

КОЛОНКА ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

П.С. Гуревич

КТО ОН – ЧЕЛОВЕК?

Аннотация. Предметом исследования является проблема идентичности человека в ситуации преобразования представлений о человеческой природе. В словаре философской антропологии за последние десятилетия наибольшим переосмыслением подверглись понятия «человеческой природы» и «идентичности». Ещё недавно под человеческой природой подразумевали совокупность устойчивых, неизменных черт, общих задатков и свойств, выражающих особенности человека как живого существа, которые присущи человеку разумному во все времена независимо от биологической эволюции и исторического процесса. Сегодня возникают споры о том, кто вообще является живым существом и чем оно отличается от киборга. Кроме того, само понятие «человеческой природы» утрачивает свою универсальность, предельную абстрактность. Если определенная часть земного населения станет преобразоваться в постчеловека, то общие признаки человека, по крайней мере, станут зыбкими. Возникнет вопрос, какую часть человечества можно характеризовать через человеческую природу. Но ещё больше сложностей сложилось при толковании понятия «идентичность».

В статье использована методология философской антропологии. Философская антропология сегодня – это не только область философского знания, не только определённое философское направление, но и особый метод мышления, принципиально не поддающийся под разряд ни формальной, ни диалектической логики. Человек в конкретной ситуации – исторической, социальной, экзистенциальной, психологической – таков исходный пункт антропологического философствования.

Автор показывает, что современный трансгуманизм уже не трактует человека как животное, он отказывает ему и в том, чтобы считать его социальным творением. Все прежние представления о человеке, нарабатанные философским постижением человека, утрачивают свою законность. Человек на наших глазах перестаёт быть животным. Биологическая форма жизни уже не устраивает трансгуманистов. Они доказывают, что антропоморфность – всего лишь один из вариантов разумной жизни, а, стало быть, возможны и иные, лишённые человеческого облика, варианты. Но человек не является больше и социальным созданием. Квантовое мышление творит новые формы совместного бытия. Оно также даёт возможность разумному существу выпасть в осадок из густого раствора социальности. Но и это ещё не все. Новая разумная особь становится мессией, призванной навести порядок во Вселенной, выполнить некое предназначение, которое позволит победить в состязании с другими неземными разумами. Прежнее представление об идентичности оказывается разрушенным до основания.

Ключевые слова: философия, разум, человеческая природа, идентичность, жизнь, постчеловек, бытие, квантовое мышление, социальность, дух.

Review. The subject of the research is the human identity in the situation of changing views on human nature. In the vocabulary of philosophical anthropology the terms 'human nature' and 'identity' have been reviewed and changed most of all over the past decades. Not too long ago 'human nature' was understood as a set of stable and permanent features, general dispositions and characteristics that express peculiarities of human as a living creature and that attribute to Homo sapiens at all times disregarding biological evolution and historical process. Today there are many debates on who a living creature is and what distinguishes a living creature from a cyborg. Moreover, the term 'human nature' loses its universal and abstract meaning. When a certain part of human population starts to become 'post-humans', general characteristics of human should become unstable, too. This raises a question about what part of humanity can be described through human nature. However, even more difficulties appeared when the term 'identity' was interpreted. In his article Gurevich has used the methodology of philosophical anthropology. Today's philosophical anthropology is not only a branch of philosophy or a certain philosophical discipline but a special way of thinking that can't be explained by the means of formal or dialectic logic. The initial point of anthropological philosophy has always been human in a concrete

historical, social, existential or psychological situation. In his article Gurevich shows that modern transhumanism does not view human as an animal any more but at the same time human is not viewed as a social creature either. All the previous philosophical concepts of human are not 'legal' any more. We witness human stop being an animal. Transhumanists are not satisfied with the biological form of life any more. They prove that anthropomorphism is just one of the variants of intelligent life, thus other variants of intelligent life are also possible. However, human is not a social creature any more either. Quantum thinking creates new forms of coexistence and allows to distinguish an intelligent being from the social world. However, this is not the whole story. A new intelligent being becomes a Messiah who is intended to put the Universe in order and to achieve his destination which will allow to win the competition with other non-earthly creatures. All the previous definitions of identity become demolished.

Keywords: *philosophy, mind, human nature, identity, life, post-human, being, existence, quantum thinking, sociality, spirit.*

Куда устремился, человек? Какая сила побуждает его постоянно задаваться вопросом: «Кто я?»? Отчего ответ на этот вопрос постоянно кажется не окончательным? И каждое новое преобразование рождает замешательство? В истории философии человека неоднократно возвращали в животное царство. Словно очнувшись от непомерных амбиций в толковании человеческой природы, мыслители с предельным здравомыслием называли человека зверем, животным, homo naturalis. В частности, З. Фрейд, изучая человека, основное внимание уделил инстинктам. Тема культуры как ареала человеческого существования заинтересовала его лишь в последние годы жизни. Но и в этом случае культура трактовалась как орудие репрессивности биологической природы человека. Натолкнувшись на факты человеческой жестокости и агрессии, исследователи в то же время недоумевали: в звериной сути человека есть какой-то изъян. Судя по всему, он пока ещё не обладает натурой хищника. Выходит драма людей заключается как раз в том, что мы еще недостаточно озверели [1].

Мысль о том, что тайны человека откроются, если мы вернёмся к изучению его биологического естества, вдохновляли многих философов. Они рассуждали о том, что даже такое создание человека, как общество, обладает биоморфностью [см.: 2]. Биологические модели социальности подчас используют социологическую лексику или словарь социальной философии. Однако апелляция к биологии всё равно проступает во многих вариантах. Ж. Делёз, к примеру, толкуя социум, использует образ ризомы, который заимствован из биологии. В том же ряду можно назвать «тело без органов». В нынешних условиях известную популярность обретает «новый натурализм».

В то же время в наши дни человек изымался из животного царства. Критерием его идентично-

сти оказывалась социальность. Поэтому неклассическая философская антропология отказалась размещать человека в животном мире. Доводы в общем сводятся к тому, что человек обрёл сознание, а это делает его существование в природном царстве абсурдным. Человек – это существо с точки зрения разумной природы невозможное. Следовательно, человек – это «аномалия живой природы, детище кризиса», существо предельно парадоксальное.

Многие философы усматривали в человеке не животное, а именно социальный феномен. В частности, Б.Ф. Поршнев видел самотождественность человека всецело в социальности. Человек противоположен животному, поскольку оно представляет собой отдельный организм. Человек же по определению, существо социальное. Язык детерминирует человека. Люди погружены во множество социальных реальностей [3].

Проблема человеческой идентичности в классической философии рассматривалась как обретение тех параметров, которые обеспечивают существование человека. Говоря о человеке, мы определяли его физические признаки, социальные роли, размещали его в горизонте духовности. Однако вся эта философская традиция оказывается теперь порушенной. Человек вообще, как выясняется, не опознан, не понят, не представлен в своей подлинной сути. Он – не животное и не социальный конструкт. Мы можем выразить наше изумление словами Ф. Тютчева: «И что теперь? И где ж всё это?».

Пролистываем страницы философской антропологии и осознаём, что идентичность человека что-то иное. Он вообще катапультирован из нашей реальности. Человек призван парашютировать в кремниевую форму жизни. Это означает, что все рассуждения о его биологической природе, о его животности утратили смысл.

Русский философ М.А. Антонович писал: «Человек стоит в середине между двумя противоположными бесконечностями, бесконечностью в великом и бесконечностью в малом. Он есть средоточие обоих миров – великого и малого; он первенец и венец природы. Для чего же возникло это удивительное существо? Какая цель человеческого существования? В чем состоит задача или загадка человеческой жизни...?» [4, с. 24].

Хорошо бы понять, что подразумевается под бесконечностью в малом? Скорее всего, речь идёт об аналогии с животным, о погружении в пучину «нечеловеческого». А бесконечность в великом? Допустим, подразумевается возвышение человека, его устремление к миру идеалов, к предельной духовности, к возвышенным состояниям. Но парадокс состоит в том, что и этот вектор затягивает человека в нечеловеческое. И снизу, и сверху маячит одна перспектива – утрата человеческого...

В 1928 г. М. Шелер в работе «Положение человека в космосе» поставил вопрос о создании философской науки как основополагающей науки о сущности человека. Он сформулировал обширную программу философского познания человека во всей полноте его бытия. Это небольшое сочинение Шелера представляет собой сжатое изложение его главного труда «Сущность человека, новый опыт философской антропологии», который он предполагал выпустить не позднее начала 1929 г. Однако смерть оборвала эту работу.

В «Предисловии» к работе Шелер пишет: «Вопросы: «Что есть человек и каково его место в бытии?» – занимали меня с момента пробуждения моего философского сознания и казались более существенными и центральными, нежели любой другой философский вопрос» [5].

Философы многих веков пытались ответить на вопрос: «Что же делает человека человеком?». Прокламируемый им принцип, по его мнению, лежит вне всего того, что в самом широком смысле, с внутренне-психической или внешне-витальной стороны мы можем назвать жизнью. Он как таковой вообще не сводим к «естественной эволюции жизни».

В XIX и XX вв. многие философы стремились доказать, что человек, если и животное, то особое, имеющее множество «отличительных» признаков. Однако эти необычные свойства далеко не всегда трактовались как позитивные. Сам дух, по убеждению Шелера, в конечном счёте есть атрибут существа, проявляющегося в человеке в сосредоточенном

единстве «собравшейся в себе» личности. Однако дух как таковой в своей «чистой» форме изначально не имеет никакой «власти», «силы», «деятельности». Отсюда две возможности понимания духа, которые играют фундаментальную роль в истории идеи человека.

Первая из этих теорий, развитая греками, приписывает самому духу не только силу и деятельность, но и высшую степень власти и силы. Эта концепция называется «классической» теорией человека. Она входит в общее мирозерцание, согласно которому высшей точкой мира всегда оказывается духовный и всемогущий Бог, то есть Бог, который благодаря своему духу также и всемогущ. Второе, противоположное, представление содержится в себе другое мнение: дух – это отрицательная величина, нечто совлекшее человека с природной магистрали. М. Шелер приводит иллюстрации отрицательной теории человека: учение Будды о спасении, доктрина А. Шопенгауэра о «самоотрицании воли к жизни», позднее учение З. Фрейда. Для Будды смысл человеческого существования состоит в достижении угасания в качестве субъекта желаний, соответственно в достижении особого состояния неманифестируемой сущности, или нирваны. Позитивной идеи духа у Будды нет ни в человеке, ни в мировой основе.

Шопенгауэр усматривает сущностное различие животного и человека исключительно в том, что животное не способно проделать это «искупительное отрицание воли к жизни, доступное человеку в лице его высших образцов». Для немецкого философа такое отрицание – источник «высших форм сознания» и знания в метафизике, искусстве, этосе сострадания.

Позднее учение З. Фрейда Шелер тоже относит к числу отрицательных теорий человека. Понятие «вытеснения» влечений и аффектов употреблялось уже Шопенгауэром, чтобы, как он говорит, объяснить определённые «формы безумия». Эту мысль Фрейд развил для объяснения генезиса неврозов. Но у него то же самое вытеснение влечений, которое, с одной стороны, должно объяснить невроз, с другой стороны, когда вытесненная энергия влечений «сублимируется», должно породить не что иное, как способность к высшему культурному творчеству и даже, как подчеркивает Фрейд, специфичность самой человеческой природы.

Согласно М. Шелеру, основным недостатком любой разновидности отрицательной теории человека можно считать тот факт, что она не отвеча-

ет на вопрос: что же в человеке совершает отрицание, что же отрицает волю к жизни, что вытесняет влечения и по каким различным основаниям вытесненная энергия влечения один раз становится неврозом, а другой раз сублимируется в культуросозидающей деятельности? Шелер считает, что благодаря отрицательному акту и происходит насыщение энергией изначально бессильного духа, состоящего лишь в группе чистых «интенций», но «возникает» дух не благодаря этому.

Итак, по мнению Шелера, порыв образует и в животном и в человеке «низшую» ступень психического, которая объективно (во вне), выступает как «живое существо», субъективно (вовнутрь) – как «душа». Этот принцип вообще противоположен жизни. Это решающее свойство человека Шелер обозначает словом «дух»; разум же оценивается как составная часть его. Но дух, кроме того, это и созерцание – «узрение сущности», а также разнообразные сложные эмоциональные и волевые акты: доброта, любовь и благоговение. Носителем духовных актов выступает личность.

Но все эти размышления о человеке оказываются посторонними, как только мы вступаем в сферу трансгуманизма. Верно ли, что человек – живое существо, которое изготавливает орудия или инструменты? Оно совершенно не подходит для кремниевого человека? Верно ли, что человек – живое существо, которое пользуется символами?

Верно, что человек – живое существо, изготавливающее орудия или инструменты, но также верно, что он – живое существо, пользующееся симво-

лами? Но символы утрачивают свою универсальность у постчеловека, который отдаёт должное знакам и информации. Верно ли, что человек знает о своей смерти? Но зачем кремниевому созданию мысль о кончине, если он обретает бессмертие? Верно ли, что человек – общественное создание? Но в кремниевом царстве человек может конструировать собственную реальность и обживать её.

Таковы пролегомены к будущей философской антропологии. Впрочем, какая антропология, если трансперсонализм расстается с антропоморфностью? Какая философия, если проекты преобразования человека решительно порывают с философской традицией и опираются на научные и технические резервы?

Разумеется, если бы речь шла только о земной судьбе человека, проблема идентичности не приобрела бы столь драматическую окраску. Однако многие исследователи утверждают, что программы трансгуманизма требуют безотлагательного воплощения. Это вовсе не прихоть учёных и не философский концепт. Дело в том, что на других планетах промедлили, как считают некоторые авторы, и оказались в тупике. В космосе, оказывается, идёт смертельное состязание. Агрессия – законное обнаружение данной битвы. Кто не успел, увяз в промедлении, тот выпал из универсального эволюционного процесса. Человек – не столько земное существо, сколько demiurge радикальных превращений в Универсуме. Он – творец новых миров, устремлённый к бессмертию. Он претендует на статус богов.

Список литературы:

1. Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации: очерки по эволюционно-исторической психологии. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 252 с.
2. Черняк Л. Органическое как аналогия разумного: Телеология у Канта // Вопросы философии. 1997. № 1. С. 120-137.
3. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории: проблемы палеопсихологии. М.: Трикта; Академический Проект, 2013. 542 с.
4. Антонович М.А. Единство физического и нравственного космоса // Феномен человека: Антология / Сост., вступ. ст. П.С. Гуревича. М.: Высшая школа, 1993. 349 с.
5. Шелер М. Избранные произведения / Под ред. А.В. Денежкина. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
6. Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: АСТ [и др.], 2010. 478 с.
7. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.
8. Бодрийяр Ж. Забыть Фуко / Пер. с фр. Д. Калугина. СПб.: Владимир Даль, 2000. 89 с.
9. Бородай Ю.М. Эротика. Смерть. Табу: трагедия человеческого сознания. М.: Гнозис; Русское феноменологическое общество, 1996. 416 с.
10. Бубер М. Проблема человека: Специализир. информ. по общеакад. прогр. «Человек, наука, общество: комплекс. исслед.»: К XIX Всемир. филос. конгр.: пер. / Авт. вступ. ст. П.С. Гуревич. М.: ИНИОН, 1992. 146 с.
11. Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. М.: МГИУ, 2010. 247 с.
12. Гиренок Ф.И. Удовольствие мыслить иначе. М.: Академический проект, 2008. 235 с.
13. Деррида Ж. Письмо и различие / Пер. с фр. Д.Ю. Кралечкина. СПб.: Академический проект, 2007. 494 с.
14. Франкл В. Основы логотерапии. Психотерапия и религия. СПб.: Речь, 2000. 285 с.

15. Франкл В. Психотерапия на практике. СПб: Ювента, 1999. 256 с.
16. Фрейд З. Основной инстинкт / Сост., авт. предисл. и отв. ред. П.С. Гуревич. М.-Назрань: Олимп; АСТ, 1997. 654 с.

References (transliteration):

1. Nazaretyan A.P. Antropologiya nasiliya i kul'tura samoorganizatsii: ocherki po evolyutsionno-istoricheskoi psikhologii. M.: Izd-vo LKI, 2007. 252 s.
2. Chernyak L. Organicheskoe kak analogiya razumnogo: Teleologiya u Kanta // Voprosy filosofii. 1997. № 1. S. 120-137.
3. Porshnev B.F. O nachale chelovecheskoi istorii: problemy paleopsikhologii. M.: Triksa; Akademicheskii Proekt, 2013. 542 s.
4. Antonovich M.A. Edinstvo fizicheskogo i nrvstvonnogo kosmosa // Fenomen cheloveka: Antologiya / Sost., vstup. st. P.S. Gurevicha. M.: Vysshaya shkola, 1993. 349 s.
5. Sheler M. Izbrannye proizvedeniya / Pod red. A.V. Denezhkina. M.: Gnozis, 1994. 490 s.
6. Berdyaev N.A. O naznachenii cheloveka. M.: AST [i dr.], 2010. 478 s.
7. Berdyaev N.A. Filosofiya svobodnogo dukha. M.: Respublika, 1994. 480 s.
8. Bodriyar Zh. Zabyt' Fuko / Per. s fr. D. Kalugina. SPb.: Vladimir Dal', 2000. 89 s.
9. Borodai Yu.M. Erotika. Smert'. Tabu: tragediya chelovecheskogo soznaniya. M.: Gnozis; Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo, 1996. 416 s.
10. Buber M. Problema cheloveka: Spetsializir. inform. po obshcheakad. progr. «Chelovek, nauka, obshchestvo: kompleks. issled.»: K XIX Vsemir. filos. kongr.: per. / Avt. vstup. st. P.S. Gurevich. M.: INION, 1992. 146 s.
11. Girenok F.I. Autografiya yazyka i soznaniya. M.: MGIU, 2010. 247 s.
12. Girenok F.I. Udovol'stvie myslit' inache. M.: Akademicheskii proekt, 2008. 235 s.
13. Derrida Zh. Pis'mo i razlichie / Per. s fr. D.Yu. Kranchkina. SPb.: Akademicheskii proekt, 2007. 494 s.
14. Frankl V. Osnovy logoterapii. Psikhoterapiya i religiya. SPb.: Rech', 2000. 285 s.
15. Frankl V. Psikhoterapiya na praktike. SPb: Yuventa, 1999. 256 s.
16. Freid Z. Osnovnoi instinkt / Sost., avt. predisl. i отв. red. P.S. Gurevich. M.-Nazran': Olimp; AST, 1997. 654 s.