

*Л.Е. Моторина*

## **МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ КОНСТАНТ**

В статье показано методологическое значение фундаментальных антропологических констант: самотождественность, самотрансценденция, целостность, открытость, духовность, телесность, творчество, свобода; рассматривается взаимосвязь понятий: антропологические константы, антропологический стандарт, антропологический критерий; раскрывается методологический потенциал данных категорий в условиях антропологического кризиса и развития гуманотехнологий.

*Ключевые слова:* человек; самотождественность; самотрансценденция; целостность; открытость; духовность; телесность; творчество; свобода; антропологический стандарт; антропологический критерий; гуманотехнологии.

The article shows the methodological significance of the fundamental anthropological constants, such as self-identity, self-transcendence, integrity, openness, spirituality, physicality, creativity and freedom; considers the relationship of the following concepts: anthropological constants, anthropological standard and anthropological criterion; and reveals methodological potential of these categories in terms of the anthropological crisis and development of humanitarian technologies (hi-hume).

*Keywords:* human; self-identity; self-transcendence; integrity; openness; spirituality; physicality; creativity; freedom; anthropological standard anthropological criterion; humanitarian technologies.

Кризис современной культуры, стремительное развитие гуманотехнологий, содержанием которых является радикальное изменение не только сознания, но и телесности человека, вновь актуализируют антропологическую проблематику. Методологическим основанием анализа любой формы бытия человека являются фундаментальные

антропологические константы, определяющие для конкретной эпохи, континента или региона «антропологический стандарт» (Моторина, 2015, с. 120–121). Фундаментальные антропологические константы – это определенные границы, при разрушении которых человек перестает быть человеком. Если не сохраняются постоянные параметры, определяющие сущность человека, он перестает существовать как собственно человек... «Пренебрежение константами человеческой природы ставит под вопрос перспективы человека как родового существа. Пренебрежение осознанием своей человеческой сущности и своей космопланетарной миссии может привести к вырождению самой *идеи* человека» (Самохвалова, 1999, с. 32). Другими словами, фундаментальные антропологические константы, антропологический стандарт и антропологический критерий в современных условиях обретают все большую методологическую «нагруженность».

Самотождественность и самотрансценденция являются основными константами, позволяющими осуществить категориальное моделирование целостного человека в единстве его онтологических различий. Категории «самотождественность» и «самотрансценденция» являются, прежде всего, методологическим основанием для концептуального различия человека внешнего и человека внутреннего, а также познавательных средств исследования их единства и различий. «Самотождественность» – это свойство человека «внутреннего», или «Я», раскрывается в отношениях человека к самому себе. Самотождественность предполагает согласие человека с самим собой, гармонию его желаний, духовных устремлений, ценностей и поступков, единство самооценки и самоактуализации. Самотождественность определяет то, насколько человек может реализовать себя в жизни и от этого ощутить себя счастливым или несчастным. Всякое рассогласование между целями, желаниями, ценностями и поступками приводит человека к тревоге и тягостным ощущениям того, что он совершил неверный поступок. Эту сторону бытия можно обозначить как «мир человека».

«Самотрансценденция» выражает постоянное стремление человека преодолеть свои собственные границы и трансцендировать себя в различные сферы бытия: в мир предметов, в мир человеческих отношений, в мир абсолюта. Богатство «Я» любого человека определяется тем, насколько он вовлечен в мир. Человек изначально ориентирован на мир, в котором он существует, черпает в

нем смысл и основные ценности, учится жить и действовать по-человечески, осуществлять себя в этом бесконечном мире, расширяя тем самым свою конечность. Этую сторону бытия можно определить как «человек в мире». Антропологические константы – самотождественность и самотрансценденция – позволяют рассмотреть «мир человека» и «человека в мире» в их неразрывном единстве и взаимопроникновении как основные онтологические различия единой антропологической целостности.

Рассмотрим другие фундаментальные антропологические константы: целостность, открытость, духовность, телесность, свобода, творчество. В данном контексте целостность человека – это не просто сумма его атрибутивных характеристик (физических, психических, социальных, культурно-исторических и других). Она означает, прежде всего, его причастность другой, более фундаментальной целостности (Космосу, Богу, Абсолюту, Миру, Природе, Бытию). Идея целостного человека всегда была связана с представлением о трансцендентном Абсолюте. Выходя из-под власти Абсолюта, человеческая личность на определенном этапе сама захотела обрести функции Абсолюта. Но Абсолют всемогущ и бесконечен, а человеческий индивид конечен и совсем не всемогущ. Став сам трансцендентным Абсолютом, человеческий индивид перенес все смыслы мира в себя, и они стали исключительно субъективными. Возникло противостояние жаждущего преобразований субъекта и мертвого и опустошенного мира-объекта. Это противостояние обернулось разрывом целого. Точка зрения целого уступила место точке зрения части. Перемена точки зрения на мир означала, что часть обрела самостоятельное значение по отношению к целому. Постепенно стал нарастать процесс дробления человека, и на место целостного человека приходит частичный человек. Ценность частичного человека порой становится выше, нежели ценность целостного человека. Мы, жители XXI в., продолжаем дробиться. Целостность разваливается, и за этим видится незавидная судьба его частей.

Исследуя этимологию слов «часть» и «целое», известный филолог и философ В.В. Бибихин в книге «Узнай себя» раскрывает изначальный смысл понятия «часть»: это что-то оторванное, «отгрызенное». Он пишет, что часть, как нечто, отделенное от целого, обратно к целому не прирастает, поскольку целое, от которого «отгрызена» часть, повреждено невозвратно (Бибихин, 1998, с. 142).

Если ненужная часть отделена, то целое исцелено, здорово (Бибихин, 1998, с. 155). Вытеснение этих исторических значений произошло не случайно, так как в наше время мы имеем дело в основном с «оторванным», поврежденным (как бы с глобальной патологией) и уже не можем по-другому. Мы привыкли механически складывать части в целое. Мы даже согласны с тем, что целое продолжает существовать и после отрыва частей, а части поддаются замене и суммированию. Осознание значимости данной антропологической константы позволит в настоящее время более глубоко осмыслить стратегии преодоления все углубляющегося дробления отношений человека к самому себе и к миру.

Целостность и самотрансценденция человека неразрывно связаны с такой фундаментальной антропологической константой, как открытость миру. Открытость человека миру представляет собой его стремление выйти за границы наличного состояния, с его способностью трансцендирования. Животные ограничены средой обитания, человек же преодолевает ограничения среды и выходит в открытый мир, осознавая его именно как мир. М. Шелер связывал открытость человека миру с его онтологической свободой, при которой базовой ценностью становится стремление к творчеству. Проблеме открытости человека миру большое внимание уделял и М. Хайдеггер. Выражаясь его словами, человек как бы брошен в свою собственную открытость. Быть человеком – значит «быть в мире», быть всегда «распахнутым» этому миру. Степенью присутствия определяется время человека и вмешаемого им мира. Чем человек более открыт миру, тем дольше сохраняется его продуктивное и полноценное существование. В конце своей жизни человек должен обладать невероятной волей, чтобы противостоять тенденциям, превращающим его в закрытую систему, стягивающую как канатами его изначальную «распахнутость» миру.

Категории «духовность», «творчество», «свобода» выступают в качестве своеобразных «ключей» к пониманию специфики человека. Духовность человека, возвышая его над остальным тварным миром, создает возможность творить собственную историю и культуру. Надо отметить, что категория «духовность» достаточно многозначна. В литературе существует большой разброс мнений. Дискуссии в основном идут вокруг вопроса: является ли духовность имманентной чертой человека или дарована ему извне как некая объективная данность, к которой он постоянно стремится?

«Начало духовности в человеке, – писал В. Зеньковский, – не есть отдельная сфера, не есть некая особая и обособленная жизнь, а есть творческая сила, энteleхийно пронизывающая собой жизнь человека...» (Зеньковский, 1993, с. 46). «Существенное и основное в духовности – это поиск Бесконечного и Абсолютного. Это исканье есть самое основное и глубокое в нас, есть тот неистощимый и неистребимый источник вечной жизни, присущий духу, который не затухает и не замирает и у тех, кто в своем сознании отвергает Абсолютное и Бесконечное» (там же, с. 50).

Представители другого подхода раскрывают социокультурное измерение духовности вне связи ее с каким-либо абсолютом. «Для нас исходным и основополагающим, – писал В.С. Барулин, – является именно реальный, живой, духовный человек во всем богатстве граней своего бытия» (Барулин, 1994, с. 108). В.С. Барулин рассматривал духовность как основу человека, выделяя при этом несколько «пластов анализа»: духовность как форма человеческого самосознания; духовность как основа формирования у человека базовых ценностей; духовность как форма освоения социального опыта; духовность как импульс и содержание творческой деятельности человека (там же, с. 144). При этом он выделял такие характеристики духовности: ее всеобъемлющий характер, идеальность и то, что она существует как внутренний мир человека, как «Я». Духовная данность характеризуется «соприсутствием», «соучастием», она включает в себя нравственные и ценностные ориентиры. Духовную данность можно назвать также сферой смысла.

Телесность человека определяется континуумом его жизненного мира. Жизненный мир – это неотчужденная реальность, в которой изначально живет человек. Жизненный мир имеет пространственно-временное измерение. Именно через пространство человек обретает актуальность своего существования. Первое пространство и первая связь с миром – это биологическое тело. Важнейшей формой пространства, определяющей человека, является также **дом**, который имеет для человека, пожалуй, **главную ценность**. Дом – это не мир вообще, а мир человека. Это такое место, где человек является не наблюдателем, а хозяином. В нем все выстроено по образу и подобию хозяина, соответствует его индивидуальности, его потребностям и мечтам. Дом – это не столько физическое место, сколько культурное и экзистенциальное пространство. В нем человек занимает центральное положение, а все остальные

люди могут быть лишь гостями. Человек может жить в своей квартире и ощущать себя бездомным, с другой стороны, на работе, в гостях человек может почувствовать себя как дома. Дом защищает человека и обеспечивает ему безопасность. Нападение на дом человек рассматривает как нападение на себя самого.

Рассмотренные фундаментальные антропологические константы позволяют осуществить категориальное моделирование человека, т.е. определить проблемное поле, очертить его границы и выявить направления исследования. В своем единстве они охватывают оба мира: «мир человека» и «человека в мире» как единую антропологическую целостность, существующую в форме открытой системы (Моторина, 2015, с 121).

Методологический потенциал фундаментальных антропологических констант особенно востребован в наше время, когда с развитием гуманотехнологий (hi-hume) под вопросом оказался сам человек, его существование. К «гуманотехнологиям» сегодня относят такие проекты, как: «геном человека», «протеом человека», «нанотехнологии», «инфотехнологии», «наномедицина», «нейротехнологии» и др. В рамках данных проектов уже реализуются технологии: генетическое программирование, технологии рекомбинантных молекул ДНК, технологии РНК-интерференции, технологии клонирования, трансгенеза, наномедицинские, нейронномедийные, компьютерно-сетевые и др. Особое внимание уделяется взаимодействию человеческого мозга и компьютерных сетей, и даже рассматривается возможность переноса личности на компьютерный носитель.

Гуманотехнологии, которые называют еще *сверхтехнологиями*, действительно расширяют возможности человека и при определенных условиях могли бы привести к решению многих проблем, связанных с давними мечтами человечества: продлением продолжительности жизни, борьбой с болезнями, способностью человека до глубокой старости оставаться активным и деятельным и т.д. Вместе с тем человеческая история уже не раз доказала нам, что всякий прогресс ведет не только к количественному и качественному улучшению бытия человека в мире, но и к возникновению угрозы существования человечества, связанной с рисками и экзистенциональной напряженностью.

Реализация нанобиогенонейроинформационных и других сверхтехнологий создает проблемное поле философии XXI в., да и

всей гуманитарной науки. В эпицентр этого поля все более смещаются сложные экзистенциальные, морально-этические, мировоззренческие и другие гуманитарные дисциплины. Этот усложняющийся комплекс вопросов превращается в ось всей мировой философии, которая направляет свои усилия на междисциплинарные исследования человека, на разработку методологии, открывающей новые стратегии и пути решения возникающих вопросов об участии человека в мире.

В рамках небольшой статьи невозможно очертить все проблемы, которые здесь возникают, вместе с тем хотелось бы заострить внимание на самом главном вопросе, а именно: приведут ли сверхтехнологии (гуманотехнологии) к возникновению так называемого *нового существа* (постчеловека), определяемого в таких терминах, как: киборг, клон, мутант, агент нейронной сети и т.д., или «человек будущего» – это *современный человек, переходящий в новую посттехнологическую эпоху*? Такого человека, естественно, ждут небывалые трансформации во всем его жизненном пространстве и в нем самом, но при этом он остается человеком с *сохранением основных антропологических констант*. Думается, более верным является второе утверждение.

Методология исследования человека показывает нам, что человек как *антропологическая целостность* не может быть абсолютно объективирован, т.е. полагаться в качестве объекта исследования, преобразования или управления. Любое научное знание о человеке, любая жизненная практика есть лишь *отдельная проекция* человека. Если мы будем механически складывать *проекции* (например, данные о человеке, полученные различными науками), то придем к глубоко ошибочным выводам (5, 94). *Человека как антропологическую целостность* нельзя задать в качестве модели с помощью рациональных средств (всегда будет оставаться принципиально необъективируемый остаток), а отсюда следует вывод, что целостного человека нельзя искусственно создать. Можно лишь воспроизвести, трансформировать (даже посредством сверхтехнологии типа hi-hume, где объектом является сам человек) лишь отдельную его проекцию. Известный философ М. Мамардашвили определял человека как *незавершенную возможность*. Всякое другое определение, по его мнению (включающее попытку обозначить сущность человека или полностью воспроизвести его рациональными средствами), только укрепляет в человеке *наличное*

знание о нем, накладывает на него ограничения в границах достижимого (Мамардашвили, 1991, с. 14–15). Человек как постоянное стремление к преодолению своего наличного бытия и как незавершенная возможность невоспроизводим в абсолютном смысле ни с помощью технического, ни с помощью технологического инструментария, а следовательно, объекты, которые могут возникнуть в результате гуманотехнологий, не будут представлять собой ни человека, ни постчеловека.

Методологической исходной стратегией очерчивания проблемного поля, связанного с понятием человека будущего, является осмысление контекста проблемы: наступающая «технологическая революция» не является для человека принципиально новой жизненной практикой, в ней проявляет себя роковое для человека (по выражению Фрейда) противоречие между его творческой сущностью и результатами его деятельности. Это противоречие было присуще человеку на протяжении всей его истории. Угрозы и риски связаны с тем, что результаты человеческой деятельности отчуждаются от человека, создают как бы свой особый мир, функционирующий по своим законам (мир техники). В этом смысле существа, которых человек создаст, реализуя сверхтехнологии, будут представлять собой не что иное, как результаты человеческой деятельности. Назовем их *«суперсложные генетически или информационно программируемые системные объекты»*. Они, несомненно, изменят образ жизни человека на всей планете, его самого и столкнут человека с небывалыми угрозами его бытию в мире. Возникновение этих *«суперсложных системных объектов»* неизбежно поставит задачу их управляемости; выявления факторов эффективности управляемости; разработки принципов их взаимодействия; анализа системы угроз и рисков, связанных с возможностью дальнейшего существования человечества.

Рассмотрим пример, когда специалист в области генной инженерии становится неким «генетическим дизайнером» и в одностороннем порядке принимает решения, которые задают основания и границы органических, психофизиологических и других черт будущего индивида. Генетически программируемая личность не будет ощущать себя безусловным творцом своей собственной судьбы или истории жизни. Отсюда становятся под вопрос такие основополагающие антропологические константы, как самотождественность (образ «Я»), творчество, свобода, открытость, целост-

ность и др. Неизбежно произойдет перераспределение «Я» между двумя субъектами (программистом и программируемым субъектом), что приведет к расщеплению идентичности, которая является необходимой антропологической основой механизмов, формирующих самосознание, самооценку, нравственные нормы, ценности и идеалы личности. Важным методологическим основанием в этих условиях становится разработка *антропологического критерия разграничения сфер: сферы человека и орудийно-технологической сферы*. Сфера «генетически и информационно программируемых системных объектов» должна сохранять свою служебную роль (роль средства), тогда как *основные антропологические константы* – оставаться прерогативой человека. Говоря словами С.С. Хоружего, главным делом человеческой ответственности в первую очередь становятся не сами технологические стратегии, а *стратегии выбора стратегий* (Хоружий, 2008, с. 31).

К концу нашего столетия человека ждут действительно не-предсказуемые перемены. Осмысливая заново «свою человечность», ему самому придется делать выбор: что в этой новой для него жизни должно быть строго хранимым (традиции), а что – стремительно обновляться (новации). Человек в своей истории не раз стоял перед таким выбором, разве что по мере развития он становится все более трудным.

Проблема *антропологического критерия разграничения приемлемых и неприемлемых для человека трансформаций* имеет не только научный, но и социальный, политический и идеологический аспекты. Сохранение фундаментальных антропологических констант предполагает не только повышение ответственности ученых или конкретных специалистов в области генного и информационного программирования так называемых «людей будущего», но и развитие *международно-правовой системы запретов на конкретные технологии* по аналогии с запретами на испытание ядерного, биологического и химического оружия, которые сыграли свою позитивную роль в судьбе человечества.

Современная философская антропология, методологическим основанием и теоретическим ядром которой и являются фундаментальные антропологические константы, призвана генерировать такие *идеи*, на основе которых возможно создание адекватных стратегий анализа, «диагностики» и своего рода «терапии» процессов, затрагивающих *производство и воспроизведение человеческого*.

ского, включая его духовные, этические, психические и телесные характеристики.

## Список литературы

1. *Барулин В.С.* Социально-философская антропология: Общ. начала социал.-филос. антропологии. – М.: Онега, 1994. – 252 с.
2. *Бибихин В.В.* Узнай себя. – СПб.: Наука, 1998. – 577 с.
3. *Мамардашвили М.К.* Проблема человека в философии // О человеческом в человеке: Сборник / Ред. И.Т. Фролов. – М.: Политиздат, 1991. – С. 8–22.
4. *Моторина Л.Е.* Антропометрическая компонента научного познания // Методология научного познания: Аэрокосмический контекст. – М.: МАИ, 2015. – С. 120–121.
5. *Моторина Л.Е.* Философская антропология: Учебник для вузов. – М.: Академический проект, 2009. – 270 с.
6. *Самохвалова В.И.* Контуры постдействительности // Полигнозис. – М., 1999. – № 2. – С. 20–38.
7. *Хоружий С.С.* Проблема постчеловека или трансформативная антропология глазами синергийной антропологии // Философские науки. – М., 2008. – № 2. – С. 10–31.