

УДК 141.5

Светлана Викторовна Оболкина
кандидат философских наук,
старший преподаватель кафедры философии
Учреждения Российской академии наук
Института философии и права
Уральского отделения РАН
(343) 362-34-08 obol2007@mail.ru

ТЕХНОГЕННАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ТЕЛЕСНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

Проанализирован феномен сопряжения человеческого тела и технических устройств как одну из характерных черт техногенной цивилизации. Предлагается анализ с позиции философской антропологии, ключевой категорией является телесность человека.

Техника, техногенная цивилизация, философия техники, антропологический подход, телесность, парадигмы телесности, техноэволюция.

Современная цивилизация определяется как техногенная. Никто не сомневается, что человеческий мир тесно связан с миром техники, но не говорит ли нам это определение больше, чем мы привыкли видеть? В нем указывается, что именно техническая среда порождает человеческий мир, что современный человек в своих онтологических основаниях зависим от техники. Философский подход требует понять, насколько сущностным является это наше самоопределение. Философия техники дает сущностную характеристику техники. «Техника (от гр. технэ – всякое искусство делания вещей) – один из способов мироотношения человека, специфику которого составляет целерациональность и инструментальность» [9, с. 36]. Как феномен техника выступает для человека в форме технической среды. Это окружение, совокупность условий жизнедеятельности человека, которая создается опредмечиванием человеческой деятельности в материальных объектах технического характера и в объектах ментальных: знания, используемые в технике, техническое поведение людей.

Анализ техногенной цивилизации чаще всего сосредоточивается либо на сущности, либо на феномене техники; диапазон настроений широк: от технофобии до технофилии. Но все же преобладает настороженное и даже негативное отношение к активному росту технической среды. Однако при ближайшем рассмотрении мы видим фактическую двусмысленность такой оценки. Технофобия,

крепко заняв мировоззренческие позиции, чаще всего не выходит на уровень экзистенциальный. Трудно найти сегодня человека, который не сокрушался бы по поводу засилия техники в мире вообще, но при этом он спокойно расширяет арсенал технических устройств в своей собственной жизни. Современный человек упорно движется к тому, чтобы техническая среда вошла во все более тесное соприкосновение с его повседневным бытием. Коммуникационные и другие технические устройства являются по сути сегодня продолжением тела человека во вне. Человек сближается с техникой, делает технику активным элементом собственной телесности. Поэтому такая категория философской антропологии, как *телесность*, становится очень важной в анализе современной цивилизации.

Телесность – это природно-культурный феномен, который формируется исходя из того, как человек воспринимает физическую сторону своего существования и как ее контролирует; как относится к своему телу, как им владеет и каким желает его видеть среди других тел. Труды по проблемам телесности исчисляются сотнями. Главный момент, который стоит акцентировать для задач данного исследования: анализ телесности – это выход на уровень самоощущения человека. Переживание своего тела – это переживание человеком самого себя. Да, этот уровень обязательно связан с культурно-социальными нормами и идеалами, но это жизненно-конкретное измерение личности. Поэтому анализ этого «микроуровня» необходим и в анализе техногенной цивилизации. Накоплено огромное количество исследований по поводу того, как культура и социум «конструируют» телесность человека. Но сегодня следует поставить и несколько иной вопрос: какова роль той или иной телесности в формировании культуры и цивилизации? Конкретный человек впускает технику в свою жизнь, поэтому важно задать вопрос: почему техника становится элементом его телесности?

Анализируя историю контакта техники и тела, можно выделить один важный момент: изначально в изобретательской деятельности человек стремится подражать природе, но на каком-то этапе вектор меняется, и уже природа человека восполняется техническими изобретениями.

На ранних этапах технического творчества ставится задача воссоздания сложности и совершенства тела сначала животных, а затем и человека, что спровоцировало появление довольно сложных механических устройств. Они имеют такой уровень сложности, который не использовался в хозяйственных приспособлениях. Речь идет об изобретении первых механических кукол. Это путь от деревянной модели голубя, которую приблизительно в 350 г. до н.э. изготовил Архитас из Тарента до автоматов Нового времени. Автоматы – это механические куклы, которые были созданы с таким искусством, что могли имитировать самые разные сложные движе-

ния, в том числе человеческие. Это термин, отделяющий ранние изобретения от робототехники. Бум автоматов приходится на XVIII в. Ж. де Вокансон, П. Жаке-Дроз – имена знаменитых мастеров, которые создавали человекоподобные устройства, способные выполнять разнообразные действия, например рисовать или играть на музыкальных инструментах. Но создатель всегда как бы ставил себе ограничение: человеческое тело мыслилось пределом совершенства. Эту линию продолжает в XX в. такое направление технического знания, как бионика (пик развития – 60-е гг. XX в.) – наука, пограничная между биологией и техникой, которая решает инженерные задачи на основе анализа структуры и жизнедеятельности организмов.

Изначально по тому же пути уподобления механизма живому телу шла робототехника. Ее основное отличие от изобретательства автоматов – прикладной характер; само понятие «робот» происходит от чешского слова *robot*, означающего принудительный труд. Робототехника в аспекте телесности человека изначально была техническим творчеством, восполняющим ограничения человеческой природы. Это служило, пожалуй, точкой отрыва инженерии от прежней эпохи – эпохи автоматов.

Новая линия инженерного творчества в аспекте сопряжения техники и тела возникает в XX в. как потребность Большой науки: нужен особый человек, потому что он работает в особых условиях. Так возникла идея киборга – детища техники и биологии, которых соединила космонавтика. Кибернетический организм мыслится как совокупность экзогенных компонентов, расширяющих пределы функции саморегулирования организма. Это химические и электро-механические устройства, которые введены в тело человека и подсоединены к его системе гомеостаза, чтобы помочь ему существовать в новых условиях: поверхность планет, вакуум, невесомость и т.п. Однако идея киборга вышла далеко за пределы задач космонавтики. Вначале это было движением по прежнему пути: восполнение немощности человеческого тела (инвалидности). Например, задача создания внутреннего искусственного сердца и других органов, изготовленных из кремнийорганических соединений, а также питаемые электроэнергией искусственные конечности.

В середине XX в. возникает еще одно направление технического поиска. Это поиск машины, которая выполняла бы «черную» интеллектуальную работу за человека: ЭВМ и компьютер. Мы можем проследить тот же путь: изначально – помощь человеческому телу, оказавшемуся в особых условиях. Например в условиях, когда требуется высокое быстродействие в сфере счета, решения уравнений, а также в условиях инвалидности. Таким образом, тело человека начало «срачиваться» с техническими устройствами, исходя из задачи преодоления случаев экстраординарной немощности: существование в особых условиях или глубокая инвалидность.

Однако особенность современного этапа цивилизации отнюдь не в том, что больные люди сплошь и рядом оснащены высокотехническими «подпорками» (это и сегодня редкость), но в том, что люди вообще «срастаются» с техническими устройствами. Без всякой связи с состоянием здоровья современный человек «обрастает» гаджетами. Повторюсь: это норма, никак не связанная с состоянием здоровья людей. Исследователи прогнозируют, что такой же нормой станут и цифровые имплантаты. Это не голословные утверждения. В «Заключении Европейской группы по этике в науке и новых технологиях для Европейской комиссии» (№ 20. Принято 16.03.2005 г.) рассматриваются предполагаемые к промышленному производству разработки: корковый имплантат протез («усилитель» разума или ощущений), имплантат усиления зрения, аудиоимплантат в зуб (телефон в зубе), искусственный гиппокамп (имплантируемый в головной мозг чип, который может усиливать или восстанавливать память), и т.д. [3]. Сегодня имплантаты – это тема, которая только во вторую очередь связана с проблемой здоровья (точнее, нездоровья). Примерно со второй половины XX в. это проблема телесности. Можно сказать, что современный человек испытывает кризис такой телесности, которая задана по преимуществу биологическими параметрами.

Механические устройства в прежние эпохи, возможно, были связаны с социальным престижем его обладателя, но не являлись делом его телесности. То есть человек не воспринимал физическую сторону своего существования в непосредственном союзе с какими-то техническими изобретениями. Поэтому речь может идти о развитии, изменчивости в сфере телесности. Играет роль не столько эволюция технической среды, сколько эволюция телесности, которую и следует проследить.

Античная эпоха в отношении телесности – очень важный для истории европейского человека этап. Конечно, в эту эпоху огромную роль еще играет архаическая телесность: когда телесность просто подчеркивает, гипертрофирует жизнь тела. Например дионисийские, вакхические, оргастические по своей природе культы – это акцент на природной телесности. Но для античных людей ключевую роль начинает играть не природа, а Космос. Космос – это красота в высшем смысле; уподобление космосу пронизывает все уровни жизни человека. В первую очередь телесный уровень. Само по себе совершенное тело – удел немногих, поэтому в жизненной практике космоцентризм в отношении телесности становился либо истреблением заведомо телесно ущербных детей, либо возвращением совершенного тела, прежде всего в соревновании. Космоцентризм как мировоззрение оказывается чреват соревновательным духом культуры.

История древнегреческой культуры по существу является одним большим макросоревнованием [2]. Дух соревнования берет

начало еще в античной архаике и отражен в поэмах Гомера, главным образом в сфере военного соперничества. Но и крестьяне, говорит Гесиод в «Трудах и днях», совершенствуются, соперничая со своими соседями. К этому, говорит он, их побуждает богиня Эрис (или Эрида). С одной стороны, она направляет людей к работе и успеху, а с другой, она госпожа войн и конфликтов.

Дух агона вызывает к жизни не только Панэллинские игры в Олимпии, но и соревнования мудрейших. У семи философов возникла проблема: кто из них мудрейший. Но далее развивается процесс соревнования уже между культурой атлетов и культурой мудрейших. Эволюция основных греческих институтов воспитания по своему названию и происхождению восходит к спортивным, но позднее они принимают духовный характер. Например, палестра и гимнасии спустя столетия преобразуются в Академию Платона, Перипатетический Ликей Аристотеля и Школу киников в гимнасии Киносарг.

Этот процесс связан с особым рода стратификацией культуры, формированием ее уровней: высокой (философской, ученой) и низкой (обыденной). На этих уровнях несколько по-разному осуществляется осмысление телесности и сама телесность. Есть уровень рефлексии по поводу телесности. Это, как правило, уровень идей, философских рассуждений о том, что есть тело, каково его идеальное состояние, какова роль тела в осуществлении человека своей подлинной жизни. И есть уровень обыденной жизни – такой жизненной практики, где телесность не рефлексивируется, но лишь пассивно воспринимает, воплощает определенные культурные идеи, идеалы. Эти два уровня в каждой культуре не совпадают: высокая идейная резистентность низкой культуры провоцирует временное запаздывание освоения идей; идеи и идеалы медленно, но верно создают «грунт» культуры, вплоть до идейного «катаклизма» в высокой культуре.

Динамика взаимоотношений этих страт в древнегреческой культуре сыграла особую роль для всего европейского мировоззрения, в том числе и в отношении телесности. Совершенству тела высокая культура противопоставляет новую идею: совершенство разума, души. Борьба культурных страт, борьба философа с современником-обывателем существенно повлияла на телесность в Античности. Очень многие философы развивают мысль о войне, соревновании между телом и душой, в котором, увы, говорят они, обычно побеждает тело. Развивается представление о теле как гробнице души, истоки которого исследователи видят в орфико-пифагорейской традиции. Таким образом усилиями античной философии была сформулирована двусоставность человеческой природы. Эта идея в условиях соревновательности культурных страт была доведена до обострения: формируется идея дуализма тела и души (духа). Ни од-

на последующая эпоха в европейской истории уже не могла игнорировать условия антропологической задачи, которые сформулировала Античность.

Решает эту задачу и Средневековье. Однако в эпоху европейского Средневековья мы видим противоположную ситуацию: высокая (философско-богословская) христианская культура в большей степени отстаивает высокую значимость человеческого тела, тогда как низовая культура теперь «проживает» античную идею даулизма души и тела.

Св. Григорий Нисский одним из первых обосновывает «царское достоинство человека», в том числе посредством возвеличивания человеческого тела [6]. Ценность тела человека утверждается и благодаря догматике: во-первых, Иисус Христос воплотился, причем именно вочеловечился. Во-вторых, тело человека призвано к воскресению. Вопросом христианской онтологии явилось различие тела и тления. Отталкиваясь от положения, согласно которому тления Бог не творил, но оно возникает в результате грехопадения, мыслители вводят представление о духовном теле. Тело воскресения – духовное тело будет обладать иными качествами: нетленностью, нерукотворностью. Но изменение тела будет зависеть также от состояния души на момент смерти. Иными словами, качественное состояние тела по смерти зависит от качества его жизни до смерти.

Конечно, не все было столь единогласно и в богословской среде. Например, папа Григорий Великий (к. VI в.) объявил тело «отвратительнымместилищем души», не заметив, что это почти буквально перефразирование слов апостола Павла: «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? [...] Посему прославляйте Бога и в телах ваших...» (1 Кор. 6, 19). Но нужно учитывать характеристики восточного и западного богословского сознания, связанные с объективными историческими процессами. На Западе долгое время уровень обыденной религиозности и богословский были очень тесно сближены. В целом же на богословском уровне в эпоху Средневековья преобладала синергичная концепция телесности (от «синэргия» – «сотрудничество»): тело участвует в спасении человека; человеку нужно открыть себя (в том числе и телесно) действию благодати, сделать себя разомкнутым навстречу действию, присутствию Бога. Поэтому и возникают особые формы телесности Средневековья, например связанные с монашеством, где тело человека воспринимается скорее как арена борьбы. Тело – это место, где проявляют себя страсти, и пространство их преодоления. Вводится четкое различие понятий «плоть» и «тело». Антропологические границы человека – соматические инстинкты, болезни, усталость, сон, старость – все это осмысливается как пределы плоти.

Другим откликом на богословские идеи высокой ценности тела и задачи бдительности по отношению к плоти явился процесс окультуривания тела. Телесность средневекового человека отнюдь не исключала гигиену. В замках мы можем видеть прекрасно оборудованные ваннные комнаты, и вообще в христианском мире общественные бани по типу античных терм исчезли, но куда более скромные городские бани были очень распространены. Правда, бани довольно быстро стали пристанищем проституции, и это послужило причиной их осуждения. В Средневековье родилось представление о гигиене как интимном деле. Мыться в Европе стали реже ближе к XV–XVI вв., когда леса вокруг городов были по большей части вырублены, и горячая вода стала дорогим удовольствием. Тогда же начинают развиваться идеи отрицания гигиены как форма святости. Процесс окультуривания телесности шел и в отношении еды. В XIII–XIV вв. появились кулинарные книги и рецепты. Складывалось целое искусство приготовления блюд. Появляются особые распоряжения: запрещалось плевать, сморкаться, предлагать соседу кусок, от которого перед этим откусывал. Высшим материальным проявлением «цивилизации тела» стало распространение вилки. Венецианцы завезли ее в Европу из Византии.

Однако процесс формирования телесности осуществлялся в сложном сопряжении низкой и высокой культур. Трудно сказать, запаздывает низовая культура или опережает высокая, но разлад существует. Поэтому общая картина Средневековья показывает, казалось бы, противоречивую картину: тело то осуждали, то восхваляли, то подвергали унижению, то возвеличивали. Было бы неверно говорить, что для средневекового обывателя были неинтересны подвиги аскезы – просто он в них впадал от случая к случаю. Обычный средневековый горожанин то подвергает себя аскезе, то впадает в телесное буйство карнавала. В среде народного христианского благочестия такие контрасты не редкость. Кроме того различные проявления телесности резко осуждались именно в народной среде, но затем, когда это проявление телесности подвергалось богословско-философской рефлексии, ситуация несколько менялась. Например, народные проповедники сплошь и рядом говорили, что сексуальные утехи ведут в ад, а богословы поправляли: Господь заповедал человеку размножаться, хотя в форме страсти эта часть телесной жизни человека ведет к греху. Смеяться полагается сатане, доказывалось во многих сборниках примеров (*Exempla*); утверждалось, что смех исходит из низких частей тела и через грудь двигается ко рту, что смех есть «осквернение рта» низостью. Однако уже Альберт Великий и Фома Аквинский доказывали, что земной смех есть предвосхищение райского блаженства.

В аристократической культуре европейского Средневековья формируется противопоставление маскулинности и фемининности.

Хотя жены рыцарей, как известно, почти на равных участвовали в крестовых походах (причем даже в состоянии беременности, например жена Людовика Святого), это не означало, что такой же крепкой должна быть телесность женщины. Наоборот, канон женской телесности – это тонкая кожа, стройный силуэт, бледность, высокий лоб, ясные, всегда подернутые задумчивостью глаза и «вечная беременность» (под одежду подкладывались даже специальные подушечки). Это было сексуальной дифференциацией по формам жизненной активности. Человек должен выглядеть в соответствии с присущим мужчине и женщине образом жизни: мужчина-рыцарь воюет, посещая дом только наездами, а жена ждет его, молится и рождает детей.

В последующие эпохи – Возрождение и Новое время – сексуально-эротическая телесность начинает играть куда более важную роль. Именно эволюция телесности более всего дает почувствовать новизну эпохи. Гуманисты выдвигали аргументы в пользу чувственной телесности, что во многом способствовало созданию антропоцентричной модели мира. Развивается культ сытого, удовлетворенного тела. К XVII в. физическая полнота (знаменитая барочная телесность) как новый канон телесности достигает своего апогея.

Конечно, мы очень ограниченно можем говорить о телесности нововременного человека вообще. Формируются национальные государства, а значит, специфическая телесность немцев, испанцев, французов и англичан. Кроме того, огромную роль играет Реформация: телесность католика и протестанта-пуританина тоже трудно объединяются в одну непротиворечивую картину. Однако общие тенденции все же существуют, и они во многом определяются той динамикой, которая связана с взаимодействием разных культурных страт. Если телесность обывателя Возрождения и Нового времени демонстрирует упоение физической, материальной составляющей жизни человека, то идеи более осторожны. Высокая культура настаивает на приоритете духовного, продолжая бунтовать при этом против средневекового духа, поэтому берет на вооружение именно античный дуализм. Например, в качестве возрожденных античных традиций выступали гностико-герметические элементы. Именно благодаря им возвращается античный мотив «дурности» тела. Например, Парацельс выдвигает учение о сигнатурах. Тело им обозначается как *cadastrum* («дурнозвездность»). Врач, по Парацельсу, должен работать с астральными аналогиями тела, исправляя его «дурность». Таким образом, в противовес активизации телесного начала теперь высокая мысль возрождает концепции дуализма тела и духа, а также снова и снова мыслители подчеркивают, что тело не может служить источником формирования жизненных приоритетов. Чаще всего сами ученые мужи полагали, что таким образом они противопоставляют распущенности нового века христианские цен-

ности. Однако христианская (синергическая) концепция тела не была востребована, и постепенно формировалась концепция механицистическая.

Л. да Винчи с огромным вниманием зарисовывал и описывал конечности человеческого тела как механические приспособления: рычаги, шарниры. Анатомические исследования А. Везалиуса и открытие У. Гарвеем кровообращения навели на мысль напрямую сравнивать живые организмы с машинами, работающими по законам механики. Пожалуй, ярче всего этот энтузиазм выразился в трудах Д. Борелли и его последователей (школа ятрофизиков), которые пытались объяснить также и нервную деятельность, и секрецию желез при помощи примитивных механических моделей. Оппозиционное им течение ятрохимиков, вызванное акцентированием поверхностного сходства между перевариванием и ферментацией, не ушло от идеи «механичности» тела. В эпоху классической науки концепт «тело-машина» утверждается. Тело мыслится прекрасным, как прекрасна сложная машина. Рене Декарт говорит о теле, что ему свойственно механическое движение и протяженность, то есть это автомат. Не нужно говорить, какую роль в истории европейской мысли сыграл картезианский дуализм. Но и на обыденном уровне культуры с ним теснейшим образом связана эволюция телесности. Человек начинает мыслить себя, свое тело машиной. Причем довольно быстро тело-машина становится в аристократической среде машиной для развлечения.

Наверное, никогда украшенное, одетое человеческое тело не пыталось выразить так много, как в XVIII в. Брутальная маскулинность и благочестивая феминность не в почете у европейской аристократии; теперь тело – это арена игры. Родинки-«мушки», цвет румян, платья, мужские панталоны – это символы, которыми создаются целые «тексты», смысл которых – игра. Даже такое проявление, как вшивость (весьма распространенное явление, поскольку одежда не была предусмотрена для стирки, и гигиеническая ситуация только ухудшалась) обыгрывалась с особым изяществом: были в моде замысловатые приспособления-чесалки и особое искусство изящного почесывания. Тогда, когда философия говорит о теле-машине, для обыденного понимания в аристократической среде это скорее театральная машина для увеселений.

В XIX в. тело понимается как машина, функции которой становятся несколько иными. Это уже производственный аппарат. Тело мужлана должно быть таким, чтобы как можно более эффективно работать, а тело аристократа должно быть эффективным в деле производства аристократов. Не случайно телесность аристократа сближается с представлениями из области племенного животноводства: принцип высококровности играет здесь особую роль. Критерий настоящего аристократизма на обыденном уровне касается непосред-

ственно тела: тонкая кость – это теперь не метафора, подобная «голубой крови», а важный антропологический и социальный признак. На эту телесность активно работает евгеника, основанная Ф. Гальтоном.

В качестве альтернативы высококровной телесности формируется телесность как эстетический конструкт. Через одежду тело все больше и больше становится носителем социальных знаков. Такой феномен, как дендизм, связан именно с данным процессом. Это социализация через моду незнатных людей.

Таким образом, тело становится в первую очередь инструментом социализации: через труд (задача его эффективности) или через атрибуты (символическая роль). Тело утверждается не просто в качестве совершенной машины, это «машина-для...». Машина для игры, для труда, для утверждения социальных статусов, для производства потомства...

На сегодняшний день эта парадигма телесности в общем и целом продолжает преобладать. Ситуация лишь конкретизируется, замыкается при этом в некий круг: тело – живая машина для осуществления жизни. Это происходит в результате усилий мысли по преодолению дуализма – и с позиции естествознания, и с позиции неклассической философии. Причем тенденции монизма развивались в направлении соматизации. «Я тело и душа», так говорит ребенок. И почему не говорить, как дети? Но пробудившийся, знающий говорит: я тело, только тело, и ничего больше; а душа есть только слово для чего-то в теле» [7, с. 24].

Массовое мировосприятие реализует свой вариант соматизации: «паломничества» на пляжи, культ молодости, ипохондрия как образ жизни (жизнь в заботе о здоровье). При этом собственное тело воспринимается человеком достаточно отчуждённо. Он идёт к врачу, как автомобилист к автослесарю, чтобы вернуть «машине» работоспособное состояние. Если тело – машина, то боль – всего лишь сигнал о неполадках в осуществлении функции. В качестве противостояния этой «поп-культуре» телесности в самой же массовой культуре крайне широкое распространение приобретают практики трансгрессии. Это разнообразные эксперименты с расширением и изменением сознания, экстремальный досуг как трансгрессия методом адренолинового экстаза или внешне ориентированные практики «расширения» рамок телесности – пирсинг, татуаж. Но все эти формы телесности, противостоящие «попсовой» телесности, все так же замкнуты на теле. Это основное отличие от телесности Античности и Средневековья, когда телесность разомкнута в сторону Инобытия (Космоса или Бога). Соматизация телесности – определенный итог эволюции телесности на сегодняшний день. Поэтому неизбежен и следующий шаг – усовершенствование этой машины с помощью техники.

Никакое здоровое рассуждение не найдет здесь ущерба смысла. Не случайно и современная философия не рассматривает технику как нечто принципиально инородное человеку и его телу. Техническая среда – реализация творческого замысла, опредмечивание глубоко человеческих интенций. Техника, по мысли П.А. Флоренского, это сколок с живого тела, живое тело – прообраз всякой техники [5, с. 61]. В факте соединения техники и тела важным является не «индугенция» телу или технике, выданная разумом, а практически нерелексируемая ценностно-целевая установка той или иной парадигмы телесности.

Конечно, физическая возможность слияния техники и тела имеет огромное значение, но первична интенция телесности: в Античности самые передовые изобретения не распространялись даже на такую область жизнедеятельности, как хозяйство. Если тело мыслится уподоблением Космосу, или «гробом» для души (античная парадигма), нет стимулов восполнять его тем, что всего лишь «техне». В Средневековье «инъекции» техники в человеческое бытие были интенсивнее – в частности изобретение очков. Но это не изменило парадигму телесности. Если тело в первую очередь «соратник» в деле спасения и поле битвы, то очки, может, ему и не противопоказаны, но они индифферентны к главной задаче. Только тогда, когда тело – живая машина, функцией которой является сама жизнедеятельность, не только не встает никаких смысловых преград перед интеграцией тела и техники, но эта интеграция тем естественнее, чем последовательнее мы осмысляем феномен технической среды. Конечно, на интуитивном уровне происходит некое внутреннее отторжение инородного тела – технического устройства, претендующего слиться с органическим Я, но только до тех пор, пока «естественность» такого решения не будет подтверждена большим количеством примеров.

В понятии «техногенная цивилизация» сказано больше, чем мы обычно слышим. Если говорить об опасности, то не столько о самом росте искусственной среды, сколько о том, что техногенный мир требует превращения человека в подобие себя.

Высокая мысль никогда не соглашалась с отождествлением человека ни с животным, ни с машиной, ни с чем-либо еще. «Человек может отождествлять себя и с жирафом (что он делает в качестве зоолога в понятии “млекопитающее”), и с камнем..., и со счетной машиной..., и вообще с любым предметом во вселенной. Но отождествлять себя и с тем, и с другим, и с пятым, и с десятым он может именно потому, и только потому, что он, как “особый предмет”, как раз не тождествен ни одному из отождествляемых с ним предметов... К “сущности человека” принадлежит как раз та самая способность к любому “отождествлению”..., которая позволила... позднейшей философии увидеть главное качество человека в его

универсальности» [4, с. 286-287]. Однако само это «несогласие» на уровне разумных доводов не производит серьезного эффекта: концепция «человека-машины» шагнула далеко за пределы механицистической эпохи через тесную связь телесности и машины. Не случайно у того же автора мы читаем: «Живой человеческий мозг представляет собой по сути дела готовую, и притом очень и очень совершенную “машину”, способную – при надлежащих условиях – мыслить на самом высоком уровне» [4, с. 317]. Тело – все-таки «машина», и так ли далеко здесь до «человек – машина»?

«Машина» – от греч. «уловка», «обманка», «хитроумное приспособление». В контексте нашей темы мы можем сказать, что машина – это устройство, преобразующее энергию в работу, причем именно такой способ преобразования энергии, который диктуется техникой как формой мироотношения (для которого характерно целерациональность и инструментальность). Вспомним: это вполне может быть определением современного человека – если и не преобладающего типа, то имеющего высокую ценность в современной культуре. Этот человек преобразует энергию в работу с главной и почти единственной установкой: целерациональность и инструментальность.

Быстрее всего этот подход реализуется по отношению к другому человеку. Примером может служить концепция «тейлоризма» – система капиталистической организации производства, предложенная американским инженером Ф.У. Тейлором в период активной стадии промышленной революции. Тейлоризм (или «система научного управления») предлагал произвести в промышленности преобразование: отказаться от квалифицированного ручного труда и добиться организационной независимости низшего производственного уровня от труда рабочих. Тело рабочего вполне можно уподобить одному из элементов большой машины – производственного процесса. А затем безболезненно и с выгодой заменить машиной. Что и произошло.

Техническая парадигма телесности требует трансформации образа человека на всех уровнях, в том числе и на уровне личного мировоззрения. Мы в самом человеке начинаем ценить именно то, что делает его машиной: более мощный интеллект, больший контроль над деятельностью, эффективность, удовлетворение потребностей при меньших затратах энергии. Телесность – это то, как человек воспринимает свое тело в своей жизнедеятельности, чего от него ждет, что старается преодолеть. Если бы мы говорили о телесности робота, то мы видели бы очень мало концептуальных различий между ней и телесностью человека. Например, роботы «семь гномов» производства Редингского университета, которые были запрограммированы с учетом обратной связи. Они избегают препятствий, ищут источники энергии и подключаются к ним, замирают в

том состоянии, когда все их потребности удовлетворены. Более того, обладая связью между собой и выясняя энергетический уровень друг друга, они формируют то, что можно назвать социальной иерархией: выстраиваются за тем роботом, у кого получается наиболее эффективно находить и расходовать энергию. Один из исследователей компании McDonnell Douglas, много работающий над созданием современных роботов, в том числе высокотехнологичных военных машин, говорит: «Люди начинают спрашивать себя: Чем я отличаюсь от машины? – И думаю, что ответ здесь один – ничем» [8, с. 127]. Это может видаться вызывающим утверждением, но в определенном смысле просто наиболее честное признание по поводу собственной телесности.

Мы достаточно много говорим о том, что человек – не машина. Говорим о нашей способности воспринимать красоту, эмоционально реагировать, о способности смеяться, о нелинейности поведения... Но более честным признанием является практика отбора тактик и стратегий жизнестроительства, которым культура отдает предпочтение. А это совсем не те наши особенности, которые отличают нас от машины. Успехом в воспитании ребенка все чаще выступают такие критерии, которые используют и создатели компьютерных технологий: высокая обучаемость (более раннее и быстрое овладение чтением и письмом, счетом и иностранными языками) и увеличение памяти. Слишком долго такие человеческие способности считались проявлением ума, которые в большей степени присущи машине: совершенная память, быстрый счет, мгновенное решение сложных математических задач. Тесты на уровень интеллекта сегодня являются одними из важных критериев способности человека. В подобных тестах ценится скорость ответа, следовательно, однозначность логического поиска и память. Но это именно то, в чем нас уже во много раз превосходят машины. «Студентов, успешно прошедших тесты на IQ (коэффициент интеллектуальности) считают умными. Если это так, то в наших колледжах и университетах должны учиться преимущественно машины» [8, с. 117]. Определенную роль играет и почти культовый образ гения – человека, который безмерно талантлив в какой-то одной области, но почти беспомощен в обычной жизни. Но узкая специализация сознания – это и есть черта, роднящая гения и машину. Тогда как «обычный» человек, просто в ходе своей жизни адаптирующийся к бесконечной смене условий обывденной жизни, гораздо дальше от самого совершенного робота.

Негативное отношение к специфично человеческому, а не машинному способу принимать решения более всего проявляется в коммерческой сфере. Коммерческие компании ставят цель получить такого работника, который ведет себя подобно машине: быстро анализирует экономическую ситуацию и принимает решение, которое

управляется одним параметром: максимальная выгода. На биржах аналитическую работу уже давно выполняют компьютеры, от человека требуется только подтверждение выбора машины в качестве стратегии действия.

Даже наше гипотетическое сопротивление технической среде находится в пределах технического же решения проблемы. Мы говорим, что контролируем машины, но при этом упускаем главное: считать, что техника в целом или даже отдельная машина все еще под управлением человека – это слишком абстрактно. Для того человека, на которого летит самонаводящийся снаряд, техника отнюдь не под контролем. Нет рефлексии того, что конкретные машины контролирует *конкретный* человек. И только тот человек, чьи приоритеты не техничны – самый безопасный контролирующий агент для машины. Спокойно поручить машинам техническую сторону нашего бытия там, где действительно требуется целерациональность, максимальная эффективность и однозначность решений, мы можем только в том случае, если мы сами – не машины.

Кризис телесности человека оказался чреват еще одной проблемой – уже имеющей отношение к тем перспективам, которые техногенная цивилизация очертила для себя. Мы вольно или невольно сравниваем себя с машиной, параметры эффективности которой сегодня растут в геометрической прогрессии. Все чаще звучит тема техногенного этапа эволюции человека; на сегодняшний день в технократическом дискурсе техноэволюция человека мыслится реальной стратегией и является следующим шагом после этапа кибернетических идей в области биологии и медицины. Не случайно великий медик и одновременно инженер-кибернетик (заведовал отделом биоэнергетики Института кибернетики Академии наук Украины) Н.М. Амосов рассуждает о несовершенстве человека и утверждает, что «радикально переделать его природу можно только генетической хирургией...» [1, с. 60]. И это далеко не дело вкуса одного из ученых. Творцы квантового инжиниринга убеждены: человеку нужно взять в свои руки глобальную физико-космическую эволюцию. Все чаще ведется разговор о конце «старой онтологии» – то есть о конце той среды и той телесности, которая формировалась без изобретательного вмешательства человека. Человек – творец и пользователь наноинженерийных, молекулярно-биологических, наногеномных, наномедицинских технологий, технологий нейрочипов и т.п., почему же он должен останавливаться перед задачей преобразования себя в постчеловека? Ответом являются проекты современной Большой науки: «Геном», «Геном человека», «Нанотех», «Биотех», «Искусственный суперинтеллект».

Конечно, этому энтузиазму противопоставляется сомнение, критика, опасения. На сегодняшний день все же не только технические трудности останавливают реализацию подобных проектов.

Критичные настроения в самой культуре формируют и протестные субкультуры (например культуры киберпанка и нанопанка). Киберпанк – это произведения искусства, родовой чертой которых стали такие узнаваемые сюжеты, как «выстраивание» компьютерно-сетевыми методами виртуальной реальности. В нанопанке показываются перспективы и опасности, связанные с использованием программируемых молекулярных устройств – нанороботов (так называемых «сборщиков материи»). Часто говорится о гибели мира от бесконтрольно размножившихся силиконовых (наноботов). Ставится проблема: геном человека превращается в «полуфабрикат», а его «достраивание» происходит отнюдь не только по законам естественных и технических наук, но и по законам рыночной экономики. Но все это – произведения искусства. И чем автор талантливее конструирует подобного рода реальность, тем большее впечатление она производит. Это зачастую порождает своего рода обратный эффект, потому что становится еще одной практикой трансгрессии: за границу биологического бытия в область технического.

Является это обнадеживающим или нет, проблемы техногенной цивилизации (в частности проблема техноэволюции человека) заключаются в первую очередь не в научных разработках и излишнем производстве технических устройств. Корень этой проблемной зоны находится куда глубже: на уровне антропологических оснований, на уровне самоощущения каждого человека, и в частности – в сфере его телесности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Амосов Н.М. Мое мировоззрение // Вопросы философии, 1992. № 6. С. 50-74.
2. Билинский Б. Древнегреческие агоны: превосходство телесности и восхищение интеллектом // Спорт, духовные ценности, культура. Сб. статей / Сост. и ред. В.В. Кузин, В.И. Столяров, Н.Н. Чесноков. М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, 1997. Вып. 3. С. 317-339.
3. Заключение Европейской группы по этике в науке и новых технологиях для Европейской комиссии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.posoh.ru/tend/intern_org/htm/zakl.htm (проверено 05.06.2011 г.).
4. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. М.: Политиздат, 1968. 319 с.
5. Цит. по: Круткин В.Л. Онтология человеческой телесности. Ижевск: Изд-во Удмуртского ун-та, 1993. 172 с.
6. Григорий Нисский. Человек есть образ Божий. М.: Храм Святых Космы и Дамиана на Маросейке в Москве, 1995. 31 с.
7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Сочинения. В 2 т. / Пер. с нем.; под ред. К. Свасьян. М.: Мысль, 1997. Т. 2. С. 6-237.
8. Уорвик К. Наступление машин: Почему миром будет править новое поколение роботов / Пер. с англ. Е.В. Кокуриной. М.: Наука, 1999. 237 с.
9. Шитиков М.М. Философия техники: Учеб. пособие. Екатеринбург: Изд-во УГГГА, 2004. 99 с.

RESUME

Svetlana Viktorovna Obolkina, Candidate of Philosophy, assistant professor, Educational Department of Philosophy, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of Russian Academy of Sciences. Ekaterinburg, (343) 362-34-08

Technological civilization and human corporality

The phenomenon of interconnection between the human body and technical devices is considered as a peculiarity of technological civilization. The analysis is developed on the ground of philosophical anthropology, human corporality is used as the main category.

Engineering, technological civilization, engineering philosophy, anthropological approach, corporality, paradigm of corporality, techno evolution.

Материал поступил в редколлегию 30.05.2011 г.