

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. АКТУАЛЬНЫЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ

Глава 6. Новые интерпретации человеческой природы

Классический вариант

За последние десятилетия радикально изменились философские представления о человеческой природе. Решительное преобразование прежних взглядов было обусловлено, прежде всего, множеством открытий в области медицины и естествознания, движением постгуманистов, которое поставило перед собой невероятную задачу – создать «постчеловека» становлением трансперсональной психологии, выступившей против картезианско-ньютонической картины мира, и развитием постмодернистской рефлексии, декларирующей «смерть человека».

Существует ли человеческая природа как некая данность? На этот вопрос классическая философия отвечала однозначно: да, существует... Утверждалось также, что эта человеческая природа обладает устойчивостью, стабильностью, целостностью. Разумеется, некоторые мыслители, например Кант, писали об испорченности человека как живого существа. Но он также отмечал: «Если человеческой природе предназначено стремиться к высшему благу, то и мера его познавательных способностей, в особенности их соотношение, должно считаться подходящей для этой цели»⁷².

Кант связывает понятие «человеческой природы» с феноменом «разумного человека».

Э.Ю.Соловьев в книге «Категорический императив нравственности и права» отмечает, что философ не возлагал на себя титанической обязанности дать разностороннее онтологичес-

кое толкование понятия «разумного существа». Однако Кант обеспечил абрис, достаточно определенный для того, чтобы его можно было привлечь для разъяснения самых различных концептов⁷³. Каждое «разумное существо», полагал Кант, имеет волю, или способность поступать согласно представлению о законах, т.е. согласно принципам⁷⁴. Разумное существо хочет, чтобы развивались его способности. «Теперь я утверждаю, — пишет Кант, — человек и вообще всякое разумное существо *существует* как цель сама по себе, а не только как средство для любого применения со стороны той или другой цели»⁷⁵.

Человек и вообще всякое разумное существо... Кант, похоже, размышляет, покидая земные просторы. С этой точки зрения Э.Ю.Соловьев разбирает понятие трансцендентального у Канта как объективно субъектного. Определенная организация сознания, согласно Канту, обязательна для всех нас. «Один человек видит мир многоцветным, другой (дальтоник) двухцветным, третий (больной желтухой) как окрашенный в желтый цвет. Однако все они, независимо от состава их ощущений, воспринимают являющуюся им реальность в качестве мира предметов, размещенных в трехмерном евклидовом пространстве. Последнее определяется Кантом как “трансцендентальная форма чувственности”. К трансцендентальным формам (но уже к формам рассудка) он, как известно, относит и категории, с помощью которых упорядочивается наш опыт. Они так же едины и общепринудительны для всех людей, сколь бы своеобразна ни была их жизненная практика»⁷⁶.

Итак, «разумные существа» могут иметь самое различное устройство тела и чувственности, (в том числе и качественно отличное от нашего). Они могут быть летающими или ползающими, могут в отличие от нас воспринимать ультразвук и инфракрасный свет или, наоборот, быть глухими и слепыми. Состав их ощущения окажется, соответственно, принципиально иным. Но как бы они ни были устроены, у них непременно будет какой-то непосредственно чувственный контакт с миром (то, что Кант называет аффицированием); они будут воспринимать пространство как трехмерное, а время как необратимое. Для них окажутся обязательными различие предмета и процесса, а также «чистые понятия рассудка» (категории): количества, качества, модальности.

Но речь идет не только о принципах разумного постижения реальности ради блага и счастья. «Разумному существу», а стало быть, и всей человеческой природе свойственно представления о добре и зле, альтруизме и себялюбии, свободе и рабстве, сострадательности и черствости.

Итак, человеческая природа в классической философии воспринимается как универсальная, постижимая, обладающая набором стойких особенностей. Классическая философия в целом наделена объективностью, пониманием мира как разумно упорядоченного целого, стремлением к систематичности, вниманием ко всем сферам бытия, признанием силы духовного мира в жизни человека, природы и общества. Классическая философия проповедует идеал царства разума, который в античной философии выражается в идеальном государстве Платона, в средневековой — в граде Божьем Августина, в философии Нового времени — в разумном государстве Гегеля.

Первый кризис

Едва не первым классическому представлению о человеческой природе нанес удар Ф.Ницше. Определив человека как еще не сформировавшееся животное, немецкий философ отверг идею стабильной, устоявшейся человеческой природы. Это означало, что у биологической эволюции вовсе нет предустановленного плана. Человек отнюдь не замыкает некую природную цепь, а попросту выпадает из ее звеньев. Все, что оценивается как приобретение человека, на самом деле процесс его вырождения. «Человеческое, слишком человеческое» подверглось суровой критике.

Никто до Фрейда не уделял такого внимания наблюдению и изучению иррациональных, подсознательных сил, в значительной степени определяющих человеческое поведение. Он и его последователи в современной психологии не только открыли подсознательный пласт в человеческой психике — само существование которого отрицалось рационалистами, — но и показали, что эти иррациональные явления подчиняются определенным законам, и потому их можно вполне рационально

объяснить. Фрейд в числе первых, уже в 1914 г., вскрывает поразительное «крушение иллюзий», отрицание всех ограничений, которым подчиняются в мирное время. «Слепое бешенство», гнездящееся в подсознании наших цивилизаций, показал он, — опрокидывает все, что встает на его пути, будто после него нет ни будущего, ни мира.

В те годы изобретатель психоанализа принимается вычислять загадочное «стремление к смерти». Оно вырисовывается потихоньку, по ту сторону принципа наслаждения, свиваясь и клубясь под шумным воркованием и лукавыми проделками Эрота. Однако после 1918 г. и особенно после 1945 г., образ человека стал невообразимым, а идея человечности обрела двусмысленность. В мрачной тени планетарных курганов из мертвых тел возникают предварительные вопросы: что бесчеловечно в человеке? Что заставляет отчаиваться? Именно на эти вопросы нужно ответить в первую очередь.

Многие идеи, выраженные в работах З.Фрейда, широко обсуждаются в современной философской и психологической литературе. Философы анализируют жестокость, которая укоренилась в человеческой природе. Современность оказалась безжалостной. Могущество бесчеловечности и действенность ненависти претерпевают ужасные мутации. «Влюбленное в экологию поколение, — пишет французский философ Андре Глюксманн, — мучилось “выходом из ядерной эпохи” и вот, само того не ведая, оказалось перед горизонтом, к которому еще труднее подступить, чем к тому, откуда они собирались изгонять демонов. Снова приходится мыслить невысказанное, оставить эру водородной бомбы, чтобы вступить в эпоху бомбы человеческой»⁷⁷.

Смертельная опасность — эти слова написаны сегодня повсюду. Отвержение совести и веры вписывается в политику, в жизненный опыт, в международные проблемы, в стратегические завоевания. Это тревожное состояние человеческого бытия, с тех пор неотвратимо снабженное силой раздробить мир на мелкие кусочки, определяется универсальной способностью человечества покончить с самим собой. Как сдерживать, вразумить, парализовать человеческую бомбу? Некогда терроризм вызывал целый букет тщательно продуманных мер — полицейские репрессии, экономические и социальные предосторожно-

сти. Сегодня вызов, не признающий границ, обращен здесь и теперь к разумному обоснованию нашей жизни, к нашим надеждам на выживание и нашей отваге перед лицом смерти.

А.Глюксманн пытается проследить антропологические истоки жестокости. Он отмечает, что нигилизм реет над человеческими, слишком человеческими различиями, он по ту сторону добра и зла, бытия и небытия, истины и лжи. «Ницше, гораздо более эйфорический, чем о нем говорят, открыл три стадии согласия на жестокость, чтобы воспеть их триумфальное следование друг за другом: после верблюда, который терпит, является лев, который преступает и крушит, наконец — дитя, “невинность и забвение”, вечное возвращение, позволяющее себе все что угодно, поскольку не ведает смерти. Давайте научимся различать за розовым нигилизмом Заратустры черный нигилизм эскалации конца света, когда взрослые, прикинувшиеся детьми, освободив себя “святым словом утверждения” с ошеломляющей легкостью превращаются в убийц этих самых детей и кричат, что неповинны в избиении младенцев»⁷⁸.

Завершая книгу, А.Глюксманн называет семь цветков ненависти. Ненависть существует, даже если ее не узнают. Ненависть прикрывается нежностью. Она ненасытна. Ненависть обещает рай. Она хочет быть Богом-Творцом. Ненависть любит до смерти. Она питается своим опустошением.

Второй кризис

Тем не менее после Ницше складывалась ситуация, которую можно было бы определить как «центрацию человека»⁷⁹. В начале минувшего столетия рождается новое философское направление — философская антропология. У основателей данной дисциплины возникает идея «эксцентричности человека». Философская антропология выдвинула две самостоятельные программы исследования: истолкование человека как носителя культуры и как организма в ряду других организмов. Г.Плеснер выделяет ступени органического мира. Обосновывая отличие живого от неживого, он обозначает, как выглядят границы того и другого. Он анализирует специфическую организацию

человека. По А.Гелену, специфика человеческой организации состоит во взаимосвязанной системе функций. Он формулирует идею открытости и незавершенности человека как живого существа. Человек находится в авантюре собственного развития.

К.Ясперс указывал, что никакое философское озарение не способно дать однозначную картину «человеческого». Скорее следовало бы сказать, что по мере трансцендирующего овладения объемлющим проявляется множественность истоков природы человека. Отсюда, согласно К.Ясперсу, неустанное стремление человека к единому, каковым он не является. Природа человека незавершенна и фрагментарна. «Фрагментарность требует достижения полноты, источник которой, в противоположность всем остальным универсальным источникам “человеческого”, должен обеспечить бытию человека основу и целостность»⁸⁰. Согласно К.Ясперсу, в самых глубинных слоях человеческой природы сохраняются какие-то действенные элементы. Благодаря своей пластичности человек остается незавершенным. Но в этой незавершенности ростки будущего.

Таким образом, представление классической философии об устойчивой и неизменной человеческой природе оказалось несостоятельным. Выяснилось, что человек может все. Поэтому человеческая природа неопределима. Мы не можем свести человека к общему знаменателю, ибо он не соответствует какой-либо одной специализации. Человек не сводим к какой-либо одной видовой категории. Другого такого вида в природе не существует.

Однако мысль о том, что человеческая природа не завершена, предполагала все-таки сохранение базовых характеристик человека. Да, человек — это открытая возможность. Он не завершен и не может быть завершен. Однако при всех трансформациях человека он не утрачивает своих фундаментальных основ. Наблюдая за изменениями в биологической или духовной сфере человека, мы по-прежнему говорим: «Это человек!»

Идея «специфически человеческого», казалось, подтверждалась и новейшими открытиями науки. Был провозглашен «антропный принцип», который зафиксировал связь между крупномасштабными свойствами нашей Вселенной и существованием в ней человека. Человек оказывался не только наблюдателем, но и архитектором, проектировщиком, конструктором

фактов. Гуманистическая психология, представленная в основном философами, поставила ряд проблем, непосредственно связанных с философским осмыслением человеческой природы. В частности, высокую оценку получала личная свобода и умение индивида контролировать свою собственную жизнь.

Вместе с тем гуманистическая психология обратила внимание на преобразование человеческой природы. Она показала, что люди стали слишком рассудочными, отделились от эмоций и ощущений. В гуманистических подходах был сделан решительный шаг к холистическому пониманию человеческой природы. Еще одна важная сторона этого направления — переход от внутриспихической или внутриорганизменной ориентации к признанию межличностных отношений, семейных взаимосвязей, социальных структур и социокультурных отношений.

Данные, полученные в квантово-релятивистской физике, в современных исследованиях сознания и в других областях науки минувшего века, оказали радикальное влияние на понимание психики и человеческой природы. В прошлом механистическая наука собрала массу свидетельств, подтверждающих вроде, что человека можно со значительной долей успеха понимать и изучать как отдельный материальный объект — по существу как биологическую машину, собранную по частям, т.е. из телесных органов, тканей, клеток. При таком подходе сознание рассматривается как продукт физиологических процессов в мозге.

Современные исследования сознания показывают, что образ человека как исключительно биологической машины неприемлем. В серьезном логическом конфликте с традиционной моделью, новые данные недвусмысленно поддерживают воззрение, которое отстаивали все мистические традиции во все века: при некоторых обстоятельствах человек может функционировать и как обширное поле сознания, трансцендирующее ограничения физического тела, ньютоновского пространства и времени, линейной причинности.

С.Гроф подмечает, что эта ситуация очень похожа на ту, с которой столкнулась современная физика при изучении субатомных процессов (парадокс волны-частицы в отношении света и материи). Согласно принципу дополнительности Бора, для исчерпывающего описания света и субатомных частиц нужно рас-

сма­тривать волновую картину и картину частицы как два взаи­модополняющих и равно необходимых аспекта одной реаль­ности. Обе верны лишь отчасти, и каждая имеет ограниченную при­менимость. С каким из двух аспектов столкнется экспери­ментатор, зависит от него самого и от организации эксперимента⁸¹.

Принцип дополнительности относится исключительно к явлением субатомного мира, его нельзя автоматически переносить в другие области исследований. Однако он устанавливает важный пре­цедент для других дисциплин тем, что кодифицирует парадокс, вместо того, чтобы пытаться разрешить его. По всей видимости, науки, изучающие человека. — медицина, психиатрия, психология, парапсихология, антропология, танатология и другие — уже собрали достаточно противоречивых данных для подтверждения подобного принципа дополнительности.

Нельзя не согласиться со С.Грофом, что, хотя это кажется абсурдным и невозможным с точки зрения классической логики, человеческая природа демонстрирует интересную двойственность. Иногда она приземляет себя до механических интерпретаций, приравнивая человека к телу и функциям организма. В других случаях для того, чтобы описать человека всесторонним и исчерпывающим способом, мы должны принять парадоксальный факт, что он есть одновременно и материальный объект, т.е. биологическая машина, и обширное поле сознания.

В физике результаты субатомных экспериментов зависят от концепции и подхода экспериментатора; в каком-то смысле волновой вопрос приносит волновой ответ, и за вопросом о частице следует ответ о частице. Возможно, в ситуациях, связанных с человеком, концепция исследователя о человеческой природе и организация эксперимента может повлиять на его исход.

Можно было бы последовать примеру С.Грофа и удовлетво­риться простым совмещением этих двух противоположных, но взаимодополняющих образов, которые оба верны лишь частично. Однако некоторые достижения в математике, физике, изучении мозга обнаружили существование новых механизмов, открывающих многообещающие перспективы. В будущем эти с виду несовместимые образы человеческой природы будут, вероятно, синтезированы и интегрированы элегантным и исчерпывающим образом.

Итак, важной чертой новой теоретической модели является признание странной парадоксальной природы человека, проявляющей иногда свойства сложного ньютоновско-картезианского объекта, а иногда — свойства поля сознания, не ограниченного ни временем, ни пространством, ни линейной причинностью. С этой точки зрения эмоциональные и психосоматические расстройства психогенной природы видятся выражением конфликта между этими двумя аспектами человеческой природы. В самом конфликте, по убеждению сторонников трансперсональной психологии, отражено динамическое напряжение между двумя универсальными силами: тенденцией недифференцированных и всеохватывающих форм сознания к членению, отделению, множественности и тенденцией изолированных единиц сознания к возвращению в первоначальную целостность и единство.

Перспективы генетической инженерии и совершенствование средств, ведущих к искусственному производству потомства, изобретение препаратов, изменяющих личность, трансплантация органов, в особенности искусственных, разрушают традиционное представление о биологической природе человека. Если наука способна заменить сердце «пламенным мотором», приделать «стальные руки-крылья», заменить мозг компьютерным устройством, то, естественно, возникает вопрос, а что в человеке собственно «специфически человеческого». Иначе говоря, что в человеке такого, что нельзя удалить, изменить, превратить в трансплантант?

Вполне понятно, что философия по самому своему предназначению не дает решений. Ее лоно — философская позиция. И она заключается, судя по всему, в том, что человек представляет собой вид белковой формы жизни. Органика человека — это его антропологическая данность. Поэтому все попытки заменить живую жизнь механизмом по определению отвергаются философской антропологией. Ведь речь идет по существу уже не о преобразении человеческой природы, а об ее устранении. Она оказывается не только феноменом транзитным, эфемерным, нестойким. Человеческая природа, попросту говоря, может быть «превзойдена», «преодолена».

Третий кризис

В практическую плоскость переводятся технологии «улучшения» человеческой природы. Это дерзкий вызов человеку, брошенный им самим. Институт этики и новых технологий (IEFT) утверждает: «Следующие 50 лет искусственный интеллект, нанотехнологии, генетическая инженерия и когнитология позволят людям забыть об ограниченности человеческого тела. Средняя продолжительность жизни приблизится к столетию. Возможности наших органов чувств и познавательной деятельности будут увеличены. Мы будем обладать более развитыми способностями контроля над нашими чувствами и памятью. Наши тела и мозг будут окружены и поглощены компьютерной энергией. Мы будем использовать эти технологии для воспроизведения себя и себе подобных, что расширит границы возможностей человека».

На этой основе строится новая концепция эволюции человека. Переходным типом объявляется трансчеловек, впервые детально описанный футуристом FM-2030. FM называет такие признаки трансчеловечности, как улучшение тела трансплантатами, бесполость, искусственное размножение и распределенная индивидуальность. По определению из «Словаря трансгуманистической терминологии», трансчеловек — это некто, активно готовящийся стать постчеловеком.

Постчеловек (post human) — это потомок человека, модифицированный до такой степени, что уже не является человеком. Идеал постчеловека выглядит в описании трансгуманистов так: «В качестве постчеловека вы будете обладать умственными и физическими возможностями, далеко превосходящими возможности любого немодифицированного человека. Вы будете умнее, чем любой человек-гений, и будете обладать намного более совершенной памятью. Ваше тело не будет подвержено заболеваниям и оно не будет разрушаться с возрастом, что обеспечит вам неограниченную молодость и энергию. Вы сможете получить гораздо большие способности испытывать эмоции, удовольствие и любовь или восхищаться красотой. Вам не придется испытывать усталость или скуку и раздражаться по мелочам.

В итоге постлюди могут оказаться полностью искусственными созданиями (основанными на искусственном интеллекте) или результатом большого числа изменений и улучшений биологии человека или трансчеловека. Некоторые постлюди могут даже найти для себя полезным отказаться от собственного тела и жить в качестве информационных структур в гигантских сверхбыстрых компьютерных сетях. Иногда говорят, что мы, люди, не способны представить себе, что значит быть постчеловеком. Их дела и стремления могут оказаться так же недоступны нашему пониманию, как обезьяне не понять сложности человеческой жизни.

Компьютерная революция сопряжена с наступлением на человеческое тело. Белковая форма жизни оказывается под угрозой в связи с массовым внедрением машин и механизмов. Все это, разумеется, разрушает традиционное представление о биологической природе человека. И вместе с тем возможности генной инженерии как никогда ранее показывают чрезвычайную сложность человека, его уникальность как явления природы, хрупкость. Многие исследователи подчеркивают, что бурный натиск техногенного мышления содержит в себе скрытый некрофильский импульс. Некоторые ученые проводят эксперименты, вживляя в биологический организм различные механизмы.

Существует тенденция слияния человека с компьютером. Так, одна американская компания разработала микросхему под названием VeriChip, которую предлагает имплантировать под кожу всем желающим. Такой микрочип способен нести информацию медицинского характера (допустим, попал человек в аварию — врачи считывают медицинскую карту со списком противопоказаний), с его помощью можно проследить за потерявшимися детьми и даже за преступниками. Это, разумеется, не виртуальная реальность, но заметный шаг к тому, чтобы связать все человечество в единую сеть.

Не менее интересен другой проект — MIThril. По существу, он представляет собой персональный компьютер, вшитый в одежду или кожу человека. «Умная» система будет постоянно изучать своего владельца (его привычки, поведение, распорядок дня), вести свой собственный график, входить в Интернет и вовремя делать подсказки. Например, напомнит вам о дне рожде-

ния любимой тетушки или подскажет оптимальный маршрут передвижения по городу. Роль монитора при этом будут выполнять очки пользователя. А в перспективе — и сетчатка глаза.

Упомянем также проект, который можно характеризовать как «саморазвивающийся цифровой образ». Встроенная в компьютер видеочка отцифровывает образ пользователя. Микрофон записывает его речь. Этот процесс идет постоянно, изо дня в день, и программа начинает выстраивать виртуальный образ, все более приближая его к оригиналу. Машина копирует не только ваш внешний вид, но и мимику, интонации голоса, особенности поведения. Наступает момент, когда кибер-двойник становится самостоятельным — теперь он может реагировать на внешнюю ситуацию так же, как отреагировал бы оригинал.

В этом контексте о Майкле Джеконе писали в прессе, что он не простое человеческое тело, а киборг, состоящий наполовину из человеческого тела, а наполовину из компьютерных устройств. «Вообще, — пишет, к примеру, В.П.Руднев, — компьютерная революция постепенно корректирует телесность человека. Раньше руки создавали орудия. Но когда они создали компьютер, они перестали быть нужны, теперь нужны только пальцы, чтобы набирать информацию (вот символ постиндустриального общества — общества информации). Но скоро и пальцы не понадобятся, останется только человеческий голос, записывающий в компьютер свою тоску по утраченной телесности»⁸².

Однако речь идет не только о разрушении человеческой телесности. Атакует еще одна антропологическая данность — феномен бессознательного. Данный слой психики архаичен, имеет глубинные истоки. В недрах бессознательного коренится коллективный опыт многих поколений, прошедших по земле. Благодаря вытеснению травматических переживаний, бессознательное обеспечивает человеку психическую устойчивость. Но в новом истолковании человеческой природы потребность в бессознательном устраняется. Компьютерные технологии способны моделировать сознание без учета неосознаваемых глубин психики.

Таким образом, подвергается трудноотвратимой опасности разрушения не только биология человека. Болезненную остроту приобретают психологические проблемы. Индивид ка-

тастрофически утрачивает представление о подлинности своего внутреннего мира, о специфически человеческом. Распад известных традиционных социальных структур, привычных форм общественной жизни, стремительное изменение окружающей обстановки, вызывающей «футурошок», находит отражение в массово-психологических процессах.

Человек, попросту говоря, утрачивает представление о самом себе. В современном мире происходит процесс распада идентичности. Постмодернисты обозначают этот процесс как кризис идентификации. Они показывают, что сегодня индивид не располагает теми условиями, которые обеспечивали бы ему возможность адекватного и целостного восприятия самого себя. Самоидентичность личности разрушилась. Само понятие «кризис идентификации» было предложено Дж. Уардом. Оно относится, прежде всего, к отдельному человеку, но описывает также и состояние современной культуры.

Чем же обусловлен данный процесс? Ловушкой оказывается открытость индивида по отношению к другому. Но ведь именно через других реализуется механизм идентичности. Однако индивида, который пытается выстроить коммуникацию, ждет разочарование. Там, где он рассчитывал отыскать некое человеческое содержание, оказывается пустота. Субъекта нет, а есть только социальные роли. Социальное замещает индивидуальное. Там, где человек рассчитывал обрести подтверждение своей самоидентичности, он наталкивается на безличные социальные позиции. Идентификации подменяется процессом позиционирования, Безличное тиражируется и даже клонируется, как подметил Ж. Бодрийяр. Там, где индивид рассчитывал на встречу с субъектом, обнаруживается просто социальный статус, некое место. Оказывается, человек выступает под неким псевдонимом, что гарантирует ему после смерти получить эмблему. Противостояние индивида и социума рождает не глубинный поиск тождественности, а «коллаж идентификаций» (Лерн). На социальное поле вместо личности обнаруживается всего лишь знак текста, пустое имя, «0».

Субъект отныне расщепляется на Я и Другого. Выстраивается линия Я—Другой—Иной—Чужой. В этом спектре человек вынужден расстаться с процессом глубинного постижения себя

через Другого. Он отныне занят иной работой. Надо не столько соотнестись с Другим, сколько обозначить дистанцию, которая выразит близость или чуждость окружающих людей. Рождается не взаимообогащение личностей, а механическое сопоставление разных социальных точек в дискурсе социальных систем. Встреча с другим предполагает теперь возможность покрыть своим Я Другого или позволить Другому покрыть меня. Такой захват индивида описывается через лексику каннибалистического поглощения (психоанализ Фрейда). Другие варианты связаны с процессом замещения другого человека или полным ускользанием субъекта. Я нередко приспосабливается к Другому, к его образу и подобию. В свою очередь Другой обретает власть над конкретным индивидом. Означаемое утрачивает свою конкретность. На поверхности оказывается поток означающих. Субъект выступает у Лакана как эффект первичности означающего.

Прежде говорилось об идентификации конкретного содержания. Но что можно идентифицировать сегодня? Пустое место? Но стоит ли длить идентификационный дискурс в ситуации распада субъекта и объекта, социального и индивидуального, внутреннего и внешнего? Действительный процесс идентификации предполагает не удвоение предназначенного, не отражение его и даже не расщепление на образ и подобие.

Идентификация как процесс постоянного местонахождения себя предстает как способ существования на пределе самого себя, само-выписывания, где означающее полностью совпадает с означаемым, письмо самого себя (Ж.-Л.Нанси). Поскольку встает вопрос о вычеркивании места, об имени места, то мы должны рассматривать этот процесс как вычеркивание тела субъекта («тело дает место существованию» — Ж.-Л.Нанси).

Человек нередко устремляется в русло психологических экспериментов с собственным сознанием. При этом обнаруживается, что широкое применение психотропных средств способно вызвать радикальные преобразования в человеческой психике, а в перспективе вообще создать мир причудливых мистификаций, подменяющих реальность. Философы обсуждают сегодня не только проблему биологической ущербности человека, его психологической подорванности. С опаской ос-

мысливается вся человеческая субъективность, присущий человеку мир мысли, воли, чувства... Не рождает ли ум безумие? Не является ли интеллект причиной деформации сознания?

Многим исследователям воля и чувства человека представляются опасными. Не заложен ли в человеке какой-то неустрашимый разрушительный импульс? Он растерзал природу, ведет бесконечные братоубийственные войны. В нем сильна тяга к разрушению, саморазрушению, смерти. Как ни страшны идеи жестокости и разрушения, связанные с одержимостью, мнительностью, фанатизмом, куда опаснее сознательная ориентация людей на идеи ненависти и убийства.

«Смерть человека»

Впервые в истории человеческого духа провозглашается «смерть человека». Но о чем в действительности идет речь? Напомним, что в первоначальном варианте этой идеи содержалась критика притязаний философской антропологии на специфический подход к пониманию мира. В конце прошлого века произошло немало событий, которые радикально изменили не только саму антропологическую тему, но и отношение к ней. Парадоксальность новой ситуации состояла в том, что антропологическому буму в качестве контрверзы выступила идея «смерти человека». Многие философы этой ориентации подчеркивали, что стремление европейских мыслителей рассматривать онтологические и гносеологические проблемы через призму человека обернулось непозволительным искажением теоретического сознания. Попытка представить антропологическую тему как вездесущую и державную, отмечал, в частности, М.Фуко, оказалась чреватой огромными просчетами.

Этот концепт явил собой наиболее показательный пример перехода от философского и художественного модернизма к культуре постмодернистского типа. В истории философии предумышленное отвержение той или иной темы нередко парадоксальным образом стимулировало более обостренное понимание самой проблемы. Именно поэтому постмодернистский дискурс, декларируя «смерть человека», объективно содействовал

расширению спектра антропологической рефлексии. В пространство философской антропологии вошли новые сюжеты. Возникло, в частности, повышенное внимание к пестроте и обыденности человеческой жизни. Это относится к таким темам, как безумие и неразумие, история сексуальности, глубины бессознательного, фантазмы и языковые игры, жизненный мир и смыслоутрата. Так, по сути дела, отвержение человека стало основой нового постижения человека.

Порой о феномене «смерти человека» пишут как о бытовом преступлении. Между тем важно не только отметить эпатажность постмодернистской мысли, но и преодолеть, истолковать поставленные ею проблемы. Идея теоретического антигуманизма нашла свое выражение также в работах Л.Альтюсера. В постмодернистской философии тема «смерти человека» получила разработку в таких понятиях, как «смерть автора», «исчезновение субъекта». В свете всех этих новаций традиционная концепция человеческой субъективности, богатства и неисчерпаемости «Я» оказывается неприемлемой. Быть личностью, самостью, Я становится непристойным⁸³.

Английский писатель и философ А.Кёстлер создал трилогию о природе человека. Однако если в первых двух томах («Лунатики» и «Акт творчества») он оценивал позитивные достижения человека (способность человека создавать орудия труда, язык, культуру, социальные институты), то в последней работе «Призрак в машине» он сосредоточил свое внимание на «патологических чертах человеческого сознания»⁸⁴. Автор исходит из утверждения, что «Творческая способность и патология — две стороны одной и той же медали, отлитой в тигле эволюции».

А.Кёстлер доказывает, что эволюция похожа на лабиринт с множеством тупиков, и нет ничего удивительного и невероятного в допущении, что природная оснастка человека, как бы она ни превосходила экипировку других биологических видов, тем не менее содержит какой-то просчет в конструкции, predisposing человека к самоуничтожению. С биологической точки зрения человек невозможен, ибо ему не дано выжить. Бросается в глаза контраст между пафосом первых двух частей (гимн «хитроумию жизни и эволюции») и отрицательным эмоциональным зарядом третьей части (именно человек попадает в компанию «уродцев» и «пасынков» эволюции).

Устранение позитивной уникальности человека, апофеоз безличности воспринимаются многими отечественными авторами как неправомерное мировоззренческое допущение постмодернистов. С этой точки зрения они считают необходимым «защитить» человека, отстоять характерные для классической философии представления о человеке как венце творения, о личности как кристаллизации положительных достижений человека, обретенных в ходе эволюции, о неисчерпаемости человеческой субъективности и значимости гуманизма.

Однако такая позиция, на мой взгляд, не является продуктивной. В человеческом бытии действительно проступает противоречие между личным и безличным. Именно напряжение между этими двумя полюсами определяет человеческую природу и отражает философскую контрверзу «онтологизации» человека или поиска его персоналистического потенциала.

Кёстлер не первым поставил в философии вопрос об ущербности человеческой природы. Как известно, А.Шопенгауэр рассматривал человека не в качестве «венца творения», а в роли пасынка природы, выродка эволюции. Мы должны быть обязаны немецкому мыслителю тем, что, поставив эту проблему, он способствовал рождению философской антропологии. Если бы философское постижение человека исчерпывалось только анализом позитивных достояний эволюции, необходимости в этом направлении философской мысли не было бы. Она утратила бы проблемную напряженность и не смогла бы обеспечить теоретико-философскую напряженность в осмыслении целого ряда проблем.

В самой эволюции нет такого «наблюдательного пункта», с которого вся система природы была бы насквозь обозримой и объяснимой. Именно поэтому операции, порождающие язык, включают в себя процессы, необъяснимые с точки зрения языка. Точно так же «Я» никогда не может быть исчерпывающе представлено в собственном сознании, и из-за этой неполноты данных его действия не могут быть точно предсказаны счетно-решающим устройством какой угодно степени сложности. В природе вообще невозможно найти такое явление, как «индивидуум» («не-делимый») в точном смысле слова. Возникновение полноценных особей из каждой части рассеченного чер-

вя или истолченной и даже профильтрованной морской губки, неразличимое подобие большинства обитателей улья или муравейника и гормональный (как в едином организме) обмен между ними, соединение кораллов в колонии, явление биологического симбиоза, хирургическая пересадка органов — все указывает на то, что в индивидуальности следует видеть не монолитное единство, а открытую иерархию, стремящуюся к полной интеграции как к своему верхнему пределу, но никогда этого предела не достигающую.

Постмодернисты, утверждающие идею распада личности, утраты ею своей идентичности, расшатывание социальности, вовсе не пытаются «оклеветать» человека. Разумеется, их идеи находятся в радикальном несоответствии с классической философской традицией. И.Кант действительно считал, что единство индивидуального сознания есть необходимое условие его возможности. С точки зрения философской классики человек сохраняет свою уникальность, собственную «особость» именно благодаря цельности сознания. Оно обеспечивает человеку ясное и адекватное представление об его внутреннем личностном ядре, т.е. идентичности. В свою очередь, именно зрелое, ответственное и аутентичное сознание обеспечивает феномен социальности. В этих рассуждениях рельефно представлена персоналистическая идея.

Однако эта идея действительно испытывает сегодня серьезные испытания. Прежде всего, она подвергается проверке на уровне биологии и физиологии. Сошлемся на современные психоневрологические исследования (в частности, знаменитые эксперименты по рассечению полушарий головного мозга). С точки зрения этих открытий никакого единства сознания у человека нет и быть не может. Человеческая психика не имеет единого центра. Напротив, даже мозг располагает несколькими участками, которые не интегрированы между собой. Левое и правое полушария человека говорят на разных языках. Эволюция не выработала единого центра психики, который мог бы синтезировать программы, задаваемые разными полушариями.

Правомерно ли на этом основании упрекать постмодернистов в том, что они вынашивают в своих философских экспертизах образ нового существа, которое нельзя будет в полном смысле слова назвать человеком. Это будет, скорее всего, пост-чело-

век или, точнее, не-человек. Однако критика антропоцентризма вовсе не предполагает устранения человека как особого рода сущего. Напротив, «смерть человека» означает, что из лона философии уходит идеализированный образ человека, человек-идеал, человек — носитель неких классических детерминант приводит специалистов к выводу о том, что привычные представления о единстве сознания и единстве «Я» — не более, чем иллюзия. Человеческая психика имеет несколько центров (несколько «Я»), и только лишь традиции нашей культуры заставляют нас не считаться с этой реальностью. Не исключено, что в недалеком будущем иллюзия единства «Я», а тем более и само «Я» будут отброшены. Но это не означает, что возникнет новый тип человека, а точнее не-человека, пост-человека, ибо осуществится выход за пределы человеческого измерения цивилизации.

Критикуя постмодернизм, следует не только обозначать его несовместимость с философской классикой. Эта задача не может исчерпывать исследовательского замысла. Следует, как мне кажется, раскрыть значение тех новых реальностей, научных открытий и философских интуиций. С другой стороны, идея целостности человека, которую декларируют постмодернисты, позволяет развернуть критический анализ их методологических основ. Человеческое бытие размещается между двумя полюсами — персонализмом и онтологизмом. Философская традиция настаивала на том, что человека можно рассматривать только в персоналистическом ключе. Постмодернисты, напротив, пытаются разрушить эту персоналистическую опору, выявить в человеке те черты, которые не содействуют его идеализации. Судя по всему, обе эти установки не ухватывают человеческую природу в ее динамике и взаимосвязи.

Появление постмодернизма связано с разочарованием в тех идеях, которые воодушевляли создателей проекта Просвещения и под знаком которых происходило развитие в XIX в. индустриального и в XX в. постиндустриального общества⁸⁵. Постмодернизм предложил новую парадигму осмысления мира, сформулировал иное, нежели содержащееся в трудах классической и неклассической философии, представление об эстетическом идеале, дал собственную трактовку места и роли человека в универсуме.

Как известно, постмодернизм вырос из структурализма и унаследовал содержащуюся в нем критику персоналистических установок экзистенциализма, персонализма, философской антропологии, а в социальном аспекте историцизма. Структурализм ревизовал будто бы очевидную способность человека к свободе, к самоопределению, личностной автономии, самотранценденции. Постмодернисты же усмотрели в идеализации человека плохо скрываемую установку на тоталитарное мышление. Идеал творческого человека, человека-творца, могущего пронести специфически человеческое сквозь вихрь перемен, устоять в собственном личностном статусе, обеспечить единство собственного сознания.

Вместе с тем успехи этнографии и культурологии показали, что каждая культура содержит собственный лик человеческого. Многообразие человеческого поведения, которое соотносится с разными цивилизационными стандартами, натолкнуло исследователей на мысль: человек действительно находится в ситуации перманентных изменений, которые разрушают литургически стройное представление о личностном ядре. Но если понятие человека изменчиво, то нет никаких оснований выстраивать историю по меркам человека. История, следовательно, развивает безличное в человеке, демонстрируя расшатанность антропологических установок.

Постмодернисты отметили также расщепленность человеческого сознания. Интегративные тенденции человеческой психики постоянно наталкиваются на врожденный беспорядок, свойственный человеческому существу. В человеке можно обнаружить созерцательного мистика, который выражает одну из граней человеческой психики. Но в нем же коренится и бунтарь, энтузиаст-преобразователь, «комиссар». Эти сущности вовсе не дополняют друг друга, тяготея к некоей норме. Такой идеал оказывается совершенно недостижимым ни для отдельного человека, ни для человечества в целом.

Моралисты разных времен обыкновенно приписывают все беды человеческого рода эксцессам самоутверждения — агрессивности, властолюбию, своекорыстию, себялюбию. Но не случайно их проповедь, звучащая в течение тысячелетий, по сути дела не оказывает влияния на безумства человеческой истории. Может быть, они ищут врага не там, где он притаился. И вели-

чие и трагедия человеческого рода проистекают из огромной потенции человека к преодолению своей самости, к тому, чтобы превзойти себя. Но у подавляющего большинства людей порыв к самопреодолению, к экстазу, иномерности разрушает личностную идентификацию. Они стремятся одолеть собственную уникальность и отдаться стремлению «кому-либо принадлежать». Люди в массе своей отождествляют себя не с символами необъятного целого, а с конечным и частичным: этносом, страной, партией, сектой, направлением, школой. Возможен ли в этом случае единый дискурс о человеке, который буквально растащен по субличности.

Неудержимая заразительность общего порыва, шаблонирование сознаний и воля рождает элементарный общий знаменатель, который исчерпывается древними дологическими импульсами. Идентификация с группой, вызывая иллюзию причастности к несокрушимой силе не оставляет места для личной ответственности. Человек в этой связи готовит себя не только к тому, чтобы убивать, но и к тому, чтобы жертвенно умереть. Но убивает он с гораздо большей легкостью.

Нетрудно понять, что эти рассуждения выросли не на пустом месте. Можно понять удивление Ж.Батая, который, читая Ф.Ницше, постоянно испытывает некую растерянность. Но разве немецкий философ не выразил двойственность человеческого существа? «В человеке тварь и творец соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также и творец, ваятель, твердость молота, божественный зритель и седьмой день — понимаете ли вы это противоречие? И понимаете ли вы, что ваше сострадание относится к “твари в человеке”, к тому, что должно быть сформовано, выковано, разорвано, обожжено, закалено, очищено, — к тому, что страдает по необходимости и должно страдать? А наше сострадание — разве вы не понимаете, к кому относится наше обратное сострадание, когда оно защищается от вашего сострадания как от самой худшей изнеженности и слабости»⁸⁶.

Немецкий философ действительно раскрыл негативность человеческой природы. В книге «Так говорил Заратустра» он показал, как малодушие и лицемерие отказываются превозмо-

гать свою недостаточность. Однако инвективы Ф.Ницше не предполагают только осуждение человека и его природы. В человеке, в человеческом духе, по его мнению, нетрудно обнаружить натуру верблюда, покорного и несамостоятельного вьючного животного. Но в человеческом естестве обозначен и лев. Это олицетворение способности человека к преобразению.

Стало быть, Ницше толкует не только о порочности человека, но и о его поиске иного самоопределения. Человек способен стремиться к воссозданию своей целостности. Он способен восстановить в своих правах не только силу своего духа и разума, но и утверждение сильных страстей и зовов плоти. Напутствие Ницше выглядит так: «Но любовью и надеждой заклинаю тебя: храни героя в душе своей! Свято храни свою высшую надежду»⁸⁷.

Современные дискуссии о человеческой природе актуализируют проблему антроподицеи. Сегодня актуальной оказывается сама задача оправдания человека как особого рода сущего.