

ИДЕЯ ОПТИМЕНА: ДИЛЕММА ТРАНСГУМАНИЗМА И ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА

Сидоренко Ирина Николаевна

Белорусский государственный университет,
Минск

Переживаемый сегодня «антропологический кризис» свидетельствует о девальвации гуманистического потенциала современной культуры. Ситуация «смерти человека», провозглашенная постмодерном, чревата не только «смертью бога», но и угрозой для существования природного и культурного миров. Концентрируя в себе все связи бытия, индивид, утративший собственную человечность, легко всем пожертвует. В качестве основных характеристик антропологического кризиса можно назвать следующие: потеря доверия к будущему, выражающаяся в конкуренции моделей будущего; разбожествление мира как утрата незыблемых законов; всеобщее нивелирование и победа «одномерного» человека; все возрастающая зависимость человека от машины; «кибернетизация» тела человека; развитие возможностей информационного и технологического управления сознанием человека; создание искусственных потребностей; эскалация насилия и т. д. В целом, сложившуюся ситуацию правомерно определить как торжество деструктивной природы человека.

Проблематика «антропологического кризиса» находит отражение не только в акцентировании проблемы «раздвоенности» человеческой природы, но и дихотомии подлинного и неподлинного существования: проблема отчужденности подлинного существования проявляется в бессилии перед «духом мстительности», зависти и злобности в «забвении бытия» и истории; невозможности осуществления экзистенции в проекции фактичности в механизации мира потери чувства дома и смысла существования в неподлинной коммуникации.

Антропологический кризис проявил не только экзистенциальные, но и биосоциальные проблемы существования человека и сохранения его биологических основ. В этом контексте доминирует идея о возможности целенаправленного вмешательства в генетику человека и создания оптимена, или сверхчеловека. Концепт «оптимен» подразумевает попытку гармонизации человеческих задатков, а не замену природной данности чем-то иным. «Контроль над эволюцией» в такой транскрипции предполагает сознательную работу многих поколений по созданию оптимена. Однако технократические установки современного общества демаркируют этот смысл, делая акцент на том, что природа индивида определяется не столько естественными возможностями организма, сколько технологическими достижениями современной цивилизации, позволяющими преодолеть природные барьеры. Амбивалентный характер идеи оптимена соответствующим образом конституирует и поиск новых смыслов в представлениях о человеческой

природе. Дискуссии по вопросу о границах допустимого вмешательства в природу человека и контроле над эволюцией разворачиваются в пространстве идей экзистенциализма и трансгуманизма.

В философии немецкого экзистенциализма (Карл Ясперс, Мартин Хайдеггер) акцентируется идея о незавершенности бытия человека, его проективности, открытости. Достичь полноты и подлинности существования возможно только через самопреодоление, самопроектирование себя из отчужденности. Согласно мысли Ясперса, экзистенция, как тип существования, относится не к «миру», а к трансценденции. Отчуждение от трансценденции лишает человека как подлинного существования, так и подлинного общения. Экзистенция не может быть опредмечена, но осознание ее как особого рода реальности возможно в сообщении с другой экзистенцией. В пограничной ситуации человек осознает собственную конечность, историчность, тем самым совершая «прыжок» из мира повседневности. Только пережив конечность существования, человек может увидеть связь с трансцендентным. Экзистенция выступает как отчаяние. Казалось бы, трансценденция обеспечивает изначальную устойчивость человеческой экзистенции. Однако Ясперс, напротив, заострил проблему противоречивости экзистенциальной целостности. Из всего живого лишь человек знает о своей конечности. В качестве незавершенности его конечность становится для него большим испытанием чем то, что открывается в простом познании конечного. В человеке заключена потерянности, из которой вырастают задача и возможность: он обнаруживает, что находится в отчаянном положении, но так, что ему предъявляется настойчивое требование возвыситься посредством свободы.

Хайдеггер также проблематизировал подлинное существование человека (*Dasein*). Описывая феноменальное различие между страхом и боязнью, он определил первый как пребывание перед абсолютным Ничто, перед полной утратой ориентации и опоры, перед тотальным концом всех возможностей. Страх ставит перед *Dasein* вопрос о целостности его бытия, раскрывая смерть как его собственную возможность быть самостью. Смерть является потенциальной угрозой сделать все возможности неосуществимыми. Как отмечал Хайдеггер, смерть как возможность перекрывает пути самореализации. Так, осознание смерти, суетности любого проекта обосновывает историчность экзистенции, неполноту каждого из ее моментов, отчужденность человека. Отчуждение правомерно трактовать как «неподлинное» понимание бытия, как «неподлинное» существование. Средство преодоления отчуждения заключается во временности и историчности, так как подлинное существование – это бытие-к-смерти, поскольку только перед лицом смерти человек может стать свободным, т. е. может распознать и выбрать среди возможностей такие, которые окажутся недостижимыми для смерти. В повседневном существовании *Dasein* разбито на экзистенциальные фрагменты, поэтому обретение целостности для него выступает как собственная смерть. Согласно мысли Хайдеггера, такое существование в «бытии-к-смерти» выделяет *Dasein* из безопасной анонимности пребывания среди «людей» (*das Man*). Обыденное

знание о смерти несоотносимо с *Dasein*, так как в повседневности смерть предстает косвенно, как смерть «другого». В неподлинном существовании смерть как событие, как чистая возможность перед лицом своей конечности быть самим собой полностью исключается, происходит избегание смерти как факта существования.

«Страх» и «бытие-к-смерти» лишь указывают на бытие *Dasein* как на целостность. Осознав всю тотальность отчуждения и самоотчуждения, человек решается на выбор возможности. Эта «решимость» задается не через временность, а через историчность, так как временность выражает только конечность, под историчностью же понимается протяженность существования от рождения до смерти, жизнь как история, на которую надо решиться. Страх указал на экзистенциально-онтологическую целостность *Dasein*, выражением которой у Хайдеггера становится «забота» (*Sorge*). Вместе с тем «забота» обозначает взаимную отнесенность смысла бытия и темпоральных структур экзистенции. Она неразрывно связана с конечностью *Dasein*, его историчностью: временная структура «заботы» есть структура бытия-в-мире [2, с. 329]. Так как, по мысли Хайдеггера, смысл бытия равен пониманию бытия, т. е. самопроектированию *Dasein*, то «забота» выражает целостность бытия *Dasein*. Возможность *Dasein* стать собой образует у Хайдеггера временной феномен «будущего» как «наступление» для самого себя. Решимость и предвосхищение смерти делают *Dasein* творящим будущее, исходя из своих возможностей. Становление собой в модусе будущего показывает, что *Dasein* уже «стало» кем-то, что оно уже фактично, а значит исторично. Однако прошлое всякий раз возвращается в будущее. Историчность как раз и образует временной феномен прошлого, возникающий из горизонта будущего. Такое единство времени есть конкретность *Dasein*. Только будучи историчным, владеющим собственным временем, человек может преодолеть насилие в форме самоотчуждения, отчуждения от других. *Dasein* не имеет конца, где оно просто прекращается, но экзистирует конечно. *Dasein*, пока оно есть, предстает вместе с тем и как собственное «еще-не», его «конец» стоит перед человеком в его собственном бытии.

В отличие от представителей экзистенциализма, трансгуманисты (Саймон Янг, Ник Бостром, Рэймонд Курцвейл и др.), отмечая проективность человеческой природы, радикализируют идею модификации природы антропологической и отстаивают идею свободы в использовании новых технологий в целях совершенствования человеческого интеллекта, способностей к контролю эмоций и т. п. [1]. При этом не акцентируется внимание на проблемах дегуманизации человека, на повышении риска эволюционной ошибки. Трансгуманисты пересмотрели содержание понятия «наследственность», сделав вывод о том, что информация, в том числе и генетическая, может быть связана с любым материальным носителем (например, с «химерой» – результатом межвидового смешения или соединения искусственного и естественного). Выступая под гуманистическим лозунгом «все – человеку, и все – для человека», представители трансгуманизма

отстаивают идею полной свободы в использовании новых технологий в целях совершенствования человеческого интеллекта, способностей к контролю эмоций, изменения генетических параметров и физических возможностей человека. При этом горизонт трансформаций определяется возможностью или невозможностью репродуктивного «союза» с немодифицированными индивидами без учета многократно увеличивающегося риска эволюционной ошибки.

Для трансгуманизма улучшение человека посредством его выхода за пределы способа существования с помощью системы искусственного интеллекта становится целью, достигаемой посредством новых технологий. В силу этого, человеческое достоинство отождествляется со способностью к самотрансформации, в первую очередь на биологическом уровне, и оказывается не связанным с представлениями о самооценности человека. Следовательно, предлагаемое трансгуманизмом постгуманистическое усовершенствование человека фактически не затрагивает таких качеств как симпатия, забота, временность, свобода и т. д. Парадоксальность этого подхода заключается в том, что освобождая индивида от природной зависимости, трансгуманисты не принимают в расчет наличие более жесткого ограничения: зависимости от развития технологий, технического контроля, ограничения доступа к информации. С другой стороны, без ответа остается вопрос о целях такой эволюции как самопреодоления. Напротив, актуализируется идея о прогрессе ради самого прогресса.

Результатом этого является насильственное отчуждение человека от человеческого, порождающее такой феномен, как экзистенциальное ощущение «бездомности» человека в мире. Согласно мысли Ясперса, техника радикально изменила повседневную жизнь человека, превратила его существование в действие некоего технического механизма. Произошел отрыв человека от его почвы; даже его дом и земельный участок уподобляются машинам, настолько они преходящи и взаимозаменяемы. Теперь, воздействуя на природу с помощью машин, человек не освобождается от необходимости трудиться, но в то же время он отдаляет свой труд от природы, не противопоставляет ей как живой живому. Труд становится механическим, и чем он механичнее, тем меньше в нем ценности и тем больше человеку приходится трудиться. Насилие отчужденностью проявляется как отчуждение от своей историчности, в силу чего время для современного человека предстает как символ поспешности, озабоченности сиюминутным, «зlobой дня», где все рассчитано на результат, а не на творение и общение.

Вслед за Ясперсом немецкий поэт и мыслитель Фридрих Георг Юнгер отмечал, что, лишившись своего собственного, сущностного (*Eigentum*), т. е. истока, преемственной связи с культурной традицией, человек включается в тотальную связь одной большой машины. Сила техники одновременно преобразующая и разрушающая. Вместе с тем полный автоматизм современного мира ведет к голому динамизму: «На нас наступает мертвое время. Жизнь поступает на службу действующему повсюду автоматизму,

который начинает ее регулировать» [3, с. 44]. В итоге, насильственно разрушающая бытийное пространство человека техника приводит, во-первых, к потере человеком своей избыточности как предпосылки радости творчества, во-вторых, к забвению традиции, своей истории и, в-третьих, к «бездомности» человека. Несокрытость, непотаенность современной эпохи порождается иллюзорной верой в способность техники все предвидеть и просчитать. Однако совершенство техники лишь кажущееся. Поэтому Юнгер вслед за представителями немецкого экзистенциализма ставит вопрос о возвращении к подлинности, или, используя его словарь, к «новой потаенности», которую находит в «пустоши» как необозначенном и неназванном пространстве, в котором нет насилия. Пустошь неподвластна человеку, не обременена техникой, она вне властных стремлений и насильственной иерархии, поэтому предстает как бесполезная для потребительского хозяйствования человека. Здесь нет имен, а значит, нет собственности, нет границ. Идеал человека Юнгер видел в образе странника, обходящего и оберегающего этот священный исток, пространство творческих возможностей.

Юнгер, опираясь на ницшеанскую идею о Вечном Возвращении, видел возможность для человека преодолеть насилие и «бездомность» в языке, в ритме, который нивелирован в мире шума машин. Так, возвращение он понимал как поиск своего пути на беспутье, дороги в непроторенное пространство. Подлинным языком становится язык традиции, раскрывающий человеку – на пути возвращения – его исток. Беспутье Юнгер назвал пустошью. Ритм возвращения звучит всегда, но для того чтобы его услышать, необходимо отказаться от господства над ним, предоставить ему свободу. Если человек будет бережно вслушиваться в ритм возвращения, то он сможет выйти к истоку, к пустоши. Именно поэтому Юнгер доверил возвращению роль строения мира, в котором человек обнаруживает себя. Однако возвращение к «новой потаенности», как отмечает поэт и мыслитель, отчетливо формулирует задачу обретения и новой надежности (*Sicherheit*). Исходя из этого, современному человеку еще необходимо заслужить доверие пространства, стать достойным его посыла. Будет ли человек ощущать свою «бездомность» и потому «насилловать» всегда чужое пространство, зависит от того, сможет ли он научиться щадить пустошь и оберегать ее.

Таким образом, претензию трансгуманизма на создание оптимена без учета экзистенциалов человеческого бытия правомерно рассматривать как спекуляцию, подчиненную мечте о совершенстве. В свою очередь, экзистенциальная философия, акцентируя проблемы технического насилия над природой человека, отчуждения, неподлинного существования человека и его «бездомность» в современном мире, способна придать мечте об идеале реализуемые черты. Поэтому для того чтобы постгуманизм не превратился в антигуманизм, его необходимо дополнить концептуальной составляющей экзистенциализма.

Список литературы

1. *Летов, О. В.* Человек и «сверхчеловек»: этические аспекты трансгуманизма / О. В. Летов // Человек. – 2009. – № 1. – С. 19–25.
2. *Хайдеггер, М.* Бытие и время / М. Хайдеггер. – М.: Ad Marginem, 1997. – 452 с.
3. *Jünger, F. G.* Die Perfektion der Technik. Maschine und Eigentum / F. G. Jünger. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1949 – 524 S.