

ПРОБЛЕМА ПОСТЧЕЛОВЕКА, ИЛИ ТРАНСФОРМАТИВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ГЛАЗАМИ СИНЕРГИЙНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

С.С. ХОРУЖИЙ

Синергийная антропология складывалась под влиянием двух противоположных факторов – древности и современности, опыта древних духовных школ и традиций и сегодняшних, злободневных запросов ситуации человека. Отслеживание этих запросов, анализ новейших антропологических явлений и трендов всегда остается одной из ее центральных задач.

Спектр этих явлений и трендов неуклонно расширяется, отличаясь пестротой и разнообразием: в него входят виртуальные практики (в свою очередь, все большего числа видов), генные технологии, гендерные революции и трансформации (в том числе и чисто антропологического характера, как новые техники репродукции), психоделические практики (тренд не столь уже новый, но по-прежнему важный, особенно в молодежных субкультурах), практики трансгрессии, экстремальные эксперименты с телесностью человека в новейшем «трансавангардном» искусстве и т.д. и т.п. При этом характерной чертой ситуации служит появление все более радикальных, «странных» антропологических феноменов и тенденций, уходящих все дальше от привычного образа человека и классических представлений о его природе. Нельзя уже отрицать, что существо «Человек» испытывает сильные изменения, которые затрагивают самую его природу – и затрагивают так глубоко, что является необходимость в пересмотре и переосмыслении самого понятия «человеческой природы».

Но нельзя и сказать, увы, что науке сегодня уже удалось понять представленную картину, раскрыть суть протекающих изменений. Не только ситуация в целом, но и многие отдельные из перечисленных явлений и процессов не получили еще основательной концептуализации. Картина содержит в себе множество проблем. Ясно, однако, следующее: для общего понимания ситуации человека и перспектив ее развития особенно важно выделить и проанализиро-

вать те «крайние точки», к которым направляются ведущие антропологические тренды. Вообще говоря, такие определяющие точки, «топосы» или «телосы» развития ситуации, могут быть и не выявлены еще, не ясны — это зависит от степени выраженности и оформленности трендов. Однако в сегодняшней антропологической ситуации существует, по крайней мере, одна подобная точка, выделившаяся отчетливо и бесспорно. Сразу несколько линий в главных сферах антропологических изменений — сферах генотехнологий и виртуальных практик — уже с определенностью обозначили, к какому пункту они направляются. Относительно расходясь в конкретных представлениях об этом финале антропологического развития, они, тем не менее, дают ему одно и то же имя: *Постчеловек*.

В этом тексте я попытаюсь, прежде всего, очертить научный контекст темы Постчеловека, включив ее в определенное русло, которое мы будем называть *трансформативной антропологией*. Затем мы очень бегло опишем, как выглядят на сегодня сам Постчеловек и ведущие к нему подступы, антропотехнологические стратегии. Обратившись к анализу Постчеловека в рамках синергичной антропологии, мы обозначим его проблемное поле и кратко затронем некоторые из основных вопросов, которые уже вызывал данный концептуальный персонаж. Самые существенные из этих вопросов связаны с острой и вполне практической необходимостью иметь обоснованные критерии для оценки различных этических, эпистемологических и иных аспектов создания и существования Постчеловека. Поскольку это существование пока лишь мыслимо, такие критерии могут иметь реальное значение для определения не только его будущих свойств, но и самой целесообразности продвижения к нему. Как мы увидим, принципы синергичной антропологии позволяют выдвинуть некоторые такие критерии. Подчеркнем также, что в силу рамок объема наше рассмотрение носит самый сжатый характер, не входя в глубину проблем.

Начнем с вопроса о предыстории: можно ли указать для нашей темы — темы о сегодняшних программах технологической переделки Человека в радикально иное существо —

какой-либо контекст, какие-либо предшествующие страницы в истории мысли? Ответ на этот вопрос неоднозначен. С одной стороны, идея именно такой переделки, какая мыслится сегодня, — чисто технологической и рукотворной, осуществляемой исключительно самим человеком и не имеющей никаких религиозно-онтологических интерпретаций и мотиваций, — имеет лишь крайне скудную предысторию. С другой стороны, однако, подобная переделка — всего лишь один из видов многообразных изменений и превращений Человека, какие мыслились, предлагались, а то и начинали осуществляться на протяжении истории человечества. Для антропологии Постчеловек — последний (на сегодня) эпизод в ходе эволюции того, что мы будем называть *трансформативными антропологическими практиками (и теориями)*¹. Уточним, что трансформативность понимается нами в сильном смысле: подразумеваются не изменения отдельных деталей, неизбежно сопровождающие любую практику, но лишь достаточно глубокие трансформации, затрагивающие основоустройство человеческого существа. Это — широкий контекст темы, и он весьма содержателен (хотя, пожалуй, все-таки не слишком богат: общий взгляд говорит, что антропологическое воображение и воля к изменению собственной природы пробуждались и были активны у Человека лишь в немногие эпохи истории — кризисные, катастрофические, переходные, к коим принадлежит и наша). Сейчас мы не можем его описывать, но лишь бегло укажем его основные вехи.

Самой ранней, зачаточной формой представлений о кардинальном изменении Человека следует считать представления о загробной жизни — как кажется, врожденные Человеку, смутно присутствующие у него уже и в начальных фазах первобытного сознания. После физической смерти человека ждет некоторая радикально иная форма существования; причем сам он ни в коей мере не создает ее, наличие ее и характер не зависят от человека. В истоке русла трансформативной антропологии — фаза, когда существуют представления о трансформации Человека, однако не существует каких-либо трансформативных практик. Но почти одновременно, также на стадии глубокой архаики, такие практики возникают. Прежде всего, зарождаются пред-

ставления о том, что загробная участь может быть разной, и существуют определенные действия человека, посредством которых он может на эту участь влиять. Классическая форма, в которую отлились эти представления, — культовая, или мистериальная религия: участие в определенном культе, существенное ядро которого дано свыше, обеспечивает человеку «блаженство» за гробом. Такое участие, или *культовая практика*, для сознания самого общника культа есть, несомненно, и трансформативная практика: он мыслит свое существование как цельность, объемлющую и здешнюю, и загробную жизнь, и культовая практика, меняющая природу последней — меняющая природу смерти — меняет и природу существования в целом. В научном смысле, однако, культовая практика как таковая не есть, вообще говоря, трансформативная практика, поскольку она не совершает трансформации человеческого существа, предполагая лишь определенные акты верующего сознания.

Тем не менее, для культовых практик крайне типично, чтобы они включали в свой состав различные антропологические практики, за счет которых их общий характер приобретает трансформативные черты. Трансформативно окрашенные телесные практики существуют в большинстве архаических культов: прежде всего, это практики, связанные с инициацией и другими *rites of the passage* (их эхом, знаменующим нарочитый возврат к архаическому сознанию, являются в сегодняшней масс-культуре практики пирсинга, татуажа и им подобные). В поздней античности интенсивные искания, которыми определялась духовная атмосфера эпохи, руководятся стремлением к формированию цельных способов существования, где были бы собраны в согласованное единство активности всех уровней человеческого существа — установки ума, нравственные деяния, эмоциональные проявления, паттерны поведения и порядок телесной жизни... Древнейшими образцами таких способов были «орфическая жизнь», «пифагорейская жизнь». Теперь же представить подобные способы стремятся и религия, и философия. Как убедительно показывал П. Адо, «философия в эллинистическую и римскую эпоху предстает как образ жизни, как искусство жить, как способ бытия... в фило-

софии речь идет о самопреобразовании философа»². Во всем этом был несомненный трансформативный импульс, хотя, как я аргументировал³, этот тип философствования, которому Адо дал имя «духовных упражнений», все же далеко еще не может отождествляться с «духовными практиками», где трансформативность выражена сполна. Вообще в религиозных движениях трансформативный импульс выражался отчетливей и прямей. В раннем христианстве, гностицизме получила сильное развитие тенденция к радикальной трансформации гендерной сферы, говоря проще — к полной десексуализации человека⁴; в сектах движения энкратитов представлен был немалый набор радикальных телесных практик, направленных на умерщвление плоти; подобные же практики в качестве маргинальных явлений позднее сохранялись в христианской аскезе и т.д., вплоть до яркого примера радикальной трансформативной практики у русских скопцов. Оригинальной формой трансформативной практики, сочетающей религиозные и секулярные типологические элементы, явились боевые искусства.

Но самым основательным, если угодно, эталонным образцом трансформативной антропологической практики на религиозной основе служат уже упомянутые духовные практики. Согласно моей реконструкции этого феномена⁵, духовная практика — холистическая практика себя, обладающая полным органом выстраивания, проверки и интерпретации своего опыта и направляющаяся к актуальной онтологической трансформации человеческого существа, его претворению в иной образ бытия — иначе говоря, к подлинному трансцензусу Человека, абсолютному максимуму всех мыслимых его трансформаций. Априори не ясно, возможна ли, даже в принципе, подобная трансформация. Тем не менее духовные практики возникают во всех основных мировых религиях, будучи реализуемы узкими сообществами, или «духовными традициями», которые в течение веков вырабатывают органон практики, хранят и передают его.

Каждая духовная практика входит в двойкий контекст, религиозный и антропологический. Ее органон включает религиозные предпосылки, принимая основоположения соответствующей религии: они, в частности, тематизируют

трансцензус Человека, идентифицируя цель практики, то «высшее духовное состояние» или «телос», к которому направляется духовно-антропологический процесс. Так, исихазм, духовная практика православия, принимает догматы христианства и интегрируется в бытие православной Церкви; и именно в свете догматов трансцензус Человека и телос исихастской практики здесь определяется как *теозис*, обожение, заключающееся в совершенном соединении всех энергий человеческого существа с энергиями иного образа бытия (Божественными энергиями). С другой стороны, духовная практика разворачивается в наличной антропологической реальности, которая связана с фундаментальными предикатами способа существования человека, конечностью и смертностью; на эмпирическом уровне их источником и гарантом служит генетическая программа Человека, генокод. Онтологический трансцензус предполагает преодоление их; однако покуда генокод остается незыблемым элементом конституции Человека, он исключает такое преодоление — тем самым, выступая как эффективный контрфактор духовной практики, полагающий границу ее возможностей. Как констатирует органон духовной практики, полнота осуществления телоса не достигается в эмпирическом существовании. Она предполагается обретаемой в посмертной участи — так что апелляция к загробной участи человека остается входящей в конституцию духовной практики, хотя и в качестве внешнего, завершающего элемента. Однако в пределах реального опыта практики уже открываются подступы к телосу, начатки радикальной трансформации человеческого существа, в том числе и в его телесной основе. Как свидетельствует опыт многих практик, в первую очередь трансформируется сфера перцепций — формируются новые восприятия, которые в исихазме с древности именуются «умными чувствами». Существенно, что эти опытные свидетельства вплотную приближаются к тем интуициям целостного изменения-преображения Человека (преображенной телесности, «духовного тела», «тела славы»), что также присутствуют в большинстве высокоорганизованных религиозных традиций, но выражаются уже во вне- или сверхопытном дискурсе.

В европейской культуре тема о трансформациях Человека развивается почти исключительно в русле секуляризованного сознания. Она не была близка духу Западного христианства, которое, в частности, не выработало собственной духовной практики (можно упомянуть здесь, что традиционно сближаемая с исихазмом система Духовных Упражнений Лойолы в аспекте трансформативности скорее принадлежит, не расходясь со своим именем, парадигме «духовных упражнений»). Сразу же очевидны два коренных отличия, которые обретает тема в этом русле. В структуре религиозных трансформативных практик и верований наличие сочетания, сопряжение собственной активности человека и действия внешних, божественных сил. В разных практиках можно видеть очень разные варианты этого сочетания, от полной пассивности человека в архаических верованиях до исихастской «синергии», отводящей человеку роль свободного, полноценного «соратника» Бога; в качестве общей тенденции можно заметить, что с ходом истории значение человеческой активности неуклонно возрастает. В секулярной же культуре остается исключительно человеческий фактор. Наряду с этим — второе отличие — исчезает, разумеется, и всякий отсыл к загробной участи человека.

Но в своей новой форме тема долго не получала заметного развития. Новоевропейское мировоззрение, в целом, отнюдь не имело антропологической ориентации. Хотя одним из его лейтмотивов было активное утверждение автономии и прав человека-индивида, то был скорей социальный, чем собственно антропологический мотив. Интегральное видение феномена Человека в его целокупности и полноте было почти утрачено; в философии прогрессировали антиантропологические тенденции, редуцирующие человека или разлагающие его на абстрактные метафизические категории⁶. Пафос изменения, жажда избыть свою «ветхую» природу, претвориться в иное бытие — эти глубинные стимулы трансформативной струи в антропологии, имея религиозно-мистическую основу, в секулярной культуре умерли; ее пафос и жажда были отданы познанию мира. Хотя были и исключения, подтверждающие правило, — отдельные яркие примеры пантеистической мистики творчес-

кого усилия человека, на пике своем достигающего бытийного претворения. Таковы Гете, Рильке, выразившие трансформативный импульс в чеканных девизах: *Stirb und werde! Wolle die Wandlung!* — Но, в целом, невзирая на эти исключения, тема о трансформациях Человека становится чисто умозрительной, да и в такой форме она всплывает не столько в философиях или научных теориях, сколько в утопиях и литературных фантазиях. Они тоже были немногочисленны: создаваемые утопии были плодами в первую очередь социального, затем научно-технического, и лишь изредка — антропологического воображения. За долгий период мы не найдем в нашей теме ни одного крупного вклада, ни одного значительного имени, кроме, может быть, Джонатана Свифта.

Оживление начинается тогда, когда технократическое мышление усиливается и крепнет настолько, что вбирает в свою орбиту и человека, начиная включать его в свои проекты рационального усовершенствования всего сущего на благо общества и прогресса. Но опять-таки, в антропологической части, эти проекты долгое время остаются лишь умозрительны. Они не выдвигают каких-либо трансформативных практик, и оживление сводится лишь к тому, что трансформации Человека делаются темой уже не редких утопий, а довольно многочисленных опусов родившегося смежного жанра, «научной фантастики», *science-fiction*. Почти у всех классиков этого жанра, начиная с Уэллса, — у А. Беляева, С. Лема, Стругацких, Брэдбери и др. — на видном месте антропологические идеи, проекты, и верно будет сказать, что фантастика XX в., разбудив и активизировав антропологическое воображение, стала одним из немаловажных факторов постепенного антропологического поворота европейской мысли.

При этом она несла и явный трансформативный потенциал. Идеи ее подавались нередко так, чтобы вызвать мысль о возможности проведения их в жизнь, — и тогда она смыкалась в своем воздействии с прямыми призывами к антропологическому активизму, проектами трансформативных практик. Ибо таковые тоже наконец начали появляться. Их первым предвестием стал знаменитый Федоровский проект «общего дела»: хотя, по замыслу, «общее дело», глобальные

работы по воскрешению всех усопших, мыслилось религиозной, христианской практикой, однако по главному своему содержанию и существу оно скорее было практикой секулярной, технократической культуры. При всем своем полном и вопиющем разрыве с любой реальностью, этот проект оказал сильное и широкое воздействие на русскую мысль — прежде всего, по причинам историческим: оттого что вскоре пришел весьма особый период для русской культуры — революционные и пореволюционные двадцатые годы. Степень раскованности, развязанности антропологической мысли в этот период беспрецедентна. Представители дисциплинированного, профессионального философско-гуманитарного мышления в большинстве были не с новым режимом и потому эмигрировали или почти умолкли; новая идеология еще не вбивалась тоталитарными средствами; а происшедшие головокружительные перемены побуждали мыслить космическими масштабами, рисовать еще более грандиозные сдвиги. Проектно-утопическое мышление выходит на авансцену. Оно являет собой самую пеструю картину, где богато представлены также и всевозможные идеи «реформы человека», «изменения природы человека», «евгенического выращивания человека», «перестройки тела» и т.д. и т.п.

Сегодня этот калейдоскоп, основная часть которого объемлется формулой «Русский космизм», детально изучен и описан. Его сектор, связанный с трансформативной антропологией, включает не только отдельных авторов, но и целые течения, как то биокосмистов, последователей Федорова и др., а его продукция охватывает многие виды творчества — не только научные и философские труды, но также эссеистику, беллетристику, живопись и даже... руководящие партийные документы. Ибо вклад в трансформативную антропологию решил внести и лично тов. Троцкий, который в своем установочном сборнике «Литература и революция» (1923) писал, скажем, следующее: «Человек... захочет овладеть процессами в собственном организме: дыханием, кровообращением, пищеварением, оплодотворением... подчинит их контролю... Жизнь, даже чисто физиологическая, станет коллективно-экспериментальной... Человек поставит себе целью ... создать более высокий общественно-биоло-

гический тип, если угодно — сверхчеловека»⁷. Но во всем этом потоке почти не найти углубления в предмет. На львиную долю мысль остается голословной, без конца варьируя декларации и фантазии на тему беспредельного увеличения возможностей человека, преодоления всех поставленных ему природой границ, и непременно — достижения физического бессмертия (стойкая печать Федорова). Довольно процитировать один текст, чтобы иметь представление о десятках других: «Отмена деторождения... из двух процессов, происходящих при деторождении: 1) химического состава нового человека и 2) определения его формы и свойств... первый будет осуществлен в лаборатории, второй же может быть совершен путем составленного группой лиц проекта этого человека в виде формулы... Новый человек будет результатом творчества не отдельных двух людей, но соборного целого... Будут созданы новые тела... Они будут передвигаться с громадной скоростью без внешних приспособлений, будут питаться непосредственно светом... [Тело] потеряет современный постоянный и определенный облик, фабрикуемый как бы по штампу для всех... Каждый человек будет создан как нечто особое и несравненное, подобно тому как сейчас создаются художественные произведения»⁸.

Но, разумеется, в той атмосфере творческого подъема не могло не возникнуть и исключений, подтверждающих правило. На первый взгляд, трансформативный дискурс Дзиги Вертова, пожалуй, не кажется таким исключением. Когда Вертов пишет: «Наш путь — от ковыряющегося гражданина через поэзию машины к совершенному электрическому человеку»⁹, — это как будто совсем недалеко от Валериана Муравьева, у которого тоже «электрические тела». Но, войдя в контекст, мы увидим совсем иное. Контекст Вертова — его новаторские экспериментальные исследования человеческих перцепций с помощью кинокамеры. В этих исследованиях он развивает тренинг зрительного восприятия и продвигается к переустройству его, создает «этюды совершенного зрения, утонченного и углубленного... съемочным киноаппаратом»¹⁰. Именно в этом, сугубо конструктивном ключе понимает он «путь к совершенному человеку» — и в таком повороте это уже совершенно другой трансформатив-

ный дискурс, крайне далекий от антропофантазий русского космизма. У него — две особенности, сближающие его с двумя основными (хотя и прямо противоположными) версиями этого дискурса, древней и современной. Продвижение к радикальной трансформации Человека начинается с трансформации перцепций и, в первую очередь, зрения: и не только Вертов считает так, но это же обнаруживают духовные практики, говорящие об опыте «отверзания умного зрения». Способ же трансформации зрения путем его «уточнения и углубления кинокамерой» на современном языке есть не что иное, как создание «интерфейса глаз — камера» или, по Вертову, «глаз — киноглаз». И здесь перед нами явный аналог и предок сегодняшних трансформативных практик, что продвигаются к Постчеловеку, развивая «интерфейс мозг — компьютер». Итак, от Вертова — прямой путь к Постчеловеку; и нам пора наконец перейти к нему. Правда, в историческом промежутке меж ними — еще немалый набор современных трансформативных практик: Гроф, Кастанеда, body-art, прочие телесные практики актуального искусства и масскультуры. Но все они широко известны сегодня, и за нехваткой места мы не будем останавливаться на них.

Постчеловек — последний и главный плод происходящего нового оживления и подъема трансформативной антропологии: новый «максимум трансформативности» после духовных практик. Новый период оживления отличен от всех предшествующих принципиально: впервые в истории Человека полнейшая трансформация им самого себя, собственной природы и конституции, становится технически осуществима, и Человек определенно, неуклонно начинает уже выстраивать соответствующие практики. На этом рубеже возникает необходимость поставить заново едва ли не все базовые вопросы антропологии: о существовании «природы» и возможности «определения» человека, о личности, об идентичности индивидуальной и видовой, о ценностных и этических основаниях человеческого существования и last but not least, о критериях выбора и оценки трансформативных стратегий, пределах допустимости трансформаций. Но подобная рефлексия почти не развернулась еще. Сегодня

обсуждаются, главным образом, сами практики, их детали, пути их выстраивания — затем тот пункт, тот облик Человека, к которому они направляются, — и затем, в меньшей степени, их ближайшие, непосредственные последствия¹¹. Мы — в самом начале знакомства с Постчеловеком.

Прежде всего, хотя термин уже давно и усиленно склоняется в литературе, Постчеловек не имеет до сих пор принятого научного определения ни в качестве философского концепта, ни в качестве понятия из научно-технологической сферы. Конечно, в ответ на спрос тут же родился целый ряд дефиниций, однако практически все они носят негативный характер: Постчеловек определяется по отсутствию или по отличию от чего-либо¹², — и потому лишены содержательного ядра. В серьезной научной литературе, как можно заметить, вообще избегают данного термина, предпочитая прилагательное, *posthuman*, лишь изредка субстантивированное. За всем этим основательная причина: у него нет настоящей дефиниции, потому что его самого еще нет — его не видно еще, потому что он — только на подходе. Именно так мы и будем понимать его в данном тексте: как Того, Кто на подходе. На поверку такое понимание можно сделать вполне содержательным и рабочим, поскольку то, какими путями к нам подходит Постчеловек (или же мы к нему) — это и есть единственное, что о нем реально известно. Путей этих два, они обнаруживают несомненную тенденцию к сближению и смыканию, но пока еще явственно различны. Они отвечают двум видам технологий, каждый из которых сегодня становится базой для трансформативных антропологических практик.

Компьютерные технологии входят в антропологию, осуществляя кардинальное расширение интерфейса «мозг — машина» (ИММ). Когда ИММ захватывает некоторую критическую долю активностей и способностей человека — есть основание говорить, что человек превращается в гибрид человека и машины, т.е. *Киборга* (термин, введенный еще в 1960 г. и обозначающий всякий гибрид человеческого тела, включая мозг, и искусственных механизмов). Итак, Киборг — первый вид Постчеловека, и к его появлению ведут стратегии, развивающие все формы соединения и сращения че-

ловека с компьютерной техникой. Далее, генотехнологии входят в антропологию, продвигаясь к возможности практического манипулирования генетической программой, геномом человека. Когда генетические изменения превышают некоторую критическую долю генетического материала человека — есть основание говорить, что человек превращается в иное, отличное от человека живое существо. У этих существ нет сегодня единого общепринятого имени; мы будем использовать достаточно адекватный термин *Мутанты*. Таким образом, Мутант — второй вид Постчеловека, к появлению которого ведут определенные стратегии развития генотехнологий. Эти же стратегии ведут к возможности еще одного экзотического существа — *Клона*, т.е. точной генетической копии иного человеческого организма. Клон — генетически нормальное человеческое существо и, тем самым, не Мутант, однако, имея характер «копии, а не оригинала», он обретает ряд глубоких антропологических отличий, в силу которых также может рассматриваться как Постчеловек.

Итак, Киборг, Мутант, Клон — три версии Постчеловека, к каждой из которых ведут определенные антропо-технологические практики, сегодня уже активно развиваемые (хотя и не достигшие финальных плодов), но вызывающие при этом столь же активные возражения и сомнения. Кратко опишем их.

О Киборге. Формирование Киборга, происходящее посредством расширения ИММ, — двусторонний процесс: машинные элементы внедряются в человека («актуальная киборгизация») — человек погружается в мир машины, киберпространство («виртуальная киборгизация»). Первый процесс — вживление в тело и мозг всевозможных компьютерных имплантатов, чипов: от уже применяемых «биомехатронных» протезов разных органов, до устройств, усиливающих физические, сенсорные, когнитивные способности человека, и далее — к перспективе, когда участки мозга заменяются машинными элементами. Второй процесс не кажется столь революционным, но, как указывают психологи, выключая человека из актуальной реальности, он обладает потенциально более глубоким воздействием и, в частности, эффективно разреживает, раздробляет социальную

фактуру. Дальнейшая его фаза — создание с помощью нанотехнологии «конструктивного тумана» (utility fog), трехмерных виртуальных пространств с полной сенсорной иллюзией пребывания в них. Затем предполагается слияние двух процессов, которое радикальный «кибергений» Рэй Курцвайль описал еще в 1999 г.: «Ваши нейронные имплантаты обеспечат симулированный сенсорный ввод виртуальной среды и вашего виртуального тела непосредственно в ваш мозг. Типичный «веб-сайт» будет виртуальной средой, воспринимаемой без всяких внешних устройств. Вы мысленно делаете выбор и входите в выбранный вами мир»¹³. Пространство сознания и киберпространство отождествились, но и это еще не последняя стадия киборгизации. По знаменитому сравнению Курцвайля, на этой стадии человек выступает как то, что компьютерщики зовут «железо», — жесткое оборудование, hardware, продолжая зависеть от своего несовершенного и уязвимого тела. И в такой логике — логике абсолютизации компьютера — явно необходим следующий, финальный шаг к совершенству: преодоление зависимости, освобождение от тела, развоплощение. Человек должен стать из hardware — software, бесплотным «программным обеспечением», и в таком качестве — загрузить себя в компьютер. В этом суть программы *трансгуманизма*, небольшого (пока?), но заметного и известного движения: «Цель трансгуманизма — перегрузить содержание человеческого сознания в обширную компьютерную сеть и посредством этой сети обрести своего рода развоплощенное, но обладающее разумом бессмертие»¹⁴. Такова последняя аватара изначальной и вечной тяги Человека к бессмертию: курьезно, но поучительно она сближает сегодняшних фанатов машинного разума и древних гностиков (у тех и других — радикальный спиритуализм, в отличие от духовных практик, стремящихся к целостному претворению Человека).

В отличие от утопий и фантастики, трансгуманистические тренды довольно продуманы на техническом уровне и даже пытаются достичь философского обоснования в редукционистских моделях сознания, развиваемых так называемой «когнитивной наукой» (cognitive science). Среди них выделяются, однако, достаточно серьезные разработки вли-

ятельного американского философа Д. Деннета, тяготеющие к бихевиоризму, но избегающие его крайностей за счет опоры на концептуальную базу феноменологии и аналитической философии.

О Мутантах и Клонах. Расшифровка генома человека стала решающей предпосылкой того, что генотехнологии вошли в разряд трансформативных практик, ведущих к Постчеловеку. Сегодня в быстро меняющейся сфере антропогенетических исследований — большое разнообразие возможных стратегий, линий развития и малая ясность относительно тех конечных пунктов, куда ведут эти линии; ввиду этого мы предпочитаем говорить о Мутантах во множественном числе. Тем не менее, в крупном панорама отчетлива. Как и на пути к Киборгу, выделяются определенные ступени развития технологий, которые являются одновременно и ступенями продвижения к Мутантам. Для краткости мы их сведем всего к двум стадиям, которые часто называют стадиями, соответственно, негативной, или терапевтической, и позитивной, или улучшающей, евгеники.

На первой, начальной стадии работа с генетическим материалом человека носит исключительно характер получения информации и принятия мер защиты (прежде всего, от наследственных заболеваний и генетических дефектов, типа синдрома Дауна). Соответственно, хотя и здесь уже производятся генетические модификации, практики негативной евгеники относятся к медицине, являясь не трансформативными, а коррекционными практиками. Но применяемые в них технологии получения информации — предимплантационная диагностика и «скрининг», генетическое тестирование, — могут использоваться и для других целей, принадлежащих уже к следующей стадии. Здесь рабочее поле необозримо: на поверку «позитивная» евгеника определяется лишь «негативным» способом, включая в себя любые генетические изменения, трансформации, манипуляции, которые не сводятся к терапии. Но сегодня и в этой области обсуждаются, большей частью, умеренные стратегии, направленные лишь на «улучшение» наличного набора свойств и признаков человека — памяти, интеллектуальных и сенсорных способностей, физических возможностей,

внешних данных и т.п. Среди таких «улучшающих» стратегий дальше всего заходят стратегии создания «детей по заказу», в которых отбираются эмбрионы с заранее проконтролируемым и оптимальным набором всех наследственных качеств. Однако и «спроектированный» или «сконструированный» ребенок, если он отвечает всем видовым параметрам Человека, — отнюдь не Мутант.

Вхождение в мир Мутантов связывается со следующей технологической ступенью: внедрением генной инженерии зародышевых путей (*germ line therapy*), которая будет развита, по прогнозам, приблизительно к 2020 г. В клетках зародышевого пути — полный объем генетической информации, и потому на этой ступени открывается возможность манипулирования, вообще говоря, всем доступным наследственным материалом. Иными словами, здесь уже вполне может развернуться *генетическое дизайнерство* — использующее геноматериал разных видов, проектирование и производство широкого ассортимента генетических конструкторов, включая и самых доподлинных Мутантов. Априори, они могут сколь угодно далеко отклоняться от Человека во всем — в своем генотипе, фенотипе, психо-интеллектуальных характеристиках. Могут, в частности, быть «химерами» (существами без узнаваемого родства в кругу естественных организмов, «ни на кого не похожими»), межвидовыми гибридами, существами с фантастической гипертрофией какого-либо выделенного свойства... Сравнительно с Киборгами, гибридами всего двух «родителей», Человека и Машины, здесь возникает гораздо большее смешение, бóльшая дезориентация. Поэтому вполне справедливо замечание Фукуямы: «Мы перемешаем гены человека с генами стольких видов, что уже не будем ясно понимать, что же такое человек»¹⁵.

Что касается Клона, то, как общеизвестно, Долли была создана еще в 1994 г., клонирование на уровне клеток — рутинная операция, и значительного технологического барьера на пути к Клону нет. Но Клон и не является Постчеловеком по своей генетике, своей телесной конституции: выше я (не без колебаний) отнес его к видам Постчеловека в силу *антропологических* отличий. Не так легко выразить, однако, что это за отличия. Фукуяма считает их столь серьезными

ми, что относит создание Клонов к самым опасным и недопустимым практикам: «Есть вещи, которые должны быть запрещены безоговорочно. Одна из них — репродуктивное клонирование, т.е. клонирование с намерением создать ребенка»¹⁶. Меж тем конкретные причины, им называемые, вовсе не так уж фундаментальны: это — «моральные причины», состоящие в том, что «клонирование — весьма неестественная форма размножения», которая повлечет «неестественные отношения между родителями и детьми», и «практические причины», состоящие в перспективе развития, вслед за клонированием, целой цепочки других сомнительных практик. Дело, однако, в том, что это — не все причины, и не самые важные. За категорической реакцией Фукуямы, и отнюдь не только его, на приход Клона кроются более глубокие вещи, связанные с конституцией личности. Ибо *Клон — Двойник*; и едва мы это сказали, тема Клона сразу же наполняется всем насыщенным личностным, экзистенциальным, психологическим содержанием, что составляет древнюю тему Двойника в мировой литературе. Тема неразрывно сопряжена с мотивами отталкивания, ужаса, душевного потрясения. Двойник несет конец, смерть моей личностной уникальности; а, судя по всему, наша уникальность — настолько существенный элемент нашей идентичности, нашей «человечности», что лишение ее — травма, последствия которой пока неведомы. Феномен Двойника — ergo, феномен Клона — *есть смерть уникальности и травма идентичности*. Этот аспект наиболее приоткрывает его антропологическую суть и риски связанных с ним стратегий.

Рамки статьи дают нам возможность лишь бегло обозначить главные линии позиций синергийной антропологии в проблеме Постчеловека. Трактовка проблемы с этих позиций поднимает целый спектр вопросов. Следует, прежде всего, дать, хотя бы в общих чертах, дескрипцию обсуждаемых антропологических трендов, антропотехнологических практик на базе синергийной антропологии, ее концептуального аппарата. Эта дескрипция, в свою очередь, даст возможность проанализировать антропологические трансформации, составляющие путь к Постчеловеку, выяснив,

как они сказываются на главных аспектах человеческого существа и его существования: на конституции человека, структурах идентичности, на выборе ведущих и примыкающих антропологических практик и т.д. Иначе говоря, должна появиться (синергичная) *герменевтика* сферы продвижения к Постчеловеку. И только на базе этой герменевтики явится наконец возможность понять антропологические перспективы и последствия трендов и практик, ведущих к Постчеловеку, — а отсюда, и сформулировать критерии их оценки. Такова программа — но сейчас мы представим лишь отдельные соображения в ее рамках.

Из всех описанных выше практик, ведущих к Постчеловеку, всего единственный вид имеет непосредственно ясное антропологическое содержание: а именно — выход в киберпространство, «виртуальная киборгизация». Это — виртуальная практика; согласно синергичной антропологии, она представляет один из типов предельных антропологических проявлений, входит в Виртуальную топику антропологической границы и, если оказывается доминирующей, ведет к экзтаназии Человека. Но Виртуальный человек, каким он описывается в синергичной антропологии, — еще не Киборг. Практики «актуальной киборгизации» — иного рода, в них человек расширяет ИММ, вживляя в тело и мозг машинные элементы, производя нейросоматическое сращивание себя с машиной. При всей выразительности этой картины, ее антропологическая интерпретация еще не ясна. Вживление машинных, артефактных элементов может нести разное антропологическое содержание: если в сердце поставить шунт, оно пребудет человеческим сердцем, а его хозяин — вполне человеком; если же, скажем, на место одного из полушарий мозга поставить будильник, при этом обеспечив жизнедеятельность с помощью чудодейственных нанотехнологий, — хозяин мозга будет уже Постчеловеком. Поэтому, чтобы понять антропологический смысл киборгизации, следует полностью отделить технологические аспекты как иррелевантные. Очевидно, что аналогичный вывод можно сделать и для антропологического анализа другой линии, генотехнологической, ведущей к Мутантам.

Итак, герменевтика постчеловеческих трендов должна

рассматривать не технологию, а сугубо антропологию, ставя лишь такие вопросы: *Что происходит с сознанием и с целостной человеческой личностью? Что происходит со сферой эмоций, с эстетическими восприятиями? Со сферой общения, с социальными измерениями существования?* и т.д. При этом для синергичной антропологии, где Человек тематизируется как «сущее, трояко размыкающее себя», ключевым вопросом будет: *Что происходит с парадигмой антропологического размыкания?* Здесь эта парадигма — определяющий элемент конституции Человека, и потому ответ на данный вопрос имеет особое значение: им решается, находимся ли мы еще «на территории Человека» — и, тем самым, он представляет собой антропологический критерий, позволяющий разделить ареалы Человека и Постчеловека.

В том, что касается самой существенной реализации парадигмы, онтологического размыкания к динамическому (ergo, личностному) Инобытию, этот критерий может быть конкретизирован. В этом случае базовый механизм размыкания есть личное общение и, взглядываясь в него, мы обнаруживаем его прочную связь с *фактором Лица*. Особую роль этого фактора в человеческом общении отмечают сегодня в связи с растущим распространением сетевого общения: «Мобильники, Интернет дают массу альтернатив личным встречам, и все же мы жаждем общения лицом к лицу»¹⁷.

Для продолжительного общения в сети типично появление тяги к личному общению, как более интенсивному, экзистенциально насыщающему. За этой тягой — фактор Лица. Есть универсальный антропологический факт: во всех культурах важнейший, приоритетный вид акта общения — встреча лицом к лицу. Феномен Человеческого Лица — уникальный, важнейший среди всех психосоматических феноменов — до сих пор мало, плохо осмыслен в антропологии. У нас нет концепта Лица, но ясно, что лицо предельно репрезентативно: оно репрезентирует человека как цельное существо, во всех его измерениях, телесных, душевных и духовных. Оно *антропологически полномерно*, и именно по лицу, в первую очередь, мы опознаем некое существо как Человека. Вывод же тот, что фактор Лица должен учитываться в трансформативных антропологических стратегиях. Этот

вывод сегодня уже звучит: «Возможно, мы не так уж бесконечно податливы (malleable), как думают защитники Киборгов... Следовало бы учитывать важность лица»¹⁸. Синергичная же антропология дополнительно указывает, что «важность лица» особенно несомненна для онтологического замыкания Человека. Равно как важность общения, подлинного. И важность любви. А еще под этим углом зрения естественно возникает новая серия вопросов: быть может, подобно лицу, личностные содержания несет и рука человека? И, возможно, какие-то другие элементы его телесной конституции? Для оценки трансгуманистических трендов следовало бы составить свод таких «лично-значимых» элементов.

Сдерживающий характер этих указаний не означает, однако, негативного отношения ни к развитию технологий, будь то компьютерных, генных или иных, ни к их применению в трансформативных антропологических практиках. Здешнее бытие темпорально, процессуально, и пребывающий в нем эмпирический человек не был неизменным никогда, и никогда не будет, покуда жив. Определенная часть его изменений носит характер ауто-трансформаций, трансформативных практик. Как мы видели, они сопутствуют Человеку на всем протяжении его истории и с древности включают в себя духовные практики — практики холистические и максималистские, стремящиеся к онтологическому трансцензусу. Наряду с этим Человек, также с древности, окружает себя сферой орудий и технологий как органическим продолжением, экстериоризацией и экстраполяцией активности своих собственных органов. И является почти неизбежным, чтобы в ходе развития трансформативных практик они соприкасались с орудийно-технологической сферой и привлекали бы ее средства для своих целей. Спросим: и духовные практики? Априори вопрос открыт. Важно здесь лишь одно: должное соподчинение сфер, при котором сфера технологий сохраняет свою изначальную служебную роль, роль *средств*, и не узурпирует прерогатив целеполагания, антропологически ей не принадлежащих и не положенных. Такая позиция — прямое применение принципа, который еще греческие Отцы Церкви выразили в фор-

ме оппозиции *пользование — злоупотребление* (*chresis — parachresis*): в тварном мире ничто не является дурным само по себе, все годно к пользованию, но и доступно злоупотреблению.

Эта старая мудрость применима и к теме Постчеловека. Тут она говорит, что дело нашего внимания, нашей ответственности — в первую очередь, не сами технологические стратегии, что сейчас обсуждаются и пересуждаются массами несведущих, но — *стратегии выбора стратегий*. Повод для беспокойства — здесь. Действительная опасность — отнюдь не прогресс науки, а явно обозначившаяся, упорная *игра Человека на понижение* (самого себя). Чем дальше, тем больше, выбор стратегий происходит по законам этой игры, законам равнения по нижнему уровню, по запросам и стандартам «масс-общества» и «масс-человека», которые между тем сами-то возникли лишь в результате игры на понижение. Этак зайти можно далеко! — и вот уже ситуация обретает колорит трагикомический и травестийный. В проекте — невообразимое, не снившееся никогда усиление мощи интеллекта, создание «суперинтеллекта», — но вести нас к суперинтеллекту собираются, похоже, крикливые пиарщики с курным интеллектом и одержимые с интеллектом, развитым вдоль одной прямой линии, — убежденные, по свидетельствам, что «человек — машина из мяса, носящая в черепе компьютер»¹⁹. Дискуссия, где взвешиваются все Pro et Contra в проблеме Постчеловека и решается судьба Человека, превращается в карнавальнй матч «Трансгуманисты против Биоконсерваторов», в котором обе команды стоят одна другой по узости и примитивности видения.

...А между тем, независимо от исхода матча, Человека неотвратно ждут радикальные изменения. Если он сумеет осмыслить заново свою «человечность», точно определив, чему в ней надлежит быть строго хранимым, а чему — меняться и обновляться, — эти изменения еще могут стать не крахом Человека, а его обновлением. А парк новых технологий — стать частью ресурсов обновления.

Примечания

¹ Термин *transformative practices* активно использовался в штудиях по проблеме телесности Майкла Мэрфи и руководимого им инсти-

туда Эсален (см., напр.: *Murphy M.* The future of the body. Explorations into the further evolution of the human nature. Los Angeles, 1992).

- ² *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия. М. – СПб., 2005. С. 273, 272.
- ³ См.: *Хоружий С.С.* О старом и новом. СПб., 2000. С.392, 427 – 428.
- ⁴ Превосходное освещение этой темы, как в части источников, так и анализа, см. у Питера Брауна: *Brown P.* The body and society. Men, women and sexual renunciation in Early Christianity. Columbia Univ. Press, 1988 (особ. гл. 4, 5).
- ⁵ См.: *Хоружий С.С.* О старом и новом. С.353 – 420.
- ⁶ Детальный анализ этих тенденций дан в нашей критической ретроспективе европейской антропологии: *Хоружий С.С.* Человек Картезия // Точки – Pункта. 2004, №1 – 2(4); Неотменимый антропоконтур. 1. Контуры до-Кантова Человека. 2. Кантовы антропотопики. 3. Антиантропология классического немецкого идеализма // Вопросы философии. 2005. № 1, 2; 2007. № 6, 7.
- ⁷ *Троцкий Л.* Литература и революция. М., 1991. С. 196 – 197.
- ⁸ *Муравьев В.Н.* Культура будущего // *Муравьев В.Н.* Овладение временем. М., 1998. С. 275 – 276, 278.
- ⁹ *Вертов Дзига.* Статьи. Дневники. Замыслы. М., 1966. С. 47.
- ¹⁰ Там же. С. 71.
- ¹¹ Стоит уточнить, что мы говорим о профессиональной литературе, а не о том великом объеме словесности – в основном, интернетной – который производится далеко не специалистами и в котором обсуждаются, успешно решаясь, все и любые вопросы о Постчеловеке.
- ¹² Ср., напр.: Постчеловек – «гипотетический образ будущего человека, который потерял привычный человеческий облик в результате внедрения передовых технологий»; «потомок человека, модифицированный до такой степени, что уже не является человеком»; «человек, генетически измененный и улучшенный до состояния, не укладывающегося в рамки человеческого существования» и т.д. и т.п.
- ¹³ *Kurzweil R.* The age of spiritual machines. London, 1999. P. 182.
- ¹⁴ *Peters T.* The soul of trans-humanism // *Dialog. A Journal of Theology.* 2005. V. 44 (4). P. 384.
- ¹⁵ *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее. М., 2004. С. 351.
- ¹⁶ Там же. С.332.
- ¹⁷ *Peterson G.R.* Imaging God: Cyborgs, brain-machine interfaces, and a more human future // *Dialog. A Journal of Theology.* 2005. V. 44(4). P. 345.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ *Foerst A.* God in the machine: What robots teach us about humanity and God. N.-Y, 2000. P. 43. (Из внутренних рассказов о воззрениях сотрудников MIT.)