учета фундаментальных базовых потребностей, имеющих общебиологическую природу и т.д. и т.п.

Процедуры *целереализации*, осуществляемые человеком, также зависят от его «биологической оснастки». Внешние параметры человеческого тела, особенности нервной системы, гормональный фон и прочее имеют важное значение, способствуя или препятствуя самореализации человека в сферах деятельности, зависящих от его анатомии и физиологии.

И тем не менее бесчисленные примеры свидетельствуют о том, что биогенная стимуляция (или рестрикция) человеческого

¹² Нельзя не согласиться с известным американским биологом, специалистом в области и нейроэндокринологии Робертом Сапольски, который пишет: «мы не можем приступать к изучению таких предметов, как агрессия, соперничество, взаимопомощь и эмпатия, не привлекая биологию. Я говорю это с оглядкой на определенную когорту социологов, которые считают биологию неуместной и даже идеологически подозрительной, когда дело касается социального поведения людей. Но точно также важно, что стоит нам начать опираться только на биологическое знание, как корабль наш окажется без руля и без ветрил. Об этом тоже нельзя забывать. Это сказано в пику молекулярным фундаменталистам, убежденным, что у социологии нет будущего против «настоящей науки» [Сапольский, 2019: 12].

поведения лишь *влияет* на образ жизни людей, но не *определяет* его¹³. Слепоглухонемые люди становятся кандидатами наук, отсутствие стоп (как мы видели на примере Оскара Писториуса), не мешает человеку стать членом олимпийской сборной по бегу. Иными словами, человек остается социальным существом, способным выбирать свою судьбу, преодолевать «диктат» собственного тела (который становится неодолимым лишь в неподвластных медицине патологиях мозга, ведущих к интеллектуальной невменяемости).

Еще одно возражение против системообразующей роли понятийного мышления в образе жизни людей приводят специалисты, убежденные в том, что этот образ имеет своим предельным основанием не способность мыслить, а особое орудийное отношение к среде, которое порождает и стимулирует процесс мышления. Эту точку зрения автор обсудит в следующей статье, посвященной содержательному анализу компонентов, образующих родовую природу человека.

The Generic Essence of Man: toward a Methodology of Analysis

Karen Kh. Momdzhyan

DSc in Philosophy, Professor at the Department of Social Philosophy and Philosophy of History, Faculty of Philosophy. Lomonosov Moscow State University.

27, Lomonosovsky Ave., build. 4, Moscow 119234, Russian Federation.

karm48@mail.ru

ORCID: 0000-0001-5383-5122

Abstract. The article considers methodological problems arising in the analysis of the generic essence of man. The author considers man as a substantive system, the essential properties of which are determined by the way of self-purpose existence in the environment, which is the activity of the social subject. The author identifies three dimensions of human essence — generic, historical and personal, considers the relationship and relationship between these taxonomic projections of anthropic reality. The article emphasizes the multidimensionality of man, existing in substantially

К.Х. Момджян

Родовая сущность человека: к методологии анализа

¹³ Помимо прямого влияния соматики на поведение людей возможно влияние опосредованное, при котором телесные характеристики становятся *поводом* к определенным действиям. Я имею в виду ситуацию *социогенной прескрипции*, в которой общество ждет и требует от людей с определенными соматическими свойствами предписанных форм поведения. Видами такой социальной прескрипции является расизм, возведенный в силу закона, с ней сталкиваются представители женского пола, живущие в условиях гендерного неравенства.

different worlds, and elucidates the correlation and connection between the social and biological components of human life. The author links the fundamental ethological difference between the objects of living nature and man to the specifics of informational mechanisms of behavior, the presence of human abstract-logical, verbal-conceptual thinking, which changes the basic parameters of the human way of life ((including the mode of instrumental adaptation to the environment). The article criticizes the position of biological reductionism, which denies a qualitative difference between informational orientation of humans and highly developed animals. The point of view that reduces human thinking to the neural activity of the brain and denies the existence of free will in humans — the ability to motivational expertise and the free choice of behavioral reactions to non-alternative drives is criticized. The author considers the impact of biological factors on the procedures of goal setting and goal realization, which (factors) affect human behavior, but do not predetermine it.

Keywords: human, life, information, purpose, behavior, biological, social, activity, thinking, consciousness.

For citation: Momdzhyan K.Kh. The generic essence of man: Toward a methodology of analysis // *Chelovek*. 2023. Vol. 34., N 1. P. 7–27. DOI: 10.31857/S023620070024826-5

Литература/References

- Бутовская М.Л. Эволюция человека и его социальной структуры // *Природа*. 1998. № 9. С 87–100.
 Butkovskaya M.L. Evolyuciya cheloveka i ego social'noj struktury [The evolution of man and his social structure]. *Priroda*. 1998. № 9. P. 87–100.
- Гуревич П.С. Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. М.: Центр гуманитарных инициатив. 2018
 Gurevich P.S. Klassicheskaya i neklassicheskaya antropologiya: sravnitel'nyj analiz [Classical and Nonclassical Anthropology: A Comparative Analysis]. Moscow: Centr gumanitarnyh iniciativ Publ., 2018.
- Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества // *Полис*. 1997. № 4. С. 6–33.
 Inghart R. Postmodern: menyayushchiesya cennosti i izmenyayushchiesya obshchestva [Postmodernity: Changing Values and Changing Societies]. *Polis*. 1997. № 4. P. 6–33.
- Исаева Н., Исаев С. Личины страха и манки эротики // Кьеркегор С. Понятие страха. М., Академический проект, 2014. С. 5–22.
 Isaeva N., Isaev S. Lichiny straha i manki erotiki [The faces of fear and the mantle of eroticism]. K'ergegor S. Ponyatie straha. Moscow: Akademicheskij projekt Publ., 2014. P. 5–22.
- Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч. В 8 т. Т. 7. М.: изд-во Чоро. 1994, С.137–377.
 Kant I. Antropologiya s pragmaticheskoy tochki zreniya [Anthropology from a Pragmatic Point of View]. Kant I. Soch. V 8 t. T. 7. Moscow: CHoro. 1994 Publ., P.137–377.

- Лакомб П. Социологические основы истории. М.: изд-во Libroком. 2011.
Lakomb P. Sociologicheskie osnovy istorii [The Sociological Foundations of History]. Moscow: izd-vo Librokom Publ., 2011.
- Латур Б. Пересборка социального. Введение в акторно-сетевую теорию. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2020.
Latur B. Peresborka social'nogo. Vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu [Reassembling the Social. Introduction to Actor-Network Theory]. Moscow: Izd. dom Vysshej shkoly ekonomiki Publ., 2020.
- Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. Государственное издательство политической литературы. М.: 1956. С. 41–174.
Marks K. Ekonomicheskio-filosofskie rukopisi 1844 goda [Economic-Philosophical Manuscripts of 1844]. Marks K., Engel's F. Iz rannih proizvedenij. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1956. P. 41–174.
- Маслоу А. Мотивация и личность. СПб., 2019.
Maslou A. Motivaciya i lichnost' [Motivation and personality]. St.-Petersburg Publ., 2019.
- Момджян К.Х. Социально-философский подход к проблеме социальной субъектности // Человек. 2022. № 4. С. 7–26.
Momdzhyan K.Kh. Social'no-filosofskij podhod k probleme social'noj sub"ektnosti [Socio-philosophical approach to the problem of social subjectivity]. *Chelovek*. 2022. № 4. P. 7–26.
- Сапольский Р. Биология добра и зла. М.: Изд-во АНФ, 2019.
Sapol'skij R. Biologiya dobra i zla [The Biology of Good and Evil]. Moscow: Izd-vo ANF Publ., 2019.
- Уилсон Э. О природе человека. М.: Кучково поле, 2015.
Uilson E. O prirode cheloveka [On human nature]. Moscow: Kuchkovo pole Publ., 2015.
- Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.
Frankl V. Chelovek v poiskah smysla [Man in Search of Meaning]. Moscow: Progress Publ., 1990.
- Фуко М. Философия и психология (интервью): URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/5556-cheloveka-na-samom-dele-ne-sushchestvuet-mishel-fuko-o-tom-chto-takoe-psikhologiya> (дата обращения 24.08.2022)
Foucault M. Filosofiya i psihologiya (interv'yu) [Philosophy and Psychology (Interview)]: URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/5556-cheloveka-na-samom-dele-ne-sushchestvuet-mishel-fuko-o-tom-chto-takoe-psikhologiya> (date of access: 24.08.2022).
- Янчук В.А. Культурно-диалогическая метаперспектива интеграции психологии в условиях неопределенности и конструктивистского многообразия // Методология и история психологии. Вып. 1. 2018. С. 124–154.
Yanchuk V.A. Kul'turno-dialogicheskaya metaperspektiva integracii psihologii v usloviyah neopredelennosti i konstruktivistskogo mnogoobraziya [A Cultural and Dialogical Metaperspective of the Integration of Psychology under Uncertainty and Constructivist Diversity]. *Metodologiya i istoriya psihologii*. Vyp. 1. 2018. P. 124–154.

К.Х. Момджян
Родовая сущ-
ность человека:
к методологии
анализа